



# RIO

# PUC

Tese de Doutorado

## **Corpo e Alma do Brasil**

Arqueologia dos conceitos de raça e de cultura  
em Gilberto Freyre

Matheus Ultra

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro  
Centro de Ciências Sociais  
Departamento de História

Rio de Janeiro, 12 de setembro de 2025.

Tese de Doutorado

# **Corpo e Alma do Brasil**

Arqueologia dos conceitos de raça e de cultura em Gilberto Freyre

Matheus Ultra

Orientação: João de Azevedo e Dias Duarte

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor(a) em História pelo programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura, no Departamento de História da PUC-Rio

Rio de Janeiro, 12 de setembro de 2025.

# **Corpo e Alma do Brasil**

Arqueologia dos conceitos de raça e cultura em Gilberto Freyre

Matheus Ultra

**Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em História. Aprovada pela Comissão examinadora abaixo:**

**Professor João de Azevedo e Dias Duarte**

Orientador

Departamento de História

**Professor Eduardo Wright Cardoso**

Universidade PUC-Rio

**Professor Robert Wegner**

Universidade PUC-Rio

**Professor André Jobim Martins**

Universidade UFRJ

**Professor Alfredo Cesar Barbosa de Melo**

Universidade Unicamp

Rio de Janeiro, 12 de setembro de 2025.

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial, do trabalho é proibida sem autorização da universidade, da autora e do orientador.

**Matheus Aguiar Duccini Ultra**

Graduou-se em História pela UFRJ

Mestrou-se em História pela UFRJ

Doutorou-se em História pela PUC-Rio

#### Ficha Catalográfica

Ultra, Matheus

Corpo e alma do Brasil : arqueologia dos conceitos de raça e de cultura em Gilberto Freyre / Matheus Ultra ; orientação: João de Azevedo e Dias Duarte. – 2025.

291 f. ; 30 cm

Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de História, 2025.

Inclui bibliografia

1. História – Teses. 2. História Social da Cultura – Teses. 3. Gilberto Freyre. 4. Raça. 5. Cultura. 6. Biologia. 7. Antropologia. I. Duarte, João de Azevedo e Dias. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de História. III. Título.

CDD: 900

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao CNPq e a PUC-Rio, que me possibilitaram meus estudos;  
Ao meu orientador João Duarte, que me acompanhou pacientemente nesses anos de escrita;  
Aos membros da banca, Eduardo Wright Cardoso, Robert Wegner, André Jobim Martins e Alfredo Cesar Barbosa de Melo, por lerem atentamente a esse trabalho que sei precisar de melhor acabamento;  
Aos meus amigos do Twitter, que fazem do esgoto uma ágora e um lar;  
Igor, com quem compartilho da voz, letra e pensamento;  
Thales, por ouvir como analista e livre pensar como rato na rua;  
Felipe, que coloca a alma em tudo que toca;  
Sasha, um anjo numa época de muita fumaça e enxofre;  
Danilo, que conhece bem o pensamento brasileiro;  
Sandra, que carrega o mundo nas costas sem deixar de sorrir;  
Alessandra, a quem me desculpo por não falar o quanto amo;  
Rogério, por ter me ensinado o valor do trabalho;  
João Pedro, meu primeiro e eterno amigo;  
Carina, por sempre ter olhado por mim;  
Ana Carolina, com quem me sinto tão bem em ser eu mesmo;  
Gabriel Rogério, por me fazer amar o futuro;  
Trindade, que possui uma voz linda;  
Helena, com quem aprendi a gostar das manhãs;  
Bianchi, com ele sempre me sinto em casa;  
Steff, a melhor das almas perdidas que encontrei na madrugada;  
Lucas, que me mostrou o idealismo alemão-carioca;  
Carmel, por ter iluminado mais que os livros;  
Luæl, de quem sinto saudades;  
Luiz, com quem sempre tenho tanto a falar;  
Nadine, com quem me comunico por telepatia;  
Minha psicanalista, Ana Eduarda, por ter me dado um toque;  
Esse trabalho é dedicado à minha mãe e minha avó:  
Sem elas eu não seria nada.

## RESUMO

ULTRA, Matheus. DUARTE, João de Azevedo e Dias (orientador). **Corpo e Alma do Brasil: Arqueologia do conceito de raça e cultura em Gilberto Freyre**. Rio de Janeiro, 2025. 288p. Tese de Doutorado – Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Na abertura de *Casa-grande & senzala* (1933), Gilberto Freyre (1900 – 1987) escreveu que sua interpretação da formação brasileira seria fruto das lições recebidas em Colúmbia, onde aprendeu, com seu professor Franz Boas, a diferenciar entre causas raciais e culturais. No entanto, alguns críticos relativizam a adesão do autor ao culturalismo de Boas, demonstrando o quanto suas reflexões são devedoras da ciência racial. Tomando tal polêmica como ponto de partida, a primeira parte dessa tese empreende uma investigação arqueológica da teoria bio-antropológica dos séculos XIX e XX. Pela análise da obra de antropólogos, sociólogos, biólogos, eugenistas e de outros intelectuais da época, busca-se compreender os fundamentos epistemológicos e metafísicos do conceito filogenético de raça. Em seguida, voltando-se mais diretamente aos escritos de Gilberto Freyre, argumenta-se que, em sua obra, as doenças e imoralidades que muitos cientistas explicavam como consequência da biologia, deixam de ser um dado biológico inato, para se tornar uma construção social e histórica. Assim, o que seria um problema de natureza torna-se um problema de cultura, relativo aos meios pelo qual o corpo e a alma dos sujeitos foram formados. Estando compreendido o valor potencialmente cacogênico que o autor atribui aos fenômenos culturais, a segunda parte de nossa tese procura compreender melhor o sentido desse tensionamento entre natureza e cultura. Assim, ao examinarmos o pensamento universal e europeu em meio à formação de bacharéis brasileiros do século XIX e XX, enfatiza-se a cultura como forma de violência contra a natureza do corpo e da alma brasileira. Gilberto Freyre, ao compreender a educação e a ciência como meio de disciplinar a subjetividade brasileira, concluirá pela necessidade de tomar consciência de sua natureza primeira, anterior a todo letramento e deformação cultural.

**Palavras-chave:** Gilberto Freyre, raça, cultura, biologia, antropologia.

## ABSTRACT

ULTRA, Matheus. DUARTE, João de Azevedo e Dias (orientador). **Brazilian Body and Soul: Archaeology of Gilberto Freyre Concepts of Race and Culture.** Rio de Janeiro, 2025. 288p. D. Thesis – Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

In the opening of *Casa-grande & Senzala* [*The Masters and the Slaves*] (1933), Gilberto Freyre (1900–1987) wrote that his interpretation of Brazilian formation was the result of lessons he received at Columbia University. There, he learned from his professor, Franz Boas, how to differentiate between racial and cultural causes. However, some critics downplay the author's adherence to Boas's culturalism, showing how much his reflections are indebted to racial science. Taking this controversy as a starting point, the first part of this thesis undertakes an archaeological investigation of 19th and 20th-century bio-anthropological theory. By analyzing the work of anthropologists, sociologists, biologists, eugenicists, and other intellectuals of the time, the aim is to understand the epistemological and metaphysical foundations of the phylogenetic concept of race. Following this, focusing more directly on Gilberto Freyre's writings, it is argued that in his work, the diseases and immoralities that many scientists explained as a consequence of biology cease to be an innate biological given and become a social and historical construct. Thus, what would be a problem of nature becomes a problem of culture, related to the means by which the bodies and souls of individuals were formed. Having understood the potentially cacogenic value that the author attributes to cultural phenomena, the second part of our thesis seeks to better understand the meaning of this tension between nature and culture. By examining European and universal thought amidst the formation of Brazilian bachelors in the 19th and 20th centuries, culture is emphasized as a form of violence against the nature of the Brazilian body and soul. Gilberto Freyre, in understanding education and science as a means of disciplining Brazilian subjectivity, concludes that it is necessary to become aware of its primary nature, which is prior to all cultural literacy and deformation.

**Keywords:** Gilberto Freyre, race, culture, biology, anthropology.

## Sumário

|                                                            |     |
|------------------------------------------------------------|-----|
| AGRADECIMENTOS.....                                        | 5   |
| INTRODUÇÃO .....                                           | 10  |
| 1. Por que pensar as teorias ultrapassadas? .....          | 10  |
| 2. Ideologia e Verdade na ciência biológica .....          | 18  |
| 3. O problema da teoria racial em Gilberto Freyre .....    | 21  |
| 4. <i>Casa-grande &amp; senzala</i> como auto-análise..... | 25  |
| 5. Doença e repulsa na periferia do capitalismo .....      | 28  |
| PARTE 1. CORPO.....                                        | 33  |
| 1. Impulso e herança .....                                 | 34  |
| 2. O fantasma do patriarca .....                           | 42  |
| 3. Dialética e mestiçagem: males de formação. ....         | 56  |
| 4. Inveja do membro do homem .....                         | 68  |
| 5. Ascensão e queda no <i>stock</i> das espécies .....     | 85  |
| 6. Como nascem as raças?.....                              | 94  |
| 7. Eugenia e necropolítica.....                            | 103 |
| 8. A fabricação do corpo .....                             | 114 |
| 11. Escravidão natural e raças artificiais.....            | 126 |
| 12. Do bem e do mal da cultura .....                       | 140 |
| 13. Os perversos da letra e do cálculo.....                | 147 |
| 14. <i>Déjà vu</i> .....                                   | 162 |
| PARTE 2. ALMA .....                                        | 173 |
| 1. Pensamento nacional e letra estrangeira .....           | 174 |
| 2. Saber universal e estupidez periférica.....             | 179 |
| 3. Vergonha transcendental do pensamento brasileiro.....   | 191 |
| 4. Lembrar e esquecer .....                                | 197 |
| 5. Insublimável.....                                       | 210 |



|                                      |     |
|--------------------------------------|-----|
| 6. Arquivo analfabético .....        | 223 |
| 7. Segredos da história íntima ..... | 233 |
| 8. História e progresso.....         | 247 |
| 10. <i>Happy-ending?</i> .....       | 256 |
| BIBLIOGRAFIA .....                   | 282 |

# INTRODUÇÃO

## 1. Por que pensar as teorias ultrapassadas?

Ainda na década de 30, Arthur Ramos saudava Gilberto Freyre como grande cientista de vanguarda, cujos estudos “vieram trazer o concurso dos modernos e sadios métodos da antropologia cultural”.<sup>1</sup> A história das ideias, no entanto, anda rápida demais. Basta descansar sobre algum pensamento, esperar os frutos de anos de aprendizado florescerem, e antes de nos aperceber de qualquer movimento, o espírito já nos deixou para trás.

Como cada geração veste novas roupas, também precisa pensar novas ideias. Uma ou duas gerações é suficiente para que uma ideia seja desprezada, e até mesmo esquecida, como parte de um tempo morto, separado das necessidades dos que estão vivos e a pensar as novas ideias da semana. Se na década de 30 Gilberto Freyre e seu culturalismo representavam a mais inovadora teoria antropológica, trinta anos depois, enquanto Luiz Aguiar Costa Pinto (1920 – 2002) repassava a história da disciplina no século XX, anunciava sua decadência prematura:

Em relação à sociologia, cremos ser possível afirmar que na história dessa disciplina, ao lado do biologismo, do organicismo, do psicologismo e de outras correntes intelectuais de diversa origem que, em diferentes épocas, entraram em voga, deixaram influências e depois passaram, pode ser hoje apontado o *culturalismo* como uma dessas correntes ou escolas que entraram e saíram de moda ao longo da movimentada história do pensamento sociológico.<sup>2</sup>

Lembremos que Gilberto Freyre, educado na Europa e nos Estados Unidos, voltou ao país como um dos primeiros brasileiros formado em ciências sociais. No país, ocupou-se, durante um período breve, do recém-fundado departamento de Sociologia da Universidade do Distrito Federal.<sup>3</sup> É provável que Luiz Costa Pinto,

---

<sup>1</sup> RAMOS, Arthur. “Prefácio”. In: FREYRE, Gilberto (org). *Novos estudos afro-brasileiros*. Recife: Editora Massangana, 1988 [1934], p. 13.

<sup>2</sup> COSTA PINTO, Luiz de Aguiar. *Sociologia e desenvolvimento*. 8º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980 [1963], p. 82

<sup>3</sup> Sobre a participação de Gilberto Freyre na institucionalização das ciências sociais brasileiras, verificar MEUCCI, Simone. *Gilberto Freyre e a Sociologia no Brasil: da sistematização à constituição do campo científico*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Doutorado em Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, 2006.

que em 1934 iniciou seus estudos nessa universidade, tenha tomado alguma lição de Gilberto. E, não obstante, décadas depois referia-se ao culturalismo do mestre como “o mais sério e ruidoso ataque de um certo irracionalismo idealista ao seu método de ciência positiva”.<sup>4</sup> Para Costa Pinto, essa teoria social, nascida para o estudo etnográfico, foi disseminado largamente na América Latina, sem qualquer adequação com sua realidade histórica. A nova geração de sociólogos, formadas em torno de meios urbanizados e em desenvolvimento, viria a perceber verdadeira “inadequação” entre esse “esquema conceitual dos antropólogos” e o “estudo de *novos* problemas emergentes”.<sup>5</sup> Acusação essa, no entanto, que é menos grave do que a que se segue, porque, para Costa Pinto, os saberes culturalistas também se defasaram rapidamente pelas “dificuldades que encontram para entender alguns dos problemas básicos de seus velhos e permanentes campos de interesse e de pesquisa”.<sup>6</sup>

Menos de trinta anos, e os mesmos saberes que um dia fizeram de Gilberto Freyre um mestre, agora, para os jovens intelectuais, era velharia não-científica, fascinada por “technicalidades irrelevantes” e “bizarrices e exotismos”, e incapaz de “separar o acessório do fundamental”.<sup>7</sup> A ciência, um dia tão científica e moderna de Gilberto Freyre, pelo menos nas palavras de Costa Pinto, publicada em livro da década de 60, parecia perdida entre abstrações sem qualquer objetividade, ou pior, pelo ídolo das miudezas e factualidades pitorescas, dados irrisórios para a compreensão do fenômeno social. Sobretudo por conta de seu “conceito superorgânico imanente e demiúrgico de cultura”<sup>8</sup> que, assim como as teorias raciais que o culturalismo havia destronado, eram ideais desprovidos de qualquer empiricidade e acuidade metodológica que, para a sociologia, havia se tornado imprescindíveis:

A melhor definição de cultura [é] a seguinte: cultura é aquilo que cada antropólogo resolve denominar de cultura. Isso foi, aliás, o que se passou antes com outra palavra ou abstração – raça – que, em certa época, foi também muito cara aos antropólogos; [...] Não cabe aqui constituir, com minúcias, o caminho percorrido por esse processo de liquidação do valor científico da palavra e

---

<sup>4</sup> COSTA PINTO, Luiz de Aguiar. *Sociologia e desenvolvimento*. Op. Cit., p. 88

<sup>5</sup> COSTA PINTO, Luiz de Aguiar. *Sociologia e desenvolvimento*. Op. Cit., p. 89.

<sup>6</sup> COSTA PINTO, Luiz de Aguiar. *Sociologia e desenvolvimento*. Op. Cit., p. 89.

<sup>7</sup> COSTA PINTO, Luiz de Aguiar. *Sociologia e desenvolvimento*. Op. Cit., p. 85.

<sup>8</sup> COSTA PINTO, Luiz de Aguiar. *Sociologia e desenvolvimento*. Op. Cit., p. 83.

do seu conceito. É visível, porém, que ele foi passando a denominar coisas cada vez mais abstratas até tornar-se, ele mesmo, uma abstração “*unrealistic and perverting as a scheme for the study of what is characteristic of modern social life*”.<sup>9</sup>

Apesar de Gilberto Freyre manter-se como um dos maiores intelectuais brasileiros até o momento de sua morte, não deixa de provocar algum espanto o quão breve a modernidade de sua ciência terminou, desnaturando-se em compostos sub-epistemológicos, de caráter subjetivo, impressionista e literário, ou qualquer etiqueta que separe a obra do autor dos ideais positivos e empiristas dos novos e profissionais sociólogos formados no país.

Desde a publicação de *Casa-grande & senzala*, em 1933, é verdade, Gilberto Freyre foi recepcionado não só como cientista, mas também como escritor, chegando a ganhar – não sem alguma polêmica entre literatos de carteirinha – o Prêmio de Literatura Felipo d’Oliveira de 1934. Isso não quer dizer que a ciência fosse equivalente ao gênero literário. Affonso Arinos de Mello irá evidenciar tais diferenças, ao criticar a linguagem de *Casa-grande & senzala*: “O estilo, aliás gostoso e agradável, que Gilberto Freyre emprega no seu livro, era mais próprio para outro gênero de literatura que ele pratica tão bem quanto a sociológica: o de ficção”.<sup>10</sup> Escrever assim em romance estaria bem, mas era falta de decoro aquele palavreado vulgar em um texto científico. Ou, segundo a metáfora de Arinos de Mello: “Será que Gilberto, homem civilizado, vae a um jantar de cerimonia com o mesmo traje sumário com que saiu para o tênis matinal?”.<sup>11</sup>

Essa etiqueta de sociólogo-escritor, de qualquer modo, se sempre foi transgressora para os padrões científicos, era antes por motivos retóricos do que propriamente epistemológicos. É claro que as discussões retóricas cifram querelas epistêmicas, e vice-versa, mas o fato é que tais críticas que Gilberto recebe são de qualidade muito diversa daquelas vindas da segunda metade do século, quando o autor, julgado menos por críticos de formação letrada ou bacharelesca, e mais por gente instruída em ciências sociais, foi muitas vezes insultado pelo epíteto de literário. Como exemplo primevo dessa vertente crítica, poderíamos indicar

---

<sup>9</sup> COSTA PINTO, Luiz de Aguiar. *Sociologia e desenvolvimento*. Op. Cit., p. 84.

<sup>10</sup>MELLO, Affonso Arinos de. “Casa-grande & senzala”. In: *O Jornal*. Rio de Janeiro, 15 de fevereiro, 1934, p. 4.

<sup>11</sup>MELLO, Affonso Arinos de. “Casa-grande & senzala”. In: *O Jornal*. Rio de Janeiro, 15 de fevereiro, 1934, p. 4.

algumas colocações de Sérgio Buarque de Holanda, que se referiu criticamente ao “impressionismo” e “constante desdém” de Gilberto pelo “tratamento impessoal e sistemático do tema escolhido”.<sup>12</sup> A análise de Holanda, contudo, talvez pela proximidade que um dia manteve com Gilberto, preserva certa e respeitosa polidez que, embora não prescindia de veneno, não deixa de reconhecer o valor que esse autor havia extraído por meio de suas questionáveis metodologias. Outros intelectuais (pelo que me parece, sobretudo os das novas gerações), no entanto, não seriam tão cordiais, ao dirigir seus alvos contra o sábio dos Apipucos. Dante Moreira Leite, por exemplo, escreveu o seguinte: “Gilberto Freyre faz obra literária, isto é, uma obra cujo valor reside na perspectiva pessoal do autor e não na objetividade da teoria e dos fatos. Isso explica também que os comentadores de Freyre, embora falem de sua teoria sociológica, prefiram não dizer que teoria é essa, nem discutir as suas teses”.<sup>13</sup>

Sociologia e literatura, assim, espelham oposições entre objetividade e subjetividade, experiência e imaginação, real e ideal, etc. É verdade que já no final do oitocentos o dualismo entre realismo e romantismo parecia tensionar essas mesmas categorias – mas seria falaciosa a equivalência total, já que, para todos os efeitos, o real naturalista era ou pretendia ser - ao mesmo tempo - literário e científico. O que parece ter ocorrido é que, em apenas algumas décadas, os saberes literários sofreram de uma espécie de decadência, pelo menos diante dos critérios cultivados entre os novos letrados, formados em meios acadêmicos modernos, e segundo um receituário de uma ciência social já cristalizada como disciplina autônoma. De uma espécie de indiferença ou convivência entre a linguagem literária e científica, passamos para as antíteses postas por Dante Moreira Leite e outros autores.

De qualquer forma, o intuito dessa breve digressão é somente demonstrar tais pequenos indícios sobre transformações operadas no pensamento brasileiro. As transformações nas ideias sociológicas cultivadas no país, de alguma forma, implicaram em novas apreciações da obra de Gilberto Freyre. Se antes ela era de alguma forma *extemporânea*, arrojada em seus vanguardismos e inovações, em

---

<sup>12</sup>HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Tentativas de mitologia*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979, p. 113.

<sup>13</sup> LEITE, Dante Moreira. *O caráter nacional brasileiro. História de uma ideologia*. 6ª edição. São Paulo: Editora Unesp, 2002 [1969], p. 375.

meados do século ela parecia ter se tornado *ultrapassada*, ao ponto dos intelectuais mais jovens – pelo menos alguns deles - se tornarem cético diante do elevado valor que os mais velhos e experientes, egressos de outra época do pensamento, ainda lhe atribuíam. Em 1967, Antonio Candido (1918 – 2017) identificava essa defasagem na recepção de a *Casa-grande & senzala* e de outros livros de Gilberto entre os mais jovens, e procurava evocar o ineditismo que tiveram no passado:

O jovem leitor de hoje não poderá talvez compreender, sobretudo em face dos rumos tomados posteriormente pelo seu autor, a força revolucionária, o impacto libertador que teve este grande livro. Inclusive pelo volume de informação, resultante da técnica expositiva, a cujo bombardeio as noções iam brotando como numa improvisação de talento, que coordenava os dados conforme pontos de vista totalmente novos no Brasil de então. Sob este aspecto, *Casa-grande & senzala* é uma ponte entre o naturalismo dos velhos intérpretes da nossa sociedade, como Sílvio Romero, Euclides da Cunha e mesmo Oliveira Viana, e os pontos de vista mais especificamente sociológicos que se imporiam a partir de 1940. Digo isso em virtude da preocupação do autor com os problemas de fundo biológico (raça, aspectos sexuais da vida familiar, equilíbrio ecológico, alimentação), que serviam de esteio a um tratamento inspirado pela antropologia cultural dos norte-americanos, por ele divulgada em nosso país.<sup>14</sup>

Tal comentário parece ter sido escrito para o jovem Luiz Costa Lima (1937), que em 1967, sob orientação de Candido, começava seu doutorado na USP. Pois algumas décadas depois, no prefácio escrito para o *Guerra e paz* de Ricardo Benzaquen de Araújo (1952 – 2017), ele confessou o quanto o juízo de seu mestre lhe era estranho: “Quando o li pela primeira vez [a *Casa-grande & senzala*], não só não sentia o entusiasmo a que Candido se refere, como não conseguia sequer entender a admiração que cercara o primeiro Gilberto Freyre”.<sup>15</sup> Também Ricardo Benzaquen, em entrevista, confessaria a primeira impressão negativa que teve, ao ler *Casa-grande & senzala*:

Eu já havia lido *Casa-grande & senzala* na graduação, e o achei interessante, mas muito confuso. Quando li todo o livro de novo, já no doutorado, achei-o confusíssimo. Aquela dicção oral de Gilberto, o fato de que ele colava um assunto no outro e não se sabia direito o que se estava discutindo nem muito menos a

---

<sup>14</sup> CANDIDO, Antonio. “O significado de *Raízes do Brasil*”. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil (edição crítica)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016 [1936]. Edição digital.

<sup>15</sup>COSTA LIMA, Luiz. “Apresentação”. In: ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Guerra e paz: Casa-Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994, p. 7.

direção da sua reflexão, chegava a deixar-me irritado. Como eu sofria uma forte influência do estruturalismo, com a sua preocupação com a ordem e a sistematicidade, tropeçava nesse tipo de análise. Lá pela quinta leitura, porém, pensei: há um ponto curioso, sugestivo mesmo, nesta confusão. Fui percebendo que a confusão não era o problema. Era, não exatamente a solução, mas, a maneira pela qual ele encaminhava seu argumento. A minha tendência era sempre a de tentar superar aquela confusão e encontrar um ponto mais claro e sólido, capaz de articular o conjunto da sua reflexão. Até que pouco a pouco, percebi que este ponto simplesmente não existia, inclusive porque, como entendi mais adiante, aquela maneira meio fluida e oral dele escrever estava vinculada à própria natureza dos seus argumentos mais substantivos acerca da sociedade brasileira.<sup>16</sup>

Se os cientistas sociais, em suas metodologias mais avançadas, encontravam no velho saber ensaísta e literário de Gilberto uma série de *faltas*, isso talvez implique não somente no progresso do conhecimento, capaz de absorver melhor as nuances da realidade, mas também ou sobretudo o *esquecimento* de alguma coisa - um código, um saber, uma teoria, uma ideia, um desejo, um gosto, seja o que for - que, há apenas algumas décadas antes, era como se fosse auto-evidente.

Talvez seja paradoxal falar de *esquecimento* em relação aos livros de Gilberto Freyre, já que seu nome está canonizado em nossa tradição intelectual, sendo ainda hoje discutido e, vez ou outra, até mesmo lido. O que parece ter se perdido é menos o nome e a obra, e sim alguma coisa que, no início do século XX, tornavam nome e obra não somente parte de um discurso científico e verdadeiro, mas também lhes tornavam dotados de certa ressonância e afetividade que, para todos os efeitos, ao decorrer do século XX, foi consideravelmente dissipada.

O que afinal, na década de 30, pairava sob a superfície da escritura freyreana, mas que com o progresso do tempo, desapareceu ou se transformou, chegando ao ponto de o mesmo texto aparecer, para toda uma geração de leitores e analistas, como uma entidade completamente diferente? Não acreditamos que essa questão possa ser explicada inteiramente pela hipótese de Antonio Candido, que atribui as transformações na recepção à reputação de seu autor, que se tornou infame por conta de seus posicionamentos e relações políticas. É claro que a história das ideias não poderia ser reduzida a um dado ideológico, e o próprio Antonio Candido

---

<sup>16</sup> LOUREIRO, Maria Rita. BASTOS, Elide Rugai. REGO, José Marcio Rebolho. *Conversas com sociólogos brasileiros: Retórica e Teoria na História do pensamento sociológico do Brasil*. Relatório 11/2008 Rio de Janeiro: FGVpesquisa, 2008, p. 352

tem consciência disso; não por acaso, ao atribuir a Gilberto Freyre a qualidade de *intermediário* entre a antiga antropologia naturalista e os novos critérios sociológicos, indicava as mudanças epistêmicas que separavam a nova geração da época de *Casa-grande & senzala*.

Se as obras de Freyre não foram esquecidas, seus fundamentos e predecessores, pelo que parecem, não tiveram a mesma sorte. Sobretudo porque Freyre, se é considerado um autor revolucionário, balizou um *antes* e um *depois* no cânone: *antes* era a antropologia racial, a tendência arianista de Oliveira Viana; *depois*, a sociologia científica e moderna, separada dos antigos prejuízos dos antigos.

Essa é uma qualidade e um defeito de obras de fronteira: ao mesmo tempo que abrem o novo, elas também encerram o velho. E na medida em que colaboram para apagar a memória do passado, acaba por também apagar os fundamentos em que elas próprios se construíram. O resultado é essa impressão de gratuidade metodológica e teórica, de pura fantasia e imaginação desapegada de qualquer forma de rigor.

A memória da teoria racial, pertencente ao tempo em que ela era *verdade*, está hoje recalçada, nos arquivos e bibliotecas, como se fosse parte de um tempo já encerrado. Para o nosso tempo, esse é um saber que *deve* ser esquecido, já que nele está não apenas conceitos ou fatos históricos, mas lembrança desagradável do que a verdade um dia pensou e fez. Se tais obras estão repletas de erros, são verdadeiramente ultrapassadas e, por não terem mais qualquer lição aos novos tempos, merecem o destino do esquecimento, talvez não mereçam o da incompreensão. Pelo menos, é prudente compreender aquilo que pretendemos ter esquecido, sobretudo porque, muitas vezes, a memória encontra meios silenciosos de durar.

Inspirada por pretensões arqueológicas de revirar os sedimentos textuais enterrado pelo progresso de nossa verdade, essa tese muitas vezes poderá soar aborrecida a alguns leitores. Porque, na medida em que tentamos demonstrar o que afinal era a teoria racial do século XIX e XX, precisamos elaborar um pensamento que – se estivermos corretos – a história da verdade, sobretudo depois dos traumáticos eventos das Guerras Mundiais, pretendeu esquecer e ultrapassar. Isso significa que, para todos efeitos, essa tese se inscreve entre aqueles trabalhos hermenêuticos que, para todos efeitos, tem como finalidade dar uma nova



inteligibilidade a textos antigos, que hoje nos falam sobretudo em voz baixa e confusa, como um velho que junto dos cabelos perdeu também alguma faculdade linguística, e já não consegue mais se fazer entender.

Se, nessa tese, pretendemos produzir uma nova inteligibilidade para partes da obra de Gilberto Freyre, sobretudo àquelas mais marcadas pelo pensamento bio-social de sua época, a metodologia empregada em nosso trabalho, no entanto, em vários momentos, minimizou a importância do contato direto com o texto do autor. Isso, que também imaginamos poder aborrecer alguns leitores, ansiosos em conhecer a Gilberto Freyre, e não uma constelação de nomes que, a priori, não parecem nutrir relação direta com sua obra, poderia ser explicado pela natureza de nosso trabalho. Embora não pretendemos nos afiliar como filólogos, já que nunca tivemos formação adequada para tal, nosso objeto de trabalho sempre foi a *língua*, que como sabemos, é um dado objetivo e não parte de um sistema particular. Se frequentemente deixamos a análise da obra de Gilberto Freyre como que *em espera*, isso é apenas parcialmente verdadeiro. Quando analisamos conceitos recolhidos de outros autores, afinal, é sempre na esperança de que, pela experiência de leitura, pelo contato empírico com a língua falada pelos mortos, o leitor possa adquirir uma espécie de nova faculdade, que nos permita compreender melhor a algumas passagens de Gilberto Freyre, e de outros *n*-autores, igualmente inscritos nessa escritura racial.

É *isso, essa coisa* que sequer sabemos bem como nomear, mas que sentimos que ainda está aqui, viva e entre nós, que gostaríamos de fazer falar ao leitor. Porque fantasmas existem: os mortos nunca se vão de uma hora para outra. Sempre deixam detritos, que mesmo entre os vivos, ainda fedem com seu cheiro particular, ainda falam com sua língua ultrapassada e carcomida pelo tempo. Gilberto Freyre pode ter sido ultrapassado pelas ciências sociais modernas, e toda época do pensamento racial pode estar morta e enterrada, mas leitor, você sabe tão bem quanto eu: *resta ainda alguma coisa* no ar.

## 2. Ideologia e Verdade na ciência biológica

Terminada a era das raças humanas, o humanismo do pós-guerra refugiou-se no velho universal do Homem, agora não mais um animal determinado pela herança ou pelo meio, mas ser livre, capaz de se autodeterminar. Ciências como a antropologia, a sociologia, a história, a economia, etc. – as ditas ciências humanas – ganham autonomia em relação ao discurso biológico a partir do instante em que o humano é retomado como criatura livre e criativa, dotado de faculdades que lhe permitem superar as determinações naturais e inventar os seus próprios meios de vida.

Se por um lado a biologia moderna coloca-se como lei capaz de desvendar a natureza humana enquanto parte de uma “experiência originária que se esboça através do corpo”, os humanistas, mais ou menos céticos de qualquer finalidade transcendental inscrita nessa natureza orgânica, fazem dele o princípio “a história possível de uma cultura com a espessura semântica que, a um tempo, se esconde e se mostra na experiência vivida”.<sup>17</sup> A humanidade universal e a priori não determina aquilo que *o homem é* enquanto existência. A experiência abre o transcendental para a multiplicidade. E o humano, portanto, somente será conhecido verdadeiramente pela análise histórica e particular, nunca por esquemas evolucionistas que esperam capturar o movimento de sua essência como parte de uma lei.

As ciências da natureza, enquanto transcendentais apriorísticos, se colocam como condição, mas não mais determinação daquelas séries de regras e normatizações (criadas e autoimpostas pelas civilizações (parentesco, mito, desejo, economia, etc.) estudadas pelos teóricos raciais como manifestação de uma quintessência biológica. Essa divisão entre ciências biológicas e humanas, se na aparência traduz necessidades epistemológicas, imanescentes ao conhecimento enquanto tal, também descreve uma cuidadosa divisão do trabalho. Os cientistas, isolados em seus antissépticos laboratórios, se concentram em produzir a verdade empírica e desinteressada que, ainda hoje, a fez tão afamada quanto às ciências físicas; e às humildes ciências humanas, pertence o dever de se atolar na lama das verdadeiras passageiras e baixas da ideologia.

---

<sup>17</sup> FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Trad. Salma Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2016 [1966], p. 443.

Claro, nem sempre foi assim. A ciência da vida, no século XIX, concluiu pelo direito de legislar sobre tudo que fosse capaz de comer, transar e morrer; e se o humano, como todos os outros animais, é um ser que come, transa e morre, as leis biológicas fundamentais deveriam também reger sua história e modo de vida. “A filosofia”, para um biólogo e metafísico como Ernst Haeckel (1834 – 1919), “dá sem dúvidas o lugar de honra à zoologia, pois que dela saiu o transformismo”, teoria capaz de explicar o “poderoso pendor” por trás da “história do desenvolvimento dos seres”.<sup>18</sup>

Apesar de seu valor tão elevado, não deixamos de sentir pena dos filósofos e de todos aqueles que verdadeiramente amam a verdade: as piores mentiras, as ilusões mais violentas, são também iluminadas pelo seu nome. Seu orgulho, ferido pelos mais infames usos que suas verdades tiveram num passado ainda próximo, precisa continuamente separar o que foi a *verdade de verdade*, e o que foi apenas uso desprezível e *ideológico*, lixo do conhecimento que de tempo em tempo é preciso jogar fora. Assim, a biologia desdenhou das demais atividades espirituais, considerando-as subsidiárias de seus saberes: se desejam ser verdadeiras, então se façam à nossa imagem e semelhança.

Pela verdade revelada, a ciência esperou encerrar uma época obscura, alimentada pelas fantasias nascidas do desapego à metodologia empírica e experimental. Mas, como costuma acontecer em todas as épocas, a história aconteceu, e hoje, no exato ponto em que antes brilhavam as mais claras verdades, excetuado a palidez solitária de uma ou duas estrelas, ficou todo o vale das sombras ideológicas. Registram nos livros oficiais os grandes nomes – Mendel, Darwin, etc. – para nos lembrar que sim, a verdade estava lá!, transcendente às ideologias, sempre esperando a razão fazer seu trabalho de o ouro puro do saber das merdas fantasiosas, e *enfim, cagar a verdade verdadeira!*

Se as histórias da verdade se dedicam sobretudo às partes bem-cheirosas, sempre haverá aquelas historiografias que somente podem se sentir verdadeiramente em casa quando precisam tapar o nariz. A despeito do que seja a biologia, em sua verdade nua e empírica, ao entrarmos nos arquivos e tomarmos contato não com o que ela *jura que é*, mas o que *efetivamente foi*, descobrimos que entre seu saber científico e as ideologias havia não somente uma convivência

---

<sup>18</sup> HAECKEL, Ernst. *A origem do homem*. Lisboa: Editorial Gleba, 2ª edição, 1989, p. 11.

indevida, mas uma verdadeira *afinidade*. Como se fossem de uma mesma família, com os mesmos trejeitos, aparências e vícios de linguagem, ciência e ideologia sempre trabalharam juntos.

A ciência da raça não era uma aplicação indevida da teoria biológica sobre os objetos reconhecidos hoje como pertencentes ao discurso das ciências humanas; era toda uma teoria econômica, toda uma teoria política, toda uma teoria metafísica, a se maquinar bem na superfície de suas ideias. A biologia, saber positivo sobre o funcionamento, evolução e classificação dos corpos orgânicos, jamais deixou nem o *fora* do empírico e nem o *fora* de sua ciência impensados; pelo exame de seus discursos, descobre-se a flagrante “solidariedade sistemática e histórica de conceitos e gestos de pensamento que, frequentemente, se acredita poder separar inocentemente”.<sup>19</sup> Os biólogos, ainda que não soubessem ou fingissem não saber, ao fazer biologia, também faziam economia política e metafísica: seja nos livros, seja na vida extratextual. Seu discurso, amplificado por meio de infindáveis instituições, inundou todos os continentes com conteúdo certamente imaginários, perfeitamente metafísicos, mas ainda assim perfeitamente capazes de influir no mundo objetivamente. Fantasias sem qualquer facticidade empírica, fantasmas sem qualquer corpo efetivo, mas ainda assim capazes de tocar, rasgar, alimentar, mover e matar.

O conceito de raça nunca foi um holograma ideológico, sombras projetadas sobre o gene, biológico e verdadeiro. Ao contrário, a despeito de sua falsidade, ela era mais real do que todas a empiricidade pura e objetiva que pretendem tomar como base de toda realidade. Pois se a raça é uma mentira, fabricou mundos de verdade.

---

<sup>19</sup> ERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. Trad. Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2013 [1967], p. 16.

### 3. O problema da teoria racial em Gilberto Freyre

Desde o primeiro prefácio de *Casa-grande & senzala*, Gilberto Freyre declara-se discípulo de Franz Boas (1858 – 1942), que na Universidade de Colúmbia lhe introduziu aos segredos da diferença entre *raça* e *cultura*. Foi ao separar entre herança sanguínea e adquirida que, conforme afirma o autor, ele pode escrever seu tão revolucionário livro sobre a formação brasileira. No entanto, como alguns analistas ainda no século passado indicaram, a análise demonstra que sua obra, não obstante apoiada sobre o culturalismo de Boas, segue profundamente marcada por reflexões raciais. Como Dante Moreira Leite escreveu, o conceito psicológico de Gilberto Freyre estava fundamentado em preceitos bio-antropológicos que, para todos os efeitos, parecem muito estranhos às lições de seu mestre:

Onde Gilberto Freyre se afasta quase que totalmente de Franz Boas é na consideração da possibilidade da descrição de características psicológicas de um povo. [...] as interpretações de Gilberto Freyre partem da suposição contrária, isto é, da ideia de que há certas características, não exclusivamente de raças, mas de povos, e que seriam determinadas pela interação de raça e ambiente.<sup>20</sup>

Se era um culturalista, Freyre era de espécie bastarda, cindida entre o saber inovador adquirido no estrangeiro e a velha teoria psicossomática, que na nossa terra foi cultivada com sucesso por intelectuais como Sylvio Romero (1851 – 1914), Euclides da Cunha (1866 – 1909) e Oliveira Viana (1883 – 1951). Tal polêmica se torna ainda mais delicada, se levarmos em conta que tais autores – sobretudo Oliveira Viana – representaram o pensamento social que Freyre e seus muitos admiradores, como Antonio Candido, pela filiação aos princípios relativistas e culturais de Franz Boas, desejavam separar-se.

Luiz Costa Lima, ao analisar *Casa-grande & senzala*, percebeu o raiz do problema: na medida em que uma das teses centrais do livro é provar a singular capacidade do português para a colonização tropical e mestiça, Gilberto Freyre emprega, indistintamente, explicações de cunho racial, mesológico e cultural

---

<sup>20</sup> LEITE, Dante Moreira. *O caráter nacional brasileiro. História de uma ideologia*. Op. Cit., pp. 362 - 363.

(“fosse por razões de raça, meio ou cultura, o português estava predisposto ao meio”).<sup>21</sup> Ou ainda, como Costa Lima escreve, a Gilberto “pouco [...] importa que não possa determinar com precisão como se verificava a incidência das predisposições associadas a cada raça”, de modo que “o vetor cultural não vem substituir o velho preconceito que privilegiava a raça senão que se lhe acrescenta como maneira de lhe dar visibilidade”.<sup>22</sup> Se Freyre indistintamente empregava ora a fatores culturais, ora a fatores raciais, era porque ambos lhe convinham para demonstrar suas teses sobre a aptidão física e psíquica da raça portuguesa para a mestiçagem e colonização tropical.

Essa indecisão e indiferença teórica, que lhe assemelhava inesperadamente a adversários como Oliveira Viana é melhor compreendida se lembrarmos que o objetivo de *Casa-grande & senzala* nunca foi exatamente negar o pensamento racial, mas sim algumas consequências que podemos referir como práticas, relacionadas com a ideologia, justificada cientificamente por muitos sábios, sobre a inferioridade ingênita das raças miscigenadas e impossibilidade de uma verdadeira civilização tropical.

Ainda que noviço, eu próprio, ao opor à apologia do ariano na formação étnico-social do brasileiro, tentada por Oliveira Viana, [a] uma quase apologia – na realidade, um sistemático esforço de reabilitação – do conjunto dos não-arianos presentes nessa formação, e até então de ordinário esquecidos, uns mais, outros menos, por historiadores e sociólogos especializados no estudo quer da do Brasil, quer da dos povos ibéricos – o mouro, o judeu, o oriental, o ameríndio, o negro africano de várias origens – vi – me obrigado a investir contra o “arianismo” do autor de *Populações Meridionais do Brasil*.<sup>23</sup>

Se Gilberto Freyre empregava, simultaneamente, duas teorias sociológicas que hoje nos parecem antitéticas – afinal, nos parece que as explicações culturais são negações das raciais –, era sobretudo porque procurava, antes de mais nada, demonstrar que os mestiços poderiam formar uma raça perfeitamente eugênica, e que a superioridade dos arianos e brancos puros era apenas parte de uma mitologia científica. Daí que, para demonstrar sua tese, empregue, como Costa Lima

---

<sup>21</sup> COSTA LIMA, Luís. *A aguarrás do tempo*. Rio de Janeiro: Rocco, 1989, p. 199.

<sup>22</sup> COSTA LIMA, Luís. *A aguarrás do tempo*. Op. Cit., p. 205

<sup>23</sup> *Como e porque sou e não sou sociólogo*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1969, pp. 137 – 138.

demonstrou, todos argumentos e autoridades possíveis, mesmo quando eles parecem, entre si, guardar franca contradição.

Relembrar a finalidade que o Gilberto Freyre atribuiu a *Casa-grande & senzala*, e assim, justificar seus meios pelos seus fins, no entanto não nos esclarece sobre a natureza de seus meios. Ou ainda, não nos leva a compreender melhor como, na escritura desse autor, esses conceitos inimigos de raça e cultura poderiam conviver assim, nessa *ilógica* proximidade.<sup>24</sup>

É Ricardo Benzaquen quem primeiro indicou a necessidade de compreender a teoria racial de Gilberto Freyre dentro de sua especificidade histórica e conceitual. Assim, em seu *Guerra e Paz*, ele iria introduzir a controvérsia iluminista entre poligenistas e monogenistas, para em seguida saltar para a definição neolamarckiana de evolução, em que o meio determina os caracteres psicossomático das espécies. Nada ou quase nada se explica das diferenças entre a polêmica entre as teorias mesológicas e as explicações genéticas em voga no início do século XX, é verdade, mas a indicação de Benzaquen não deixava de estar correta, já que, diante da teoria de Jean-Baptiste de Lamarck (1744 – 1829) e do conceito de raças históricas ou artificiais, o pensamento racial de Gilberto Freyre

---

<sup>24</sup> No juízo de Costa Lima, “a fluidez conceitual de Gilberto Freyre”, capaz de “ultrapassar essas dificuldades [lógicas]” e ainda contar “com a complacência de seus analistas”, (COSTA LIMA, Luís. *A aguarrás do tempo*. Op. Cit., p. 216), eram explicadas como truque retórico, destinado a anestesiá-los seus leitores. Ou, como o autor escreveu: “Seriam seus analistas especialmente desatentos ou a linguagem de Freyre desenvolveria uma melodia anestesiante do entendimento?” (Idem, p. 233). Não cabe aqui analisar tal pensamento, que atribui ao estilo oral de Freyre um quê sofisticado e ardiloso, mas não custa lembrar que, em outras ocasiões, Costa Lima detratou a tradição intelectual brasileira como parte de uma instituição retórica e oralizada: “Em síntese, o intelectual foi, entre nós, aceito não enquanto agente de ideias e de aprofundamento da linguagem, mas apenas enquanto especialista ao verbo fácil, na palavra comovente e, daí, enquanto orientador de caminho. Esta literatura militante chegou ao grande público como sermão, artigo, panfleto, ode cívica; e o grande público aprendeu a esperar dos intelectuais palavras de ordem ou incentivo, com referência aos problemas da jovem nação que surgia. Por estas condições, o sistema intelectual tinha de se reduzir à sua vertente literária, muito embora, desde 1827 funcionassem no Olinda e S. Paulo as academias de direito. Elas representavam as primeiras instituições que procuram se contrapor à unanimidade da palavra oralizada, estabelecendo o hábito do texto escrito e a paciência de sua decifração. Isso contudo não se verificou porque as escolas de Direito vieram ainda legitimar a prática da tribuna e da eloquência a prática que cedo caracterizaram os nossos *literatti*”. (COSTA LIMA, Luiz. *Dispersa demanda (ensaios sobre literatura e teoria)*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1981, p. 8). Essa herança retórica, voltada para a comoção, e não para a meditação, teria sido assimilada nas faculdades e nos palanques públicos, nos panfletos e jornais, e haveria de contaminar a obra de Gilberto Freyre. Embora já um intelectual escritural, formado nas melhores universidades europeias e americanas, para Costa Lima, Freyre jamais teria aprendido a verdadeira lição: ao invés de produzir reflexões teóricas profundas, segue a reproduzir a virulência do som e da fala, em que não importa exatamente o sentido da linguagem – que importa o que dizem os conceitos?, basta apenas o efeito, a estética e a afetação dos corpos – mas sim a capacidade – que está aquém de todo sentido – de tocar e animar os sujeitos com determinados estados e ideias. É por meio dessa estilização da oralidade que Freyre conseguiria produzir não a *verdade*, mas sim a *eficácia*.

começava a se tornar mais compreensível. Segundo a perspectiva neolamarckiana, as espécies não podiam somente ser tomadas como produtos biológicos, isso é, explicados pelas leis de hereditariedade genética, mas também como formações mesológicas, influenciadas por fatores climáticos e geográficos. O que significa que, para todos efeitos, os diferentes caracteres físicos e comportamentais, os muitos corpos e almas que os naturalistas descobrem ao longo da história natural, surgiram como adaptações a tais condições externas. Tão logo a pressão mesológica seja transformada, as raças, portanto, terão igualmente que mudar, adequando-se às novas condições:

Gilberto trabalha com uma definição fundamentalmente *neolamarckiana* de raça, isto é, uma definição que, baseando-se na ilimitada aptidão dos seres para se *adaptar* às mais diferentes condições ambientais, enfatiza acima de tudo a sua capacidade de incorporar, transmitir e herdar as características adquiridas na sua – variada, discreta e localizada – interação com o meio físico, dando origem ao que William I. Thomas [...] denominava de “Raças artificiais ou históricas, [cuja formação se dá] por intermédio da influência do *milieu* [meio] e da difusão de um fundo comum de crenças, sentimentos, ideias e interesses entre uma população heterogênea e trazida pela sorte e pelo acaso a uma mesma zona geográfica”.<sup>25</sup>

A hipótese de Benzaquen, se por um lado foi eficaz em caracterizar a teoria racial de Gilberto Freyre, no entanto, também nos introduziu a uma série de lacunas: o que, afinal, seriam exatamente *raças artificiais ou históricas*? Qual seria, em relação ao pensamento biológico da época, o valor do *neolamarckismo*, e ainda, das influências do *milieu*? E ainda, afinal, qual é a *diferença entre raça e cultura*, que Gilberto Freyre considerava tão importante para a feitura de sua obra? São essas e outras questões que gostaríamos de esclarecer, ao revirar a história das ciências bio-sociais.

---

<sup>25</sup> ARAÚJO, Ricardo Benzaquen. *Guerra e paz*. Op. Cit., p. 39.



#### 4. *Casa-grande & senzala* como auto-análise

A obra de Gilberto Freyre, construída ao redor dos substantivos genealógicos e dos adjetivos geográficos, baseia-se na hereditariedade da psicologia. No entanto, como o autor coloca desde a abertura de *Casa-grande & senzala*, as raças consideradas atrasadas ou inferiores não expressavam um desígnio da natureza, mas sim dos *meios produtivos*. Se os mestiços eram pobres, doentes e imorais, era não por obra de seu gene, mas pela forma com que seus corpos foram *cultivados* pelas instituições sociais. Se o autor elevará o valor inato e eugênico dos corpos brasileiros e mestiços, será para *rebaixar* o sistema econômico e político, responsável pela produção anômica da fome, da falta de saneamento, da estupidez e embrutecimento moral. Mas, ainda, Gilberto ainda precisará rebaixar uma segunda coisa: a verdade científica. Há, em Gilberto Freyre, todo um ceticismo perante as verdades, sempre fabricadas no estrangeiro, para depois serem importadas e, feito uma peça de roupa desconfortável, ser forçado contra o espírito do brasileiro. Para Gilberto Freyre não era a raça que era fraca, mas sim aquele saber universal, incapaz de compreender a natureza mestiça e tropical, e portanto, incapaz de servir às aspirações nacionais de progresso e crescimento.

Um dos olhos de Gilberto Freyre é de médico: examina os corpos, procura os indícios silenciosos das superfícies; o outro é de psicólogo, ansioso por desvendar aquilo que não está disposto de imediato ao fora, que somente pode se dar ao conhecimento pela intimidade. Mas, ainda, há nele o terceiro olho: o do historiador, que vê no corpo e na alma presente o desdobramento de uma acidentada história de formação. Daí a nossa tendência ao tratamento *psicoanalítico* do pensamento de Gilberto Freyre, que pelo método histórico, parece sempre procurar conhecer não aos acontecimentos e fatos, mas sim *ouvir* o inconsciente nacional: As empreitadas científicas de Gilberto Freyre possuem um fim pragmático de *curar* o Brasil de seus males bio-sociais, essa cura passa não somente por transformações materiais, técnicas ou eugênicas, mas também por revoluções subjetivas e ideais, referente à descoberta dessas *valores recalcados e esquecidos*, fadados ao lixo lógico pelo saber universal, mas ainda assim sub-repticiamente presente, animando o brasileiro com aspirações e sentimentos particulares.

Assim, a escritura freyreana nos parece diretamente ligada a um processo de *elaboração*: pelo estudo da história, Freyre não procura desvendar como o Brasil veio a ser, mas encontrar os materiais afetivos, aqueles elementos perdidos entre os muitos objetos empoeirados dos arquivos, mas que ao tocá-lo, subitamente, rompe com toda a arbitrariedade impassível das coisas e, como se estivessem animadas por um gênero estranho de energia, encham seu íntimo de sentimentos. Conhecer a história da formação, portanto, passa não somente pela anamnese de mazelas físicas e morais, da descoberta da pobreza e das causas sociais das doenças, mas também por esse decifrar dos mais profundos *desejos* que animam o brasileiro. Pois para Gilberto Freyre, nenhuma ciência poderá ser feita no Brasil, se não tomar as necessidades íntimas do brasileiro como princípio. Daí a insistência do autor em conceber uma ciência *luso-tropical*, capaz de atender à natureza desse povo nascido nos trópicos, pelo cruzamento entre português, africano e indígena, e criado em torno da família patriarcal e do escravismo latifundiário.

A historiografia de Gilberto Freyre então é *psicanalítica*, na medida que analisa a *alma* do brasileiro. Sobretudo, os aspectos que parecem segredos guardados de si para si: como se a investigação histórica fosse também forma de confessar os *desejos recalcados* pela moral, nascida na natureza europeia e temperada, e depois acriticamente exportada para cá. Daí a importância da pornografia, do erótico e do grotesco, enquanto signos d'*isso* que, no nosso mais profundo ser, seria constantemente vedado pela lei e reprimido para fora da consciência.

Toda essa psicanálise social deve separar o que afinal é o *mal de corpo*, determinada por debilidades orgânicas constituintes, originadas menos de fatores hereditários do que ambientais e sociais, e o que é *mal da alma*: que de dentro para fora, destrói a vitalidade do corpo por meio de pensamentos venenosos, desejos intrusivos introduzidos no brasileiro pela força da disciplina e educação inconvenientemente estrangeira. O que Gilberto Freyre desvenda, portanto, é um mal de *cultura*, sem qualquer origem racial. É perfeitamente *metafísico* - nascido não de bactérias, órgãos defeituosos, deficiência nutritiva ou degenerações genéticas - mas sim dos *fantasmas* que, embora intangíveis e desprovidos de objetividade empírica, são capazes de nos fazer perder o sono e apetite, e retirar do organismo perder seu gosto de viver.

Não se poderia compreender reflexão de Gilberto Freyre sobre os problemas brasileiros – sejam estes de raça ou de cultura - sem considerarmos essa dupla concepção de doença, que as divide entre males empíricos e males espirituais, e que assim, suscitam tratamentos distintos. Daí que o exame da obra de Gilberto Freyre (e de demais intelectuais brasileiros) nos dirige a uma hipótese teórica geral, a respeito da história dos conceitos: os conceitos não existem simplesmente em si mesmo, como determinações apriorísticas objetivas (mais ou menos o que costumam estudar sobre o nome de *epistemes* ou *estruturas*), capazes de descrever os limites ou possibilidades de um pensamento de dada época e lugar. Se todo espírito precisa de um arquivo, nos seres ele é sempre um corpo: como pensar então que nosso corpo não sofreria desses males metafísicos, se de nós eles tocam até mesmo as partes mais íntimas?

## 5. Doença e repulsa na periferia do capitalismo

No final de certa conferência de Foucault sobre as “técnicas de interpretação de mundo” empregadas por Marx, Nietzsche e Freud, um certo sujeito, intitulado como Kerkel, questionou se não seriam essas técnicas, tão diversas entre si, semelhantes no que toque a sua finalidade: a *terapia* e a *cura*. A resposta de Foucault passou pela seguinte glosa a Garcia, obscuro historiador: “No século XVI a interpretação achava melhor o seu sentido ao lado da Revelação e da Salvação. Nos nossos dias - disse [Garcia] em 1960 - a saúde substitui a salvação”.<sup>26</sup>

Se a terapia e a saúde, nesses intelectuais do século XIX, se converteram em equivalente para o que havia sido, sob a sombra da teologia, a revelação e a salvação, quer dizer que seus empreendimentos teóricos, ao se dirigir a uma pragmática, tomavam como fim a cura dos males— do sujeito, da espécie, do social -. A *vida*, enquanto conceito criado pelas ciências naturais e biológicas, se por um lado abre um espaço teórico e especulativo, por outro delimita a fins pragmáticos: no final das contas, toda biologia espera-se ser de alguma forma revertida em progresso. A ciência, afinal, tomou o dever de construir o melhor dos mundos, agora não mais pela promessa teológica do pós-vida, mas sim como paraíso realizado na terra.

Em 1904, com setenta anos completos, o evolucionista Haeckel não devia ter motivos para se entristecer. Estava há quase quatro meses em Rapallo, na costa azul e aprazível do mediterrâneo. Para quebrar a reconfortante rotina de sua Riviera italiana, de vez em quando saía, sozinho, para longas caminhadas pelos desfiladeiros selvagens da Ligúria. De lá, assistia ao magnífico espetáculo das montanhas coroadas pelo verde das florestas. Observando a vista deslumbrante, sentia-se como se dela fosse parte, e que tudo era parte dele, em uma unidade perfeita e harmônica da natureza. Foi assim, emocionado, que encontrou o ânimo para escrever, as mais de quinhentas páginas que batizou de *As maravilhas da Vida*. “Que meus leitores sejam inspirados por esse livro a penetrar cada vez mais profundamente na gloriosa obra da Natureza”, escreveu, ao fim do prefácio, esperançoso, acrescentou: “que possam alcançar a visão de nosso maior filósofo

---

<sup>26</sup> FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, Freud e Marx: Theatrum Philosophicum*. Trad. Jorge Lima Barreto. Princípio Editora, 1999 [1975], pp 41- 42.

natural alemão, Goethe: ‘Que mais maravilhoso poderia o homem alcançar em vida / Do que a ele ser Deus-Natureza revelado?’”<sup>27</sup>

Deliciosa natureza, essa de Haeckel. O quão diferente é daquela d’*Os sertões*, livro e “escrito nos raros intervalos de folga de uma carreira fatigante”<sup>28</sup> e publicado somente dois anos antes. Ali, a natureza não tolera qualquer azul, tudo é terroso e pueril, mineralogia alheia a todo verdejar de árvores e pássaros cantantes. Terra ignota, de povoados insignificantes reunidos ao redor dos minúsculos cursos d’água, que de vez em nunca interrompem a seca abundante. Era a natureza que lhe conduziu, sem qualquer gentileza de bom anfitrião, até o arraial de Canudos, onde o homem, especificado no tipo sertanejo, parecia fadado a desaparecer. Pelas leis evolutivas, que explicam todos os fenômenos históricos e humanos, “serão em breve tipos relegados às tradições evanescentes, ou extintas”, pelo “esmagamento inevitável das raças fracas pelas raças fortes”.<sup>29</sup> A cultura sertaneja, nascida pela mestiçagem de raças diferentes, tão logo terminado o processo da seleção natural, haveria de perecer.

O Deus-Natureza não era assim tão belo para Euclides da Cunha. Vagando pelos povos semi-bárbaros do Brasil, meditava sobre o lado mais perverso da gloriosa evolução que, do outro lado do mundo, animava aos cientistas com imagens belas e edificantes: ora, se a raça branca do litoral é biologicamente superior, todas as demais raças vão cedo ou tarde perecer, incapazes de tolerar o contato com os civilizados.

A perspectiva melancólica que assola a Euclides da Cunha e outros intérpretes do Brasil nos faz repensar a tese de que, no século XIX, o progresso, a saúde e a vida sejam as únicas finalidades ideais das ciências. Porque, ao tomarmos o exame dos autores nacionais, é impossível não perceber que, por meio das *mesmas* ideias, o que se revelava não era tais finalidades elevadas, mas a baixeza da *doença*, a *decadência* e *morte*.

---

<sup>27</sup> HAECKEL, Ernst. *The wonders of Life: a popular study of biological philosophy*. Trad. MCCABE, Joseph. London: Watts & Co, 1904, pp. XVIII - XIX. Tradução de minha autoria. Original: “May my readers be moved by it to penetrate deeper and deeper into the glorious work of Nature, and to reach the insight of our greatest German natural philosopher, Goethe: What greater thing in life can man achieve / Than that God-Nature be revealed to him?”

<sup>28</sup> CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. Barueri: Ciranda Cultural, 2016, [1902], p. 5.

<sup>29</sup> CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. Barueri: Ciranda Cultural, 2016, [1902], p. 5.

Não pode haver nenhuma determinação a respeito da saúde sem que se discrimine em paralelo uma teoria da doença. Ou ainda, toda ciência da vida precisa produzir, mesmo que a contrapelo, alguma ciência da morte. Tais considerações são importantes para compreendermos a história das ideias no Brasil, porque aqui, os estudos raciais participaram de nossa histórica angústia perante o futuro nacional. Se a Europa servia perfeitamente para exhibir a obra do progresso científico, capaz de curar o ocidente dos males seculares da religião e da ignorância organizada, as Américas eram mais adequadas aos espetáculos mortíferos das doenças. Se do outro lado do oceano o bem da terra era obra dos deuses evolução, técnica e saúde, por aqui, a natureza devia ser responsabilizada igualmente pelos corpos e almas que vagavam pelo território. De uma raça fraca assim, que futuro poderia ser esperado? A mesma lei universal que *lá* fazia progressos, *aqui* haveria de fazer-nos desaparecer.

O trópico, conforme dizia o determinismo geográfico da época, seria incapaz de comportar uma civilização avançada. A mestiçagem, que era considerada procedimento degenerativo, debilitava a qualidade das raças puras, tornando o sucesso nacional ainda mais incerto. E mesmo se fosse possível edificar um país com esse material biológico debilitado, haveria ainda de considerar o potencial inato das raças originárias: o gene ameríndio e africano, presente nos arquivos somáticos brasileiros, haveria de desacelerar ou mesmo prejudicar todo o desenvolvimento social. Com essa raça, *jamais* poderíamos competir contra as raças estrangeiras. As ciências sociais e históricas - desenvolvidas pelos ideais de cura e eugenia europeia e branca -, ao engolir a realidade tropical e mestiça do país, sofrem dessa indigestão da doença e da morte.

Naquele tempo, como ainda hoje, a inteligência não podia examinar o corpo e a alma do brasileiro sem pelo menos ter de disfarçar sua repulsa e nojo. Olhava-os e concluía, como ainda hoje concluem: a causa de nossa inferioridade e de nosso subdesenvolvimento, conforme explicam os sábios, é culpa de nossa própria natureza: somos uma nação independente e de enorme extensão territorial, mas, por sermos uma raça fraca, burra e preguiçosa, por sermos esse *eu* miserável e doentio, jamais conseguiremos progredir e nos civilizar.

As subjetividades brasileiras de hoje, assim como as de cem anos atrás, seguem não só a dividir o universo entre superiores e inferiores, ricos e pobres, gênios e burros, belos e feios, mas também em nos colocar no pior lado da moeda.

A explicação idealista irá sustentar que esse pensamento segue parte de nosso espírito nacional: ainda estamos na mesma identidade lógica de cem anos atrás, e nossa consciência não se moveu nem um palmo.

Tal ideia, o leitor perspicaz terá notado, está em franca contradição com a velocidade que mais acima atribuímos à história das ideias no Brasil: se em alguns pontos, talvez superficiais, o nosso pensamento mudou consideravelmente, sob outros permanecemos idênticos aos nossos antepassados.

Sem duvidar exatamente de tal identidade, no entanto, poderíamos dizer que, se não mudamos o suficiente, foi porque o mundo também não. É verdade que o PIB cresceu, que levantaram fábricas e escolas, e realizamos vários sonhos de progresso que não caberia aqui enumerar. Nada disso, no entanto, modificou a sensação de que somos um país inferior e atrasado. Se hoje não é mais de bom tom atribuir esse atraso a causas biológicas – ou melhor, pelo menos em público, já que, pelos esgotos de nossa sociedade, nada mais fácil do que encontrar um autêntico racista –, simplesmente a justificativa da raça por alguma outra, capaz de *subjetivar* o atraso material ou moral como essência do brasileiro: somos assim porque somos, e seremos assim até enfim deixarmos de ser.

Esse é, não por acaso, o pensamento favorito daqueles que somente podem viver no Brasil à contragosto, sonhando com o dia em que vão pegar um avião e visitar as civilizações avançadas de Miami, Berlin ou Xangai, tratar com gente culta, refinada, trabalhadora e honesta, e não mais com o subtipo brasileiro, incapaz de organizar uma sociedade moderna e eficiente. O racismo, ainda que recalcado, ainda que tenha esquecido o próprio nome, segue uma ideologia hegemônica. A inferioridade congênita do brasileiro, pensamento verdadeiramente transcendental em nosso país, desde sempre descobre na sua própria identidade a causa do próprio fracasso: e daí se os acadêmicos, isolados em seus gabinetes, perdem tempo decidindo se essas são questões de raça ou de cultura? Como se fosse parte de uma realidade auto-evidente, a pobreza e corrupção nacional são atribuídas ao nosso caráter: que nação civilizada e moderna, afinal, poderia ser feita com gente assim, burra, preguiçosa, ineficiente, egoísta e desonesta? Para gente como a nossa, só poderia viver em barbárie.

Como podemos seguir pensando isso, se há quase um século, Gilberto Freyre nos ensinou que a causa de nossas doenças não era nem nosso corpo e nem nossa alma, mas sim os *meios produtivos*? Não havia qualquer problema ingênito

com o nosso povo mestiço: os seus elementos formadores, sejam eles europeus, americanos ou africanos, são perfeitamente eugênicos e, ainda, capazes de realizações sublimes. Quem nunca se encantou com a prosa de Machado de Assis, gingou no ritmo do samba e se deliciou com nossa caipirinha?

O que houve, afinal, para termos esquecido essa lição de Gilberto Freyre, e voltarmos a atribuir nossa inferioridade a causas subjetivas? Será que para sempre teremos de elaborar essa *odiosa autoconsciência de inferioridade*, ou algum dia suas *verdadeiras* causas enfim serão transformadas?

Nilópolis, agosto de 2025.



## PARTE 1. CORPO

“O bufo da Virgínia, belo como uma dissertação sobre a curva descrita por um cão correndo atrás de seu dono, enfiou-se nas reentrâncias de um convento em ruínas. O abutre devorador de cordeiros, belo como a lei da parada do desenvolvimento do peito dos adultos cuja apreensão ao crescimento não está em relação direta à quantidade de moléculas que seu organismo assimila, perdeu-se nas altas camadas da atmosfera. O pelicano, cujo generoso perdão me impressionara fortemente, pois não o achei natural, retomando sobre seu outeiro a impassibilidade majestosa de um farol, como para avisar os navegantes humanos para que prestassem atenção em seu exemplo, e preservassem seu destino do amor das feiticeiras funestas, olhava sempre para a frente. O escaravelho, belo como o tremor das mãos no alcoolismo, desaparecia no horizonte. Quatro existência a mais que podiam ser riscadas do livro da vida”.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> LAUTRÉAMONT. *Os cantos de Maldoror: poesias; cartas; obra completa*. Trad. Claudio Willer. 2º ed. São Paulo: Iluminuras, 2018 [1869], p. 223.

## 1. Impulso e herança

Em sua teoria do desenvolvimento embrionário, Johann Friedrich Blumembach (1752 – 1840) afirmou que os seres complexos não vinham ao mundo como *ready-made*, prontos e acabados, mas que precisavam ser produzidos. Depois da fecundação, conforme constatou em seus experimentos, os germes desse organismo entram em processo de metamorfose, se dirigindo desde sua forma ovular, mínima e indiferenciada, até se tornar imagem e semelhança de seus pais. Para explicar como a matéria poderia sistematicamente progredir assim, de geração em geração, sempre indo do ovo até a perfeita configuração hereditária, Blumembach cunhou o conceito de impulso de formação [*Bildungstrieb*], uma força interna capaz de organizar a matéria para os fins próprios da espécie. Ou, como escreveu esse naturalista, haveria, “em todas as criaturas vivas, do homem ao verme e do cedro ao mofo, [...] um impulso particular, inato, ativo e efetivo por toda vida, primeiramente a assumir e, depois, a conservar a determinada configuração [*Gestalt*] das mesmas, bem como a restabelecê-la, caso ela seja destruída”.<sup>31</sup>

Se os seres, no processo de sua geração, não nascem prontos ou por inteiro, mas se metamorfoseiam gradualmente, manipulando a matéria orgânica externa (nutrição) e também a sua própria (crescimento e regeneração), deve haver alguma força interna, capaz de trabalhar a matéria-prima da natureza até enfim atingir o fim ideal e hereditário.

Os organismos, assim, distinguem-se das coisas inorgânicas por essa força autônoma, separada das leis mecânicas, capaz de orientar o acúmulo e transformação da matéria, seja aquela externa, devorada, digerida e excretada, seja a de si mesmo, progressivamente modelada pelos processos de crescimento e regeneração.<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> BLUMENBACH, J. F. *Sobre o impulso de formação e geração*. Trad. Isabel C. Fragelli. Santo André: Editora UFABC, 2019 [1791], p. 57.

<sup>32</sup> “Kant recupera com essa oposição [entre força motora e força formadora] o *Bildungstrieb* ou ‘impulso de formação’ atribuído por Blumembach aos organismos, como um componente que os distingue da matéria inanimada, força imanente que pulsa nos seres vivos e lhes dá sua forma distintiva”. (PIMENTA, Pedro Paulo. *A trama da natureza: organismo e finalidade na época da ilustração*. São Paulo: Editora Unesp, 2018, p. 281). Poderíamos relacionar a teoria do impulso com a tradição vitalista de biologia, em que os processos vitais e orgânicos são consideráveis irreduzíveis às causas materiais que regem os seres inorgânicos. Sobre a querela entre vitalismo e mecanicismo: CANGUILHEM, Georges. *O conhecimento da vida*. Trad. Vera Lucia Avelar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011 [1965].

Ao atribuir o crescimento a esse princípio interno, Blumembach delimita o produto orgânico como manifestação não somente de condicionamentos ambientais, mas também desse impulso, que a cada geração reconduz a matéria a fins ideais, irreduzíveis aos dados empíricos. Se Blumembach reconhece a participação de fatores externos na formação dos seres, será sobretudo enquanto causas mecânicas, como por exemplo a disponibilidade do material nutritivo, ou ainda, a ocorrência de acidentes físicos (mordidas, golpes, quedas, choques, etc.) capazes de desviar o impulso do fim de sua natureza auto-movente. São tais catástrofes ontogenéticas capazes de explicar como a mesma natureza capaz de dar à luz a uma criatura perfeita e harmônica, também é capaz de produzir aberrações e monstros: “Os monstros são coisas que aparecem contrariando o curso da Natureza’, diz Ambroise Paré. Contrariando o curso, mas não as forças da natureza, pois esta não pode se enganar”.<sup>33</sup> Expressam somente anomalias estatisticamente insignificantes, ou, nas palavras de Blumembach, “desvios de uma norma, de uma verdade”,<sup>34</sup> que no interior dos seres orgânicos, é atividade divina e biológica.

Quem teve a oportunidade de comparar um número considerável de monstros uns com os outros [...] não poderá deixar escapar a admirável uniformidade [*Gleichheit*] graças à qual este ou aquele tipo [*Art*] de monstruosidade permanece sempre semelhante a si mesmo até nas coisas mais insignificantes, de tal modo que as partes de um certo tipo parecem ter sido todas moldadas a partir de uma única forma [*Form*].<sup>35</sup>

Como escreve François Jacob, “a composição dos seres em unidades elementares representa uma exigência não da anatomia, mas da lógica”.<sup>36</sup> O conceito de impulso, ao tornar o corpo físico expressão de uma atividade interior e profunda, descrevia uma realidade invisível aos olhos e métodos experimentais, mas logicamente necessária para a explicação dos fenômenos observados.

---

<sup>33</sup> “Os monstros sempre expressam semelhanças, mas estas se tornam heteróclitas e não correspondem mais ao jogo normal da natureza. As combinações e os signos que se podem decifrar neles não se referem mais à ordem do mundo; dão testemunho dos erros que nela podem interferir. ‘Os monstros são coisas que aparecem contrariando o curso da Natureza’, diz Ambroise Paré. Contrariando o curso, mas não as forças da natureza, pois esta não pode se enganar”. (JACOB, François. *A lógica da vida: uma história da hereditariedade*. Trad. Ângela Loureiro de Souza. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983 [1970], p. 33).

<sup>34</sup> BLUMENBACH, J. F. *Sobre o impulso de formação e geração*. Op. Cit., p. 79.

<sup>35</sup> BLUMENBACH, J. F. *Sobre o impulso de formação e geração*. Op. Cit., p. 79.

<sup>36</sup> JACOB, François. *A lógica da vida: uma história da hereditariedade*. Op. Cit., p. 83.

De dentro para fora, os seres vivos seriam, portanto, animados pelo impulso de sua *genealogia*, que torna o seu corpo a expressão de uma identidade familiar. Como veremos, essa determinação metafísica da genealogia está no cerne das teorias raciais dos séculos seguintes. Com a descoberta da genética e da evolução, os cientistas pensarão ter encontrado a chave-mestra para uma compreensão da natureza do impulso. As influências externas, incapazes de transformar a matéria genética, serão minimizadas como incidentais. Essa, no entanto, ainda não é a posição de Blumenbach. A despeito de equacionar impulso e hereditariedade, e assim aproximar-se dos desenvolvimentos da biologia racial e eugênica dos próximos séculos, Blumenbach, defensor da tese monogenética da espécie humana, acreditava que as raças eram diferentes expressões climáticas produzidas por um mesmo impulso. As variedades caucásica, mongólica, etiópica, americana e malaia, identificadas por ele em seus estudos anatômicos, eram tomadas como uma mesma espécie, dotadas das mesmas faculdades espirituais, mas com caracteres físicos e morais adquiridos pelo contato com os diferentes climas de cada continente.<sup>37</sup> E ainda, se esse naturalista considerava o impulso hereditário como uma finalidade apriorística, no entanto considera-o passível de ser *artificializado* pelos hábitos e costumes, que gradualmente transformam a lei dessa natureza primeira em *segunda natureza*:

As mais notáveis de todas as alterações [*Veränderung*] e desvios [*Abweichung*] da forma [*Bildung*] dos corpos organizados são, sem dúvida, aquelas que foram inicialmente provocados por meio de um artifício, devido ao hábito, aos costumes de um país, etc. e, pouco a pouco, tornaram-se hereditárias e permanentes, tal como se fossem, por assim dizer, uma segunda natureza.<sup>38</sup>

A natureza primeira do impulso, quando trabalhada pelos artifícios dos hábitos e costumes de cada região, passa a ser transmitida ao filho já como uma matéria a posteriori, essa segunda natureza adquirida que, para todos efeitos, poderia ser chamada de *cultura*, enquanto procedimentos de disciplina e organização do livre crescimento orgânico.<sup>39</sup> O impulso, portanto, embora fosse

---

<sup>37</sup> BHOPAL, Raj. “The beautiful skull and Blumenbach's errors: the birth of the scientific concept of race”. In: *BMJ*, Dec., 2017, pp. 1308 – 1309.

<sup>38</sup> BLUMENBACH, J. F. *Sobre o impulso de formação e geração*. Op. Cit., p. 82.

<sup>39</sup> “Antigamente, os habitantes da Cólchida”, conforme escreveu Hipócrates, “achatavam as cabeças das crianças recém-nascidas no sentido do comprimento, pois consideravam bela uma talforma [*Form*]. Em consequência disso, porém, essa forma [*Form*] inicialmente artificial tornou-se

hereditário e biológico, não era compreendido como racial. Ou ainda, a moral e os costumes constituíam um campo de saber diverso da ciência da natureza, já que representavam uma *ultrapassagem* de suas leis.

Os estudos de Blumembach foram publicados em Göttingen, no ano de 1881. Alguns anos depois, em 1894, Johann Gottlieb Fichte (1762 – 1814), considerado fundador do moderno idealismo alemão, empregaria esse conceito de impulso [*Trieb*] como parte de seu sistema filosófico, enfatizando-o como fundamento da liberdade do sujeito: “ele [o impulso] está fundado na essência interna daquilo a que é atribuído; portanto produzido pela causalidade do mesmo sobre si mesmo [...]. O impulso, portanto, está meramente no sujeito e, por sua natureza, não sai fora do âmbito dele”.<sup>40</sup> O conceito, assim, descreve o princípio de autodeterminação dos sujeitos, força interna e transcendental, automovimento independentemente de qualquer causalidade empírica e mecânica. Se os seres inorgânicos precisam de forças e alavancas para irem até fins determinados, o impulso descreve essa espécie de força interna, que nos seres orgânicos possibilita, pelo menos em alguma medida, a liberdade teleológica:

a única coisa no homem independente e absolutamente incapaz de qualquer determinação externa [...] este e apenas este é o princípio supremo e único da autoatividade em nós; o único que os torna seres autônomos, observadores e ativos. Por maior que possa ser a influência das coisas externas em nós, é certo que não chegam a produzir em nós aquilo que elas próprias não possuem, isto é, não produzem um efeito contrário daquilo que está contido nelas próprias enquanto causas. A autoatividade no homem, que constitui o seu caráter e o distingue do resto da natureza, situando-fora de seus limites, deve se fundar em um elemento peculiar dele: precisamente o impulso.<sup>41</sup>

Se na tradição empirista a matéria das representações do sujeito seria dada exclusivamente pelos objetos, e os conceitos eram sobretudo representações

---

congénita nas crianças, fazendo com que, posteriormente, adquirissem por si mesmas cabeças assim alongadas, de um modo natural, sem que fosse preciso enfaixar ou comprimir”. (BLUMENBACH, J. F. *Sobre o impulso de formação e geração*. Op. Cit. P. 82). O autor ainda empregará o mesmo pensamento a respeito da hereditariedade das deformações físicas como forma de explicar a forma peculiar de orelhas entre os europeus, porque colocam toucas em suas crianças recém-nascidas, a ausência de barbas entre os ameríndios, que por algum motivo as depilam, e ainda, os casos de crianças que, no oriente, nasciam com o prepúcio como que já circuncisado.

<sup>40</sup> FICHTE, Johann Gottlieb. *A doutrina-da-ciência de 1794 e outros escritos*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1988, p. 154.

<sup>41</sup> FICHTE, Johann Gottlieb. *Sobre o espírito e a letra na filosofia*. Trad. Ulisses Razzante Vaccari. São Paulo: Humanitas. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2014, p. 113.

sintéticas desses dados externos objetivos, o idealismo de Fichte irá impor o impulso como possibilidade desse a priori transcendental - o *Eu* - determinar - de *dentro para fora*, ou seja, a partir de finalidades que lhe são próprias - o sentido de tais representações.

Em Blumembach o impulso descrevia a finalidade com que as espécies organizam a própria forma. Em Fichte, o conceito torna-se psicológico, explicando a faculdade dos sujeitos constituírem representações imaginárias, distintas de qualquer produto externo prévio. O impulso era, portanto, compreendido como parte da capacidade do sujeito dirigir o mundo objetivo a fins ideais, alheios à realidade empírica das coisas. Como princípio apriorístico de representação, ele introduz na forma representada alguma coisa alheia ao dado objetivo, uma forma que somente pode provir do *espírito* enquanto substância dotada da “autoatividade [...] necessária para ordenar essas representações segundo pontos de vista estabelecidos livremente”.<sup>42</sup> Isso é, não por determinação da matéria, e sim como criação espontânea do espírito, capaz de ser transformado segundo o trabalho do conceito de cada sujeito.

Se o meio externo delimita leis para a existência, o impulso – sobretudo no sentido metafísico de Fichte – se compreende, ao contrário, como centelha de liberdade. Ou ainda: se a natureza traça um *nomos* – seja para a representação física do corpo, seja para a existência metafísica das representações –, o espírito, dotado de tal impulso, possui a potência da *autonomia*, ou seja, de determinar a si mesmo, segundo as leis de seu íntimo: como escreve Fichte, “O espírito tira a regra do interior, de si mesmo. Ele não precisa de nenhuma lei, pois ele próprio é uma lei para si mesmo”.<sup>43</sup> enquanto princípio de autodeterminação dos seres humanos, “o impulso impulsiona o homem não de forma irresistível, como, por exemplo, a elasticidade dos corpos materiais; pois se trata de um impulso direcionado por um ser autônomo”.<sup>44</sup>

Por meio da reflexão, os seres poderiam superar os condicionamentos e determinações, sejam estes exteriores ou interiores, e recriar a si mesmo segundo o impulso de sua livre razão. Quando, no entanto, a biologia do século XIX e XX redescobriram a hereditariedade como lei da formação não somente da primeira

---

<sup>42</sup> FICHTE, Johann Gottlieb. *Sobre o espírito e a letra na filosofia*. Op. Cit., p. 115.

<sup>43</sup> FICHTE, Johann Gottlieb. *Sobre o espírito e a letra na filosofia*. Op. Cit., p. 255.

<sup>44</sup> FICHTE, Johann Gottlieb. *Sobre o espírito e a letra na filosofia*. Op. Cit., p. 128.

natureza orgânica – como ocorre em Blumembach – mas também de sua *segunda natureza*, isso é, da *cultura* e do *espírito*, o que antes compreendia uma capacidade criativa autônoma torna-se determinação de uma natureza. O impulso, que tornava o dentro independente do fora, se tornava agora determinado pela *filogenia*, ou seja, pela genealogia racial.

Hoje se convencionou que as chamadas raças humanas traduzem diferenças biologicamente insignificantes para a determinação da interioridade e da psicologia (e ainda, até mesmo da exterioridade física dos corpos); entre o século XVIII e XX, no entanto, a sabedoria científica inclinava-se a explicar as muitas civilizações como produtos de distintas e irreduzíveis determinações apriorísticas hereditárias.<sup>45</sup> Ernst Haeckel, um dos mais importantes evolucionistas do oitocentos, apesar de tomar nossa espécie como originada de um mesmo ancestral, acreditava que o isolamento geográfico e diferentes contextos adaptativos teriam introduzido variações hereditárias suficientes para distingui-las em espécies inassimiláveis. Nascidos do mesmo fruto genéticas, mas evoluídas segundo pressões ambientais diferentes, o mesmo *Homo sapiens* teria se dividido em distintos ramos filogenéticos, impulsos hereditários que imprimem nos sujeitos diferentes predisposições físicas e mentais:

Pode-se dizer que essas espécies nasceram isoladamente, pois [...] os diversos ramos do gênero humano primitivo e ainda mudo, saídos diretamente dos macacos, formaram isoladamente os seus idiomas. [...] Admitindo que as diferentes espécies do homem primitivo privado da fala venham de um tipo antropeide comum, não tenho a pretensão de afirmar que todos os homens descendam de um só par. [...] Tão absurdo é afirmar que todos os cães de caça e todos os cavalos de corrida descendem de um só casal, como dizer o mesmo acerca de todos os ingleses ou de todos os alemães.<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> “Denominada genericamente de *poligenismo* e tendo em Voltaire o seu mais ilustre defensor durante o século XVIII, ela exibia como o seu principal argumento a antiga fórmula *pré-adamita* da época do Renascimento, fórmula que postulava a existência de múltiplos e independentes centros de criação da raça humana, muitos, inclusive, antecedendo o aparecimento de Adão. Se isso era verdade, as constantes diferenças que se conseguia observar entre aquelas sociedades podiam enfim ser justificadas pelo fato de que elas pertenciam a raças completamente distintas, a maior parte delas sub humanas e, em alguns casos, enfática e irreversivelmente marcadas pela *bestialidade*. Desse modo, o sonho de uma fraternidade universal terminava curiosamente por se restringir e especializar, viabilizando-se apenas através de um povo, os *arianos*, os únicos que possuíam condições de suportar as exigências de civilidade e de racionalização que asseguravam o ingresso na natureza humana”. (ARAÚJO, Ricardo Benzaquen. *Guerra e paz*. Op. Cit., p. 35).

<sup>46</sup> HAECKEL, Ernst. *História da criação natural: doutrina científica da evolução*. Trad. Prof. Eduardo Pimenta. Niterói: Livraria e Papelaria Ideal. Porto: Livraria Chardron, de Lello & Irmão, 1911 [1884], p. 549.

Para Haeckel e outros evolucionistas, as raças seriam expressões de uma verdade interna, hereditariamente recebida. O trabalho e influência do meio externo, por si só, seria insuficiente para explicar as variedades da espécie humana. Era necessário compreender a diferença como um dado interior, um impulso hereditário irreduzível e particular. A raça, enquanto superfície empírica, é o espaço visível dessa diferença interna; seus cabelos, assim como suas línguas, são sintomas de uma mesma atividade produtiva, que de dentro para fora, geneticamente, impõe aos sujeitos o que é de sua natureza íntima: ser americano, ser esquimó, ser semita, ser basco, ser caucásico, ser tártaro, ser japonês, ser polinésio, ser hotentote, etc.

A teoria racial poligenética não somente classificava a humanidade enquanto variedades geográficas, produzidas pela influência do meio externo sobre um mesmo impulso de formação. Ao assimilar impulso e genética, os fatores externos, associados com a experiência cultural e circunstâncias ambientais, embora sejam considerados como capazes de influir no desenvolvimento de um sujeito, passa a descrever diferenças *acidentais* perante aquela *essência* hereditária. A pessoa poderia ser nascida em qualquer outra época da história, em qualquer outro lugar do mundo; se filha da mesma mãe e do mesmo pai, se representante de um mesmo impulso racial, haveria de ser animada com a mesma energia, com os mesmos desejos, com as mesmas predisposições, com os mesmos dons e aptidões. O gene, o sangue, o cérebro, o sêmen, enquanto marcas de uma identidade transcendental, separam os sujeitos de seu presente; ou ainda, ligam sua vida a um destino que, para todos efeitos, é o da ancestralidade: tu serás para sempre filho de teu pai, assim como teu pai foi filho de teu avô, e teu avô de teu bisavô, e assim indefinidamente, até chegarmos ao *grande patriarca*. Foi esse patriarca mitológico e primeiro o criador da lei interna. Aos seus descendentes, resta o destino de cumprir sua vontade.

Esse Deus-Pai, na mitologia filogenética, é a causa final de todo desenvolvimento orgânico. E se os racistas concebem a humanidade como um todo essencialmente desigual, é porque cada raça remete, fatalmente, a uma diferente origem patriarcal. O sêmen do pai impõe ao óvulo o destino de ser imagem e semelhança de um patriarca demiúrgico, que nos tempos imemoriais lançou as sementes de que nasceu toda a árvore familiar. As fronteiras não nascem simplesmente da natureza externa e física do mundo, mas estão inscritas *dentro* de cada sujeito. Se para Fichte o



impulso, “aquilo que, escondido a todos os olhos, reside na alma humana”, era substância que, abaixo das superfícies dos cabelos e das peles, deveria “estabelecer pontos de unificação para toda a humanidade”,<sup>47</sup> para os teóricos raciais torna-se um princípio apriorístico e irreduzível de diferenciação. O sangue demarcará a separação, de dentro para fora, entre as diferentes raças. Pela potência de cada sêmen, derramado em diferentes pontos da mãe-terra, a humanidade prosperou, dividida; não somente separada por fronteiras exteriores, naturais e geográficas, como rios, montanhas, florestas e desertos, mas também por *barreiras internas*, sanguíneas, que descrevem o pertencimento indelével a uma genealogia.

Não são os ulótricos [indivíduos de cabelo crespo] suscetíveis de verdadeira cultura cerebral, de um alto desenvolvimento intelectual, mesmo num meio social favorável, como hoje se observa nos Estados Unidos da América. Nenhum povo de carapinha teve história verdadeira. Nas oito raças humanas superiores que chamamos tissótricas, nunca o cabelo é propriamente lanzudo, mesmo nos indivíduos que tem os cabelos crespos.<sup>48</sup>

Se o impulso genético descreve uma potência do espírito se mover, é sobretudo para *trás*, conforme o caminho traçado pela linhagem. A criação não é uma possibilidade dada no tempo da experiência ontogenética e biográfica: se o espírito da raça pode mover-se para *frente*, é sobretudo na duração filogenética da evolução natural. Não é, portanto, o sujeito o que pensa, vive e sente; ao contrário, ele que é o pensado: pelo sangue, pelo sêmen, pelo gene, e toda matéria que inscreve, de dentro para fora, o limite da lei racial. A marca genética é indelével. A raça, ideologicamente escrita por todo o corpo da terra, não somente distribui os sujeitos em espectro de cor e forma, mas determina uma territorialidade intransponível: o *Eu*.

---

<sup>47</sup> FICHTE, Johann Gottlieb. *Sobre o espírito e a letra na filosofia*. Op. Cit., p. 113.

<sup>48</sup> HAECKEL, Ernst. *História natural da criação*. Op. Cit., p. 551.

## 2. O fantasma do patriarca

A filologia e a gramática comparada do século XIX foram concebidas pelo mesmo movimento que, na ciência da vida, determinou a lei da evolução. A “estrutura interna das línguas ou a gramática comparada”, empregando métodos históricos, pretendia encontrar “soluções totalmente novas sobre a genealogia das línguas, da mesma forma como a anatomia comparada espargiu uma grande luz sobre a história natural”.<sup>49</sup> Assim como a vida, as línguas também se formaram gradualmente, segundo uma história que a filologia busca desvendar. E enquanto parte de uma evolução, as línguas também traduzem uma forma *sistemática e indelével*, uma estrutura hereditária que organiza, de dentro para fora, todas as possibilidades de expressão do falante. Assim, pelo estudo da gramática comparada, tornou-se evidente que as línguas não somente tinham um funcionamento sistemático, delimitada por leis internas e estruturais que delimitam as possibilidades expressivas – predominância de alguns sons perante outros, privilégio de algumas categorias de palavras, formas de encadeá-las, etc. –, mas também que cada língua descreve um sistema particular de expressão:

“A composição gramatical tem regularidades que não são transparentes à significação do discurso”, e se os significados podem ser passados “quase integralmente, de uma língua para outra, são essas regularidades que vão permitir definir a individualidade de uma língua”.<sup>50</sup>

Foi ao aprender a falar que o ser humano pode tomar consciência plena de si, exteriorizar objetivamente as tensões de sua alma. E se a língua é uma manifestação desse impulso apriorístico, para os racistas ela não simplesmente *diz*, mas diz o sotaque ancestral do patriarca. Na ranhura dos significantes, a teoria racial escuta o sussurrar da herança, que se introjeta em meio às palavras como se sempre estivesse ali, apenas esperando ser descoberta. Como indica Haeckel, a irredutibilidade das línguas, a existência de diferentes gramáticas, sintaxes,

---

<sup>49</sup> SCHELEGEL, F. *La langue et la philosophie des indiens*. Paris, 1837, p. 35 apud FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Op. Cit., p. 386.

<sup>50</sup> FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Op. Cit., pp. 390 – 391.

etimologias e tantas mais marcas linguísticas de diferenças, haveriam de ser indícios de origens igualmente irredutíveis:

Se se quer ver na origem da linguagem articulada o sinal decisivo, característico da passagem ao tipo humano, se se pretende classificar as espécies humanas segundo o seu tipo linguístico, pode dizer-se que essas espécies nasceram isoladamente, pois que os diversos ramos do gênero humano primitivo e ainda mudo, saídos diretamente dos macacos, formaram isoladamente os seus idiomas.<sup>51</sup>

Não é surpreendente que o fato de tal individualidade fosse assimilada pelos antropólogos aos diferentes impulsos raciais, que tornavam as línguas expressão daquele mesmo princípio hereditário que, nos cabelos, tornava-os lisos ou crespos. “A natureza dos cabelos e das línguas”, segundo Haeckel, “fornecem caracteres preferíveis para a classificação [das raças humanas]”, sobretudo porque “se transmitem melhor por hereditariedade do que a forma do crânio” e demais indícios anatômicos.<sup>52</sup> As línguas, assim como qualquer outro indício anatômico, poderia portanto ser empregada como parte de uma taxionomia natural.

A taxionomia, ciência naturalista que orienta a divisão das espécies, é baseada na diferenciação de signos físicos. Embora pareça uma arte baseada na evidência empírica, e portanto, separada de toda determinação subjetiva, a história natural apareceu não quando os seres passaram a olhar e sentir o mundo, mas sim quando descobriram a possibilidade de *nomeá-lo*: quando um taxionomista nomeia uma espécie, não está vendo-a em sua pureza objetiva, segundo o desenho de seus órgãos, mas sim *anexando* a sua superfície dentro de um sistema linguístico. “A história natural não é nada mais que a nomeação do visível. Daí sua aparente simplicidade e esse modo de proceder que, de longe, parece ingênuo, por ser tão simples e imposto pela evidência das coisas”.<sup>53</sup> Um homem, aos olhos de um anatomista, não revela somente a imagem de seu corpo, pois sobre ele estão os fantasmas de *toda a história natural*, ou ainda, de toda sua *árvore filogenética*. O naturalista toma o corpo de um homem, e o que vê não é o corpo, mas esse *sistema de significantes*, que o posiciona no quadro progressivo da história natural:

---

<sup>51</sup> HAECKEL, Ernst. *História da criação natural*. Op. Cit., p. 551.

<sup>52</sup> HAECKEL, Ernst. *História da criação natural*. Op. Cit., p. 551.

<sup>53</sup> FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Op. Cit., p. 181.

Domínio: Eukaryota. Reino: Animalia. Subreino: Eumetazoa. Infrareino: Nephrozoa. Superfilo: Deuterostomia. Filo: Chordata. Subfilo: Vertebrata. Classe: Mammalia. Subclasse: Theria. Infraclasse: Eutheria. Ordem: Primates. Subordem: Haplorrhini. Infraordem: Simiiformes. Superfamília: Hominoidea. Família: Hominidae. Subfamília: Homininae. Tribo: Hominini. Subtribo: Hominina. Género: *Homo*. Espécie: *H. sapiens*.<sup>54</sup>

Esses nomes, que serão um amontoado de letras sem qualquer sentido para aquele que não domine os princípios classificatórios, para um naturalista devem soar claro como a luz do meio dia. Observar não é nunca *ver simplesmente a superfície dos seres*, mas sim “ver aquilo que, na riqueza um pouco confusa da representação, pode ser analisado, reconhecido por todos e receber, assim, um nome que cada qual poderá entender”.<sup>55</sup> Ao filtrar o fenômeno e remodelar o aparente para caber em tais sistemas linguísticos, a taxionomia

remete todo o campo do visível a um sistema de variáveis, cujos valores podem todos ser assinalados, se não por uma quantidade, ao menos por uma descrição perfeitamente clara e sempre finita. Pode-se, por conseguinte, estabelecer entre os seres naturais o sistema das identidades e a ordem das diferenças.<sup>56</sup>

Se para Haeckel o *cabelo* e a *língua* são por excelência as marcas de uma raça, é porque neles *se ouve* o discurso profundo da ancestralidade. As diferenças dadas pelos elementos invariantes de cada língua, tal qual as cores e textura dos cabelos, assinalam o rumor de uma mesma lei - quem nasceu com *esse* cabelo, lógico que falaria *desse* jeito -. O jeito que crescem os cabelos, assim como a forma com que se prepara um discurso, são elevados a signos de uma filogenia racial. Sobre os corpos e sobre as palavras, são inscritos os nomes do patriarca. E se o logos ancestral dos cabelos, assim como o de todas as demais partes do corpo, possuem a desvantagem de serem *facilmente borradas* pela mestiçagem e caldeamentos raciais, a língua, enquanto estrutura invariante, *permanece inalterada*, a despeito de todos acréscimos e desdobramentos históricos. Um homem pode esquecer as suas raízes, mas as línguas jamais: permanecerão para sempre, enquanto existirem, marcadas pela invariante originária e apriorística. se

---

<sup>54</sup> WIKIPÉDIA. *Humano*. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Humano>>. Acesso em: 14/07/2025.

<sup>55</sup> FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Op. Cit., p. 183.

<sup>56</sup> FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Op. Cit., p. 187.

os signos físicos podem ser facilmente apagados de uma geração para a outra – basta um branco e uma negra copularem para que nasça uma criatura estranha, cujo cabelo não sabe se decidir entre o liso e o crespo -, a gramática haverá de permanecer fiel às leis de seus princípios: hoje e sempre, guardará a memória de sua origem. Como escreve J. P. Oliveira Martins (1845 – 1894):

A excelência do método [linguístico para a determinação da ancestralidade] provém dos caracteres singulares da faculdade da fala. Espontânea, retrata em si a fisionomia primitiva das raças, partilhando assim o valor dos caracteres físicos; mas, ao passo que estes [por serem influenciados pelo ambiente externo] não são capazes de individualizar as várias raças humanas, a língua, já pela variedade e número das suas formas primitivas, já por exprimir os sentimentos e expressões espontâneas, tem uma como que escala de notas suficientemente vasta para denominar todas as espécies e variedades de homens. E, pois, como os caracteres físicos, pode ser também natural, sobrelevando-lhes em merecimento por ser o veículo das impressões morais.<sup>57</sup>

Porque “a palavra é uma marca”, nos dizeres de Alexander von Humboldt (1769 – 1859), “não do objeto em si”, mas da “imagem produzida por esse objeto na alma”.<sup>58</sup> Ela não é signo da realidade empírica, mas sim da intenção em que esta foi apreendida. Ou ainda, “a linguagem dá acesso ao interior daquele que fala”.<sup>59</sup> A língua, avaliada como manifestação de uma espiritualidade, haveria de ser a mais perfeita e visível exteriorização do impulso íntimo de cada raça, ou ainda, nos dizeres de Oliveira Martins, do “ideal imanente e destino virtual constante” cifrado pela herança.<sup>60</sup> Como manifestação dessa interioridade fechada, expressa aquilo que, como alma imortal, permanece eterna e atuante, incapaz de ser alterada pela sorte dos acidentes exteriores. Se a raça pode ser compreendida enquanto língua primeira e indelével, é porque o sujeito a conhece *antes de qualquer letramento*. A importância da língua para a etnografia racial não estava em qualquer significado que um sujeito poderia comunicar a um outro. Não importam o que digam os nomes, os estilos e formas com que os sujeitos turvam a natureza objetiva das coisas: para os racistas eles falam sempre de alguma coisa incapaz de ser

---

<sup>57</sup> OLIVEIRA MARTINS, J. P. *As raças humanas e a civilização primitiva*. Lisboa: A. M. Pereira - Livraria Editora, 1921, p. 98.

<sup>58</sup> Citado por TODOROV, Tzvetan. *Teoria do símbolo*. Op. Cit., p 277.

<sup>59</sup> Citado por TODOROV, Tzvetan. *Teoria do símbolo*. Op. Cit., p 278.

<sup>60</sup> OLIVEIRA MARTINS. *As raças humanas*. Op. Cit., p. 99.

adquirida se não por meio do *sexo*. É o sêmen que, ao tocar o óvulo, enche as veias das criaturas com o espírito de seus ancestrais. É o sangue que ensina ao sujeito aquilo que ele jamais poderá comprar ou aprender: *dom* ou *maldição*, a raça é transferível exclusivamente pela *herança*.

A história é sempre é o espaço de dispersão racial: no momento em que a clausura geográfica e endogâmica das famílias primitivas<sup>61</sup> foi rompida por um invasor estrangeiro, as raças começaram a se confundir: seja pela mestiçagem, seja pela aculturação, os valores começam a ser trocados, como se fossem uma *mercadoria qualquer*, e não manifestação de uma necessidade *íntima* e *autêntica* de cada raça. Se os corpos podem trocar palavras, fluidos e objetos de todos os gêneros, a língua descreve aquele tesouro incapaz de encontrar equivalente: o *impulso*, o *espírito*, a *alma*, o *sangue*, o *sêmen*, o *gene*. Acima ou abaixo do que dizem as palavras, dos sentidos que podem ser trocados de uma língua para a outra, a língua preserva intacta a *marca íntima do patriarca*, que espontaneamente, naturalmente, impulsiona o espírito de sua estirpe.

[A raça] tem tal prestígio que, mesmo sob nossos olhos, anda a operar maravilhas: dissolvendo aqui Estados e levantando-os ali. Age como força centrípeta nuns casos e centrífuga noutros. [...] Que é que na Turquia tem dissolvido quase inteiramente o império? Que é que separou dos turcos a Valáquia, a Moldávia, a Grécia, a Sérvia, a Bulgária e ameaça esfacelar por uma vez a obra dos sultões? Nada mais do que a incompatibilidade etnográfica, manifesta em aspirações divergentes. [...] Sempre e sempre os ímpetus antagônicos de populações, inassimiláveis por índole, porque são produtos díspares das forças eternas que fundiram as almas dos povos.<sup>62</sup>

O sangue é o presente impossível de ser recusado, pois é justamente aquilo que fala ao espírito, antes de qualquer letramento, desde o momento que o esperma se derramou sobre o óvulo. Se a raça se refere a alguma coisa que fala dentro de cada sujeito, como se fosse uma língua anterior a qualquer escritura, é porque o

---

<sup>61</sup> A família, para a sociologia, haveria de ser essa espécie de forma invariante e elemental da civilização, tal qual o gene e a estrutura foram para os domínios biológicos e linguísticos: “A família”, como diz Lewis Henry Morgan (1818 – 1881), “é o elemento ativo; nunca permanece estacionária, mas passa de uma forma inferior a uma forma superior, à medida que a sociedade evolui de um grau mais baixo para outro mais elevado”. (Citado por ENGELS, Frederich. *A origem da família, da propriedade privada e do estado*. Trad. José Silveira Paes. 5º ed. São Paulo: Global, 1974 [1884], p. 65.

<sup>62</sup> ROMERO, Sylvio. *Realidades e ilusões do Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes, 1979, p. 213

gene é sua grande arquí-escritura, aquela que primeiro e para sempre falará, por cima de todas as demais. É isso, afinal, o que designava a raça: esse sopro, arquí-fala do íntimo, lei inscrita n'alma, pelo sêmen do patriarca.

Haveria muito a dizer sobre o fato da unidade nativa da voz e da escritura ser *prescritiva*. A arquí-fala é escritura porque é uma lei. Uma lei natural. A fala principiante é ouvida, na intimidade da presença a si, como voz do outro e como mandamento. Há portanto uma boa e uma má escritura: boa e natural, a inscrição divina no coração e na alma; perversa e artificiosa, a técnica, exilada na exterioridade do corpo. [...] A “voz da natureza”, a “santa voz da natureza”, confundindo-se com a inscrição e a prescrição divinas, é preciso voltar-se incessantemente a ela, entreter-se nela, dialogar entre seus signos, falar-se e responder-se entre suas páginas.<sup>63</sup>

O *gene*, essa assinatura em dupla-hélice, inscreve em cada corpo o nome daquele espírito racial que, por meio de nossas palavras, fala de novo e mais uma vez. A raça, enquanto espírito, é essa inteligência capaz de vencer, pela reprodução sexuada, todas as distâncias geográficas e durações temporais da história. Onde corre o mesmo sangue, quem fala é a mesma boca, repetindo o mesmo discurso da origem. A despeito de qualquer desenvolvimento histórico, a despeito de qualquer influência climática ou de alimentação, o gene irá manifestar essa *voz sintética*, que comprime os discursos concretos e totais numa fenomenologia do ser racial. Porque no racismo, o sujeito, ser dotado de registro civil e nome próprio, nunca é quem realmente fala, e sim essa voz fantasmagórica, metafísica, sangue e sêmen ecoando palavras de um ancestral que não está mais aqui, mas – memória insublimável – é como se ainda estivesse.

Aos ouvidos de um racista, da primeira até a última palavra, quem fala não é o falante, mas sim o fantasma de seu patriarca. Seja na objetividade empírica da anatomia, seja na objetividade estrutural da gramática, é sempre o patriarca a expressar seu impulso, moldando a matéria capilar e os significantes segundo o espírito da mesma lei. A raça, não obstante os intuitos do materialismo organicista pela qual foi concebido, é sempre expressão desse arquí-discurso, falando primeiro e por cima de todos os signos. Toda a variedade de ciências passará a expressar a sua fenomenologia. Embora desejasse manter-se no nível de uma ciência positiva,

---

<sup>63</sup> DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. Op. Cit., p. 21.

baseada na evidência empírica – o gene, o sêmen, o sangue, o cérebro, o cabelo, o crânio, etc. – a raça, inevitavelmente, tratava-se de fazer metafísica. Os signos empíricos – cor, cabelo, nariz, crânio, e tudo aquilo que a biometria pode medir –, enquanto sistema escriturário, ou seja, passível de *dizer coisas*, passará a inventariar o mundo enquanto expressão de uma linhagem filogenética. Todas as marcas, todas as culturas, todas as línguas, serão obrigadas a encontrar uma origem genética. Pois a raça foi, antes de tudo, forma de ordenar os dados empíricos, acumulados pelas ciências, como pertencentes a tais *endereços* transcendentais, as árvores filogenéticas que cortam o tempo e o espaço, o dentro e o fora, telefone sem fio e de sangue, soprando no ouvido de cada ser o espírito de seu patriarca.

É o impulso do pai que haverá de determinar os traços transcendentais da experiência do filho. Se a raça descreve uma substância interna, é porque os sujeitos individuais, em contato com o meio externo, são reles *acidentes*, que ocultam a forma ideal da herança. Um antropólogo racial, a despeito de reconhecer que a história deve levar em conta as influências derivadas do contato com o meio físico e social, há sempre de sustentar a ação contínua desse impulso irreduzível e hereditário, que embora possa vir a *morrer* (a seleção natural sempre coloca a morte como possibilidade de tudo que é vivo), será, no entanto, *eterno enquanto durar*. O espírito do sangue, desde a fecundação até a morte, por decreto biológico, inscreve o herdeiro em uma hierarquia natural, correlativa às diferentes disposições interiores. Na teoria racial, o impulso irá de princípio de liberdade e criação para força de determinação. Pelo sangue e pelo sêmen, e demais substâncias hereditárias, a autoatividade torna-se um movimento limite, traçado pela fantasmagórica presença do ancestral. Do australiano que mal aprendeu a articular as palavras até o elevado ariano, escritor dos científicos livros sobre a inferioridade natural das raças estrangeiras, o Eu é *causa*, mas também *limite* de toda subjetividade.

As diferenças raciais descrevem dados irreduzíveis que, para todos efeitos, podem ser referidos como *substâncias internas*. Se o impulso adquire configuração objetiva e exterior, passível de ser estudada empiricamente, seja pela forma dos cabelos, seja pelos significantes acústicos ou escritos das línguas, é porque o puro espírito dobra e modela o que seria o puro empírico das coisas, fazendo elas tomarem uma aparência ideal, isto é, segundo a intenção do sujeito.

É preciso comentar ainda sobre tais territorialidades internas e espirituais, que na relação com a exterioridade, seja de primeira natureza – montanhas, rios,



atmosfera, todas as grandezas físicas que cortam o espaço e atrasam o tempo, e que os naturalistas se referem como clima ou geografia – seja de segunda natureza – famílias, estados, seitas, e todos territórios sobre-naturais que antropólogos estudam como organização cultural -. Os seres, ao agirem sobre o mundo, imprimem marcas em sua superfície plena e virgem.<sup>64</sup> A primeira natureza, depois de trabalhada e recriada pela arte de algum espírito, é dobrada em uma forma segunda, antes inexistente, e portanto, que somente poderia ter nascido da sobrenatural capacidade de abstração que o ser humano foi dotado:

Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e uma abelha envergonha muitos arquitetos com a estrutura de sua colmeia. Porém, o que desde o início distingue o pior arquiteto da melhor abelha é o fato de que o primeiro tem a colmeia em sua mente antes de construí-la. No final do processo de trabalho, chega-se a um resultado que já estava presente na representação do trabalhador no início do processo, ou seja, um resultado que já existia idealmente.<sup>65</sup>

A natureza, trabalhada pelo *Homo sapiens*, entra em sua história artificial: as cavernas viram prédios, as garras viram armas, os pés viram sapatos, a pele se cobre de vestes e bugigangas, os animais selvagens são domesticados, os grãos são selecionados, as estradas abertas e as florestas derrubadas: quando começou o antropoceno, a história natural se dobra aos desígnios das mãos e cérebros humanos. “Ele”, o *Homo sapiens*, “desenvolve as potências que” na natureza externa “jazem latentes” “submete o jogo de suas forças a seu próprio domínio”,<sup>66</sup> derrota a dura “lei” da matéria pela força de sua “vontade”.<sup>67</sup> O trabalho, ao exteriorizar sobre a matéria-prima a finalidade ideal do ser humano, mais do que transformar a sua forma, lhe acrescenta um *novo valor*:

---

<sup>64</sup> Difícil, contudo, determinar quando o universo perdeu sua virgindade: em que momento da história a natureza deixou de ser primeira para ser segunda? Quando o ser humano inventou o fogo e queimou as florestas em que viviam os castores? Quando o castor reuniu os galhos e tapou o rio com seu dique? Quando, pelo efeito contínuo da pressão d’água, o mar rachou o continente e desaguou em seu interior? Quando as moléculas químicas baixaram de seu estado gasoso e fizeram chover todos os oceanos da terra? Quando a matéria vagante pelo universo se acumulou progressivamente num ponto e formou nosso planeta? Qual foi o *big bang* que primeiro tirou a virgindade da natureza?

<sup>65</sup> MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política: livro 1: o processo de produção do capital*. Trad. Rubens Enderle. 2º ed. São Paulo: Boitempo, 2019 [1867], p. 255.

<sup>66</sup> MARX, Karl. *O capital*. Op. Cit., p. 255.

<sup>67</sup> MARX, Karl. *O capital*. Op. Cit., 255.

Seu produto um valor de uso, um material natural adaptado às necessidades humanas por meio de sua forma. O trabalho se incorporou a seu objeto. Ele está objetificado, e o objeto está trabalhado. O que do lado do trabalhador aparecia sob a forma do movimento, agora se manifesta, do lado do produto, como qualidade imóvel, na forma do ser. Ele fiou, e o produto é um fio.<sup>68</sup>

Se o espírito pode idealizar um projeto [*design*] de objeto sobrenatural, isso é, não dado pela natureza – digamos, um machado -, e trabalhar a matéria-prima das pedras e das árvores até obter esse formato imaginário, podemos dizer que, nesse ato criativo, acrescentou valor de uso à primeira natureza, tornando-a capaz de cortar ou atender qualquer outra necessidade. Para além de tal raciocínio econômico e técnico, no entanto, “somos capazes de um determinado conhecimento que não é senão um conhecimento e que não conduz a nada e não deve ser utilizado para nada”.<sup>69</sup> O impulso, ao se exteriorizar, também introduz nos objetos um *valor ocioso*, desligado de qualquer sentido prático, e portanto, manifestação de uma necessidade estritamente estética, que responde antes ao *gosto* e *prazer* que o espírito sente diante de certas formas. O trabalho não somente pode elevar a utilidade das coisas, mas também acrescentar marcas que, a despeito de não terem qualquer mais-valia de uso, de alguma forma consegue *valer alguma coisa*.

Seria possível, assim, esboçar uma divisão do trabalho que partisse do valor produzido: por um lado, aqueles artesões destinados a fabricar valores úteis, como ferramentas, comidas e carros; do outro, aqueles artistas, que se não acrescentam valor de uso aos objetos, trabalham simplesmente em suas *marcas*, escrevendo sobre a superfície útil ou inútil das coisas uma série de marcações que não possuem qualquer sentido prático. E se esses signos ociosos que os seres humanos espalham pelo mundo são *valiosos*, a economia não pode ser explicada simplesmente pelo valor de uso:

O campo da economia política, articulado unicamente nos valores de troca econômica e no valor de uso, explode e deve ser inteiramente reanalisado no sentido de uma ECONOMIA POLÍTICA GENERALIZADA, que implicará a produção do valor de troca/signo ao mesmo título e no mesmo movimento que a produção dos bens materiais e do valor de troca econômico. A análise da produção dos signos e da cultura impõe-se, portanto,

---

<sup>68</sup> MARX, Karl. *O capital*. Op. Cit., 258.

<sup>69</sup> FICHTE, Johann Gottlieb. *Sobre o espírito e a letra na filosofia*. Op. Cit., p. 142.

não como exterior, ulterior, “super estrutural”, em relação à da produção material; impõe-se como uma *revolução da própria economia política*, generalizada pela irrupção teórica e prática da economia política do signo.<sup>70</sup>

Se é só por meio do trabalho que o impulso pode ser reconhecido no mundo, é porque, ao dobrar a natureza bruta em suas formas ideais, ele projeta alguma coisa de seu interior na materialidade externa, tornando-o passível de ser reconhecido pelos olhos, bocas, mãos, ouvidos e narizes. Sobre os corpos físicos das coisas, o espírito abstrato produz *marcas* capazes de perdurar, inflamar a matéria com sua presença fantasmática, mesmo depois que ele já não estiver mais ali.<sup>71</sup> E essas marcas não descrevem simplesmente traços acessórios, mas participam de toda uma economia política, já que são dotados de valores verdadeiros, embora separados de qualquer utilidade; ou ainda, tais marcas abrem a dureza de coisa ao reino das *utilidades metafísicas*.<sup>72</sup>

A raça, na medida que é uma manifestação do impulso interno, já não assinala uma natureza estritamente; ao manifestar-se objetivamente, descreve uma *criação cultural*, que conduz as coisas a uma segunda natureza, conforme a finalidade de cada impulso genealógico.

Se de alguma forma a atividade cultural descreve uma artificialização da empiricidade natural, ou ainda, uma criação de uma empiricidade abstrata ou imaginária, o conceito de impulso racial irá tomar tais marcações e valores culturais,

---

<sup>70</sup> BAUDRILLARD, Jean. *Para uma economia política do signo*. Trad. Aníbal Alves. Rio de Janeiro: Elfos Ed. Lisboa: Edições 70, 1995 [1972], p. 109.

<sup>71</sup> “E qual o destino do grupo [de confederados americanos, fugidos para o Brasil escravocrata depois que Abraham Lincoln decretou a abolição] que se estabeleceu a margem direita do Tapajós, sob o patrocínio do Barão de Santarém e do próprio Imperador? Aqui, como é fácil intuir, a história que Mr. Edmonds nos tem para contar é comovente, por vezes dilacerantes. Como tivessem vagas notícias de que ainda em 1878 certo número de famílias confederadas persistia e prosperava, revertendo ao modo de viver de seus antepassados, saiu à procura da *marca* que esses domadores de florestas deviam ter impresso na Amazônia sob a forma de construções ao jeito das do velho Sul. Mal sabia o jornalista o que faz a selva amazônica às marcas de civilização. [...] Ali na crista dos barrancos por onde andava, nem um Schliemann, o que escavou a carcaça de Tróia, seria capaz de localizar as casas ou os túmulos dos que partiram, que naqueles ermos onde o homem é enterrado a floresta tentacular acaba reconquistando, por inteiro, os seus antigos domínios. A floresta não respeita nada”. (VIANA MOOG, Clodomir. *Bandeirantes e pioneiros: paralelo entre duas culturas*. 10<sup>o</sup> ed. Porto Alegre: Editora Globo, 1973 [1954], p. 33).

<sup>72</sup> Para que serve a assinatura que Marcel Duchamp jocosamente acrescentou ao seu mictório se não para conjurar no objeto aquilo que, se não fosse aquele signo – R. Mutt, 1917 –, ele jamais seria? Um mictório sem assinatura, ora, é somente um mictório, mas um mictório assinado e exposto em museu, magicamente, torna-se obra de arte, e os leilões de arte que vendem as obras mais estapafúrdias pelos preços mais exorbitantes jamais nos deixam esquecer o quão valoroso pode ser a assinatura que os sujeitos deixam sobre os objetos.

nascidos do trabalho do espírito sobre o mundo, como reflexo de uma *marca genealogicamente inscrita na alma*. As diferentes assinaturas, formas e marcas que a atividade cultural projeta sobre os objetos tornam-se expressões de diferenças inatas, objetivações estéticas do sangue filogenético. Toda forma de cultura, portanto, é reflexo de uma substância transmitida hereditariamente. É nesse sentido que as raças descrevem não apenas aos fenômenos biológicos ou naturais, mas também esse gênero de criação espiritual:

A expressão *raça* aqui não a quero eu empregar apenas no sentido material do fenômeno; quero ver principalmente no fato o alto significado moral da língua, das tradições, dos afetos, dos ideais e aspirações comuns, a imortal feição histórica e cultural da coisa.<sup>73</sup>

Os objetos culturais, trabalhados pelo impulso estético dos sujeitos, guardam sempre uma assinatura. Na obra do gênio, essa assinatura é o nome próprio, manifestação do eu supremo e indivisível sobre o corpo da obra. Na teoria racial, contudo, esse nome é sempre anexado ao *endereço transcendental filogenético*, como se os objetos, tão logo são tocados, fossem preenchidos por impressões raciais. Toda criação é assinada não só pelo nome e sobrenome, mas também pela *genealogia*. Tudo, para os racistas, é propriedade de algum patriarca, há muito tempo morto e enterrado, mas cuja memória ainda ressoa, nos atos de seus descendentes. Ao tomar a herança como causa e limite desse ato criador, a raça coloca sobre todas formas culturais as indelévels marcas do sangue e do sêmen, da genealogia e da família.

Acima de todas as combinações das vontades efêmeras paira o princípio invencível do gênio dos povos; porque essa faz parte da natureza como *força* e como lei [...] é que acima dos cálculos dos estadistas e dinastas míopes esvoaçava, levando aos corações alentos e esperanças, a alma italiana acrisolada por dez séculos de dores, a balbuciar, a gemer as suas queixas na língua divinizada por Dante, Petrarca, Tasso e Alfieri. Eis aí quem venceu e como venceu, e eis aí por que se fez a unidade italiana.<sup>74</sup>

---

<sup>73</sup> ROMERO, Sylvio. *Realidades e ilusões do Brasil*. Op. Cit., p. 213.

<sup>74</sup> ROMERO, Sylvio. *Realidades e ilusões no Brasil*. Op. Cit., pp. 213 – 214.

O corpo social pode ser suscetível a milhares de acidentes históricos e ambientais, mas é, primordialmente, expressão de uma força interior, que naturalmente atrai as pessoas ao redor de seu tronco filo-político-espiritual. Sob o crescimento e atrofia dos estados e civilizações, atua a mesma lei, o mesmo impulso, que dá forma aos cabelos e línguas. As constituições e sistemas governamentais seriam simples ideações, sem qualquer realidade objetiva, se não expressam a essa lei genética, que organizava, de dentro para fora, o corpo social de acordo com a predisposição de cada raça.

Foi isso, pelo menos que Oliveira Viana concluiu, em exame encomendado pelo Ministério do Trabalho, na gestão de Salgado Filho. Ao examinar operários brasileiros, o sociólogo verificou a presença

de todo um complexo de normas e regras, “militante, viva estuante de vida e sangue, objetivado em usos, tradições, praxes, costumes, e mesmo instituições administrativas oficiosas”. Pois a essa “ganga bruta, mas viva e radiativa” e, não à inspiração de leis fascistas [estrangeiras e italianas] como tantos insistem em dizer (tendenciosamente, pensa ele), foi que ocorreram os técnicos do Ministério ao elaborarem a Consolidação das Leis do Trabalho. Bastou-lhes, para isso, dar forma plausível e sistema ao que espontaneamente brotou da cultura tradicional do “povo massa”.<sup>75</sup>

A raça compreende o sangue como espécie de *consenso* orgânico e objetivo, constituição política escrita de dentro para fora e, portanto, nascida das necessidades mais profundas e íntimas de uma raça. Se por um lado o racismo antropológico irá compor a história como uma sucessão de guerras e conflitos, que gradualmente selecionarão as melhores espécies,<sup>76</sup> por outro, sub-repticiamente, irão recolocar uma teoria da afecção e da paz social. Se as instituições civis emanam da mesma substância que engendra o sangue e o corpo, a uniformidade biológica da raça, por si só, representaria uma pré-condição para a lei comum. Porque a raça, na medida que traduz uma lei espontânea e interna, traduz sua

---

<sup>75</sup> HOLLANDA, Sérgio Buarque de. *Tentativas de mitologia*. Op. Cit., p. 49.

<sup>76</sup> “[Ao longo de toda a história] atropelam-se os rivais, passa-se por cima dos fracos; o que tropeçou cai, o que parou jaz esquecido na poeira da arena, e afinal fica só em campo aquele cuja força e cuja destreza tornaram vitorioso. A arena pertence-lhe. Na história, a nossa arena é o mundo; e no concurso das raças dos seus habitantes humanos, o domínio coube à dos indo-europeus que adiante de todos chegaram a conquistar os elementos de uma ação que reage obre todos os outros povos, para os avassalar, ou para os exterminar”. (OLIVEIRA MARTINS, J. P. *As raças humanas*. Op. Cit., pp. 38 – 39).

unidade e harmonia natural na forma de seu contrato social peculiar.<sup>77</sup> Como escreve Oliveira Martins, “muitas causas tornam os agrupamentos de homens diversos entre si; mas acima de todas essas causas é mister por sempre como fundamental a capacidade ingênita da raça”.<sup>78</sup> É com sangue que se escreve o contrato social: constituição feita não de letra e abstração, mas da mesma matéria e forma que engendra a base física do homem. É o influxo dos humores e temperamentos raciais que, de dentro para fora, imprime as fronteiras dos territórios e sociedades que pela história nascem e morrem. O sangue e o gene não são outra coisa fora a marca empírica desse impulso, que da origem ao fim dos tempos, inscreverá nos sujeitos a pertença a uma mesma territorialidade supostamente espontânea, pois de sua natureza.

As instituições estariam, em germe, prescritas desde o íntimo de cada homem e mulher do povo; aos legisladores e estadistas, bastava decifrar o princípio, conforme inscrito nos costumes e na moral espontânea do povo, e elevá-lo ao rigor arquitetônico do Direito. A “vida dos povos como famílias naturais”, “o desenvolvimento das civilizações particulares e da civilização geral”, assim, tornam-se “fatos espontâneos ou eflorescências vivas”<sup>79</sup>. Tal qual o filho naturalmente é imagem de seu pai, deseja a sua mãe e sente-se da mesma carne dos seus irmãos, o branco haverá de se dar com brancos, os negros com negros, os amarelos com amarelos, por uma predisposição sanguínea. “O homem”, nos dizeres de Arthur de Gobineau (1816 – 1882), “só adquire sentido na qualidade de membro da família”.<sup>80</sup> Enquanto consenso político biologicamente determinado de dentro para fora, as raças se colocam como blocos de aliança naturais, determinados desde o princípio genético, que torna o contato e mediação das diferenças como que desnecessária: afinal, tudo já está, desde o princípio, *decretado* pelo sangue.

---

<sup>77</sup> “Em quaisquer condições que diferentes indivíduos formem um grupo social, constituindo uma sociedade, resulta do *consensus* de todos os espíritos individuais um espírito comum, que se torna ao mesmo tempo a expressão, a lei e o órgão de todos”. Para Farias Brito, esta ideia é uma simples extensão da doutrina frenológica, pois se a “frenologia faz do indivíduo a soma das atividades distintas, cada uma das quais tem a sua localização determinada no cérebro”, a “psicologia etnográfica faz dos indivíduos, considerados psicologicamente, elementos constitutivos da sociedade, isto é, faz das atividades psíquicas individuais, partes componentes do espírito objetivo”. RAMOS DE CARVALHO, Laerte. *A formação filosófica de Farias Brito*. Tese apresentada à Cadeira de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP). São Paulo, 1951, p. 63.

<sup>78</sup> OLIVEIRA MARTINS, J. P. *As raças humanas e a civilização primitiva*. Op. Cit., p. 38.

<sup>79</sup> OLIVEIRA MARTINS, J. P. *As raças humanas e a civilização primitiva*. Op. Cit., p. 53.

<sup>80</sup> GAHYVA, HELGA. “O bom filho a casa torna: Gobineau refugiado na hierarquia familiar”. In: *Tempo Social*, São Paulo, v. 25, n. 1, p. 251.

O que afinal o método genético procura sobre as coisas, ao perguntar-se sobre a história de sua evolução, se não as *marcas* que, sob a confusão das superfícies, revelem a *origem* de determinado objeto? Da mesma forma que nos estudos biológicos modernos examina-se o cromossomo Y de alguém para assim desvendar a origem de seus ancestrais, a ciência das raças irá produzir, em sua historiografia, uma série de signos capazes de prender os objetos a uma identidade primeira: o impronunciável nome do patriarca, murmurando sua lei por baixo de todas as superfícies. Não importa o que a língua queira dizer: porque, na medida que a biologia explicava a psicologia dos povos, toda poesia é uma ode aos ancestrais.

### 3. Dialética e mestiçagem: males de formação.

O conceito de impulso, relembremos, descreve a capacidade da vida dirigir-se continuamente a uma mesma forma e identidade ideal. Blumembach, se no geral parecia tomar esse tal impulso como uma essência eterna, em alguns trechos de sua dissertação discutirá um único caso em que ele pode ser *transformado*. Refere-se aos casos de *miscigenação*, em que a “mistura de líquidos reprodutivos diferentes”<sup>81</sup> é capaz de gerar criaturas bastardas. Os híbridos não parecem nem ao pai e nem a mãe: são antes uma mistura, como se tivessem sido fabricados pela conjunção de dois impulsos distintos. Segundo Blumembach, a mestiçagem seria *contra o razão de Deus*,<sup>82</sup> e por isso, adquire o sabor prometeico de uma transgressão. Ao se mestiçar e quebrar a lei divina, “a formação [*Bildung*] estranhamente mista dos bastardos” demonstra a capacidade do “impulso de formação [...] ser modificado e orientado para uma direção inteiramente nova”.<sup>83</sup> A lei da natureza poderia ser artificialmente quebrada, mas quais eram as consequências dessa infração ao código físico?

Na história da mestiçagem, poucos foram os pensadores que a consideraram um fenômeno positivo, mas podemos mencionar pelo menos alguns. Pierre Louis Moreau de Maupertuis (1698 – 1759) acreditava que o primeiro homem negro foi um híbrido, filho do macho e fêmea igualmente brancos. Seu raciocínio era de que o macho e a fêmea eram duas naturezas diferentes, ou ainda, dois impulsos de formação distintos. Na combinação desses diferentes impulsos, fixou-se ao acaso a primeira partícula da negritude. Enquanto método para transformar a vida, Maupertuis via na mestiçagem uma aplicação eugênica: “graças à mestiçagem

---

<sup>81</sup> BLUMEMBACH. *Sobre o impulso de formação e geração*. Op. Cit., p. 80.

<sup>82</sup> “Visto que o percurso de toda Criação depende da conservação dos tipos determinados de criaturas e da execução das funções [*Geschafte*] a elas destinadas pela Providência, é conforme à intenção do Criador, portanto, que a mistura de dois líquidos reprodutivos de tipos totalmente distintos geralmente destrua a extirpe por completo todas as disposições para o impulso de formação”. BLUMEMBACH. *Sobre o impulso de formação e geração*. Op. Cit., p. 81.

<sup>83</sup> BLUMEMBACH, *Sobre o impulso de formação e geração*. Op. Cit., p. 81. Nesse trecho, a tradução original preferiu traduzir *Bildung* como “forma”; fizemos essa ligeira alteração para “formação” com o intuito de acentuar a abertura e plasticidade que a mestiçagem introduz na forma platônica que é o puro impulso de formação.



abria-se a possibilidade de criar novas espécies e melhorar aquelas já existentes, seguindo o exemplo de criadores de cães e de cavalos”.<sup>84</sup>

O Conde de Buffon (1707 - 1788) também acreditava na origem comum da espécie humana, e considerou as variações étnicas uma “degeneração” ou “alteração” provocada pelo clima e costume de cada natureza geográfica. O impulso, no entanto, era o mesmo: o branco e europeu. A mestiçagem se reveste então de um súbito ar humanitário: “a mestiçagem é o meio mais rápido para reconduzir a espécie a seus traços originais e reintegrar a natureza do homem: bastaria, por exemplo, quatro gerações de cruzamentos sucessivos com o branco para que o mulato perdesse os traços degenerados do negro”.<sup>85</sup>

Para Emmanuel Kant, cada raça era um potencial do mesmo tipo humano original, esse corpo sem órgãos que “sob o estímulo de um clima determinado”, cumpriria “a finalidade de permitir à espécie humana povoar todo o globo terrestre”.<sup>86</sup> Por natureza, esse tipo humano estava destinado ao sucesso político e econômico. Ao contrário de Buffon, no entanto, não considerava a mestiçagem um procedimento eugênico: “os produtos bastardos - escreve Kant, num fragmento inédito de 1790 - degradaram a boa raça sem melhorar proporcionalmente a raça ruim”.<sup>87</sup> O imperativo categórico então dizia: *melhor não se misturar com as raças inferiores*. A discussão sobre a mestiçagem, como Kabengele Munanga escreveu, estava deixando de ser questão de ciência positiva, especulações fantasiosas de gente trancada em laboratório, e se tornando parte do pensamento da sociedade civil.<sup>88</sup>

Os contatos demasiado íntimo entre raças, fossem quais fossem as suas naturezas, carregavam um gosto ruim. Nas páginas de Júlio Dantas (1876 – 1962),

---

<sup>84</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes, 1999, p. 25.

<sup>85</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes, 1999, p. 26.

<sup>86</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes, 1999, p. 26.

<sup>87</sup> MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes, 1999, p. 27.

<sup>88</sup> Esse é seu balanço sobre a teoria da mestiçagem durante o Iluminismo: “Por falta de qualquer conhecimento preciso sobre as leis da hereditariedade, o saber ocidental não conquistou progresso até a segunda metade do século XIX. As alternativas teóricas permaneceram em grande parte as mesmas mas, cada vez mais, na medida em que o tempo passava, elas assumiam também aspectos políticos. Os frutos da mestiçagem, antes objeto da história natural, estavam se transformando em sujeitos da história civil”. (MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes, 1999, p. 27).

por sua vez, a mestiçagem torna-se novamente procedimento eugênico. Se a destilação endogâmica do sangue produz virtude e beleza, esse médico reconhece que seu excesso pode ser doentio. A purificação excessiva da raça, por isso, volta e meia exige o purgante da mestiçagem, como uma privada volta e meia precisa de solda caustica para voltar a funcionar. Para não definhar das tendências de seu impulso de formação, mesmo a aristocracia mais fechada precisaria de receber o influxo de outra natureza. Foram os casamentos bastardos entre a nobreza loura de Portugal com a raça da gente plebeia, sem genealogia limpa, que pode manter a realeza no poder. Foram essas uniões, feitas ao acaso de encontros clandestinos, porque a mestiçagem era *fora da lei*, purgavam os excessos do sangue puro, e ele voltava a dar aquelas crianças “robustas e naturalmente belas que inconscientemente ajudaram a salvar, por uma regeneração intercorrente, famílias dinásticas feridas de degenerescência, esgotadas por cruzamentos consanguíneos e condenadas à extinção”.<sup>89</sup>

O pensamento da mestiçagem, mesmo se concede tímidos elogios ao seu potencial eugênico, é sempre com a sensação de que alguma coisa natural está sendo quebrada: a unidade da raça. A mistura de raças, ao fundir dois impulsos de formação, variava não somente a forma externa e física, mas também a interna e sentimental. Um mestiço, formado por diferentes princípios, luta dentro de si consigo mesmo, dividido entre os impulsos antagônicos do pai e da mãe. Cindindo de *dentro* para *fora* por essa dualidade de instintos, seu corpo será tão ambíguo quanto seu espírito desleal, indeciso entre o ser um ou ser outro. O mundo é preto ou branco, logo que sou eu, que sou preto e branco? Existiria, assim, um *complexo do mestiço*, em que a certeza do instinto estaria paralisada e em dúvida, dividida para sempre entre impulsos contraditórios. O caldeamento racial torna-se como um processo subjetivamente *fatigante*, na medida em que assola o sujeito com o fantasma da dúvida. A despeito de Nietzsche conceder à mestiçagem a possibilidade de representar, na economia do sujeito, um “estímulo e um prurido de vida *a mais*”, os componentes híbridos tinham o defeito de produzir esse “tipo mais fraco, com o seu anseio por sossego”.<sup>90</sup> É a monstruosidade da indecisão, avesso ao

---

<sup>89</sup>DANTAS, Júlio. *Outros tempos*. 3ª ed. Lisboa: Companhia Editora, s.d. [1916], pp. 18 – 19.

<sup>90</sup>NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Op. Cit., p. 124.

ideal do eu uno e indiviso, sempre a ir e vir entre todos os lados, sem qualquer definição, nascida da dualidade de impulsos.

O homem de uma época de dissolução que mistura as raças umas com as outras, homens que, como tal, tem em seu corpo a herança de uma ascendência múltipla, ou seja, impulsos e escalas de valores antagônicos, e como frequência nem sequer apenas antagônicos, que se combatem uns aos outros e raramente se dão trégua – um tal homem de culturas tardias e de luzes enfraquecidas será em média um homem mais fraco: seu anseio mais profundo é que a guerra que ele *é* um dia acabe; a felicidade lhe parece, de acordo com uma medicina e modo de pensar tranquilizante (epicurista ou cristão, por exemplo), principalmente como sendo a felicidade do descanso, da imperturbabilidade, da saciedade, da unidade final, como “sábado dos sábados”, para falar com o santo rétor Agostinho, que era ele próprio um desses homens.<sup>91</sup>

A gênese da dialética, segundo Nietzsche, estaria nessa necessidade de auto-mediação de um corpo cindido entre antagonismos irredutíveis. As raças, unidades perfeitas e harmônicas, ao se misturarem, produzem filhos cindidos em antagonismos internos. Não por acaso, os mestiços sejam hábeis dialéticos: desde meninos buscando reconciliar razões distintas, seu cérebro fora induzido, pelo fatigante trabalho do eu contra o não-eu, ao instinto dialético, a paciência cordeira de escutar e replicar com parcimônia. A aparição da dialética decreta o fim da vida instintiva, e o início da lógica mediativa. A existência de um homem dialético como Sócrates, conforme pensava Nietzsche, deveria ser causada por alguma dissolução do instinto grego: como um grego autêntico caberia questionar aquelas coisas que eram de sua natureza grega? Sócrates, o pai da filosofia, era também o crepúsculo da raça grega, pelo monstruoso ato da miscigenação. A mistura de sangues destrói a *unidade* da natureza primitiva, que séculos de cruzamento endogâmicos, do adestramento e disciplina sob uma mesma lei, teriam formado. Tudo é fragmento e indecisão do corpo mestiço: nele não atua a intenção natural das raças puras, mas as contradições dos impulsos híbridos e históricos:

Admitamos, por fim: o que para nós, homens do “sentido histórico”, é o mais difícil de compreender, de sentir, de saborear, de amar, o que no fundo nos encontra desconfiados e quase hostis, é precisamente o perfeito e bem amadurecido em cada cultura e arte, o propriamente nobre em obras e homens, seu

---

<sup>91</sup> NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*. Op. Cit., p. 123.

instante de mar calmo e alcionica autossatisfação, o áureo e frio que mostram todas as coisas que atingiram a perfeição. [...] A medida nos é estranha, admitamos isso a nós próprios; nosso prurido é justamente o prurido do infinito, do imensurado.<sup>92</sup>

O pensamento, segundo Nietzsche, expressa o mesmo impulso de formação que engendra o corpo.<sup>93</sup> Há uma unidade essencial entre lógica e fisiologia: o que os mais elevados filósofos pensavam era uma necessidade imposta pelas leis que regiam toda sua vida. E como um criminologista lombrosiano, Nietzsche encontra os indícios da decadência socrática no seu *caráter*: “Sabe-se, pode-se ainda ver, como ele era feio”.<sup>94</sup> E com uma aparência assim, toda desarmônica, como seria possível que seu impulso fosse de grego puro?

Era Sócrates realmente um grego? Com bastante frequência, a feiúra é expressão de um desenvolvimento cruzado, *inibido* pelo cruzamento. Em outro caso aparece como evolução *descendente*. Os antropólogos entre os criminalistas dizem que o criminoso típico é feio: *monstrum in fronte, monstrum in animo* [monstro na face, monstro na alma]. Mas o criminoso é um *décadent*. Era Sócrates um criminoso típico? — Ao menos isso não seria contrariado pelo famoso juízo fisionômico que pareceu chocante aos amigos de Sócrates. Ao passar por Atenas, um estrangeiro que entendia de rostos disse a Sócrates, na cara deste, que ele era um *monstrum* — que abrigava todos os vícios e apetites ruins. E Sócrates respondeu apenas: “O senhor me conhece!”.<sup>95</sup>

A filosofia, obra de um mestiço degenerado, não seria jamais sinal de evolução e progresso, mas sim indício de *doença e declínio da constituição racial pura*. Não era Sócrates um moribundo já farto das dores e da vida, que na oportunidade da morte agradeceu enfim poder descansar a alma do pavor de habitar

---

<sup>92</sup> NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*. Op. Cit. p. 161.

<sup>93</sup> No aforismo 36 de *Além do bem e do mal* Nietzsche expõe a sua tese monista de ser o pensamento fruto da mesma vontade de potência que preside as funções orgânicas: “Ainda que admitíssemos que fora do nosso mundo de desejos e paixões não nos é dado nada “real”, que não podemos alcançar “realidade” mais alta ou mais profunda que a de nossos instintos — pois o pensamento não expressa mais que a relação destes instintos, não seria razoável perguntar: Este mundo dado, não bastaria para compreender a partir daquilo que nos é semelhante, o mundo que se chama mecanicista ou material? Não quero dizer percebê-lo e entendê-lo como ilusão, como “aparência” ou “representação”, no sentido de Berkeley ou Schopenhauer, mas como realidade da mesma ordem que nossas próprias paixões, como forma mais primitiva do mundo das paixões, de um mundo que englobou numa poderosa unidade tudo aquilo que no processo orgânico se ramifica e se diferencia (e, conseqüentemente, afina-se e se debilita), como espécie de vida instintiva na qual todas as funções orgânicas: secreção, nutrição, mudanças orgânicas, se encontram sinteticamente ligadas e confundidas entre si, ou seja, uma forma preliminar da vida”.

<sup>94</sup> NIETZSCHE, F. *O crepúsculo dos ídolos*. Op. Cit., II, 3.

<sup>95</sup> NIETZSCHE, F. *O crepúsculo dos ídolos*. Op. Cit., II, 3.

o próprio corpo? Será que havia alguma coisa *profundamente errada no corpo de Sócrates*? Feio e cansado desse jeito, Nietzsche deduz cartesianamente, haveria de ser um *mulato*. E como todo mulato, fruto de impulsos concorrentes e irreconciliáveis, o mestiço está inevitavelmente fadado à anomia e desintegração, que pelo processo lento e doloroso de seleção genética, cedo ou tarde terminará por apagar a memória da raça fraca, e encerrar o antagonismo que cinde a existência, de dentro para fora, em leis antagônicas e irreduzíveis.<sup>96</sup>

A dialética, enquanto mediação objetiva entre diferentes *logos internos*, é parte de um choque entre raças. O que há para comunicar, entre uma mesma família orientada sob a mesma espiritualidade? A filosofia começou quando os povos precisaram deixar de cantar e começaram a falar. Uma existência verdadeiramente musical e dançante, característico do espírito trágico nietzscheano, era parte de uma enorme rede estética, que amalgama todo o rebanho em torno de um fim comum e instintivo, tornando a necessidade de mediação conceitual, os infinitos rodeios legislativos da dialética, uma simples inutilidade. A fala articulada, oposto ao lixo lógico dos grunhidos, é a exteriorização mais perfeita e bem acabada do que sente e pensa a alma. E só quando uma criatura pode enfim *falar* que o espírito pode lançar-se perfeitamente para fora, com toda sua expressividade, para ser comunicada.

A fala, como mediação entre dentro e fora, há de se desdobrar como parte da oposição que cinde o mundo entre raças. Não por acaso, é o meio capaz de lançar à humanidade aos rigores dialéticos, e pela linguagem articulada, conciliar a oposição interna irreduzível em uma síntese externa, em que diferentes raças poderiam – potencialmente, pela mediação da *verdade* universal – viver como parte de uma mesma lei. Não mais a lei unívoca e dançarina dos instintos, que se organizam espontaneamente, mas como um trabalho aborrecido e dialético: coisa que Nietzsche, um esteta, havia de considerar como cultura de uma raça inferior. Uma raça perfeita para ele é um rebanho unificado por um mesmo instinto, perfeita harmonia pré-estabelecida que faz da mediação dialética prescindível, e até mesmo aborrecida. Alguém como Sócrates, viciado no rigor dialético, somente poderia ser

---

<sup>96</sup> “Sabemos que, independentemente da capacidade ingênita ou inicial das raças humanas, o choque de duas populações (às vezes até de uma mesma estirpe étnica) em graus muitos afastados de evolução civilizada trás sempre consigo, senão o extermínio, pelo menos a absorção, a eliminação inevitável, da raça inferior ou tardivaga”. (OLIVEIRA MARTINS, J. P. *As raças humanas e a civilização primitiva*. Op. Cit., p. 34).

expressão desse “desenvolvimento [sexual] cruzado”,<sup>97</sup> capaz de destruir a língua benfeita, pré-lógica, pelo choque de pulsões inassimiláveis de duas raças antagônicas...

Sócrates não era um grego sadio e puro, mas sim uma forma mestiça, um monstro cacogênico, para quem o saber instintivo da raça se tornara inútil.

Uma alma inconstante assim, impreterivelmente, manifesta-se sob a forma do corpo caricatural, já que são ambas produtos de um mesmo impulso. Pela *marca da feiura*, Gilberto Freyre identificava, mesmo entre os brasileiros cultos e ilustres, a presença de um elemento cacogênico, atravancando o desenvolvimento perfeito dos corpos brasileiros. Ruy Barbosa, Santos Dumont, Augusto de Lima, Euclides da Cunha, Olavo Bilac... todos de “superior inteligência mas ostensivamente franzinos, feios, mal-conformados. Alguns [...] pálidos, torrosos de peles, doentios no aspecto. Mestiços cacogênicos uns; brancos dos que poderiam ser descritos como degenerados do trópico, outros”.<sup>98</sup> Fossem o que fossem, brancos ou mestiços, eles eram feios, e lembravam a Gilberto alguma coisa daquele *fearfully mongrel aspect of most of the population* que viu desembarcar no Brooklyn.

Vi uma vez, depois de mais de três anos maciços de ausência do Brasil, um bando de marinheiros nacionais - mulatos e cafuzos - descendo não me lembro se do São Paulo ou do Minas pela neve mole de Brooklyn. Deram-me a impressão de caricaturas de homens. E veio-me à lembrança a frase de um livro de viajante americano que acabara de ler sobre o Brasil: “*The fearfully mongrel aspect of most of the population*”. A miscigenação resultava naquilo.<sup>99</sup>

O que surge a Gilberto Freyre não eram simples exemplares humanos, daqueles destinados aos quadros objetivos dos taxionomistas, em que os corpos se decompõem em órgãos, nomes e funções mecânicas e exatas. Sejam marinheiros ou bacharéis, tais corpos trazem, junto da anatomia a ser classificada, as marcas da brasilidade – aqueles marinheiros e bacharéis, “eu julgava representarem o Brasil”,

---

<sup>97</sup> NIETZSCHE. *O crepúsculo dos ídolos* [ebook]. São Paulo: Companhia das Letras, 2006 [1888], II, 3.

<sup>98</sup> FREYRE, Gilberto. *Ordem e progresso (Processo de desintegração das sociedades patriarcal e semipatriarcal no Brasil sob o regime de trabalho livre: aspectos de um quase meio século de transição do trabalho escravo para o trabalho livre; e da Monarquia para a República)*. Rio de Janeiro: Record, s.d [1959], p. 525.

<sup>99</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala (formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal)*, Brasília: Editora da Universidade De Brasília, 12ª edição, 1963 [1933], p. 5.

afirma Gilberto Freyre. E não eram todos eles feios e desagradáveis justamente por serem mestiços? Como o impulso que faz nascer esse tipo de gente poderia edificar uma civilização?

Nos Estados Unidos, época em que Gilberto Freyre esteve em Baylor e Columbia, a ciência antropológica e racial se desdobrava em política contra negros e imigrantes, e toda forma de degeneração moral atribuída ao contato entre raças. Pallares-Burke escreve que a leitura supremacistas brancos bem-conhecidos, como Madison Grant (1865 – 1937) e Lothrop Stoddard (1883 – 1950), foram capazes de entusiasmar Gilberto, que recomendou seus livros a seu amigo e mestre Oliveira Lima, certo de que continham muitos ensinamentos para os problemas brasileiros.

Já leu *The Rise of the Color Tide* e *The Passing of a Great Race*? Li o último há meses e estou no meio da leitura do primeiro. São interessantes estudos do problema de raças, mistura, etc. do qual o nosso Brasil sofre. Precisamos opor ao 'salt atroz' o imigrante branco. Quanto mais estudo o problema do ponto de vista brasileiro, mais alarmado fico. Estive a notar outro dia a tripulação do 'Minas': a gente de cor deve ser mais de 75°70 [sic].<sup>100</sup>

Nessa carta, não temos somente o autor defendendo brevemente o branqueamento da raça brasileira, como também temos uma referência ao mesmo episódio narrado em *Casa-grande & senzala*, em que marinheiros desembarcaram do Minas e, para o espanto de Gilberto, não eram gente branca e elegante, mas sim *gente de cor*.

Como ele deve ter muito bem aprendido, a partir da leitura de Grant e Stoddard, a mestiçagem, afinal, resultava *naquilo*. Convém, portanto, verificar rapidamente, a partir do texto de Pallares-Burke, no que consistiam as ideias de tais autores, e o que elas tinham a dizer para um país como o Brasil. Nascido de uma família cuja genealogia remetia aos tempos coloniais, Madison Grant se tornou famoso pela publicação de *The Passing of the Great Race*. Nele, Grant desenvolve

---

<sup>100</sup> Como Pallares-Burke acrescenta, em nota de rodapé, “trata-se de *The Rising Tide of Color* e *The Passing of the Great Race*, títulos de obras famosas na década de 1920 (e lamentavelmente ainda populares entre os defensores da supremacia branca como atestam as webpages racistas da internet) e que aparecem na carta de Freyre com os títulos ligeiramente errados; “Salta atrás”, que também aparece erradamente como “salt atroz”, é uma das muitas expressões - como Mulato, Morisco, Chino, Lobo, Gibaro, Albarozado, Canbujo, Sanbaigo, Calpamulato, Tente en el Aire, Noteentiendo, Torna Atras - usadas nos Estados Unidos e no México para designar aqueles que possuíam ancestrais africanos. (PALLARES-BURKE. *Gilberto Freyre: um vitoriano nos trópicos*, edição digital).

uma crítica contra a democracia enquanto sistema político erguido sobre um falso ideal: a igualdade dos homens. A ciência antropológica já teria demonstrado que a herança atribuída ao sangue de cada raça “determinava a imutabilidade dos caracteres somatológicos ou corporais”, e que estes, por sua vez, estavam intimamente associados “a imutabilidade das predisposições e dos impulsos psíquicos”.<sup>101</sup>

O desenvolvimento das sociedades humanas seria inevitavelmente orientado pela ascendência racial de sua população. Se os progressistas diziam que não havia diferença entre raças, portanto, a antropologia revelava que não somente existiam, mas que eram tão significativas ao ponto de poder distribuí-las em naturalmente superiores e inferiores. E se ainda houvesse alguém que, como Buffon, pensasse que a miscigenação pudesse ser uma forma humanitária de elevar as raças inferiores até o patamar evolutivo da superior, Grant ria-se de tal ingenuidade: a história demonstrava que, impreterivelmente, era o sangue das raças inferiores que rebaixaria a civilização até o seu nível rudimentar:

Na verdade, é claro, o caso é exatamente o oposto, e quase não é necessário citar a desconfiança universal, muitas vezes o desprezo, que a mestiçagem entre duas raças nitidamente contrastantes inspira em todo o mundo. Pertencendo física e espiritualmente à raça inferior, mas aspirando ao reconhecimento como membro da raça superior, o infeliz vira-lata [*the unfortunate mongrel*], além de um físico desarmonico, frequentemente herda de um dos pais um cérebro instável, que é estimulado e, às vezes, superexcitado por lampejos de brilhantismo do outro. O resultado é uma total falta de continuidade de propósito, um intelecto intermitente, instigado a explosões espasmódicas de energia. Desarmonias físicas e psíquicas são comuns entre cruzamentos entre índios, negros e brancos, mas onde os pais são mais intimamente relacionados racialmente, frequentemente obtemos indivíduos ocupando a fronteira entre o gênio e a insanidade.<sup>102</sup>

E se ainda haviam dúvidas a respeito das evidências da antropologia física, Grant evocava o exemplo histórico do México e da América Latina, para demonstrar o que um *melting pot* faz não somente na teoria, mas também na prática:

---

<sup>101</sup> GRANT, Madison. *The passing of the great race: or the racial basis of the european history*. New York: Charles Scribner's Son, 1936 [1916], p. XIX. Traduções de nossa autoria.

<sup>102</sup> GRANT, Madison. *The passing of the great race: or the racial basis of the european history*. Op. Cit., p. XXIX.



a anarquia, o desgoverno, a imoralidade.<sup>103</sup> A mestiçagem resultava *naquilo*: vira-latas feios e estúpidos, instáveis e anárquicos, cindidos eternamente entre dois princípios, entre dois humores, entre dois espíritos.

A mestiçagem, para Grant, era um verdadeiro suicídio civilizatório. Suas campanhas contra a *mongrelization* do ocidente, certamente, entusiasmou a muitos intelectuais de sua época. Lothrop Stoddard foi um dos seus mais famosos seguidores. Também descendente de uma família americana tradicional, publicou *The Rising Tide of Color*, pequena bíblia do supremacismo americano, e obteve grande sucesso. Nele, Stoddard expressou seu receio diante da mestiçagem de populações que antes eram puras, convocando uma organização bio-politicamente contra a multiplicação virulenta dos genes negros e amarelos:

Assim como isolamos invasões bacterianas e as extinguímos de fome limitando a área e a quantidade de seu suprimento alimentar, também podemos obrigar uma raça inferior a permanecer em seu habitat nativo, onde sua própria multiplicação em uma área limitada, como acontece com todos os organismos, acabará limitando seus números e, portanto, sua influência. Por outro lado, as raças superiores, mais autolimitadas que as demais, com os benefícios de mais espaço e nutrição, tenderão a níveis ainda mais elevados.<sup>104</sup>

As ideias eugenistas de Stoddard, é claro, apoiam-se naquele mesmo fundamento antropológico de Grant: a despeito dos mitos inventados pelos progressistas, não são as influências ambientais e culturas que determinam os princípios intelectuais e morais de alguém, mas sim *o sangue* que corre em suas veias, e impõe, de pai para filho, a marca de uma identidade indelével.<sup>105</sup> As raças invasoras, tal qual os bárbaros dos tempos antigos, eram incendiários insanos, capazes de queimar as bibliotecas mais preciosas das civilizações: o sangue ariano.

---

<sup>103</sup> “O que o *melting pot* realmente faz na prática pode ser visto no México, onde a absorção do sangue dos conquistadores espanhóis originais pela população indígena nativa produziu a mistura racial que chamamos de mexicana, e que agora demonstra sua incapacidade de autogoverno. O mundo já viu muitas dessas misturas, e o caráter de uma raça mestiça está apenas começando a ser compreendido em seu verdadeiro valor”. (GRANT, Madison. *The passing of the great race*. Op. Cit., p. 17).

<sup>104</sup> STODDARD, Lothrop. *The rising tide of color against white-world supremacy*. New York: Charles Scribner’s Son, 1921, pp. 259 – 260. Traduções de nossa autoria.

<sup>105</sup> “Você não pode fazer um *stock* [genético] ruim tornar-se bom mudando seu meridiano, assim como não pode transformar um cavalo de carroça em um caçador colocando-o em um bom estábulo, ou transformar um vira-lata [*mongrel*] em um bom cachorro ensinando-lhe truques.”. <sup>105</sup> (STODDARD, Lothrop. *The rising tide of color*. Op. Cit., p. 258).

O sangue, afinal, designava um patrimônio [*stock*] espiritual inalienável, uma herança psicossomática instaurada desde a constituição material do sujeito. Se os filantrópicos progressistas de alguma forma ainda nutriam esperanças a respeito de uma convivência harmoniosa entre espíritos radicalmente diversos, sobre os ilusórios benefícios do contato entre raças distintas, Stoddard invocava a autoridade incontestada de Agassiz, para testemunhar sobre os resultados da miscigenação:

Que venha ao Brasil qualquer um que duvide da maldade dessa mistura de raças e se sinta inclinado, por uma filantropia equivocada, a derrubar todas as barreiras entre elas. Ele não pode negar a deterioração resultante de uma amálgama de raças. A deterioração resultante da amálgama de raças, mais disseminada aqui do que em qualquer país do mundo, [...] está rapidamente apagando as melhores qualidades do homem branco, do negro e do índio, deixando um tipo mestiço indefinido [*a mongrel nondescript type*], deficiente em energia física e mental." <sup>106</sup>

O Brasil, assim, era tomado como documento e prova empírica dos nefastos efeitos da mestiçagem. A história brasileira provava não no campo especulativo da teoria, mas sim na realidade ela mesma, o quanto a influência genética era determinante para o sucesso da civilização. Pois o *melting pot* brasileiro, aquecido pelas tensões raciais, como em todos os outros casos da história, haveria de chegar no momento da explosão:

O Brasil está, de fato, evoluindo para duas comunidades racialmente distintas. As províncias do sul são território do homem branco, com pouco sangue indígena ou negro, e com uma "linha de cor" distinta. O norte tropical está saturado de linhagens indígenas e negras, e os brancos estão desaparecendo rapidamente em uma vira-latização universal [*universal mongrelization*]. Em última análise, isso deve produzir consequências políticas importantes. <sup>107</sup>

Era alguma coisa da voz Grant e Stoddard, e de tantos outros, que Gilberto Freyre ouvia, enquanto assistia os marinheiros brasileiros desembarcando do Minas na neve branca do Brooklyn. Como em uma montagem cinematográfica, a imagem dos corpos miscigenados é sobreposta a esse rumor fantasmagórico, que vem de

---

<sup>106</sup> AGASSIZ, Elizabeth. AGASSIZ, Louis. *Journey to Brazil*. Boston: Ticknor and Fields, 1868, p. 120. A tradução dos trechos é de minha autoria.

<sup>107</sup> AGASSIZ, Elizabeth. AGASSIZ, Louis. *Journey to Brazil*. Boston: Ticknor and Fields, 1868, p. 115.

lugar nenhum, mas que preenche toda cena com sua presença. Eles não eram nem marinheiros, nem mestiços, mas sim a “*mongrel crowd as repulsive as the mongrel dogs*”.<sup>108</sup>

Era essa a impressão que um simples marinheiro do Brasil produzia em um brasileiro, jovem e estudado como Gilberto Freyre: alguém que, em Nova York, era introduzido ao saber elevado de Columbia, das maiores universidades do mundo. E assim, pelo cultivo da mais avançada ciência, que Gilberto Freyre aprendeu a concluir: *aquilo* era o resultado da miscigenação.

---

<sup>108</sup> “O resultado natural do contato ininterrupto de mestiços entre si é uma classe de homens na qual o tipo puro desaparece completamente, assim como todas as boas qualidades físicas e morais das raças primitivas, gerando uma multidão de vira-latas tão repulsiva quanto os cães vira-latas [*A mongrel crowd as repulsive as the mongrel dogs*], que são propensos a serem seus companheiros, e entre os quais é impossível escolher um único espécime que retenha a inteligência, a nobreza ou a afeição da natureza que faz do cão de tipo puro o companheiro favorito do homem civilizado”. AGASSIZ, Elizabeth. AGASSIZ, Louis. *Journey to Brazil*. Op. Cit., pp. 298 – 299.

## 4. Inveja do membro do homem

Hoje, depois de largamente disseminado o transformismo evolutivo, os escritos de Charles Darwin estão elevados às glórias do cânone e da admiração pública. Tamanha é a naturalidade com que se fala da *evolução da vida* que nos esquecemos que até bem pouco tempo atrás os mais respeitados naturalistas tinham firme convicção de que os seres vivos, em toda sua variedade de espécies que obsessivamente organizavam taxionomias, eram expressão de uma ordem imutável.

Se as taxionomias dos naturalistas do século XVIII contavam uma história, e certamente contavam, essa história era nem tanto a de acontecimentos, que demarcam um antes e um depois intransponíveis; ao constatar a semelhança fundamental que atravessava todos os seres, desde os mais ínfimos e rudimentares, até os mais complexos e superiores, não se descobria um filme espetacular da evolução da vida, o nascer e morrer contínuo de variações e espécies, mas sim o fato de sua perfeita identidade e harmonia, em que todos os seres se enlaçavam, por todo o tempo e espaço da Terra, em uma cadeia lógica e divinamente ordenada. .

A história temporal era espelho de uma finalidade divina; a natureza, a realização temporal de uma lei eterna, inscrita metafisicamente sobre cada ser. “Desde que as mesmas causas produzem, em condições semelhantes, os mesmos efeitos, as moléculas orgânicas se organizam segundo disposições semelhantes para produzir formas semelhantes”.<sup>109</sup> A existência das espécies eram expressão de uma lei eterna da natureza – e os naturalistas não faziam-se tantas perguntas sobre como tal ordem veio a ser, já que ela simplesmente é. O trabalho da ciência da vida era antes examinar as características de cada espécie, assignar a particularidade empírica de cada uma, para em seguida inseri-la em relações de vizinhança, que demarcavam sua posição em relação a todas as demais espécies do universo.

Tudo o que o taxionomista deveria fazer era constatar essas minuciosas e exatas diferenças, decifrar a trama contínua dos seres que habitavam a Terra por meio de cortes cirúrgicos e observação minuciosa, e enfim distribui-la perfeitamente, na ordem dos signos linguísticos. A taxionomia era signo ideal do sistema real e empírico de corpos. Pretendia reproduzir, em escala reduzida e clara,

---

<sup>109</sup> JACOB, François. *A lógica da vida: uma história da hereditariedade*. Op. Cit., p. 144.

o mesmo jogo de distanciamentos e parentescos que os corpos das criaturas demonstravam aos observadores mais atentos.

Já no fim de sua vida, sem negar a importância dessa metodologia naturalista, capaz de determinar a particularidade de cada espécie na ordem total dos seres, Lamarck minimizou a primazia desse exame empírico (e de seu duplo, o assinalamento de signos). Como escreveu, “os que se dedicam apenas ao estudo das espécies não costumam estabelecer relações gerais entre os objetos, não percebem o verdadeiro plano da natureza, e não reconhecem quase nenhuma de suas leis”.<sup>110</sup> A vida progredia, de uma espécie à outra, na direção da perfeição: mas qual seriam as leis e causas que regem esse encadeamento dos seres? De onde isso nasceu, por que razões e motivos? Por que isso, e não aquilo outro? Mas, como a ordem, e não a desordem? De que maneira tudo pode ser tão perfeito como nossos olhos nos demonstram ser?<sup>111</sup>

Se o estudo anatômico, conforme praticados pelos naturalistas, era sobretudo uma arte taxionômica, a nova época da biologia seria aberta quando essa metodologia, experimental e classificatória, cedesse algum espaço para investigações especulativas. Os naturalistas irão permitir-se, pelo menos um pouco, esquecer a superfície dos corpos e dos códigos para perguntar-se sobre causas invisíveis que a análise empírica, certamente, não pensava em explicar.<sup>112</sup> Trata-se de uma nova forma de compreensão histórica, que levaria os pesquisadores a se perguntar não somente sobre a ordem da vida, os seus graus de semelhança e

---

<sup>110</sup> LAMARCK. *Filosofia zoológica* [edição digital]. Op. Cit., 45.

<sup>111</sup> Cabe sintetizar as famosas leis das transformações orgânicas de Lamarck: A primeira lei afirma que há uma tendência natural da natureza rumo à complexidade e aperfeiçoamento, que a ordena progressivamente, do absolutamente inorgânico até às espécies mais desenvolvidas e perfeitas. A segunda lei afirma que um corpo, ao interagir com outro, suscita uma determinada resposta cinética. A terceira lei, a respeito do uso e desuso, sustenta que as partes mais usadas se fortalecem, enquanto as negligenciadas se atrofiam, determinando o desenvolvimento de diferentes espécies por meio de exercícios repetitivos, associados a hábitos motivados pelo meio (as girafas, por exemplo, possuem o pescoço alongado pela necessidade de comer de árvores muito elevadas). Por fim, a quarta lei de Lamarck determina que os caracteres adquiridos no curso de uma existência são transmitidos para os seus descendentes. A vida, assim, continua do ponto exato em que terminou: os pais legam aos filhos os hábitos e órgãos por eles cultivados, e o filho ou haverá de continuar esse trabalho, ou deixa-lo definhando pelo desuso. (MARTINS, Lilian Al-Chueyr Pereira. *Nos tempos de Lamarck*. Op. Cit., pp. 10 – 11).

<sup>112</sup> “A cultura europeia inventa para si uma profundidade em que a questão não será mais a das identidades, dos caracteres distintivos, das plataformas permanentes com todos os seus caminhos e percursos possíveis, mas a das grandes forças ocultas desenvolvidas a partir de seu núcleo primitivo e inacessível, mas a da origem, da causalidade e da história”. FOUCAULT. *As palavras e as coisas*. Op. Cit., p. 345.

distinção, mas também pela *origem* dessa tal diferença, cuidadosamente inventariada pelos cientistas da vida.

Embora não fosse ateu, para Lamarck o Criador não participava do processo natural, que tal qual as engrenagens de um grande relógio, moviam-se por si só. A vida era um fenômeno essencialmente físico, mas as causas de sua ordem somente poderiam ser conhecidos como parte de uma especulação metafísica: Lamarck, pois, “entendia por natureza não o conjunto constituído pelos seres vivos e inanimados, mas [...] um conjunto de objetos metafísicos representados pelo movimento e leis, que podiam ser percebidos através do estudo dos seres vivos”.<sup>113</sup> E assim, seguindo sua investigação especulativa a respeito das leis que existiam por trás da organização da vida, abandonou a teoria da imutabilidade dos seres em favor de uma nova tese, o *transformismo*:

Desses primeiros seres, com o tempo e circunstâncias favoráveis, foram surgindo outros que foram aumentando sua complexidade, dando origem a uma escala animal e vegetal com grandes grupos taxonômicos (“massas”) em diferentes graus de perfeição, que podem ser colocados em uma disposição linear. Esta escala apresenta também algumas ramificações. Essas ramificações são formadas pelas espécies que sofrem diferentes influências, que fazem com que de uma forma inicial surjam diferentes formas.<sup>114</sup>

A evolução da vida, segundo Lamarck, de início teria de ser explicada pelas mesmas leis newtonianas que explicam os movimentos celestes. Mas, se de início a natureza é “obrigada a emprestar do meio a força excitatória dos movimentos vitais e das ações dos animais imperfeitos”, com o progresso da evolução, “a organização animal” se tornaria cada vez “mais complexa”, até desenvolver, nos animais, aquilo que o autor chama de “sentimento interno”, uma faculdade pela qual a vida se torna capaz de produzir, ela mesma, a força de seus movimentos.<sup>115</sup> Se antes os seres orgânicos eram dependentes do meio para realizar suas funções vitais – os vegetais, para Lamarck, são o exemplo mais evidente de organismos que vivem

---

<sup>113</sup> MARTINS, Lilian Al-Chueyr Pereira. *Nos tempos de Lamarck: O que ele realmente pensava sobre evolução Orgânica*, s.d. p. 8 Disponível em: <<<https://www.ghic.usp.br/server/pdf/lacpm-Tempos-de-Lamarck.PDF>>>. Último acesso em 26/01/2024.

<sup>114</sup> MARTINS, Lilian Al-Chueyr Pereira. *Nos tempos de Lamarck*. Op. Cit., pp. 8 - 9.

<sup>115</sup> LAMARCK. *Filosofia zoológica*, Op. Cit., 35.

em total dependência das energias mesológicas -,<sup>116</sup> o aperfeiçoamento e complexificação dos organismos, contudo, viria a produzir essa *força interior*. Os animais, assim, não somente reagem, de forma mecânica ou acéfala, mas agem ativamente, tendo em vista a realização de fins determinados. Ora, os seres vivos, ao contrário das coisas, são dotados da *vontade*, mas é somente nos animais que a vida se torna dotada de faculdades psicossomáticas capazes de mover-se - não por meio de forças externas - mas de *dentro para fora*, a partir da autoatividade de seus fluidos e órgãos.

Ora, para Lamarck, “*todos os seres vivos derivem uns dos outros*” por meio de “um mesmo movimento”, ou ainda, nas palavras de François Jacob, “uma espécie de *impulso* que, vindo do interior, tende a complicar os corpos vivos”.<sup>117</sup> A aparição dos órgãos, como aqueles capazes de automover as formas de vida, para Lamarck não descreve somente um progresso, mas uma verdadeira fenomenologia, de modo que sua evolução seja também a realização da *perfeição* de tal impulso: por isso que “se em uma das extremidades da cadeia encontram-se os animais mais perfeitos sob todos os aspectos na extremidade oposta necessariamente serão encontrados os animais mais simples e mais imperfeitos que se poderia encontrar na natureza”.<sup>118</sup> Ora, há toda uma hierarquia na natureza, que está posta não em leis abstratas, mas na realidade concreta do corpo de cada espécie: há, por leis da natureza, seres superiores e inferiores.<sup>119</sup> Bastaria examinar a ordem da vida para concluir que “*todos os órgãos especiais se simplificam progressivamente de classe em classe, alteram-se, tornam-se mais pobres e se atenuam pouco a pouco, até perderem sua concentração local, [...] e terminem por desaparecer por completo e em definitivo, antes que tenham chegado à extremidade oposta da cadeia*”.<sup>120</sup>

---

<sup>116</sup> “Penso que animais muito imperfeitos, desprovidos de sistema nervoso, vivem apenas com o auxílio de excitação externa: os fluidos sutis, que estão sempre em movimento e se encontram no meio ambiente, penetram constantemente nesses corpos organizados e mantêm a vida tanto quanto o estado de tais corpos lhes permite. Ora, esse pensamento, que tantas vezes considerei, que tantos fatos parecem confirmar e que nenhum dos que tive conhecimento parece desmentir, é algo que a vida vegetal atesta de maneira que parece evidente”. LAMARCK. *Filosofia zoológica*, Op. Cit., 34 - 35.

<sup>117</sup> JACOB, François. *A lógica da vida*. Op. Cit., p. 150.

<sup>118</sup> LAMARCK. *Filosofia zoológica*, Op. Cit., 118.

<sup>119</sup> “Se em uma das extremidades da cadeia encontram-se os animais mais perfeitos sob todos os aspectos, na extremidade oposta necessariamente serão encontrados os animais mais simples e mais imperfeitos que se poderia encontrar na natureza”. LAMARCK. *Filosofia zoológica*, Op. Cit., 118.

<sup>120</sup> LAMARCK. *Filosofia zoológica*, Op. Cit., 118.

O processo evolutivo não era apenas o progresso de órgãos cada vez mais especializados — capazes de desempenhar, em um nível superior, todas as funções vitais preexistentes —, mas também a concretização material daquilo que a metafísica considerava ser espiritual: *a alma*. Ora, a aparição do cérebro e do sistema nervoso, descreve toda uma fenomenologia em que se manifesta, na forma de nervos e células nervosas, uma necessidade interior da vida (ou ainda, seu *impulso*). O gênio filosófico de Georg Wilhelm Hegel (1770 – 1831) iria descobrir facilmente, no exame da história natural, toda metafísica que, em outros autores, era dissimulada como ciência positiva. Depois de examinar a obra dos grandes naturalistas de seu tempo, semelhante a Haeckel, concluiu que vida, desde o seu princípio inorgânico, já continha uma aspiração ao espírito – e isso quer dizer, também, ao cérebro, à linguagem articulada, ao conceito, ao discurso filosófico, e tudo aquilo que somente na figura do ser humano se expressou de forma acabada e perfeita, sob o nome de *alma*. A complexidade anatômica do *Homo sapiens* era expressão de um longuíssimo *trabalho conceitual* da vida: o fantasma de seus órgãos, harmônicos e perfeitos, eram o impulso que animava a evolução, desde sempre desejosa de encarnar-se perfeitamente no universal do Homem. A forma mais simples e inferior dos animais, *sem que soubesse*, já ansiava ser humana:

Em muitos animais encontram-se começos de órgãos que pertencem só ao tipo universal, não à particularidade destes animais, e, portanto, não chegaram ao desenvolvimento; também por isso não se entendem nestes organismos inferiores, mas só podem ser conhecidos pelos mais altos. Assim se encontram em répteis, serpentes, peixes, começos de pés, que não têm nenhum sentido; assim na baleia os dentes não chegaram ao desenvolvimento e ficam sem sentido, enquanto jazem como começos de dentes ocultos nas mandíbulas. Assim, inversamente, ficaram no homem coisas de que só os animais inferiores necessitam: ele tem, por exemplo, uma glândula o pescoço chamada glândula tiroide, cuja função não se pode entrever, mas propriamente está obliterada e ultrapassada; porém no feto no seio materno, ainda mais em espécies animais subordinadas, é este órgão ativo.<sup>121</sup>

A forma das cobras, dos peixes e dos répteis são ora um *excesso*, ora uma *falta*, mas sempre *desmedida do corpo ideal*, encarnado no ser humano, mas ainda

---

<sup>121</sup> HEGEL, Georg Wilhelm. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio. Vol. II: a Filosofia da Natureza*. Trad. Pe. José Nogueira Machado e Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1997 [1830] p. 526, 509.



em via de se realizar completamente. Se o corpo das rãs, lagartos e tubarões pudessem ser transmutados em sinfonias, sairia alguma coisa ruidosa e cacofônica, como a música aleatória de John Cage, experimentos de música concreta ou qualquer coisa que irritasse o bom gosto dos clássicos. Se a constituição das baratas, dos crocodilos e das lampreias pudesse ser expressa na forma lógica de um discurso, por mais que a razão pudesse extrair dessa tagarelice qualquer sapiência, também não poderia deixar de constatar seus devaneios impróprios, sem qualquer rigor conceitual ou harmonia característica do *bom sistema*, isso é, o *sistema linguístico* em que falam os humanos. É somente nossa espécie capaz de superar a irracionalidade dos instintos e condicionar a si mesmo pelos dons da razão:

Há necessariamente animais que não possuem razão nem instinto, a saber, aqueles que são desprovidos da faculdade de sentir; que há outros que possuem instinto, mas que não possuem nenhum grau de razão, a saber, aqueles que possuem um sistema sensitivo e que carecem do órgão para a inteligência; enfim, que há outros, ainda, que possuem instinto mais algum grau de razão, a saber, aqueles que possuem um sistema para as sensações e um outro para os atos do entendimento. O instinto destes é a fonte de quase todas as suas ações e raramente eles usam o grau de razão que possuem. O homem, que vem em seguida, possui também instinto, que o faz agir em determinadas circunstâncias; mas ele é capaz de adquirir muita razão e de empregá-la para dirigir a maior parte das ações que executa.<sup>122</sup>

A taxionomia, colocada desde uma perspectiva fenomenológica e evolutiva, descreve um discurso do espírito. A forma irregular do sistema morfológico dos seres inferiores era como daqueles “pontilhados” e “ziguezagues”<sup>123</sup> que o antropólogo Claude Lévi-Strauss (1908 – 2009) identificou nas cabanas dos Nhambiquaras: proto-escrituras, formas gráficas desprovidas de sentido fonético, e que por isso não seriam uma linguagem plena, mas sim uma gagueira ou grafismo estúpido, que não conhece a natureza dos conceitos, e portanto, não realizam a *aspiração profunda* que todo signo sente em relação à linguagem articulada. Ora, nos corpos dos animais, que não são nada mais do que escrituras em que o espírito está a se manifestar, é também como se *ainda faltasse alguma coisa*: neles, um significante essencial está castrado; sua morfologia, por mais que seja funcional e

---

<sup>122</sup> HEGEL, Georg Wilhelm. *Enciclopédia Vol. II*. Op. Cit., p. 526, 509.

<sup>123</sup> DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. Op. Cit., p. 136,

útil, capaz de realizar todas as funções biológicas de sobrevivência e reprodução, não é capaz de expressar adequadamente o *impulso*, enquanto princípio de determinação sobrenatural do espírito.<sup>124</sup>

O espírito, desde que era citoplasma a boiar no espaço parecia desejar ter braços, pernas, coluna vertebral, cérebro, alma, e todos as parafernalias que atribuem como características de nossa espécie. A evolução, assim, torna-se parte de uma fenomenologia que, ao da história, manifestou sobre a matéria o *Homo sapiens*. O Homem é, essencialmente, o ser mais próximo da *forma universal*; seu corpo, enfileirado ao das demais espécies, descreve a gradual superação daquela cacofonia estúpida dos pontilhados e ziguezagues animalógicos. É nas medidas do Homem que todas as espécies da natureza encontram o termo de sua própria medida, traduzindo o impulso do espírito na superfície da própria matéria. A natureza sofreria desse *dever-humano*: como a menina irá olhar para si e perceber

---

<sup>124</sup> Há algumas minúcias, relativas às polêmicas entre razão e estética, entre utilidade e beleza, que pela falta de tempo não poderemos desenvolver adequadamente. Apenas sinalizamos que a beleza, enquanto criação separada de toda necessidade utilitária de comer, sobreviver e reproduzir, descreve o puro gosto do espírito: uma necessidade despropositada, que se manifesta como parte de seu poder e vontade de ser a si mesmo: “O desenvolvimento dessas mesmas formas [isso é, das formas orgânicas], desde a qual deveram manifestar-se os primeiros esboços da humanidade, até as que hoje observam nos graus superiores da evolução morfológica, onde a ciência já encontra na beleza plástica, por exemplo, de um corpo de mulher, alguma coisa de *disteleológico* [isso é, separado de qualquer finalidade externa], ou irregular, muito além do que é preciso para o fim restrito da propagação da espécie”. (BARRETO, Tobias. “Notas a lápis sobre a evolução emocional e mental do homem (1884)” In: *Obras completas de Tobias Barreto. Estudos de filosofia*. 3º ed. Rio de Janeiro: Record. Brasília: INL, 1990, p. 277). O corpo da mulher, na perspectiva aberta por Tobias Barreto, seria expressão dessa *irregularidade*: o decréscimo da força orgânica em proveito da beleza e demais valores sobre-naturais e civilizados: “A mulher rústica se caracteriza sobretudo por um certo peso corpóreo; não possui aquela rapidez de movimentos que assinala a moça de fino trato, desde os músculos que lhe descerram os lábios, por ocasião do riso, até as contrações e expansões onduladas, que agitam-lhe o corpo, no vértice de uma valsa”. (Idem, p. 279). A valsa, enquanto estetização do movimento, é por si só um signo desse progresso estético, em que o organismo separa-se das finalidades exteriores para mover-se por si mesmo, segundo exclusivamente seu impulso interno. Como escreve Karl Philip Moritz (1753 – 1793), “o caminhar habitual tem seu objetivo *fora de si mesmo*, é um puro *meio* para se chegar a um objetivo, e tende incessantemente para esse objetivo, sem levar em conta a regularidade ou irregularidade de cada passo”; o mover-se harmônico e medido dos passos de dança, obra da “paixão” e “alegria saltitante”, por outro lado, “*remete o caminhar para si mesmo*, e cada passo já não se distingue um do outro por se aproximar mais do objetivo”. (MORITZ, Karl Phillip. *Chriften zur Aesthetik und Poetik*: Kritische Ausgabe, Tübingen, 1962, pp. 185 - 186 apud TODOROV, Tzvetan. *Teorias do símbolo*. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Editora Unesp, 2013 [1977], p. 257) Isso explica como a evolução poderia engendrar fenômenos paradoxais, capazes de ir contra as próprias leis da natureza, que prescrevem ao organismo um máximo de utilidade e um mínimo de ociosidade. De qualquer forma, a civilização, na medida que compreende o cume evolutivo, haverá sempre de descrever o auge ontológico dos seres, seja enquanto maximização da razão, utilidade, força e produção (modelo econômico burguês), seja enquanto maximização da beleza, da moral, dos valores e da elegância (modelo esteta aristocrático).

uma ausência metafísica do pênis,<sup>125</sup> toda forma de vida, desde o primeiro unicelular, sentiria uma angústia profunda, decorrente de uma inconsciente falta de seus membros humano. Todas as criaturas desejam o corpo humano, mesmo que não saibam conscientemente, e somente possam saber por meio daqueles instintos imperfeitos que os mantêm escravos da própria natureza. Porque o saber mais verdadeiro e livre se dá somente pelos dons da razão, do conceito e da linguagem articulada.

Os raciocínios e determinações decorrentes de julgamentos se originam nas operações da inteligência, ao passo que o instinto que provoca alguma ação tem a sua origem nas necessidades e propensões que afetam imediatamente o sentimento interno do indivíduo e o fazem agir sem escolha nem deliberação; numa palavra, sem que a inteligência tenha qualquer participação. .<sup>126</sup>

Como impulso-de-arte este conceito é somente o em-si interior do animal, somente o incôscio contramestre; somente no pensar, no artista humano, o conceito é para si mesmo. A isto diz Cuvier, quanto mais alto estão os animais, tanto menos têm eles instinto.<sup>127</sup>

Toda operação a que a vida submete a matéria, impondo a ela uma forma alheia, deve ser considerada arte de um conceito, mesmo que este somente se dê ao conhecimento sob a forma humana e lógica. A forma com que a matéria orgânica se transforma deve subentender uma inteligência que impõe seu desígnio ao mundo. Todos os dons do espírito haveriam de nascer desse *desejo originário* de se fazer imagem e semelhança de *si mesmo*. Segundo a morfologia do espírito hegeliano, o organismo, enquanto produto físico, é sempre fruto de uma espécie de ideia, que desde o início dos tempos, colocou a existência para se mover. Seria da natureza do

---

<sup>125</sup> Estamos evidentemente nos referindo à famosa inveja do pênis de Freud: “O garoto mantém energicamente essa convicção, defende-a tenazmente contra as objeções que a evidência não tarda a apresentar e a abandona somente após duras lutas interiores (o complexo da castração). Os substitutos desse pênis perdido da mulher têm papel importante na configuração de muitas perversões. A suposição de que há o mesmo genital (masculino) em todas as pessoas é a primeira das teorias sexuais infantis singulares e prenhes de consequências. Pouco adianta, para a criança, que a ciência biológica tenha de dar razão a seu pré-conceito, reconhecendo o clitóris feminino como um genuíno substituto do pênis. A menina não se utiliza de tais rejeições quando enxerga o genital diferente do menino. Ela se dispõe imediatamente a reconhecê-lo e é vencida pela inveja do pênis, que culmina no desejo, importante em suas consequências, de ser também um garoto”. (FREUD, S. *Obras completas, volume 6: três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria ("O caso Dora") e outros textos (1901-1908)*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016, pp. 104 – 105).

<sup>126</sup> LAMARCK. *Filosofia zoológica*, Op. Cit., 552.

<sup>127</sup> HEGEL, Georg Wilhelm. *Enciclopédia Vol. II*. Op. Cit, p. 513, 494.

espírito transformar a própria matéria, fazendo as coisas existirem não segundo a lei mecânica do universo, mas de suas formas ideias.

Falemos com a clareza dos exemplos: Para Hegel, o material inorgânico expelido do corpo ao fim de uma série de trabalhos metabólicos – esse material a que se chama de *merda* - era uma *verdadeira obra de arte*, que somente poderia ser compreendida enquanto produção conceitual do sistema digestivo. É claro que são necessários dentes para moer a matéria, a garganta para engolir, o estômago para digerir, o ânus para cagar; mas aquela precisa *forma de bosta*, além de precisar do trabalho dessa máquina de moer e cagar, também exigiria, talvez antes de tudo, a existência de uma *ideia*, que impunha os detritos digestivo a forma ideal de bosta. Da mesma forma que o impulso era capaz de modelar a bosta, imprimindo na matéria o desígnio de sua ideia, todo o organismo teria essa potência de objetivar, no mundo ou em si mesmo, o desejo do próprio espírito, de modo a *gozar* de forma superior:

O impulso de formação [ou impulso de arte, *Kunsttrieb*] é também, assim como a excreção, um fazer-se-a-si-mesmo-exterior, porém como imaginação da forma do organismo no mundo exterior. O objeto é formado de uma maneira em que ele pode contentar [satisfazer] a necessidade subjetiva do animal [...]<sup>128</sup>

O *Homo sapiens*, com a mesma alma que faz poemas, sonatas e sonhos, que pinta capelas sistinas e esculpe as formas sublimes dos gregos em estátuas de bronze e mármore, também amorosamente modela a merda. O impulso-de-arte começou junto do desejo-necessidade de cagar. A vida tornou-se artística quando o corpo tomou a matéria bruta e lhe impôs o artifício de uma forma retirada de sua imaginação. Se desde sempre os seres vivos precisam excretar substâncias metabólicas, a primeira obra de arte, portanto, não haveria de ser outra coisa senão uma bosta. E antes de transformar o mundo pela conjunção das mãos com o cérebro, os animais já transformavam o mundo pela boca, cheias de dentes para rasgar e triturar, pelo estômago, com os sucos gástricos para separar as riquezas bioquímicas daquilo que devia ir pro lixo - ou seja, sair pelo ânus. Antes que nossos articulados dedos pudessem lascas pedras e enrolar cordas, antes que nosso

---

<sup>128</sup> HEGEL, Georg Wilhelm. *Enciclopédia Vol. II*. Op. Cit, p. 512, 494.

maravilhoso entendimento compreendesse as leis da matéria, e fabricasse com elas aquelas máquinas de correr e de girar (a roda, o relógio, etc.), a arte do sistema digestivo já se apossava da matéria com maestria, e dela, fazia produto de sua imaginação. Tudo é parte de um mesmo espírito, que ora dá de comer e faz cagar, ora sente e faz filosofia. A bosta é representação de alguma realidade ideal, conclui-se dialeticamente, e se sua forma de excreta não existe na natureza, qual é sua origem, se não o *espírito*? A bosta é manifesto do espírito, *ideia a se apossar da matéria*, e impor suas marcas a toda natureza: primeiro à matéria digestiva, transformada pelo maquinário que vai da boca ao cu; e depois, pelas mãos e cérebros superiores, em mármores e poemas belíssimos, em edifícios enormes e elevados, em máquinas que cortam o céu e a terra, segundo o ideal do impulso espiritual.

Se tudo começa pela arte de modelar bosta, tudo portanto termina quando seu conceito estiver apreendido pela consciência, em palavras claras e articuladas: essa é a forma ideal do espírito autoconsciente. As mesmas considerações que o filósofo dedica aos conceitos da arte, ele também parece dedicar aos conceitos do intestino. A merda, compreendida como forma de arte, era manifestação instintiva e inconsciente do impulso que somente no pensar humano se realizaria como conceito – isso é, objetivação do *sentido* -. Se cagar é *dar à matéria a forma ideal do espírito*, e essa forma ideal, mesmo que ainda rude e ilógica, aspira sempre a clareza filosófica do conceito e da fala, o impulso de cagar somente poderá ser saciado – *de forma superior!* - quando se conseguir fazer da bosta uma forma de tomar consciência de si e do mundo.

E para que se iniciasse a história da produção de ideias e conceitos – ora, a história da filosofia -, teve a morfologia humana de se especializar não somente nas artes das cordas vocais – quantos papagaio não tagarelam sem, no entanto, empregar aquelas palavras a um fim *inteligível* -, mas atingir essa maravilhosa capacidade que Descartes atribuía à posse de uma alma imortal.<sup>129</sup> Foi somente quando o *Homo*

---

<sup>129</sup> “Pouca coisa é necessário para saber falar; e quando se observa a desigualdade que existe entre os animais de uma espécie, assim como entre os homens – e que uns são mais fáceis de ensinar que os outros – não é crível que um macaco ou papagaio, que fosse dos mais perfeitos de sua espécie, não igualasse nisto a uma criança das mais estúpidas ou, pelo menos, uma criança que tivesse o cérebro perturbado, se a alma deles não fosse de uma natureza completamente diferente da nossa”. DESCARTES, René. *Discurso do método*. Trad. João Cruz Costa. São Paulo: Edições de Ouro, s.d., [1637], p. 148.

*stupidus* aprendeu a articular frases, a distinguir entre palavras e sílabas, sons e imagens, anexando aos sopros e grunhidos um *sentido*:

Não é exagero dizer que o pensamento conceitual – acompanhado pela linguagem sintática – é um novo tipo de vida. Exceto pelo grande passo evolutivo levando da não-vida a vida, o surgimento do pensamento conceitual certamente criou a diferença mais essencial conhecida pela ciência. Ainda que não seja um milagre, não deixa de ser também um dos grandes eventos criativos da evolução.<sup>130</sup>

Se “a ontogenia comparada nos ensina que a estrutura extremamente complicada do cérebro humano provém de uma mesma forma simples”,<sup>131</sup> conforme escreveu Haeckel, o homem que sabe, naturalmente, somente pode ser fruto da estupidez. Todo o luxuoso aparato do entendimento deveria encontrar sua origem na morfologia instintiva e proto-conceitual dos macacos. Afinal, a natureza não parece fazer espécies às pressas. A gradação que vai do macaco ao humano, e que introduz a inteligência enquanto fator característico desse último, deveria estipular fases intermediárias, que obriga o espírito a manifesta-se devagar, por etapas: o “simples amontoado celular”, gradualmente “se eleva, progride, diferenciando-se e aperfeiçoando-se cada vez mais”,<sup>132</sup> até enfim atingir a forma perfeita e completa de ser humano. A alma haveria de nascer das mesmas causas que o esôfago, o sêmen e as unhas; e se havia uma causa para os fenômenos estudados pelos metafísicos, ela não poderia estar em qualquer espírito intangível, mas sim no *cérebro* humano. Era ao corpo material, progressivamente desdobrado pela evolução, que deveria se atribuir os fenômenos estudados pelos religiosos, teólogos e psicólogos enquanto substâncias metafísicas (o sujeito, o espírito, a alma, a consciência, etc.).

Nos metazoários mais inferiores, os invertebrados das classes dos espongiários e dos pólipos, não existe ainda, como nas plantas, nenhum órgão da alma particular e todas as células do corpo participam mais ou menos da vida psíquica. Só nos animais superiores, esta função aparece localizada e ligada a um órgão particular. Em consequência da divisão do trabalho, diversos órgãos sensitivos se especializaram n’eles como instrumentos de sensação, os músculos como órgãos do movimento voluntário, os

---

<sup>130</sup> LORENZ, Konrad. *Os fundamentos da etologia*. Trad. Pedro Mello Cruz e Carlos C. Alberts. São Paulo: Editora da UNESP, 1995 [1981], p. 434.

<sup>131</sup> HAECKEL, Ernst. *A origem do homem*, Op. Cit., p. 21.

<sup>132</sup> HAECKEL, Ernst. *História da criação natural*. Op. Cit., pp. 239 – 242.

centros nervosos ou gânglios como órgãos centralizadores e reguladores. Nos mais desenvolvidos ramos do reino animal, estes centros tornam-se cada vez com mais evidência os órgãos especiais da alma.<sup>133</sup>

Ao explicar os fenômenos metafísicos pelas causas mecânicas e fisiológicas, no entanto, Haeckel não deixará de reencarnar na matéria os conceitos da velha metafísica. Sua filosofia é a da transmigração das faculdades da alma para o cérebro, como se tratasse de levar os velhos móveis de um apartamento para um outro, mais moderno e luxuoso. Em sua doutrina monista, aquilo que os metafísicos tratavam como oriundos da alma não é exatamente interditado como falso, mas sim realocado para o interior da teoria evolutiva filogenética.

As funções fisiológicas do organismo, que agrupamos sob o nome de atividade espiritual, ou mais propriamente alma, são produzidas, no homem, pelos mesmos fenômenos mecânicos (físicos e químicos) que nos outros vertebrados. Os órgãos correspondentes a estas funções psíquicas são os mesmos em ambos os tipos: cérebro e medula, no centro, nervos e órgãos dos sentidos na periferia. Esses órgãos desenvolveram-se, no homem, lenta e progressivamente, desde o estado rudimentar, que apresentava nos seus antepassados, os vertebrados inferiores. O mesmo sucede, evidentemente, com as suas funções, ou seja, com a alma.<sup>134</sup>

A consciência humana seria o resultado desse vasto processo de transformação, cuja *causa primária* somente poderia ser encontrada dentro das necessidades que, desde o princípio do tempo, colocaram a vida em sua marcha progressiva. Suas faculdades espirituais são possíveis enquanto parte de uma história natural, que se desdobra desde a forma mais primitiva e monocelular, ramificando-se na imobilidade perpétua dos vegetais e na atividade consciente dos animais superiores, dotados progressivamente de um sistema nervoso capaz de pensar, sentir, imaginar. É por meio dessa máquina física e orgânica, portanto, que o corpo produz os fenômenos do espírito. Há uma “solidariedade inseparável da força e da substância, do espírito e da matéria ou, como também se pode dizer, de

---

<sup>133</sup> HAECKEL, Ernest. *O monismo: laços entre a religião e a ciência (profissão de fé de um naturalista)*. Trad. Fonseca Cardoso. Porto: Livraria Chardron, de Bello & Irmão, 1908 [1892], p. 47.

<sup>134</sup> HAECKEL, Ernst. *A origem do homem*. Op. Cit., p. 63

Deus e do mundo”:<sup>135</sup> a *res cogitans* que pensa é a *res extensa* que se move. A alma haveria de nascer da matéria:

Das causas puramente físicas, isto é, simples relações entre diferentes tipos de matérias, podem produzir o que denominamos ideias; [resta descobrir] como essas relações podem formar ideias complexas a partir de ideias simples ou diretas; numa palavra, como essas mesmas relações podem a partir de ideias de qualquer gênero que seja dar origem a faculdades tão admiráveis como as de pensar, julgar, analisar e raciocinar.<sup>136</sup>

São essas “faculdades tão admiráveis de pensar, julgar, analisar e raciocinar” que tornam o ser humano essa criatura superior: “Sua inteligência e seus meios o colocam ao abrigo de ver sua multiplicação estancada pela voracidade de alguns animais. A supremacia que ele exerce sobre os demais é tamanha que, em vez de temer as raças de animais maiores e mais fortes, é capaz de destruí-las e restringi-las quanto ao número de seus indivíduos”.<sup>137</sup> O ser humano, enquanto entidade que exteriorizou mais perfeitamente o seu impulso interno, chegando ao ponto de estar dotado de razão e consciência, assim conquista o poder, e mesmo ao direito de dominar a todas as criaturas inferiores. A história natural justifica o domínio do humano sobre todas as demais espécies do universo como consequência de sua superioridade natural: por ter um órgão anímico tão perfeitamente desenvolvido, o homem poderia dominar a todas outras. Todas as raças estarão aos pés do seu cérebro, e à sua vontade que cabe ordenar o universo, segundo o gosto de suas *necessidades*. O poder fisiológico da raça humana, assim, desdobra-se no poder de transformar a todo o cosmo, fazendo da natureza a sua lei.

1. Essa raça, a mais aperfeiçoada em suas faculdades, tendo alcançado a capacidade de dominar as outras, poderá conquistar, na superfície do globo, todos os lugares que lhe convier.
2. Ela poderá caçar outras raças eminentes, disputar com elas os bens da terra, obrigando-as a se refugiar em lugares que ela não ocupa.
3. Ao impedir uma grande multiplicação das raças que se avizinham pelas relações e tendo-as relegado a bosques e a

---

<sup>135</sup> HAECKEL, E. *O monismo*. Op. Cit., pp. 13 – 14.

<sup>136</sup> LAMARCK. *Filosofia zoológica*. Op. Cit., 499.

<sup>137</sup> LAMARCK. *Filosofia zoológica*. Op. Cit., 98.



outros lugares desertos, tendo assim estagnado o progresso e o aperfeiçoamento das faculdades dessas raças, enquanto ela mesma, senhora de si por ter-se disseminado por todos os outros lugares, se multiplicado sem os obstáculos impostos pelas outras e passado a viver numa população numerosa, terá criado, sucessivamente, novas necessidades que irão impelir sua indústria e o aperfeiçoamento gradual de seus meios e de suas faculdades.

4. Finalmente, essa raça proeminente, uma vez tendo adquirido supremacia absoluta sobre todas as outras, terá instaurado entre ela e os animais mais aperfeiçoados uma diferença e uma distância consideráveis. Assim, a raça mais perfeita de quadrúmanos poderá modificar seus hábitos como consequência do império absoluto que terá imposto sobre os das outras a partir de suas novas necessidades; ao incorporar progressivamente as modificações na sua organização, além de novas e numerosas faculdades; limitar os mais aperfeiçoados das outras raças ao estado que eles alcançaram; e estabelecer entre ela e essas últimas distinções muito marcantes.<sup>138</sup>

A passagem da taxonomia estática do século XVIII para o evolucionismo está marcada por tal conceito jusnaturalista da dominação do homem sobre a natureza. Se para Lamarck as modificações morfológicas decorrem das leis da física e da cinética, as faculdades humanas são expressão de um poder de *reagir e impor à natureza* – mineral, vegetal, orgânica ou humana - os seus desígnios e vontades. A tecnologia orgânica do ser humano torna-lhe capaz, assim, de verdadeiramente *ultrapassar* a lei da natureza, que impõe às criaturas um desígnio que lhe é exterior. Pela sua superioridade, o ser humano pode *cultivar a si mesmo*, e a todo o universo, segundo os fins de seus desejos.

Assim como a biologia entendia a evolução orgânica como um processo progressivo, no qual as espécies ascendem por estágios sucessivos em direção a formas mais complexas, muitos antropólogos interpretaram a história humana como uma trajetória semelhante, indo desde as existências mais selvagens e naturais, até aquelas civilizadas pelo progresso do espírito. Conforme Lamarck escreveu, da mesma forma que se reconhece progresso entre as espécies, “deve-se reconhecer os

---

<sup>138</sup> LAMARCK. *Filosofia zoológica*, Op. Cit., 251 – 252.

progressos maiores ou menores da razão num povo, numa sociedade”, e ainda, “num indivíduo”.<sup>139</sup>

O mesmo movimento fenomenológico e aperfeiçoador que organizava a evolução biológica também presidia os progressos espirituais e civilizatórios das raças humanas. As sociedades consideradas primitivas ou selvagens, ontologicamente mais próximas ao estado de natureza e animalidade primata do que os civilizados europeus. “Entre as espécies humanas atuais,” escreve Haeckel, “há duas que, segundo os nossos conhecimentos antropológicos, se aproximam consideravelmente da forma ancestral comum a todo o gênero humano e, por conseguinte, ao seu antepassado imediato, o *Pithecanthropus*”.<sup>140</sup> As sociedades primitivas se tornavam documentos-vivos; as culturas arcaicas, preservadas em zonas distantes e isoladas, bem longe da concorrência das nações superiores, sobrevivem como elos *perdidos ainda vivos*, intermediários entre o ser humano e os animais.

Os antepassados imediatos do homem, entre os placentários, são uma espécie de primatas terciários, sendo, entre eles, mais elevados os catarrinos antropomorfos. O estudo comparativo e crítico, cuidadosamente realizado, pelos zoólogos Paul e Fritz Sarasin, nos seus *Forschungen auf Geylon* (1893), demonstrou que os *weddas* atuais, os habitantes primitivos do Ceilão, mais do que qualquer outra raça, se assemelha ao macaco, pela conformação dos seus corpos.<sup>141</sup>

Se os “fenômenos físicos e químicos [...], no decurso de vários milhões de anos, conduziram progressivamente, desde a forma mais simples e desde o primitivo protozoário, até ao gorila e ao Homem”,<sup>142</sup> era demasiado lógico avançar desde as questões restritas ao funcionamento físico-orgânico da natureza, até às

---

<sup>139</sup> LAMARCK. *Filosofia zoológica*, Op. Cit., 553.

<sup>140</sup> HAECKEL, E. *A origem do homem*. Op. cit., p. 70. As “espécies humanas” tratadas pelos estudos antropológicos em que se baseia Haeckel são os supracitados *weddas* de Ceilão, e também os *Akkas* da África central, grupo étnico que pertence aos povos chamados recorrentemente de pigmeus. Sobre os pigmeus, Martin Gusinde escreveu, em artigo de 1955, que essa população foi considerada entre os europeus como uma fábula por muito tempo, até que em 1869 foram “apresentados, na corte do poderoso Munsu, rei dos negros Mangbetu do Sudão meridional, cerca de 300 pigmeus genuínos ao botânico alemão Georg Schweinfurth, e de este explorador fidedigno transmitir à Europa a notícia do episódio”. (GUSINDE, M., SCHADEN, Egon. “Os pigmeus africanos - tipo físico e características culturais”. In: *Revista De Antropologia*, vol. 3, nº 2, 1955, p. 84). É do relato desse mesmo “explorador fidedigno”, o naturalista Schweinfurth, que Haeckel se baseia para tratar dos *Akkas*.

<sup>141</sup> HAECKEL, E. *A origem do homem*. Op. cit., p. 43.

<sup>142</sup> HAECKEL, E. *A origem do homem*. Op. cit., pp. 44 - 45.

questões intrinsecamente antropológicas, morais, e mesmo metafísicas, suscitadas a partir dos inadequados métodos especulativos de outrora. O elo entre uma *história natural* e uma *espiritual* se revelaria no estudo de toda uma série de atividades humanas desde os conceitos de herança filogenética – ou, o eterno retorno da origem -, e de evolução criativa – ou, constante mutação da essência. E tal qual a lei da natureza unificava o homem com todas as outras criaturas por meio de uma origem comum, para depois separá-los em superiores e inferiores, a história da civilização, orientada pelas mesmas leis, será organizada da mesma forma. A inferioridade e a superioridade das raças humanas, assim, torna-se produto de suas propriedades orgânicas constitutivas.

Uma longa série de períodos psíquicos e de estádios de civilização do homem, desfila diante do nosso espírito. No degrau mais baixo, o estágio grosseiro, podemos dizer animal do homem pré-histórico primitivo, esse antropopiteco que durante a época terciária se elevou um pouquinho acima dos seus imediatos parentes pitecóides, os antropomorfos. Em seguida vem uma série de estádios civilizadores do nível mais baixo, da simplicidade dos quais podemos fazer uma ideia parcial pelos selvagens mais grosseiros que ainda hoje existem. Como estes selvagens confinam os povos menos civilizados e d'estes destaca-se uma longa série de escalões intermediários que vai até aos povos mais civilizados. D'estes últimos, d'entre as doze raças de homens, somente a mediterrânea e a mongoloide foram as que fizeram o que nós chamamos impropriamente a história universal, que, mais exatamente, convidaria designar a história das nações.<sup>143</sup>

A partir do momento em que o progresso civilizatório é compreendido como um produto da evolução biológica, a taxionomia natural se reveste de significados políticos e econômicos, enquanto lei metafísica inscrita na ordem natural dos seres. Era por meio dessa metafísica, capaz de justificar a superioridade dos vegetais perante os protozoários, a superioridade dos animais sobre os vegetais, a superioridade dos humanos sobre toda a natureza inferior, que tal naturalismo passou a formular ideologicamente a superioridade natural das diferentes populações humanas. Ao mesmo tempo que a história natural e evolutiva é capaz de reduzir toda a diversidade a uma unidade comum, ela ainda se torna capaz de

---

<sup>143</sup> HAECKEL, E. *O monismo*. Op. Cit., p. 15.

ordenar diferenças, progressivamente, em sequências hierarquizadas, anexando *valores* à sua fisiologia.<sup>144</sup> A ciência da natureza, assim, desvendará toda uma ordem política e econômica, em que a superioridade de uma raça sobre a outra determinará o direito de dominação e extermínio.

---

<sup>144</sup> Isso pode ser entendido literalmente: na medida em que o progresso da história natural é assimilado a um aperfeiçoamento dos órgãos, os órgãos se tornam assimiláveis a valores de usos. E claro, não há órgão de maior valia e utilidade do que o cérebro: o *Homo moderno* sempre se envaideceu por conta de seu elevado índice de encefalização.

## 5. Ascensão e queda no *stock* das espécies

É reiterado pelos historiadores da biologia que a revolução darwinista foi produto de muitas viagens e exames empíricos, como se o trabalho de observação e análise fosse acúmulo primitivo, necessário para as grandes revoluções especulativas. A despeito de ser um ávido empirista e de viajar ao redor do mundo para examinar com os próprios olhos o acontecer da vida, parece que Charles Darwin (1809 - 1882) descobriu o fato da luta pela existência não em meio à natureza selvagem, e sim nos livros de economia política:

Um dia, porém, o acaso levou-lhe às mãos o livro do economista Malthus, intitulado *Acerca das populações*, cuja ideia fundamental conduziu Darwin à solução do problema [de como podia dar-se a seleção das espécies pelos meios da livre natureza]. Ensinava o economista que, numa dada região, o número de habitantes cresce muito mais rapidamente que a quantidade de alimentação que lhe corresponde. Como consequência, deste desequilíbrio, surgem, de vez em quando, as grandes catástrofes, que reduzem de novo o número de habitantes. Darwin tinha para si que também no resto da natureza inúmeros indivíduos são condenados a desaparecer, em virtude de não haver lugar para todos os que nascem; e como a maior parte duma espécie dada é sempre, por sua vez, alimentação de outra, resulta daí uma competição incessante, conhecida pela designação “Luta pela Vida”. Surge agora um problema, que consiste em determinar se no sacrifício de vidas em excesso anda apenas a mão do acaso ou se, pelo contrário, é possível indicar as condições em que os indivíduos desaparecem ou sobrevivem. Tendo reconhecido que as modificações favoráveis deixam muito mais probabilidades de sobreviver do que as desfavoráveis, Darwin fixou o chamado princípio da seleção natural.<sup>145</sup>

Com Thomas Robert Malthus (1766 – 1834) surgia essa consciência dramática sobre o crescimento da vida: quanto maiores são as populações, maiores são seus gastos. Quanto mais habitantes tiverem que viver dentro de um mesmo espaço, mais recursos serão necessários para sua subsistência. O crescimento, assim, tende assim a um limite, conforme o acúmulo energético do ambiente for se tornando cada vez mais escasso. A causa da prosperidade populacional, assim, tragicamente se reverteria em morte e miséria. Assim, Malthus estabelece a

---

<sup>145</sup> WEISMANN, August. *Carlos Darwin e a sua obra*. Trad. Anibal Ferreira. Lisboa: Editora Argo, 1939, pp. 38 – 39.

proporção inversa entre o crescimento da população e a disponibilidade de recursos vitais. Inscreve as catástrofes como necessidades da natureza econômica da vida, sempre necessária de comida e recursos, mas incapaz de produzi-los no mesmo ritmo de seu desregrado crescimento.

O que o pessimismo malthusiano revela antecipa teorias econômicas que Bataille desenvolveria séculos depois: toda expansão vital encontra um limite natural, tornando indispensável o sacrifício, o dispêndio, uma anti-produção que a economia clássica obscurece, mas que em Malthus resplandece com clareza: a vida é consumida pelo próprio crescimento da vida. Para que alguns vivam e desfrutem plenamente sua vitalidade, outros devem morrer, ser sacrificados, desprendidos - é necessário, em suma, anti-produzir. A vida, em última instância, só pode crescer consumindo vida. O consumo é, na verdade, consumo de populações rivais, inimigas, concorrentes ou simplesmente exploradas para benefício de uma espécie. E não precisamos nos referir às explorações econômicas, o trabalho parasitado entre classes; basta perceber que as mercadorias, commodities e alimentos que sustentam o ser humano nada mais são que *vida* vegetal e animal *morta*.

A vida, por necessidade econômica, somente poderia prosperar à custo de uma outra: “Embora algumas espécies estejam crescendo, com maior ou menor rapidez, em número, nem todas podem fazer isso, pois o mundo não comportaria”.<sup>146</sup> Cedo ou tarde, por conta do próprio crescimento da vida, a *guerra* e a *escassez* há de chegar mesmo aos mais idílicos paraísos. A “verdade da luta universal pela vida”, como escreveu, é também a verdade da “economia da natureza”:

Vemos a face da natureza brilhar com alegria, vemos a superabundância de alimento; não vemos ou esquecemos que as aves cantando à toa ao nosso redor alimentam-se de insetos ou sementes e destroem constantemente a vida dessa forma; ou esquecemos como esses pássaros canoros, seus ovos ou seus ninhos são destruídos por aves de rapina e predadores; nem sempre lembramos que, embora o alimento seja agora superabundante, não é assim em todas as estações de cada ano.<sup>147</sup>

---

<sup>146</sup> DARWIN, Charles. *A origem das espécies*, Op. Cit., p. 72.

<sup>147</sup> DARWIN, Charles. *A origem das espécies*, Op. Cit., pp. 70 – 71.

Dessa consciência de que nada pode crescer sem a contraparte maldita da morte, Darwin decifra a evolução da natureza como uma razão inversa entre o crescimento da vida e a disponibilidade dos recursos de que esta depende. No cerne da seleção das espécies repousa filosofia da guerra, ou ainda, da escassez, da competição, do poder, da força e de todas as contingências econômicas que torna a guerra uma necessidade vital. Ou ainda, se existe uma forma perfeita e dominadora, capaz de ocupar toda a terra e se apossar de todos os seus recursos, é sempre à custa da *miséria* e do *extermínio* de uma outra.

A fome e guerra que matam as populações, paradoxalmente, nascem do que um dia foi a causa do seu crescimento. É isso que ensina a seleção natural: a vida somente existe ao custo da vida. Se a evolução somente pode ser estudada desde um ecossistema, é porque nesse espaço se expressa o acúmulo daqueles que podemos descrever como capitais biológicos: os úteros, os recursos alimentares, e ainda, o gene, enquanto técnica ecológica hereditariamente transmissível. A natureza é em parte um tesouro, um *stock* onde se armazenam valores que delimitam o limite em que as populações podem crescer, e também uma fábrica, um meio produtivo, passível de ser transformados, e assim desequilibrar todos os processos de apropriação e acúmulo de riquezas.

A morte, assim, é consequência natural da vida, que deseja crescer e se reproduzir além de todo limite econômico. Mas assim como a sobrevivência é um atributo dos mais fortes, a reprodução também não é um dom para qualquer um: somente as criaturas mais nobres e belas são capazes de legar sua herança ao futuro.

Dentro da competição extra-específica, Darwin propõe um segundo nível de competitividade, em que dessa vez se disputará não aos recursos energéticos, mas sim o sexual, ou ainda, uma guerra masculina pelo direito ao aparelho reprodutor feminino. A seleção natural, assim, reproduziria somente aos genes dos machos capazes de possuir as fêmeas: a herança dos celibatários haveria de ser eliminada da estirpe.

Essa forma de seleção [sexual] depende não da luta pela existência em relação a outros seres orgânicos ou condições externas, mas da luta entre os indivíduos do mesmo sexo, em geral machos, pela conquista do sexo oposto. O resultado não é a morte do competidor malsucedido, mas pouca ou nenhuma

prole. A seleção sexual é, portanto, menos rigorosa que a natural.<sup>148</sup>

Tal qual a luta pela existência, que extermina tais populações inferiores, a luta pela reprodução implica em um procedimento capaz de favorecer a disseminação de variações vantajosas: não mais pela morte, pelo bendito extermínio que reequilibra o crescimento excessivo da população e torna a vida novamente reprodutível, mas sim pelo celibato das variações inferiores.<sup>149</sup> “Ora, segundo Malthus, as [espécies] devoradoras crescem em proporção geométrica, enquanto que as devoradas crescem em proporção aritmética. Facilmente chega-se ao absurdo: crescem de um modo, como devoradoras, e de outro... como devoradas!”.<sup>150</sup> Para que uma criatura possa viver, um outro haverá de arcar com o prejuízo: ou da fome, ou do celibato, ou de ser comido.

A seleção natural, que discrimina quem morre e quem prospera, discrimina a evolução como produto, primeiro, da tendência à escassez e saturação da vida, e segundo, pela distinção entre diferentes estratégias militares e reprodutivas. O sexo e a guerra, ou ainda, os fluxos de entrada dos nascimentos e o de saída da morte, determinam as leis históricas da vida. Os inferiores, incapazes de reproduzir a própria memória, serão *apagados*, para que os superiores possam ocupar o espaço vital que desejam. A seleção natural, portanto, explica a tendência para que as desigualdades, ao representar uma vantagem, por minúscula que seja, saturarem o meio com o seu traço, diminuindo a eficiência da variação conforme for disseminada. O que era vantagem produtiva, capaz de elevar o poder de algum sujeito, depois de democratizado, então precisará ser *superado*.

---

<sup>148</sup> DARWIN, Charles. *A origem das espécies*, Op. Cit., p. 90.

<sup>149</sup> A história natural de Darwin é uma história da evolução de uma *tecnologia de guerra*, mas também da evolução de uma *tecnologia sexual*. A beleza ou elegância, assim, seriam parte de um *acúmulo somático e histórico* produzido por um processo seletivo sexual que, de alguma forma, ultrapassa a expectativa utilitarista da seleção natural dos traços vantajosos para a guerra e para a economia: “as fêmeas, ao selecionar durante milhares de gerações os machos mais melódicos e bonitos, segundo seu padrão de beleza, possam produzir um resultado esperado”. (DARWIN, Charles. *A origem das espécies*, Op. Cit., p. 91). A rivalidade masculina pelos direitos reprodutivos das fêmeas, assim, abriria uma segunda época na história natural, em que a guerra de extermínio é como que suplementada pela *guerra libidinal*, orientados não pelo império da força, mas sim pelo império da atração e do desejo: “Os estudiosos das aves em cativeiro sabem que elas têm preferências e antipatias individuais: por isso, *sir* R. Heron descreveu como um pavão malhado era atraente para todos os seus galináceos”. (DARWIN, Charles. *A origem das espécies*, Op. Cit., p. 91).

<sup>150</sup> ROQUETTE PINTO, E. *Ensaio de antropologia brasileira*. São Paulo: Ed. Nacional. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1982 [1933], p. 2.



As espécies, enquanto entidades naturalmente inimizadas pela economia, se comem e se matam, segundo as melhores armas e truques milenarmente inventados pelos seus ancestrais. Só as variedades capazes de sobreviver e de reproduzir a sua estirpe. Mas, ao mesmo tempo que uma variedade se mostra especialmente apta a um dado ambiente, elevando exageradamente a *produtividade em detrimento do dispêndio* e multiplicando livremente sua população, a competição econômica irá se intensificar: as espécies bem-sucedidas, ao ascender, preparam elas mesmas a própria queda.

É curiosa a ambivalência das superpopulações na biologia: ao mesmo tempo que cada sujeito é um capital passível de ser empregado de maneira produtiva, ele também é um gasto produtivo contínuo, já que para viver precisa diminuir com a energia disponível. Existe, portanto, momentos em que a produtividade de novos espécimes deve ser estimulada, por haverem recursos suficientes e por achar que ela pode ser positiva. Mas, também, existem outros em que a política econômica deve ser a da contenção, já que a escassez de recurso ameaça interferir a vida. O crescimento e o declínio das espécies, tal qual mercadorias que entram e saem de uma nação civilizada, são compreendidos dentro da sua dimensão estatística e contábil, como longa duração desses fluxos de entrada e saída, de nascimentos e mortes, por meio do qual se determina a reprodução e disseminação dos *stocks* genéticos das espécies. E tal qual uma grandeza produtiva, a questão da reprodução e crescimento das variedades somente poderá ser devidamente estudada desde uma metodologia capaz de analisar não a casos individuais, mas as “enormes populações”, uma “análise estatística” capaz de conhecer as “leis que regem os grandes números”.<sup>151</sup> A ciência da seleção natural, assim, coloca a herança no nível da administração populacional e dos recursos, uma reprodução que ao mesmo tempo *gasta e produz*. Se todo indivíduo nasce e morre, para o nível macropolítico e macroeconômico da evolução, ele somente pode importar enquanto um dado numérico e abstrato, necessário para o cálculo e projeções de crescimento e declínio das populações.

A seleção natural já não é mais uma ciência fundada sob a disciplina e transformação do corpo, passível de ser analisada pela observação anatômica ou psicológica. Tal qual o trabalho pode ser abstraído em puros valores numéricos nas

---

<sup>151</sup> JACOB, François. *A lógica da vida*, Op. Cit., p. 197

bolsas de valores, na longa duração da seleção natural o corpo concreto e particular já é insignificante; o que descreve o sentido da história de cada estirpe é somente apreendido pelos índices (re)produtivos de queda e ascensão.

Os elevados índices reprodutivos das espécies, descoberto desde a perspectiva estatística da demografia, parecem demonstrar aos biólogos o sucesso daquele que parece ser o fim último da vida: a reprodução de suas características genéticas. A espécie em Darwin, ao fim e ao cabo, passa a designar não somente ao conjunto morfofisionômico das taxionomias, mas a um verdadeiro princípio econômico, em que se registram as capacidades de sobrevivência de cada espécie dentro de um determinado ambiente competitivo e escasso. Os seres vivos se desvendam enquanto *meios produtivos*, capazes de serem revolucionados por meio de variações morfológicas que elevam o valor do capital biológico de uma criatura. Não haveria evolução se não houvesse a guerra e competição por recursos energéticos escassos e finitos, que obriga a mão invisível da natureza selecionar os genes superiores, e matar aquelas incapazes de prosperar.

A ordem política se torna expressão não mais da metafísica eterna e divina, mas sim de um jogo de forças materiais e terrenas, que inevitavelmente haverá de ir do crescimento para a morte, tão logo os recursos que sustentam seu desenvolvimento venham a acabar. Em Darwin, afinal, a ciência biológica atingirá o saber da produtividade: as espécies mais aptas são aquelas cujos índices populacionais são capazes de aumentar não somente a sua população, mas também o poder de se assenhorar de recursos energéticos alheios, anteriormente inacessíveis à sua organização. E dentro da biologia, as *revoluções produtivas*, os saltos tecnológicos capazes de aumentar a eficiência da exploração energética, não pode ser outra coisa que não uma *revolução genética*.

A história natural não manifesta, portanto, a lei de qualquer divindade, mas sim a justiça da natureza: ou melhor, a das espécies dotadas de uma tecnologia biológica capaz de se assenhorar de determinado ecossistema. A zoologia assim concebida se tornava estranhamente parecida com a política econômica capitalista, em que a livre competição haveria de traduzir os méritos inatos de cada sujeito. Karl Marx (1818 – 1883), ao perceber que a seleção natural funcionava igualzinho à ideologia econômica da burguesia, escreveu o seguinte:

É notável como Darwin reconhece nos animais e nas plantas a sua própria sociedade inglesa, com sua divisão do trabalho, sua concorrência, suas aberturas de novos mercados, suas “invenções” e sua malthusiana “luta pela vida”. Esse é o *bellum omnium contra omnes* de Hobbes, que Hegel retoma na *Fenomenologia*, onde a sociedade civil intervém como “reino animal do espírito”, enquanto em Darwin, é o reino animal que intervém como sociedade civil.<sup>152</sup>

A biologia alimenta-se sub-repticiamente dos conceitos econômicos, e vice-versa. Sobre a diferença da economia política de Ricardo e de Smith, Foucault escrevia que, naquela, “a teoria da produção, doravante, deverá sempre preceder a da circulação”.<sup>153</sup> Simultaneamente, sob o signo imperioso da escassez natural, a biologia igualmente descobre o fato da finitude e da criação: “Não é mais nos jogos de representação que a economia [e a biologia, poderíamos incluir] encontra seu princípio, mas do lado dessa região perigosa onde a vida afronta a morte”.<sup>154</sup>

Se Darwin estava atento às discontinuidades inevitáveis implicadas na evolução das espécies (não existe uma memória eterna da natureza: uma forma de vida existe em detrimento de outra), o princípio da lei natural vem a ser explicado enquanto resultado de uma *economia política*: pelo acúmulo e declínio das variedades genéticas. Todo valor do corpo haverá de ser dado pela síntese abstrata do fluxo genético, que quantificava o crescimento e o decréscimo de cada variação. E se o gene estava na gênese de todo valor econômico, era somente por meio do parentesco que seria possível compreender a distribuição e desenvolvimento desigual de cada ser particular. É nesse ponto que as árvores filogenéticas, consideradas o único meio de transmitir esses valores orgânicos, tornam-se vitais para as ciências econômicas e políticas. O gene, considerado fonte de toda vida, irá ser compreendido como capital-primário das nações. É a flutuação desse índice que determinará o sucesso adaptativo de cada raça sobre a terra.

A vida, que outrora era um código divino a ser decifrado, transforma-se em um campo de batalha, onde a história natural se confunde com a história do poder. A ordem política era parte de uma história contingente e perecível, e não determinação de qualquer vontade transcendente. Mas, a despeito dessa

---

<sup>152</sup> MARX, K; ENGELS, F. *Lettres sur les sciences de la nature*. Trad. J.-P. Lefebvre. Paris: Éditions Sociales, 1973, p. 19 apud LECOURT, Dominique. “Marx no crivo de Darwin” In: *Crítica Marxista*, nº 52. 2021, p. 132,

<sup>153</sup> FOUCAULT. *As palavras e as coisas*. Op. Cit., p. 350.

<sup>154</sup> FOUCAULT. *As palavras e as coisas*. Op. Cit., p. 353.

divergência, Lamarck e Darwin parecem totalmente de acordo em um ponto específico: ora, se vida humana obedece às mesmas causas que determinaram a evolução das espécies, devemos compreender os seus fenômenos particulares – moral, cultura, razão, espírito, etc. – enquanto parte de uma mesma lei natural. “O homem”, conforme escreveu Darwin, “deve ser incluído com os demais seres vivente em qualquer conclusão geral que seja, no que tange ao modo de aparecimento sobre a terra”.<sup>155</sup> A evolução que ele próprio havia descoberto para os animais e plantas deveria lançar as bases de um novo e científico saber sobre a vida humana: se são os melhores os que sobrevivem, o movimento da história descreve a morte dos seres inferiores e sobrevivência dos melhores [*survival of the fittest*]. O que descobriu examinando os mecanismos fisiológicos poderiam ser empregados para as ciências mais elevadas, capazes de orientar a humanidade para um futuro melhor, composto exclusivamente por corpos e almas *superiores*:

No caso das estruturas corpóreas, o fator que contribui para um progresso de uma espécie é a seleção de indivíduos ligeiramente mais dotados e a eliminação daqueles menos dotados, e não a conservação de anomalias fortemente acentuadas e raras. O mesmo se dará com as faculdades intelectuais, visto que os homens um pouco mais hábeis em qualquer grau da sociedade têm melhor êxito do que os menos hábeis e, conseqüentemente, progridem em número, quando não são obstaculados de um outro modo. Quando numa nação o nível de inteligência e o número de pessoas inteligentes cresceram, de acordo com a lei do desvio da média, podemos contar com o aparecimento dos gênios com um pouco mais de frequência do que antes. No que diz respeito às qualidades morais, a eliminação das piores disposições está sempre aumentando também nas nações mais civilizadas. Os malfeitores são justicados ou lançados na prisão durante longos períodos, a fim de não poderem transmitir livremente as suas más qualidades, os hipocondríacos e os loucos são confinados ou suicidam-se, os violentos e os briguentos encontram muitas vezes um triste fim. Os vadios que não têm nenhuma ocupação estável - e este resto de barbárie representa um grande obstáculo para a civilização - emigram para países há pouco colonizados, onde se transformam em úteis pioneiros.<sup>156</sup>

Os vadios, preguiçosos, vagabundos, doentes, aleijados, criminosos, loucos, e toda existência improdutiva, que apenas consome os escassos recursos da nação,

---

<sup>155</sup> DARWIN, Charles. *A origem do Homem e seleção sexual*. Trad. Atílio Cancian e Eduardo Nunes Fonseca. São Paulo: HEMUS, 1974, p.11

<sup>156</sup> DARWIN, Charles. *A origem do Homem e seleção sexual*. Op. Cit., p. 165

ou deveriam ser levados para trabalhar nas colônias, ou deveriam ser encarcerados, para que não possam transmitir seu sangue inferior às gerações vindouras. Por meio desse gênero de lógica, formulou-se a economia política eugênica, parte de um longo *trabalho conceitual*, sub-repticiamente feito em meio aos discursos biológicos.

## 6. Como nascem as raças?

Todo o progresso e poder de uma civilização, conforme acreditava parte considerável da teoria econômica política, era derivado da predisposição biológica de sua raça. E, conseqüentemente, a deficiência econômica e moral deveria ser considerados atributos da péssima qualidade de certas raças, incapazes de sustentar nem os deveres e nem as delícias do mundo moderno.

Se em terra graniza ou ressumante não se sustém a mais sólida alvenaria, e todo o trabalho feito resulta em prejuízo, como se há de apurar uma raça em energia hígida, quando os indivíduos, em grande maioria, estão minados por vírus corrosivo, e, aparentando ilusoriamente viço de saúde, força, são de tanta fragilidade que, ao primeiro ataque, cedem? [...] O mal não lhes vai do ambiente; têm-no eles próprios, latente, à espera de provocação que o desperte; e logo irrompe, toma todo o organismo, rebenta em infecção no sangue e, circulando insidiosamente por todos os órgãos e vísceras enfraquecidos, torna-os inertes, domina-os, rende-os frágeis à morte.<sup>157</sup>

A raça, enquanto princípio de todas potências e faculdades humanas, seria a base de todo valor possível. O que explicava, no entanto, a diferença entre o valor, exuberantemente acumulado nos corpos de uns, e sempre em falta na de outros? Ou ainda, por que cada raça desenvolveu tendências e humores tão diferentes?

Se recordarmos as explicações de Lamarck, a morfologia de um ser vivo não seria um dado do acaso, mas atributo do uso e o desuso de seus órgãos. A evolução, portanto, seguiria sempre uma finalidade pragmática, que impõe ao meio orgânico uma finalidade exterior. Os pescoços das girafas se alongaram pelo seu hábito de repetidamente se esticarem para pegar frutas mais elevadas. Os morcegos, que no escuro quase não utilizam seus olhos, atrofiam seu poder de ver luz. As nadadeiras dos peixes, se foram feitas naquele formato preciso, foi esforço contínuo de empurrar a água.<sup>158</sup> Os sujeitos são o que são porque, impelidos pelo meio, então seriam capazes de modelar a si mesmo, para se tornar mais apto às suas

---

<sup>157</sup> COELHO NETTO. *Feira Livre*. Op. Cit., p. 41.

<sup>158</sup> “Se um animal, para satisfazer suas necessidades, faz esforços repetidos para alongar sua língua, ele irá adquirir um alongamento considerável (o tamanduá, o pica-pau verde). Se tiver a necessidade de apanhar alguma coisa com esse órgão, agora sua língua irá se dividir e se tornará bifurcada. Línguas como a dos colibris, que apreendem com a língua, e como a das serpentes e dos lagartos, que se servem da língua para palpar e reconhecer os corpos que se encontram diante deles, são provas desse progresso”. (LAMARCK. *Filosofia zoológica*. Op. Cit., 180).

necessidades pragmáticas de andar, caçar, comer, reproduzir, etc. Um órgão, ou ainda, uma faculdade psíquica, assim, se desenvolve tendo em vista um impulso prático: tudo no ser deve atender a uma utilidade, porque, ao contrário, tudo que é inútil se atrofia. A evolução surge como resposta das necessidades exteriores, que solicitam do organismo a adotar um padrão determinado de atividade. Se de alguma forma a história natural manifesta um *impulso de formação*, capaz de transmitir geracionalmente a mesma identidade, ele sempre terá de lidar com a resistência ou estímulo desse segundo impulso, físico e cosmológico, que solicita ao dentro hereditário que seja *de acordo* com o exterior.

Se o corpo é sempre espelho da árvore filogenética, e os caracteres de sua superfície contém sempre aos sinais de sua ancestralidade, esta foi transformada tendo em vistas fins exteriores e práticos. E na medida que toda forma de vida é originada de um mesmo ancestral, as diferenças psicossomáticas características das espécies seriam obras de influências mesológicas. As raças, enquanto conjunto de predisposições hereditárias, deveriam portanto ser encaradas como adaptações suscitadas pelos diferentes modos de vida, modificações nascidas das diferentes necessidades climáticas e geográficas que, em cada parte do planeta, condicionaria a evolução de forma particular.

Alterações drásticas de situação e circunstância em um mesmo clima podem introduzir, nos indivíduos afetados por elas, variações correspondentes. Ao longo do tempo, a variação constante de tais circunstâncias, aliada ao fato de viverem e se reproduzirem sucessivamente nessa situação, tornam as diferenças, de algum modo, essenciais ao seu ser. Dessa forma, na sucessão de numerosas gerações, esses indivíduos, que originariamente pertencem a outra espécie, são por fim transformados em uma nova espécie, distinta da original.<sup>159</sup>

Na medida que os seres vivos descrevem entidades materiais e físicas, eles serão afetados pelas mesmas leis que, na natureza inorgânica, podem fazer o ferro ou qualquer outro corpo sólido amolecer e se transformar. Igualmente, se forem aquecidos (ou esfriados) pelo hábito, pelo exercício, pela educação, pela ginástica, e por toda forma de trabalho, são capazes de transformar sua matéria.

É pelo trabalho que os seres vivos dobram a matéria, seja ela inorgânica ou orgânica. E não se esqueçam: desde sempre viver exigiu aos seres vivos um trabalho

---

<sup>159</sup> LAMARCK. *Filosofia zoológica*. Op. Cit., 78.

infinito. Não existe ser que, para comer, beber, caminhar, dormir, reproduzir, etc., não precise de trabalho (seja o seu, seja o de algum pobre explorado).

Na medida que a qualidade do trabalho está diretamente condicionadas pela natureza exterior, pela realidade objetiva do solo, do ar, dos alimentos disponíveis, dos predadores que vivem na região, etc., os seres vivos, portanto, *sempre* trabalham para responder necessidades objetivas, postas pelo meio em que vivem. Para que a vida possa viver, ela precisa viver em algum lugar. E se esse lugar muda, não é nenhuma surpresa que a vida, igualmente, terá que *trabalhar* para mudar, *esquecer* os hábitos antigos, a qual estava tão afeiçoado, e gradualmente, começar a *aprender* um novo modo de ser. Como explicou Lamarck, “à medida que os indivíduos de uma de nossas espécies mudam de lugar e de clima”, eles “alteram seu modo de existência ou seus hábitos”, pouco a pouco modificando “a consistência e as proporções de suas partes, a sua forma, as suas faculdades e a sua própria organização”, até que, por meio do trabalho gradual e repetitivo, “tudo neles é alterado”.<sup>160</sup>

É o trabalho repetitivo e condicionante dos hábitos que, ao *movimentar microcelularmente* as partículas físicas dos organismos na direção de algum *fim* – comer, andar, lutar, se esconder, etc. – são capazes de modelar as espécies, de acordo com esse impulso prático.

É da lavra de Fichte a distinção entre impulso estético e impulso prático, que diferencia perfeitamente entre uma realidade posta pelo interior, isso é, pelo impulso de formação já aprendido e hereditário, e a realidade exterior, a qual esse impulso primeiro, por necessidades práticas, precisa continuamente interiorizar. O impulso estético, característico da “livre autoatividade” da vida, não tomaria qualquer objeto externo como finalidade: as representações que ele produz não tem qualquer influência dos conteúdos externos e objetivos, e somente podem ser atribuídos à realidade interna. Nele “pergunta-se não pela réplica da realidade [*Abgebildeten*], mas pela forma, livre e independente, da própria imagem”.<sup>161</sup> Já no impulso prático, o ser precisa olhar para o fora, esquecer as pulsões de seu interior e abrir-se para a experimentação empírica. Como escreve Fichte, “é o impulso prático que aponta as propriedades constitutivas da coisa mesma e tão somente

---

<sup>160</sup> LAMARCK. *Filosofia zoológica*. Op. Cit., 78.

<sup>161</sup> FICHTE, Johann Gottlieb. *Sobre o espírito e a letra na filosofia*. Op. Cit., p. 121.



elas”,<sup>162</sup> de modo a introduzir no espírito fechado representações do mundo exterior e objetivo.

Evocamos os conceitos do idealismo alemão porque ele guarda perfeita afinidade com a filosofia de Lamarck e de seus seguidores, igualmente dividida entre dentro e fora, entre a prazerosa auto-necessidade posta pela vida nela-mesma, e essa irritante necessidade posta pelo mundo, que obriga os seres a trabalhar sem parar. Como escreveu Auguste Comte, “a ideia de vida supõe constantemente a correlação necessária entre dois elementos indispensáveis: um organismo apropriado e um meio conveniente”.<sup>163</sup> A evolução, assim, pela pressão dos estímulos externos, capazes de forçar o corpo e temperar a alma dos seres vivos segundo uma finalidade posta de fora para dentro.

Na medida em que as espécies são expressões de uma adequação com o meio, as necessidades mesológicas, e não exclusivamente do fluxo genealógico, o fora também torna-se motor da evolução – às vezes, inclusive, de forma exageradamente mecânica e determinista. De qualquer forma, sob a proporção do ser vivo, Lamarck descobria não só a razão do sangue, mas também a da cosmologia. Ao final do século XIX, no entanto, a reputação de sua teoria seria comprometida pelos novos experimentos científicos. August Weismann (1834 – 1914) concluiu que os caracteres adquiridos por meio do impulso prático não seriam passíveis de transmissão hereditária: todo o trabalho de um sujeito, toda a disciplina e exercício que lhe foi necessário para se adaptar ao mundo externo, não podiam ser herdados à sua descendência. A cada geração, o trabalho e a educação seriam perdidos, e cada indivíduo teria de começar com aquela que, por direito de natureza, era sua única propriedade: o gene.

O corpo e a alma, como sabemos, podem ser transformados pelos hábitos e exercícios; Weismann, no entanto, demonstrava que o plasma germinativo, superfície empírica em que se armazenavam as informações hereditárias, era incapaz de ser modificado por qualquer causa externa; sobre elas, atuariam somente as leis genéticas mendelianas, em que a evolução há de surgir exclusivamente pelo acaso das mutações. Portanto, não importava as marcas que a mesologia deixava sob a formação de uma criatura: sua herança genética permanecia virtualmente a

---

<sup>162</sup> FICHTE, Johann Gottlieb. *Sobre o espírito e a letra na filosofia*. Op. Cit., p. 119.

<sup>163</sup> Citado por ALMEIDA JÚNIOR, Antonio. *Biologia educacional: noções fundamentais*. São Paulo, Rio de Janeiro, Recife, Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1939, p. 40.

mesma, do início ao final da vida, tal qual recebera dos seus ancestrais. A única força que explicaria a evolução e formação das espécies eram as da seleção natural, capazes de manter as variações vantajosas e eliminar aquelas prejudiciais.

Se a vida é um fenômeno em contínua transformação, em que a cada instante células nascem e morrem, em que partículas sobem e descem, agregando e desagregando compostos bioquímicos, os germes, essas substâncias capazes de engendrar novas gerações, conforme Weismann descobriu, parecem ser dotadas de uma estranha imobilidade; pois, se todo o corpo vive no tempo e segundo os estímulos do espaço, o gene, incapaz de ser afetado por qualquer contingência ambiental, parece capaz de durar, idêntico a si mesmo, por toda eternidade - ou, pelo menos, enquanto a vida seguir viva:

Podemos conservar indefinidamente, em condições apropriadas, um fragmento de substância bruta, sem que nela se passem alterações apreciáveis. Outro tanto não se dá com a substância viva. A instabilidade é atributo indispensável da sua natureza. A cada instante, está ela ganhando e perdendo elementos, numa troca constante de matéria com o meio circundante – o que constitui um dos caracteres mais salientes do fenômeno vital. Nota-se, contudo, que em certos seres vivos – as sementes, os esporos – as trocas se acham reduzidas a quase zero.<sup>164</sup>

A grande moral que extraída das pesquisas de Weismann é um certo desprezo por tudo que seja considerado produto da experiência, pela força do hábito, da educação e do trabalho capazes de transformar o corpo e a alma, mas incapaz de registrar, na superfície genética e hereditária, o suado fruto desse esforço. As modificações adquiridas, ao contrário do que imaginava Lamarck, não seriam passíveis de transmissão hereditária. O gene, que nada mais são do que os meios reprodutivos das espécies, a base material em que se inscreve seus respectivos e característicos impulsos de formação, mantém-se intacto, protegido de todos os solavancos mesológicos, incapaz de ser exercitado ou trabalhado – quer dizer, se não por meio do cruzamento sexual, que mistura os genes e produz novas combinações.

As células somáticas, em suas agregações como tecidos e órgãos, podem ser modificadas de inúmeras maneiras pela ação direta do

---

<sup>164</sup> ALMEIDA JÚNIOR. *Biologia educacional*. Op. Cit., p. 50.

ambiente, assim como por hábitos específicos formados durante a vida individual do organismo. Mas embora as modificações assim induzidas possam ser, e geralmente são, adaptativas - como o aumento da musculatura causado pelo uso de músculos, "a prática faz a perfeição", no que diz respeito aos ajustes neurais, e assim por diante - em nenhum caso esses chamados caracteres adquiridos, ou "somatogenéticos", exercem qualquer influência sobre as células germinativas, de modo a reaparecerem na próxima geração como caracteres congênitos, ou "blastogenéticos".<sup>165</sup>

Para Weismann, a essência da hereditariedade encontra-se na transmissão de "uma substância nuclear que possui uma estrutura molecular específica", e somente aquilo a que se está predisposto é que será transmitido para a geração seguinte, ou seja, suas "disposições hereditárias". Isso significa que todas as modificações ocorridas em função das influências exteriores seriam "de índole passageira e desapareceriam com o indivíduo". Com isso, o mecanismo da hereditariedade, da variação e da própria evolução passava definitivamente de uma ideia fundada na permanência do adquirido para uma estrutura molecular interior à própria célula, confirmando, na nova tendência de interpretação dos fenômenos biológicos a partir das estruturas das moléculas e da interação entre elas, o valor das intuições de Darwin – de resto, foram consolidadas em definitivo com a descoberta em 1953, por Watson e Crick, da estrutura da dupla hélice do DNA.<sup>166</sup>

Caso as teorias de Weismann sobre a continuidade do plasma germinativo estivessem corretas, nem a educação, nem o exercício, nem qualquer progresso biológico resultante de melhorias ambientais, poderiam ser incorporados ao patrimônio racial da população. Como, então, seria possível melhorar a eficiência de uma raça, se ela era fatalmente determinada pela herança infeliz de sua genética? Qual era, então, o segredo para se fabricar uma raça *bela, forte e inteligente*? Como um país como o Brasil, afinal, seria capaz de se libertar de sua pobreza e imoralidade, se estava condenado ao gene?

Sylvio Romero, pensando em tal impossibilidade biológica do progresso, diferenciava entre o que era determinação da lei natural e o que seria parte de um registro histórico e, portanto, passível de ser transformado pela liberdade humana.

---

<sup>165</sup> ROMANES, George John. *An examination of Weismannism*. Chicago: The Open court publishing company, 1893.

<sup>166</sup> HIRATE, Celi. NAMBA, Janaína. "Apresentação Lamarck e a reinvenção da natureza". In: LAMARCK. *Filosofia zoológica*. Op. Cit., 18 - 19.

A desigualdade de classes, enquanto era produto de uma instituição política e econômica, poderia ser corrigida pelos poderes da razão; a desigualdade biológica, contudo, era um problema incapaz de qualquer intervenção, se não pela mão invisível da natureza. A raça brasileira permaneceria fundamentalmente a mesma, por muitos e muitos séculos, até que a seleção natural terminasse de fazer o seu trabalho da evolução. A inferioridade racial, assim, se resolve somente com um dar-se de ombros e muita paciência; os males nascidos da biologia são determinados pelas leis da natureza, e com ela não há nada que a razão humana possa fazer.

E se, para acabar com esta, [as classes sociais], o simples vai-vém da história é suficiente; se para findar com a diversidade de classes sociais, o simples ritmo da sociedade mesma, produzindo a democratização geral, é suficiente; ali para apagar a diversidade oriunda da natureza, a biologia é que cai inconscientemente encarregando-se de a desfazer aos poucos.<sup>167</sup>

Essa é “a tese da persistência, da indestrutibilidade da raça”,<sup>168</sup> referida por Sylvio Romero (1851 – 1914), que a despeito de todos os cruzamentos, de toda mestiçagem, de toda e qualquer adaptação ambiental ou educativa, seguiria como impulso ativo por trás de toda criação humana. Era isso, pelo menos, o que o estudo histórico e concreto das civilizações demonstrava a Sylvio Romero: “Na China, a despeito de cruzamentos milenários, o observador descobre os claros sinais de três ou quatro raças diversas ou opostas”.<sup>169</sup>

A história confirmava a *lei da disjunção*, enunciada por Gregor Mendel (1822 – 1884). Nela, se explicava a tendência de um híbrido genético sempre voltar a produzir os caracteres dos tipos puros, mesmo cruzando com um outro mestiço. As flores rosas, nascidas do cruzamento de flores vermelhas e brancas, ao serem reproduzidas com flores igualmente rosadas, haveriam de produzir descendentes vermelhos e brancos: a memória de sua ancestralidade não fora apagada, mas permanecia latente, somente esperando uma oportunidade para vir-à-luz:

O caráter “vermelho” e o caráter “branco”, momentaneamente misturados no “róseo” da geração F<sup>1</sup>, não se alteraram tampouco,

---

<sup>167</sup> ROMERO, Sylvio. *Obra filosófica*. Op. Cit., p. 298.

<sup>168</sup> ROMERO, Sylvio. *Obra filosófica*. *Obra filosófica*. Org. Luís Washington Vita. Rio de Janeiro: José Olympio Editora - Editora da Universidade de São Paulo, 1969, p. 202.

<sup>169</sup> ROMERO, Sylvio. *Obra filosófica*. Op. Cit., p. 202.

e puderam ser segregados em sua pureza original no decurso da reprodução.<sup>170</sup>

Os mestiços, se acumulavam em si os genes puros e fixos de seus ancestrais, eram incapazes de sintetizá-los. Do seu cruzamento não se produziam novos tipos étnicos: apenas combinavam temporariamente seus impulsos, até enfim separar-se. Em si mesmo, esses impulsos mestiços seriam substâncias antagônicas, que se repelem como o negativo ao positivo, e se podem ser reunidos em um mesmo corpo, é sempre sob o caráter da anomalia e da monstruosidade. Tão logo tivesse a oportunidade, os caracteres originais e indeléveis haveriam de se manifestar. Porque, apesar de produzir fenótipos e aparências variáveis, a substância da raça – seus germes fundamentais, suas raízes indestrutíveis - manter-se-ia intocada, no substrato ancestral e profundo, que jamais deixaria um corpo esquecer sua identidade primeira.

Nada então poderia surgir de novo – ou ainda, o novo somente viria *muito devagar*, no ritmo aborrecido da evolução natural. Essa lentidão e imobilidade temporal, característica do ritmo biológico, fez Romero referir-se ao planeta como *museu de raças*, em que o impulso dos ancestrais, inviolável pelas condições exteriores, adquiria o contorno de uma peça histórica capaz de ser excluída do tempo e do espaço, e portanto, imune a toda forma de transformação que não fosse aquelas previstas pela lei de Mendel.

Ao ser cindido entre soma e gene, o ser não é mais um corpo; ou ainda, esse corpo é somente *expressão* de um demiurgo primeiro e criador: o gene. Se falamos os corpos lamarckianos são *plásticos* e, tal qual o ferro, podem ser modelados pelo trabalho e mesologia, pelo "influxo do mundo exterior" no interior,<sup>171</sup> os corpos invioláveis dos genes, ao contrário, tomam essa feição de produto perfeitamente acabado. Todos os desvios provocados pelo influxo do mundo externo são antes acidentes somáticos, incapazes de alterar qualquer coisa numa identidade *fixada*.

Quando Weismann anuncia a inviolabilidade do gene, o impulso interior torna-se então soberano: toda a evolução, toda forma biológica, explica-se exclusivamente pelas leis hereditárias e seleção natural. Se as variações aleatórias da genética são a única causa da evolução, é porque as leis naturais, a mão invisível

---

<sup>170</sup> ALMEIDA JÚNIOR, Antônio. *Biologia educacional*. Op. Cit., p. 148.

<sup>171</sup> HAECKEL, *História da criação natural*. Op. Cit., p. 174.

da natureza, haverá de decidir entre as que devem proliferar e as que devem morrer. O único meio verdadeiro para o progresso, como os eugenistas irão concluir, então será o *genocídio*: matar os germes fracos, deixar somente os melhores: é assim que devemos fazer, caso desejemos edificar uma grande nação.

## 7. Eugenia e necropolítica

Em 1864, na Exposição Internacional de Saúde, em Londres, Francis Galton (1822 – 1911) inaugurou seu *Anthropometric Laboratory*, onde “procurou registrar, através de questionários, características físicas e intelectuais, oferecendo recompensas em dinheiro para a história familiar mais abrangente. Conseguiu 9000 registros familiares, muitos deles completos que levaram dez anos para serem analisados”.<sup>172</sup> Por meio desse banco de dados, publicou no ano seguinte ao seu célebre livro, *O gênio hereditário*, em que expôs ao mundo os princípios da eugenia: Se a potencialidade física e moral dos indivíduos é determinada pela natureza de sua herança, o estudo e controle dos cruzamentos sexuais é um meio para selecionar os tipos mais desejáveis, eliminar os caracteres imperfeitos, e assim melhorar a vida social como um todo.

Proponho mostrar neste livro que as habilidades naturais de um homem são derivadas por herança, sob exatamente as mesmas limitações que a forma e as características físicas de todo o mundo orgânico. Consequentemente, assim como é fácil, apesar dessas limitações, obter por seleção cuidadosa uma raça permanente de cães ou cavalos dotados de poderes peculiares de correr, ou de fazer qualquer outra coisa, também seria bastante praticável produzir uma raça de homens altamente dotados por meio de casamentos criteriosos durante várias gerações consecutivas.<sup>173</sup>

Eugenia, assim, é definida por Antônio Almeida Júnior como o “estudo dos meios subordinados à ação social, capazes de melhorar ou de prejudicar as qualidades raciais das gerações futuras, quer física quer mentalmente”.<sup>174</sup> A tese de Galton era de que a seleção sexual – fosse intencional ou inconsciente – era não somente meio para o progresso entre as espécies animais, mas também para as civilizações. Um criador de cavalos, preocupado em obter exemplares cada vez mais fortes e velozes, toma o cuidado de reproduzir exclusivamente os genes dos animais superiores. O mesmo princípio se planejava empregar para a raça humana:

---

<sup>172</sup> DEL CONT, Valdeir. “Francis Galton: eugenia e hereditariedade” In: *Scientleæ Studia*. São Paulo, v. 6, n. 2, 2008, p. 204.

<sup>173</sup> GALTON, Francis. *Hereditary Genius*. London: Macmillian Co., 2ª edição, 1892 [edição digital], p. 1. Traduções de nossa autoria.

<sup>174</sup> ALMEIDA JÚNIOR, Antônio. *Biologia educacional*. Op. Cit., p. 511.

os fracos e feios deveriam ser castrados ou ostracizados, para que seus germes infecciosos não seguissem atormentando as sociedades com as profusões de crimes, vadiagem e depravações morais atribuídas a sua predisposição genética. Pela seleção artificial, a qualidade da raça humana poderia ser sensivelmente melhorada, atingindo o mais elevado grau de excelência.

A glória e excelência de nossa espécie, assim, eram passíveis de serem decifradas pelo *stock* genético acumulado durante um certo tempo e lugar. O milagre grego, esse apogeu filosófico, artístico, econômico e político que os ocidentais jamais deixam de admirar, era explicado por Galton pela inconsciente aplicação da seleção eugênica, capaz de formar “a raça mais poderosa [*the ablest race*] que a história nos dá testemunho”.<sup>175</sup> Instintivamente, os gregos, que recebiam constantes fluxos migratórios, tiveram a sabedoria de distinguir entre os melhores e piores elementos: se as necessidades comerciais faziam que “Atenas abrisse os braços aos imigrantes”, jamais o faziam “indiscriminadamente”: suas instituições e costumes eram tão refinados e aristocráticos que, ali, “somente homens muito capazes [*very able man*]” poderiam “retirar prazer”.<sup>176</sup> Os homens inferiores, incapazes de se adaptarem aos elevados valores dos gregos, poderiam ali aportar para realizar seus negócios, mas tão logo terminavam seus compromissos, eram repelidos para longe: a raça não permitia essa gente de se fixar e espalhar os valores de sua estirpe naquela terra. E se a cultura grega afastava os homens inferiores, *mutatis mutandis*, era um ímã para os homens mais elevados.

Tendo em vista essa relação entre mérito social e natureza biológica, Galton estudou a demografia das civilizações, extraindo a capacidade eugênica de uma raça pela proporção entre sua população total e o número de indivíduos superiores que produziu. Conforme um aforismo de Nietzsche, “um povo” seria somente “o rodeio da natureza para chegar a seis ou sete grandes homens”;<sup>177</sup> a grande missão das raças é produzir esses indivíduos supramundanos, capaz de dirigi-la ao cume do progresso. Quantos mais gerais, políticos, poetas, filósofos e cientista ela for capaz de produzir em menor tempo, maior será o índice de seu *stock* eugênico. Daí o elevado valor de uso que Galton descobre no sangue grego: não só porque Atenas

---

<sup>175</sup> GALTON, Francis. *Hereditary Genius*. Op. Cit., p. 340.

<sup>176</sup> GALTON, Francis. *Hereditary Genius*. Op. Cit., p. 340.

<sup>177</sup> NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Renato Zwick. Porto Alegre: L&P Pocket, 2016 [1886], p. 100.



produziu uma grandiosa cultura de estadistas, generais, cientistas, literatos, poetas e escultores, mas sobretudo porque, ao longo de toda a história, mesmo depois da derrocada grega, o acúmulo de seu *stock* espalhou-se pela Europa, alimentando outras terras e outras civilizações com seu valor milionário. Mesmo no século XIX, haveria de concluir Galton, o puro sangue grego seguia um ativo valiosíssimo, e toda grande nação do mundo gostaria de importar para dentro de suas fronteiras:

A capacidade média da raça ateniense é, na estimativa mais baixa possível, quase dois graus superior à nossa — isto é, aproximadamente o mesmo que nossa raça está acima da do negro africano. Essa estimativa, que pode parecer prodigiosa para alguns, é confirmada pela inteligência ágil e alta cultura da plebe ateniense, diante da qual obras literárias eram recitadas e obras de arte exibidas, de um caráter muito mais severo do que poderia ser apreciado pela média de nossa raça, cujo calibre de intelecto.<sup>178</sup>

Aos eugenistas, para quem o sangue influía não somente nos caracteres corporais das pessoas, mas em todas as suas faculdades mentais e morais, parecia natural que o progresso humano, ao longo de toda história, fosse correlato a seleção sexual e disseminação dos melhores *stocks* humanos. Velhos ideais iluministas e revolucionários a respeito da igualdade natureza humana, ou da educação e esclarecimento como uma possibilidade universal, conseqüentemente, haveriam de ser considerados como um mito iluminista, em vias de ser derrubado pelas evidências da ciência biológica.<sup>179</sup> A eugenia, ao distinguir entre naturezas superiores e inferiores, estaria baseada exclusivamente em leis naturais, capazes de explicar a origem biológica das grandes raças. “Assim, por meio de um sistema de seleção parcialmente inconsciente”, a civilização grega “construiu uma raça magnífica de animais humanos, que, no espaço de um século — ou seja, entre 530 e 430 a.C. — produziu as seguintes pessoas ilustres, quatorze ao todo”...<sup>180</sup> O autor seguirá enumerando os Grandes Homens produzidos pela estirpe grega, montando uma *tier list* que vai desde a categoria A, correspondente a filósofos, generais, legisladores, cientistas e poetas, passando pelas classes médias C e D, de

---

<sup>178</sup> GALTON, Francis. *Hereditary Genius*. Op. Cit., p. 342.

<sup>179</sup> “Galton se encarregou de provar, por meio de métodos genealógicos e estatísticos simples, que a capacidade humana era uma função da hereditariedade, e não da educação”. STEPAN, Nancy. *The hours of eugenics: race, gender and nation in Latin America*. New York: Cornell University Press, 1991, p. 23.

<sup>180</sup> GALTON, Francis. *Hereditary Genius*. Op. Cit., p. 340.

empresários e administradores bem-sucedidos, até chegar ao patamar inferior, dos degenerados e estúpidos que Galton considerava inaptos para a vida civilizada, altamente complexa e socializada.

O ranqueamento da capacidade espiritual de indivíduos isolados, analisado demograficamente, haveria de produzir um índice de ocorrência de caracteres superiores dentro de uma mesma população. Se estamos aqui a insistir que as populações, assim, são referidas enquanto *stocks* [tesouro, armazém, bolsa de valores] genéticos, não é somente pelo prazer de jogar com as palavras. Pois a teoria eugênica, fundamentalmente, é uma teoria do valor, em que a riqueza das nações se determina a partir do *acúmulo de seu capital genético*. Os escritos de Galton não cifram somente uma lei biológica, sobre a transferência genética dos caracteres psicossomáticos, mas sobretudo uma lei econômica para o crescimento: O fluxo de entrada (natalidade e casamentos) dos elementos superiores deve ser estimulado, enquanto seu fluxo de saída deve ser inibido. E *Mutatis mutandis*, se o fluxo de entrada de novas unidades inferiores deve ser inibido, o seu fluxo de saída (mortalidade e celibato) deve ser por sua vez estimulado. É necessário equilibrar as contas genéticas, selecionar somente as variações mais valiosas, para que um país possa prosperar, afinal, existem vidas que representam *lucro* e outras que são simples *dispêndio*. Como escreveu Almeida Júnior:

Não se pode deixar de reconhecer o grave prejuízo que causam os oligofrênicos à vida social. Quando produzem serviços úteis (o que não é a regra), produzem menos que os outros. Quase sempre vivem como parasitos. Entre eles se recrutam os mendigos, os que “nunca acham emprego”, certos tipos de criminosos, os bêbados, os vagabundos, os imorais. Cadeias, asilos, hospitais abrigam grande proporção de oligofrênicos. Se estes não existissem, ou se o seu número se reduzisse, muitos problemas sociais desapareceriam ou teriam a solução facilitada.<sup>181</sup>

A lassidão no controle reprodutivo poderia ser fatal para a saúde e prosperidade de uma sociedade. A economia política eugênica, baseada na reprodução genética, necessariamente remonta a origem das riquezas às técnicas de controle libidinal: é necessário um policiamento ativo e calculado da natalidade e da mortalidade – seleção cuidadosa dos elementos prósperos e repressão aos inúteis

---

<sup>181</sup> ALMEIDA JÚNIOR, Antônio. *Biologia educacional*. Op. Cit., p. 515.

- para que, dentro de uma nação, se concentrem somente os capitais humanos naturalmente produtivos. A liberalidade sexual poderia tanto favorecer à queda de natalidade dos elementos superiores (a classe aristocrática era proprietária do maior tesouro da nação: o *stock* genético), mas sobretudo porque a livre circulação dos genes deixava esse tesouro exposto para a influência venenosa do sangue baixo e inferior. Pela seleção sexual criteriosa, haveria de manter os índices eugênicos de uma nação, mas sobretudo *controlar* a multiplicação dos corpos improdutivos e imorais. Atenas, que para Galton era a nação composta pelo capital humano de maior valor, acabou por ser derrubada ao permitir a proliferação indiscriminada de *stocks* genéticos estrangeiro e inferiores:

Não pode ser surpresa para nós, embora tenha sido um grave infortúnio para a humanidade, que a alta raça ateniense tenha decaído e desaparecido; pois se tivesse mantido sua excelência e se tivesse multiplicado e se espalhado por grandes países, deslocando populações inferiores (o que bem poderia ter feito, pois era extremamente prolífico), certamente teria alcançado resultados vantajosos para a civilização humana, em um grau que transcende nossos poderes de imaginação.<sup>182</sup>

É, novamente, necessário administrar os recursos: não somente os preciosos, os elementos superiores e eugênicos, mas aquela *parte maldita*, gente que por natureza é preguiçosa e amoral, inapta aos fins mais elevados da civilização, mas que parasitam todas suas forças. A eugenia é sempre uma forma de cálculo econômico: Se por um lado se discriminava entre diferentes capacidades físicas e espirituais para as diferentes raças, por outro também se associava, a cada uma delas, diferentes *valores de uso*, capazes de hierarquiza-las desde a perspectiva do capital. A ciência eugênica do *stock* genético populacional como parte do capital produtivo, assim, não descrevia somente a tentativa de controlar, pela seleção sexual, o crescimento e declínio de traços genéticos associados a comorbidades físicas. Enquanto forma de disciplinar e sujeitar os corpos, a eugenia delimita raças que, por conta de suas predisposições, são destinadas ao isolamento, servidão ou morte. “É indiscutível”, escreve Almeida Júnior, em sua apreciação sobre as políticas imigratórias, “que os indivíduos geneticamente inferiores precisam ser recusados; e para isso se impõe, ainda uma vez, o exame médico rigoroso (físico e

---

<sup>182</sup> GALTON, Francis. *Hereditary Genius*. Op. Cit., p. 342 – 343.

metal!), associado a indagações referentes à família”. Afinal, se “uma raça inferior” pretender “imigrar no país”, “só temos a perder”; “se uma raça imigrante for superior à média da nossa população, só temos a ganhar”.<sup>183</sup>

E ainda: se os recursos naturais são necessariamente finitos, a tendência é que o excedente de inferiores seja *eliminado* para liberar espaço vital aos novos descendentes das estirpes superiores. Para o autor, a seleção natural faria que tais indivíduos, geneticamente incapazes de sustentar as atividades intelectuais e a socialização necessária para sobreviverem e se reproduzirem no ecossistema das grandes cidades, deveriam desaparecer.

Toda raça bem estabelecida tem necessariamente sua aptidão peculiar para as condições em que viveu, devido à ação certa da lei da seleção natural de Darwin. No entanto, no momento, não me preocupo com a maior parte dessas aptidões, mas apenas com aquelas que são úteis em alguma forma de civilização avançada. Podemos contar com o advento de um tempo em que a civilização, que hoje é esparsa, frágil e muito mais superficial do que se proclama, se espalhará pelo globo. No fim, isso certamente acontecerá, porque a civilização é o fruto necessário da alta inteligência quando encontrada em um animal social. E não há lição mais clara na face da Natureza do que esta: o resultado da operação de suas leis é despertar a inteligência em conexão com a sociabilidade. A inteligência é uma vantagem para um animal tanto quanto a força física ou qualquer outro dom natural. Portanto, entre duas variedades de uma mesma raça, igualmente dotadas em outros aspectos, a mais inteligente certamente prevalecerá na batalha pela vida. Da mesma forma, entre animais tão inteligentes quanto o homem, a raça mais social certamente prevalecerá, desde que as outras qualidades sejam iguais.<sup>184</sup>

Conforme Galton acreditou ter provado com suas metodologias históricas, a ascensão dos melhores dotados era uma lei social: inevitavelmente, os piores afundavam para a indigência, enquanto os melhores ocupavam as funções de prestígio e governança.<sup>185</sup> Dentro de uma raça, a tendência é sempre para a seleção dos melhores elementos, ou seja, aqueles mais inteligentes e sociáveis, e conseqüentemente, da eliminação dos inferiores: “entre duas variedades de uma

---

<sup>183</sup> ALMEIDA JÚNIOR, Antônio. *Biologia educacional*. Op. Cit., p. 531.

<sup>184</sup> GALTON, Francis. *Hereditary Genius*. Op. Cit., p. 336.

<sup>185</sup> “Estou convencido de que nenhum homem pode alcançar uma reputação muito alta sem ser dotado de habilidades muito altas; e acredito ter demonstrado razões para acreditar que poucos que possuem essas habilidades tão altas podem falhar em alcançar a eminência”. (GALTON, Francis. *Hereditary Genius*. Op. Cit., p. 49).

mesma raça, igualmente dotadas em outros aspectos, a mais inteligente certamente prevalecerá na batalha pela vida”.<sup>186</sup> Galton, apesar de seu aristocracismo, jamais deixará de ser burguês e liberal em sua política de discriminação: A eugenia jamais será contra a *ascensão e mobilidade social*; pelo contrário, um indivíduo superior, não importa qual seja sua classe de origem, pelos seus dotes inatos, ele deverá ascender: os “homens dotados de altas habilidades - mesmo homens de classe E - superam facilmente todos os obstáculos causados pela inferioridade de posição social”.<sup>187</sup> Se o *valor* do sangue que corre em suas veias for verdadeiro, *naturalmente* ascenderá ao topo da pirâmide social. Pode ter nascido pobre e humilde, mas, no íntimo, é um *natural born* aristocrata. Almeida Júnior, ao meditar sobre como escolher os melhores elementos eugênicos, prefere deixar o trabalho para a livre mão do mercado.

Poder-se-à, como propõe Carver, adotar os “tests do mercado”: são considerados convenientes “que produzem bens econômicos ou serviços de valor real à sociedade”; isto é, os que “têm saída” no mercado da vida... Poder-se-á mesmo prescindir de qualquer test. Porque ninguém duvida da desvantagem social que decorre da existência de idiotas, de imbecis e de loucos.<sup>188</sup>

A moral produtivista do capital, assim, enuncia, com clareza, a sua contraparte da anti-produção: todo crescimento subentende um dispêndio. A prosperidade da vida, conforme Darwin descobriu, inevitavelmente precisará ser revertida em morte e miséria. As teorias produtivistas características do capitalismo industrial precisaram engendrar, mesmo que sub-repticiamente, essa espécie de contra-teoria que desdobra o crescimento em extermínio. Toda política da evolução e do progresso deverá cifrar, em seu domínio, essa parte sombria da necropolítica. O que se impõe pela distinção entre raças é não somente designações de classes e de posições dentro da divisão do trabalho, mas também quais corpos e genes devem *morrer* e serem *explorados* para que a gente civilizada e superior possa ter melhores condições de prosperar. Toda a ciência das raças, enquanto parte de uma política

---

<sup>186</sup> GALTON, Francis. *Hereditary Genius*. Op. Cit., p. 337.

<sup>187</sup> GALTON, Francis. *Hereditary Genius*. Op. Cit., p. 43.

<sup>188</sup> ALMEIDA JÚNIOR, Antônio. *Biologia educacional*. Op. Cit., p. 538.

econômica e cultural, poderia se resumir a esse princípio: *que uma morra para que a outra possa viver*.

E não foi somente Galton, esse aristocrata inglês, de família rica e tradicional, que acreditou piamente que toda a sorte e destino da civilização haveria de ser edificado por meio da regulamentação eugênica da libido e do sexo, dos controles de fluxos de morte e nascimento. Cientistas e intelectuais do mundo inteiro, animados pelos novos conhecimentos lançados pela moderna biologia – a seleção natural, a evolução adaptativa, a teoria da hereditariedade – descobriram no princípio da seleção racial o meio mais eficaz de *acelerar* o progresso da raça humana. A seleção genética, descoberta como segredo mágico do progresso e criação de riquezas, é exportada para todo o mundo como chave-mestra do progresso universal: afinal, não há política mais humanitária do que impedir a multiplicação dos miseráveis e inferiores.

O tempo pode chegar, em anos muito distantes, quando a população da Terra será mantida tão estritamente dentro dos limites de número e adequação de raça quanto as ovelhas em um charco bem ordenado ou as plantas em uma estufa de pomar; enquanto isso, façamos o que pudermos para incentivar a multiplicação das raças mais aptas a inventar e se conformar a uma civilização elevada e generosa, e não, por um instinto equivocado de dar apoio aos fracos, impedir a chegada de indivíduos fortes e saudáveis.<sup>189</sup>

Por todo o princípio do século XX, assistimos a eugenia, enquanto teoria econômica e política, influir na organização da humanidade ocidental. Para a prosperidade das nações civilizada, os países de primeiro mundo então aconselhavam a gestão racional dos capitais genéticos, selecionando cuidadosamente os que deveriam prosperar e os que deveriam morrer. Um dos problemas dos países pobres e periféricos, no entanto, é sempre estar atrás na corrida tecnológica e científica: os segredos mágicos que prometem sucesso, inteligência e riqueza somente chegam por aqui quando em baixa, depois de suas vantagens terem sido distribuídas e comprovadas no estrangeiro. Como escreveu Leonídio Ribeiro: (1893 – 1976): “O Brasil assiste impassível, no seu formidável laboratório de caldeamento humano, a mistura desordenada de tantas raças e etnias

---

<sup>189</sup> GALTON, Francis. *Hereditary Genius*. Op. Cit., p. 357

diferentes, sem ao menos se esforçar por bem conhecer os elementos que entram e os que resultam de tudo isso”.<sup>190</sup>

Na década de 20 e 30, enquanto nações esclarecidas como a Alemanha e Estados Unidos se beneficiavam dos procedimentos de seleção genética, o Brasil seguia um exemplo de anarquia reprodutiva, *melting pot* em que os elementos débeis prosperavam, em detrimento da melhor parte de seu capital humano. De ouvindo atentos aos ensinamentos de Eugen Fischer (1874 – 1967), sábio eugenista alemão, o *Boletim de Eugenia*, publicado no Rio de Janeiro e dirigido por Renato Kehl (1889 – 1978), recolhia o mandamento lapidar para o desenvolvimento e prosperidade do país: “Deve-se procurar, pois, que aqueles que são providos de qualidade superior, biologicamente falando, tenham melhores oportunidades de reproduzir-se que os indivíduos de qualidade inferior”.<sup>191</sup>

Lembremos que, para Galton e demais eugenistas, o mundo civilizado tornava desnecessários toda uma série de características associadas ao sucesso adaptativo a uma natureza selvagem, em que dia após dia tínhamos que lutar por comida, sempre em risco de ser oprimidos pelas bestas e sem jamais saber se haveria o dia de amanhã. A sobrevivência dos mais fortes, entre as civilizações mais evoluídas, ocorre por outras vias: não mais a meritocracia darwinista das garras, ou então a guerra hobbesiana de todos contra todos, em que é cada um por si e Deus por todos, mas sim pela organização social e inteligência de cada comunidade.

O progresso da civilização e superação do estado de natureza introduzia contradições ao desenvolvimento eugênico, já que na mesma medida que a moral e ciência avançavam, suas medidas profiláticas e médicas estimulavam uma espécie de “seleção inversa”: “A civilização, tendo abolido ou atenuado os rudes combates do homem com o meio, anula os efeitos da seleção natural e permite a sobrevivência dos inaptos”.<sup>192</sup> O problema das populações civilizadas, segundo identificava o *Boletim de Eugenia*, era que, contraditoriamente, pela abundância de sua riqueza e virtude moral de seus valores, ela protegia, e às vezes até mesmo estimulava, a prosperidade dos seres inferiores: “No reino animal a seleção natural dos indivíduos

---

<sup>190</sup> RIBEIRO, Leonídio. BERARDINELLI, W. BROW, Isaac. “Estudo biotipológico de negros e mulatos brasileiros normaes e delinquentes”. In: FREYRE, Gilberto (org). *Novos estudos afro-brasileiros*. Recife: Editora Massangana, 1988 [1934], p. 152.

<sup>191</sup> KEHL, Renato. “Ligeiro esboço — Fins do Instituto — O que é necessário fazer”. In: *Boletim de eugenia*. Rio de Janeiro. v. 1, n. 2, p. 2, fev. 1929, p. 2.

<sup>192</sup> ALMEIDA JÚNIOR, Antônio. *Biologia educacional*. Op. Cit., p. 523.

reprodutores faz que sejam eliminados todos os elementos débeis; mas no gênero humano muitos elementos inferiores se conservam por efeito da civilização”.<sup>193</sup> E se “não é mais possível apelar para a seleção natural do tempo dos tupinambás”, próprios de tempos primitivos e imorais, “é indispensável substituir esses métodos pela regulação do ambiente e da hereditariedade”.<sup>194</sup> A polícia eugênica, enquanto força civilizatória, devera então *corrigir* esse excesso de civilidade, *identificando* esses elementos deletérios por meio de métodos biométricos e genealógicos, para então eliminar o mal de sua semente:

Já temos Instituto Agrônomo e Instituto Veterinário, sendo bem possível que dentro de alguns anos, de muitos anos, depois que ficarem resolvidos os graves problemas da broca do café e da broca do gado, se cogite então de fundar um Instituto de Eugenia destinado ao estudo dos meios de combater as brocas do gênero humano.<sup>195</sup>

Se a antropologia racial e eugênica acentuava a proeminência da herança na formação de um novo indivíduo, era porque tomava essas diferenças como produto dessa matéria irreduzível, ou ainda, transformada somente de forma muito vagarosa, pela mão invisível da seleção genética; passa a orquestrar todo um sistema de ordenação jurídica, de onde irá se derivar uma série de práticas econômicas e políticas destinadas à eliminação e purificação dos elementos genéticos inferiores. As teorias eugênicas discriminam, entre as populações humanas, qual deve ser eliminada, aquela que é puro gasto energético, prejuízo existencial sem contraparte produtiva suficiente. Sejam negros, índios, selvagens, bárbaros, histéricas, criminosos, degenerados, homossexuais ou deficientes físicos, os genes de tais populações - pela lei natural do progresso e da evolução! -, deveriam ser apagadas da superfície terrestre para abrir mais espaço vital ao crescimento dos seres produtivos ou superiores.

---

<sup>193</sup> KEHL, Renato. *Boletim de eugenia*. Op. Cit., p. 2.

<sup>194</sup> ALMEIDA JÚNIOR, Antônio. *Biologia educacional*. Op. Cit., p. 524.

<sup>195</sup> KEHL, Renato. “Ligeiro esboço — Fins do Instituto — O que é necessário fazer”. In: *Boletim de eugenia*. Op. Cit., p. 1.





## 8. A fabricação do corpo

A perspectiva econômica e política cifrada na institucionalização da eugenia poderia se resumir a esse combate contra os organismos assimilados como *involuídos*, naturalmente ineficientes e imorais: seus valores negativos devem ser limados do corpo social, para que as positivities possam se sobressair e a balança eugênica terminar positiva. O corpo social, que nasce, cresce e morre como uma árvore, necessita de um jardineiro que corte seus galhos secos e doentes para abrir mais espaço vital aos ramos saudáveis e produtivos.

Tão eficaz quanto os modernos pesticidas, que elevavam exponencialmente a qualidade da colheita e davam aos latifundiários milhares de dólares, a eugenia haveria de elevar o valor do capital-homem da nação pela seleção dos elementos superiores. A seleção, afinal, desde os primórdios da história natural, havia sido o mais poderoso instrumento de progresso da humanidade. Os procedimentos educativos ou higiênicos, voltados para cuidados individuais, se aceitos pelos eugenistas, é sobretudo como medida paliativa, incapaz de cortar o mal patogênico pela raiz genealógica. “Como disse o eugenista alemão Wilhelm Schallmayer (1857 – 1919): ‘A eugenia é a higiene do genótipo, enquanto a higiene pessoal é a do fenótipo’”.<sup>196</sup> Escolas e saneamento básico são essenciais para o desenvolvimento de nossas crianças, mas se o governo não administrar adequadamente o material que circula pelo sêmen, corre o risco de deixar os elementos inferiores parasitarem o vigor e trabalho dos superiores.

É supérfluo notar que os caracteres mentais hereditários não são tudo, mas formam a base ou o *substratum* de ulteriores combinações que poderão verificar-se por influência do ambiente e da educação. Deve-se procurar, pois, que aqueles que são providos de qualidade superior, biologicamente falando, tenham melhores oportunidades de reproduzir-se que os indivíduos de qualidade inferior. Se um operário consegue fazer sua filha receber uma boa educação, não será extremamente deplorável que a geração imediata, justamente quando se subiu, socialmente, venha a achar-se em condições mais desfavoráveis para a reprodução? Os progressos da medicina, da higiene, dos esportes, etc., observa o autor, são vantajosos para poucos, relativamente, enquanto que a abundância de filhos dotados de boas qualidades

---

<sup>196</sup> STEPAN, Nancy. *The hours of eugenics*. Op. Cit., p. 65.

hereditárias representa uma vantagem realmente decisiva para a sociedade.<sup>197</sup>

A despeito de toda transformação adaptativa suscitada pela interação da herança com o meio ambiente, a filo-antropologia do século XIX compreendeu a história das civilizações, de suas instituições, formas de organização econômica e política, religião, arte e cultura, como manifestação de um princípio fixo, herdado continuamente ao longo de toda a história. Tudo que poderia se atribuir às transformações ambientais ou educativas – a distribuição de calor e umidade, os acidentes de relevo e oreografia, a abundância de alimentos e recursos, os livros e pessoas pela qual foi educada, a influência dos hábitos e costumes, as condições políticas e econômicas, etc. – seria incapaz de alterar o que era legislado exclusivamente pela natureza dos genes. Uma sociedade era, impreterivelmente, expressão de um impulso racial incontornável. Como escreveu J. P. Oliveira Martins:

Muitas causas tornam os agrupamentos de homens diversos entre si; mas acima de todas essas causas é mister pôr sempre, como fundamental, a capacidade ingênita da raça. Variando as condições de existência, uma raça que a elas devia uma civilização n'este sentido artificial, decai e até regressa ao estado selvagem: não são raros os exemplos d'estes, mas nenhum exemplo de tal espécie se encontra entre os povos semitas, ou indo-europeus. As aquisições da civilização fixam-se, tornando-se como que naturais quando encontram na massa do sangue de um povo a capacidade de as assimilar; podendo perder-se ou obliterar-se, quando a civilização não passa de um fenômeno exterior ou fortuito.<sup>198</sup>

Ora, as montanhas e rios são fronteiras naturais, que delimitam a comunicação e o isolamento geográfico das populações,<sup>199</sup> ou o calor, pela sua intensidade, poderia acelerar o desenvolvimento orgânico de determinada população.<sup>200</sup> Todas essas *resistências* e *afecções* da matéria, no entanto, nada tocavam naquela qualidade inata, o impulso apriorístico da herança, capaz de ser transformado exclusivamente pelas leis genéticas e evolutivas. Os elementos externos, embora não sejam tomados como desprezíveis na história das

---

<sup>197</sup> BAUER, Erwin. “O problema eugênico da população” In: *Boletim de eugenia*, v. 1, n. 2, p. 2, fev. 1929. (Tradução atribuída a “A. A.”, possivelmente Antônio Austregésilo).

<sup>198</sup> OLIVEIRA MARTINS, J. P. *As raças humanas*. Op. Cit. p. 38.

<sup>199</sup> OLIVEIRA MARTINS, J. P. *As raças humanas*. Op. Cit., p. 8.

<sup>200</sup> OLIVEIRA MARTINS, J. P. *As raças humanas*. Op. Cit., 156.

civilizações, estão sempre subordinados a esse elemento interno, traço característico de sua formação física e espiritual. A raça, como manifestação política orgânica, torna a política um reflexo da genealogia. Os sujeitos nascidos do mesmo impulso e, portanto, dotados de uma alma idêntica, se harmonizam sob um mesmo fim ideal. As instituições sociais, as leis e costumes, se em alguns autores revelava a marca da natureza externa, do clima e geografia, passa a ser compreendido como manifestação da ancestralidade.

Como se exprimiu Oliveira Martins: “A civilização brota e cresce, embora com a força particular e por modos especiais por toda a parte; dir-se-á pos ainda que não há regras, nem princípios no desabrochar da cultura social dos homens?”.<sup>201</sup> Os indo-europeus, os judeus, os africanos, emanações de impulsos distintos, ainda que desdobrados histórica e geograficamente, sempre preservarão seus caracteres originários – memória insublimável da linhagem-espécie, fundamentos de toda aquisição cultural ou histórica possível. Não bastava para a biometria simplesmente medir o comprimento do tórax, nariz ou crânio, preencher tabelas e calcular médias, se de tais procedimentos não fossem também retirados alguma intuição sobre tais causas invisíveis de seu crescimento. O olhar biométrico deveria poder ver *além* do corpo, mesmo aquele aparentemente branco, e descobrir a influência invisível do impulso índio de formação.<sup>202</sup>

A finalidade última do saber biométrico haveria de ser esse endereçamento entre a matéria-prima do sangue e o produto contingente do corpo. No entanto, como reconhece Roquete Pinto, determinar o que era essencial e o que era simples contingência da formação haveria de ser uma empreitada “bastante difícil”, já que “o resultado dos cruzamentos é condicionado não somente por *fatores biológicos*, mas também por *fatores sociais*”.<sup>203</sup> A antropologia, se desejava conhecer essa tal essência genética, apenas tinha acesso ao material somático, forma parcial em que participam mais de mil e um acidentes.

Se o gene – enquanto impulso de formação - descreve a origem invisível dos caracteres psicossomáticos, é porque descreve uma espécie de coisa-em-si,

---

<sup>201</sup> OLIVEIRA MARTINS, J. P. *As raças humanas*. Op. Cit., p. 227.

<sup>202</sup> “A altura da face é, nesses tipos, muito menos variável do que a largura. Na curva da linha bizigomática notam-se dois pontos salientes (134 e 140). Acredito que nos tipos brancos a face larga (140) denuncia influência do sangue índio. Creio que a largura bizigomática é, no cruzamento, fator amarelo *dominante*”. ROQUETE PINTO. *Ensaios de antropologia brasileira*. Op. Cit., p. 82.

<sup>203</sup> ROQUETE PINTO. *Ensaios de antropologia brasileira*. Op. Cit., p. 94.

realidade que somente pode se dar ao conhecimento pelo fenômeno do corpo. Ora, o corpo é acidental em relação a esse gene substancial porque está suscetível a variáveis ambientais e culturais, que influem e reagem sobre o impulso de formação herdado geneticamente. A biometria, assim, enquanto ciência que metrifica essa superfície empírica, procura retirar da desordem fenomenológico a lei invisível de seu crescimento.

Os processos biométricos são realmente preciosos no estudo de certos fenômenos considerados pelos naturalistas. Só eles permitem verificar, na enorme desordem aparente, os diferentes ritmos da criação. Galton afirmou que nada conhecia mas apto a manifestar a ordem existente no Cosmos do que a *lei de frequência*. Os gregos, continuava o sábio, te-la-iam personificado e endeusado se a tivessem conhecido. “Ela reina, silenciosa e serena, sobre a mais selvagem confusão”.<sup>204</sup>

Toda forma de vida deve ser constituída pelo impulso inscrito no gene, mas este somente existe sob forma somática. O *gene puro*, separado de influências ambientais, é sempre um composto sintético, redução transcendental do corpo empírico e real. Desde a mais primitiva criatura unicelular, o gene já existia como membrana plasmática. Nos seres complexos, como é o caso dos seres humanos, o gene se conserva, primeiro, sob a forma de óvulo e esperma e, ao ser fecundado, no ambiente uterino, até nascer em um corpo móvel e autônomo. Onde se encontra, afinal, aquela informação pura, a escritura sagrada inscrita nos cromossomos, transcendental aos caracteres adquiríveis dos corpos? As pesquisas de Weismann haviam determinado que as particularidades adquiridas por um organismo ao longo de sua formação não influíam diretamente no patrimônio genético e hereditário. Embora os caracteres adquiridos não possam ser transmitidos para a prole, não obstante, o gene *sempre* é manifesto enquanto soma de suas células concretas. Se de alguma forma a herança cifra uma substância abstrata às eventualidades do tempo e do espaço, ela somente pode existir naquela condição de acidente somático. Uma classificação dos diversos impulsos genéticos ou caracteres raciais fundamentais jamais poderia nascer da ciência positiva, mas sim do fruto da velha árvore metafísica, silenciosa e dissimuladamente exportando seus conceitos sintéticos para os confins de todo o mundo globalizado como se fosse a mais empírica das verdades.

---

<sup>204</sup> ROQUETE PINTO. *Ensaio de antropologia brasileira*. Op. Cit., p. 87.

Hoje, um século depois de tais observações, e com todo o desenvolvimento da genética moderna, ainda é questão complexa verificar o que, no desenvolvimento somático, corresponde a causas mecânicas e materiais inscritas nos loci genéticos. Ou ainda, os diferentes traços físicos (por exemplo, a cor da pele e o tamanho do crânio), capazes de serem contabilizados pelos métodos biométricos, embora sejam derivados de uma herança biológica, não autorizam que os cientistas determinem tipos raciais estritos, já que, por não serem caracteres determinados diretamente pela pressão evolutiva, sofrem grande variedade. Primeiro porque, como já se mencionou, o crescimento e formação do corpo é correlato a questões ambientais, que interagem e alteram o comportamento dos genes. E segundo, pois, como hoje se é bem conhecido, os genes não são um bloco monolítico, mas um composto fragmentário, continuamente re combinado pelo ato reprodutivo. Isso, de modo geral, desautoriza aos cientistas modernos a se referirem a tendências genéticas fixas, capazes de descrever tipos raciais estáveis, conforme a ciência racial do século XIX imaginava haver.<sup>205</sup>

A despeito de Roquete Pinto se declarar eugenista, e constantemente basear seus estudos por meio da antropologia física e racial (já que, para todos os efeitos, essa era a base de sua formação), esse cientista já havia compreendido alguma coisa da metafísica do gene. Ao invés de pensa-lo como uma força imóvel e eterna, recordava que este não o gene era matéria como qualquer outro, composto

---

<sup>205</sup> Sobre a correlação entre caracteres fenotípicos e genéticos, a ciência biológica de nossos dias parece minimizar a importância dos genes na determinação somática, ainda que procure discriminar como a biometria poderia ser evidência da história das populações: “A complexidade desse tipo de mecanismo visto no crânio deixa claro que o mesmo é considerado uma estrutura biológica complexa já que sua morfologia é determinada por diversas interações gênicas epistáticas e pleiotrópicas, influenciadas por fatores ambientais (internos e externos ao organismo), e por mecanismos como integração morfológica e plasticidade fenotípica, processos que por sua vez afetam as diferentes porções anatômicas da estrutura craniana”. (REIS, Mariana Inglez dos. *Morfologia craniana híbrida em populações humanas: uma análise morfométrica de crânios brasileiros de brancos, negros e pardos*. Dissertação apresentada ao Instituto de Biociências da Universidade de São Paulo (USP). São Paulo, 2015, p. 41). “Sendo um caracter adaptativo, a cor da pele está sujeita a homoplasia, ou seja, ao paralelismo ou evolução convergente. Em outras palavras, tons de pele similares podem ter evoluído independentemente em populações que habitavam ambientes semelhantes, o que faz com que tal característica informe sobre o tipo de ambiente no qual viveu uma população no passado, mas seja inútil como marca indicativa de um único grupo ou raça, apesar de ter se tornado a característica primária para definição dos grupos raciais”. (Idem, p. 51). De modo geral, a genética e a biometria parecem representar antes metodologias para a análise histórica das populações, suas interações e derivas, do que suscitar qualquer determinação ideal a respeito de raças enquanto predisposições psicológicas. Recomendamos a leitura do trabalho para uma compreensão mais aprofundada das relações entre biometria e genética na ciência moderna.

bioquímico passível de ser afetado por estímulos empíricos e ambientais, e não aquela entidade inviolável, fabricada depois dos experimentos de Weismann:

Antes de mais, convém combater a ideia de muitos considerarem a *herança* como uma espécie de *força autônoma*, quando ela nada mais é do que a manifestação da presença de certa classe de material bioquímico. [...] Cada criança é uma nova combinação. [...] “Os caracteres de um homem adulto não estão necessariamente no gérmen de onde ele provém, do mesmo modo que um automóvel não existe forçosamente no minério de ferro...”. Entre as frases enérgicas de Jennings: “What any cell shall become depends on the conditions surrounding it, on its relation to other cells”. [...] A herança é uma potencialidade, dependente, na sua manifestação, de condições do meio, durante o *desenvolvimento*. Para Jennings, a distinção entre *caracteres adquiridos* e *caracteres hereditários* é *artificial*. Nada mais *alterável* do que os chamados *hereditários*: os peixes têm dos olhos, um de cada lado da cabeça. Sujeitos a certas condições do meio, enquanto jovens, passam a ter um só (Stackard). Afinal, o *número* e a *posição* dos olhos... são tudo quanto há de mais hereditário.<sup>206</sup>

A interação entre gene e meio, assim, torna-se fatorial e complexa: um estímulo empírico é capaz de ativar diferentes elementos genéticos, de modo que as raças tornam-se impossíveis de serem concebidas de forma abstrata, separada da experiência.

Antes de prosseguir, no entanto, desejamos fazer um breve comentário sobre os meios produtivos das abelhas. A reprodução sexual desses insetos é feita pela conjunção da abelha rainha com um enxame de zangões. Os machos literalmente se matam pelo direito de fecundá-la: para passar adiante seus genes, se envolvem em batalhas de vida ou morte, em que a quase totalidade da população é dizimada.

Se em uma população humana o desastre demográfico masculino possui consequências econômicas severas, no caso do sistema das abelhas, ele é muito facilmente contornado: as abelhas rainhas possuem a tecnologia dos ovos partenogênicos, ou seja, que não necessitam de fecundação para dar à luz. Esses ovos contêm 16 cromossomos, e produzem exclusivamente ao zangão. Caso esse zangão fecunde a rainha, os ovos, no entanto terão 32 cromossomos 16 do macho e 16 da fêmea. É instruída por tal programação cromossômica que o ovo fará nascer

---

<sup>206</sup> ROQUETE PINTO, E. *Ensaio de antropologia brasileira*. Op. Cit., pp. 53 – 54.

não ao zangão, mas uma fêmea, que poderá trabalhar como rainha ou como operária.

Percebam que o macho, fabricado por 16 cromossomos, e a fêmea, fabricada por 32, poderiam fazer o leitor imaginar que seus desenvolvimentos estão prescrito *ab ovo*, quer dizer, como determinação dada desde o código-fonte genético. No entanto, o que distingue a abelha rainha da operária, se ambas possuem os mesmos 32 cromossomos?

Mesmo nos animais, os fatores ambientais e culturais são extremamente importantes para a produção da vida econômica: as larvas destinadas a rainhas são banhadas em geleia real - um líquido proteico denominado *royalactina*. Só então que elas desenvolvem as especializações reprodutivas, e diferenciam-se das operárias que nunca provaram o doce de nenhuma geleia. Ou seja, é somente o fluxo mesológico que determina o que afinal uma abelha haverá de ser. As futuras operárias recebem uma dieta frugal de mel e pólen. Essa diferença nutricional, aparentemente banal, silencia ou ativa partes inteiras daqueles 32 cromossomos, transformando assim organismos *ab ovo* idênticos em especializações tão irreduzíveis entre si e relacionadas a uma divisão do trabalho: a rainha, com seus ovários desenvolvidos e longevidade ampliada; a operária, estéril e condenada a seis semanas de vida laboriosa.

Tais deliciosos banhos de proteína como que dissolvem a hipotética aprioricidade do gene sobre as expressões somáticas, seja no nível da aparência física, seja no das funções por ele desempenhadas. Se o gene existe fora das condições de ambiente, isso é com certeza uma abstração, já que na realidade ele vive no tempo e no espaço, nas condições ambientais e cósmicas intermediadas pelo corpo. A arte da geleia real é magistral: pelo estímulo de seu toque e do seu sabor, é capaz de extrair, dos mesmos 32 cromossomos, toda uma plasticidade de formas.

Podemos assimilar os processos ontogenéticos, por meio do qual continuamente se produz o organismo, a uma partitura. Cada cromossomo, tal qual uma nota, pode soar pelo ar, ou então pode ser abafada, em uma série de ritmos que alternam o ressoar de tais melodias em complexos harmônicos variados. Alguns trechos genéticos ressoam mais altos, outros são reduzidos a sussurros, e o corpo vai se imprimindo no espaço, a partir dos signos recebidos desde um objeto. O belo do corpo está na orquestração: não apenas na altura individual de cada um dos cromossomos, mas na precisão de seus acordes, pressionados em tempos precisos,



que desenvolve o corpo sucessivamente, como uma sinfonia da matéria. Uma sinfonia de ativações e silêncios que, compasso a compasso, pode levar uma mesma larva ao destino de ser rainha ou ser operária.

Não existe, no espaço e tempo da experiência, qualquer forma de vida em que o *anima-gene* exista desprovido de um invólucro somático: o monera mais primitivo guarda seu gene seguro, dentro de uma membrana; nos seres complexos, como o ser humano, o gene se conserva dentro do óvulo e do espermatozoide; onde se encontra, afinal, aquela informação pura, o genoma, os cromossomos, que existem fora de qualquer corpo, separado de todo tempo e espaço da experiência? O gene, colocado nesses termos, é uma abstração que somente existe no tempo e no espaço sob o intermédio do corpo [*soma*]. Toda a vida deve se constituir a partir dessa memória abstrata a que chamam de gene, mas o gene desde sempre somente existe sob uma forma somática, e somente pode ser intuído como um gene puro enquanto abstração desse corpo que é ele mesmo. *Ab ovo*, o gene não contém qualquer diferença, embora contenha, virtualmente, a todas elas, como uma espécie de corpo-sem-órgãos que conserva em si a totalidade possível das existências. O gene existe tal qual o dó-ré-mi de uma sinfonia da existência; e por muito embora todo som possua uma existência abstrata (e possa ser denominado dó, ré e mi), ele, no entanto, somente existe por conta de uma causa mecânica e vibratória: ora, que som iria ressoar, no instrumento do gene, se não houvesse um objeto externo para acertar suas cordas, e fazer ressoar aquele som tão preciso de cada existência?

Voltando a Roquete Pinto, eram tais ideias de um arque-tipo que ele parecia ter em vista, quando denunciou a “*falsa biologia*” dos antropólogos e médicos que “consideram *fixo e certo* o que é hereditário”.<sup>207</sup> Apesar de conhecer perfeitamente as ideias da moderna genética, e estar a par dos estudos dos maiores eugenistas do mundo, Roquete Pinto recolocava, na biologia, o velho cerne da teoria lamarckista: a influência do clima, da alimentação, do hábito, e de todos os impulsos práticos em geral, pelo qual os fins exteriores são capazes de agir e transformar nosso impulso de formação hereditário. A humanidade, conforme escreveu, seria “extraordinariamente *alterável* e, portanto, *melhorável*, desde que as condições de vida sejam modificadas”.<sup>208</sup> A raça ganha então o valor de “*predisposição*”, mas

---

<sup>207</sup> ROQUETE PINTO, E. *Ensaio de antropologia brasileira*. Op. Cit., p. 54.

<sup>208</sup> ROQUETTE PINTO, E. *Ensaio de antropologia brasileira*. Op. Cit., p. 54.

capaz de ser desenvolvida e trabalhada por meio da *educação*, considerado pelo autor como o “processo geral da modificação humana, realizando antes que o [seu] desenvolvimento termine”.<sup>209</sup> “

Animado pelo mesmo espírito, Franz Boas aplicaria os métodos biométricos para verificar se haviam diferenças somáticas entre pais imigrados de outros continentes e filhos nascidos na nova terra. Pretendia, assim, demonstrar empiricamente como o meio de formação estava diretamente relacionado ao desenvolvimento dos indivíduos. As crianças por ele examinadas, consideradas de raça pura, não eram compostas pela mestiçagem de dois diferentes impulsos genéticos, mas por partes nascidas da mesma árvore filogenética. No entanto, ao contrário de seus pais, cresceram não nas condições mesológicas da terra natal, e sim nos Estados Unidos, filhos de imigrantes de primeira geração.

O princípio de tais experimentos de Franz Boas eram simples: Se o princípio da determinação hereditária fosse verdadeiro, seus corpos deveriam ser feitos à imagem e semelhança dos pais.<sup>210</sup> Se, no entanto, fossem notificadas variações de forma ou cumprimento significativas, seria necessário concluir pela existência de influências externas, alheias às leis mendelianas de transmissão genética, mas igualmente capazes de afetar a conformação somática dos sujeitos.<sup>211</sup> Terminados os experimentos e constatada empiricamente a diferença biométrica entre diferentes gerações de um mesmo sangue, Boas retirou algumas conclusões: Primeiro, se havia franca variação entre as mensurações obtidas de pais e filhos de uma mesma raça, e, portanto, determinados pelo mesmo impulso genético, era obrigado a concluir que a teoria da hereditariedade era insuficiente para explicar a forma com que os organismos eram produzidos. Porque a raça, considerada influência determinante e toda poderosa na formação dos indivíduos, parecia se assemelhar cada vez mais com as populações de outras ancestralidades, mas criadas sob as

---

<sup>209</sup> ROQUETTE PINTO, E. *Ensaio de antropologia brasileira*. Op. Cit., p. 54.

<sup>210</sup> “Supõe-se que cada raça que encontramos no presente momento, em seu ambiente particular, é um tipo hereditário diferente dos outros. Para expressar essa suposição, gostaria de usar o termo que essas raças e sub-raças representam, tipos “genéticos” - genéticos, no sentido de que suas características são determinadas apenas pela hereditariedade”. (BOAS, Franz. *Race, Language and Culture*. New York: The Macmillan Company, 1940, p. 77).

<sup>211</sup> A questão que, no entanto, não foi respondida, é se esses tipos são realmente genéticos, ou se são o que eu poderia chamar de “ecótipos”, na medida em que sua aparência é determinada por condições ambientais ou ecológicas. Se incluirmos neste termo não apenas condições ambientais em um sentido geográfico e social, mas também condições que são determinadas pelo próprio organismo, poderíamos, talvez, melhor chamá-las de tipos fisiológicos, no mesmo sentido em que o biólogo fala de raças fisiológicas. (BOAS, Franz. *Race, Language and Culture*. Op. Cit., p. 77).

mesmas circunstâncias ambientais, físicas e sociais. Nascidos em uma nova mesologia, a biometria dos filhos dos imigrantes se afastava das médias de seu país natal, que supostamente descreviam o tipo médio daquele mesmo substrato ancestral que os unificava como um mesmo tipo psicofísico. Mas, ao contrário do esperado pelos cientistas raciais, as medidas obtidas em tais crianças eram mais próximas das populações de outras raças, mas que cresceram sob a influência do mesmo ambiente. Boas ainda relativizaria a tese a respeito da influência externa na formação dos tipos somáticos,<sup>212</sup> mas desautorizava qualquer interpretação sobre o desenvolvimento fisiológico baseado exclusivamente na hereditariedade de caracteres fixos.

Enquanto, portanto, não conhecermos as causas das mudanças observadas, devemos falar de uma plasticidade (em oposição à permanência) dos tipos, incluindo no termo mudanças provocadas por qualquer causa que seja — por seleção, por alterações no crescimento pré ou pós-natal, ou por mudanças na constituição hereditária, como parece fazer o Sr. Backman. Para evitar a impressão de definir um curso específico, usei expressamente o termo "instabilidade ou plasticidade dos tipos".<sup>213</sup>

Se existe algum tipo de influência ambiental, é óbvio que nunca podemos falar de um tipo genético em si, mas que todo tipo genético aparece sob certas condições ambientais ou fisiológicas, e que, nesse sentido, estamos sempre lidando com a forma fisiológica de certo tipo genético. A questão, então, que exige uma resposta, é, em que medida os tipos genéticos podem ser influenciados por mudanças fisiológicas.<sup>214</sup>

Pela pesquisa dos fatores mesológicos capazes de influírem no desenvolvimento somático, Franz Boas feria a evidência genética que parecia provar cientificamente a existência de raças fixas. O corpo enfim podia *cogitar* não ser mais imagem e semelhança do imemorial patriarca; este, na verdade, nunca foi mais do que imagem breve e evanescente produzida pelo gene, que nasceu e morreu

---

<sup>212</sup> “Mostrei que é extremamente improvável que a seleção produza os resultados observados. É possível que as causas essenciais estejam nas condições urbanas, mas isso não foi comprovado. Não me atrevi a afirmar que descobri essas causas. Além disso, de que adiantaria atribuir os fenômenos à vida urbana, se a forma como essa influência se exerce é tão obscura quanto a de qualquer outra causa?”. (BOAS, Franz. *Race, Language and Culture*. Op. Cit., p. 77).

<sup>213</sup> BOAS, Franz. *Race, Language and Culture*. Op. Cit., p. 71 – 72.

<sup>214</sup> BOAS, Franz. *Race, Language and Culture*. New York: The Macmillan Company, 1940, p. 77 apud SOUZA, José Wellington. *Raça e nacionalidade tropical*. São Paulo: Editora Dialética, 2021, p. 69.

tão logo se desligou de determinado universo determinado. Aberto para os efeitos mesológicos, o gene não era mais um deus em miniatura, mas um arquivo de corpos possíveis: Basta desligar sua máquina de um universo e ligar em outro, *e um novo corpo será impresso*.

Na medida que as condições mesológicas são capazes de imprimir aos corpos e almas dos sujeitos formas delimitadas e objetivas,<sup>215</sup> faz-se necessário acrescentar a pressão cosmológica ao impulso do sangue. Relembramos que essa ideia estava perfeitamente de acordo com a teoria de Lamarck, fundada na influência direta do meio ambiente no processo evolutivo das espécies e, portanto, em desacordo com as modernas ideias genéticas sobre a inviolabilidade do plasma germinativo.<sup>216</sup> Correta ou não, ela permitia aos estudiosos recolocar a importância das *forças externas* no progresso das raças. Porque, como Lamarck desde sempre defendeu, as “modificações decorrentes de adaptação” são “acréscimos a estruturas previamente definidas”, determinadas pela herança, mas sempre “em resposta a uma pressão que o meio exerce sobre o organismo, ameaçando-o com a supressão da vida”.<sup>217</sup>

Gilberto Freyre, ansioso com os problemas raciais brasileiros, não deixou de tomar a lição de Franz Boas: os exames biométricos provam que os corpos de imigrantes variam, logo, ao lado do fator hereditário deve se considerar *também* o ambiental. Gilberto, influenciado pelos experimentos de seu mestre em Colúmbia, mas também pela leitura de Oswald Spengler (1880 – 1936), passaria distinguir entre dois impulsos concorrentes, que às vezes se harmonizam e outras se contradizem: a “energia do sangue que imprime traços idênticos através da sucessão dos séculos” – e a “força ‘cósmica, misteriosa, que enlaça num mesmo ritmo os que

---

<sup>215</sup> Os biólogos referem-se a fenômenos de convergência evolutiva quando causas ambientais suscitam modificações semelhantes em seres de diferentes linhagens naturais. Por exemplo, aves e morcegos, embora descendam de linhagens totalmente distintas, desenvolveram uma morfologia similar, já que esse design é *funcional* e *útil* para as atividades voadoras desses animais.

<sup>216</sup> Alguns estrangeiros, ao observarem a teoria e prática biológica brasileira, ficavam desconcertados com nosso atraso: “Um editor britânico, K. E. Trounson, em 1931, comentou sobre um material eugênico brasileiro enviado à revista britânica *British Eugenics Review*. Trounson relatou aos seus leitores que “aparentemente os brasileiros interpretam a palavra [eugenia] menos estritamente do que nós, e a fazem cobrir muito do que chamaríamos de higiene e sexologia elementar, e não é feita uma distinção muito clara entre condições congênitas devido a lesões pré-natais e doenças que são estritamente genéticas”. Ele acrescentou que, de fato, “genética e seleção natural e social são bastante negligenciadas; a perspectiva é mais sociológica do que biológica”. (STEPAN, Nancy. *The hours of eugenics*. Op. Cit., p. 64).

<sup>217</sup> LAMARCK. *Filosofia zoológica*. Op. Cit., 18.

convivem estreitamente unidos”.<sup>218</sup> A formação [*bildung*] do corpo e da alma de uma raça, assim, não é simplesmente animada por um impulso interno e genealogicamente transmissível, mas também por esse ritmo exterior, que percorre e entrelaça a superfície do corpo social em um mesmo princípio anímico. O meio, portanto, haveria de ser inseparável e impreterível na constituição de uma raça. Como “Spengler salienta”, uma raça não se transporá de um continente a outro; seria preciso que se transportasse com ela o meio físico”.<sup>219</sup> Para uma raça poder ser a mesma em outro lugar, não basta transportar os seus *genes*, mas todo o *universo* em que foi fabricada: Transportar seus meios de sustento econômico, suas matérias-primas, suas instituições, e tudo aquilo que caracteriza o meio de reprodução de sua existência. Separar o gene da máquina cósmica seria simplesmente transformar o seu produto. As raças vivem em constante transformação: *desligar* o gene do meio, separar o sangue do cosmo natal, fatalmente poderá fazer sua identidade diferir.

---

<sup>218</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 10.

<sup>219</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 9.

## 11. Escravidão natural e raças artificiais

Aristóteles [384 - 322 a.C.] diferenciava escravos e livres como seres dotados de naturezas distintas: “os escravos eram fortes para poder realizar os trabalhos servis; os livres, esguios (*orthá*) e inúteis para os trabalhos servis, mas úteis para a vida política em suas duas modalidades: a guerreira e a pacífica”.<sup>220</sup> A submissão da força ao cérebro, segundo o filósofo, era consequência da natureza, já que, se os senhores eram inferiores em força, “eram superiores em virtude”: se não tivessem uma virtude mais perfeita, também não teriam qualquer força. São os senhores, portanto, “destinados pela natureza, desde o momento do nascimento, a reger e dominar”.<sup>221</sup>

Alguns séculos depois, Santo Agostinho (354 – 430), pensador já cristianizado, considera não só a todos seres humanos como sendo da mesma natureza, mas também considera a escravidão “uma excelente oportunidade para a prática de virtudes”.<sup>222</sup> Se alguém foi feito servo de outro, não foi porque Deus ou qualquer natureza determinou— “ninguém é escravo de outro homem ou do pecado” - mas sim por conta da “iniquidade ou a adversidade” em que vivem os homens da terra.<sup>223</sup>

A escolástica de São Tomás de Aquino (1225 – 1274) retomaria a doutrina aristotélica, admitindo a escravidão como parte do direito: pois, se existem naturalmente homens mais sábios que outros, “seria proveitoso a um homem [menos sábio] ser governado por alguém mais sábio que ele”.<sup>224</sup> Os escravos, “movidos pela inteligência de um outro”, “agem para o fim de um outro”, superior aos seus próprios. A escravidão, no entanto, não é parte da lei divina, mas sim da razão humana, e deve ser admitida somente “em vista de uma certa utilidade tanto para o senhor como para o escravo”.<sup>225</sup> Não diz respeito a uma “*prima intentio naturae*”, mas é uma instituição contrária a ela – uma “*intentio dita secunda*” – que se seguia ao pecado e a cada da natureza divina para a sujeira humana. O que quer dizer que, para Tomás de Aquino, a escravidão é justa, contanto que seja uma

---

<sup>220</sup> GUTIÉRREZ, Jorge Luis. *Aristóteles em Valladolid*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2007, p. 36.

<sup>221</sup> GUTIÉRREZ, Jorge Luis. *Aristóteles em Valladolid*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2007, p. 36.

<sup>222</sup> GUTIÉRREZ, Jorge Luis. *Aristóteles em Valladolid*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2007, p. 39.

<sup>223</sup> GUTIÉRREZ, Jorge Luis. *Aristóteles em Valladolid*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2007, p. 40.

<sup>224</sup> GUTIÉRREZ, Jorge Luis. *Aristóteles em Valladolid*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2007, p. 41.

<sup>225</sup> GUTIÉRREZ, Jorge Luis. *Aristóteles em Valladolid*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2007, p. 42.

punição ao pecado: “para vigorar, depende, de um lado, de um ato da Lei Positiva”, criada pelos seres humanos, “e, de outro, de um Pecado ao qual possa corresponder como pena”.<sup>226</sup>

Essas discussões jurídicas, que datam da época da reconquista, manifestam a necessidade de pensar a diferença racial do estrangeiro. Posteriormente, a invasão do Novo Mundo faria os legisladores europeus entrarem em novas polêmicas sobre a natureza das raças americanas, se elas tinham almas passíveis de serem convertidas, e ainda, qual era seu lugar dentro da cosmopolítica cristã: são, afinal, autônomos e senhores de si? Ou devem servir à inteligência superior e revelada dos brancos cristãos? Juan de Sepúlveda (1489 – 1563) famosamente defenderia a desigualdade natural entre cristãos e índios: seria injusto “dar direitos iguais a coisas desiguais, visto que era injusto igualar aqueles que eram superiores em virtude e mérito com os que eram inferiores em vantagens pessoais ou em honra”.<sup>227</sup> Por isso, distingue em três códigos jurídicos distintos: primeiro, o império *civil*, “adequado para os homens livres”, e o poder *régio*, que “imita ao [poder] paterno” aos bárbaros, no entanto, “que têm pouca descrição e humanidade”, é adequado somente o “domínio *heril*”, ou seja, o direito de ser *propriedade* de outra.<sup>228</sup>

Esperamos que essa breve genealogia do direito natural não pareça despropositada. É necessário, para compreendermos os fundamentos do pensamento racial, retomamos alguma coisa desse direito dado pela natureza, que separa entre “nações para as quais é adequado o domínio heril”, e aquelas adequadas ao poder régio ou civil.<sup>229</sup> Ora, os espanhóis eram *naturalmente* livres, os índios *naturalmente* escravos: a lei adequada a cada um deles era delimitado pelas suas respectivas naturezas. Uma controvérsia análoga a essa, do tempo das invasões, voltaria a se manifestar no Brasil, no alvorecer da República, pela boca de Nina Rodrigues (1862 – 1902). Esse médico e antropólogo dizia que não “pode ser admissível em absoluto a igualdade de direitos sem que haja ao mesmo tempo, pelo menos, igualdade na evolução”.<sup>230</sup> As instituições civilizadas, em uma sociedade

---

<sup>226</sup> GUTIÉRREZ, Jorge Luis. *Aristóteles em Valladolid*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2007, p. 42.

<sup>227</sup> GUTIÉRREZ, Jorge Luis. *Aristóteles em Valladolid*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2007, p. 94

<sup>228</sup> GUTIÉRREZ, Jorge Luis. *Aristóteles em Valladolid*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2007, p. 95

<sup>229</sup> GUTIÉRREZ, Jorge Luis. *Aristóteles em Valladolid*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2007, p. 95.

<sup>230</sup> SCHWARCZ, Lília Moritz. "O espetáculo das raças". In: DOMINGUES, H. M. B., SÁ, M. R. GLICK (org.) *A recepção do Darwinismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2003, p. 175.

como a brasileira, polarizada entre duas raças de capacidades desiguais, seria um simples delírio ideal, sem qualquer base objetiva na natureza de cada um desses *stocks* genéticos. Era esse idealismo anti-biológico que, para Oliveira Viana, haveria de ruir, se examinados os fatos históricos: os negros, que depois da escravidão foram entregues “à sua própria direção”, “decaem e chegam progressivamente à situação abastardada”.<sup>231</sup> Eram incapazes de governar a si mesmos: *melhor* e mais *útil* é que toda essa raça servisse a uma outra, naturalmente superior: só pela “disciplina das senzalas”, capaz de manter as raças inferiores “dentro de certos costumes de moralidade e sociabilidade, que sua raça poderia progredir. Para cada natureza, deveriam ser criados diferentes dispositivos disciplinares e culturológicos, capazes de posicionar seus corpos em posições sociais, capazes de maximizar sua eficiência. Dotados de impulsos selvagens e bárbaros, os negros deveriam ser *contidos* e *dirigidos* pelo impulso dos brancos: seria melhor para *todos*. É nesses termos que, em meio às teorias eugênicas e raciais, a doutrina da escravidão natural mais uma vez floresceria.

Compreendendo que o mal estava no impulso de formação, o eugenismo concluiu que a receita do progresso universal seria equivalente a separar as boas sementes das selvagens e improdutivas. Enquanto superação das trocas sanguíneas desregradas por meio de leis mais *eficientes* de reprodução, a eugenia seria um momento *cultural* da seleção genética, destinada a regular o fenômeno natural da evolução. Só assim, abolindo a diferença congênita e racial, que seria possível abolir a escravidão, a divisão de classes, e reconduzir a humanidade para a igualdade sonhada pelos ideais progressistas. A natureza enfim seria superada, e civilização, artificializada pelos seus ideais, reinaria em harmonia e paz sobre a terra.

Por essa separação entre estado de natureza e desenvolvimento histórico, explica-se o peculiar conceito de *cultura* que muitas vezes os cientistas raciais e eugênicos empregam em seus discursos sobre melhoria genética. Como escreve Sérgio Buarque de Holanda (1902 – 1982), esse conceito, na teoria racial e eugênica, descreve sobretudo a “um complicado mecanismo que as sociedades constroem para selecionar, distribuir e classificar os valores humanos, gerados em

---

<sup>231</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Evolução do povo brasileiro*. São Paulo - Rio de Janeiro - Recife - Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 4ª edição, 1938 [1922], p. 176.



seu seio pelas matrizes biológicas da Linhagem e da Raça”.<sup>232</sup> Se a cultura descreve o poder de organizar racionalmente a natureza, ela seria capaz não só de artificializar a matéria física, transformando metais em machados, mas também a própria matéria humana. Enquanto meio de controlar a reprodução sexual e transmissão de variedades, a eugenia descreveria os *n*-meios, históricos e sociais, pelos quais as civilizações podem *afetar, administrar, artificializar e dirigir* a arte que a seleção natural, desde sempre, empregou para fabricar seus espécimes.

Essa observação de Sérgio Buarque era parte de uma análise sobre a teoria psicológica de Oliveira Viana, que admirava as culturas guerreiras pela excelência de seus métodos eugênicos. Seus “crivos de seleção militar” não somente introduziam na população os saberes da guerra e da política, mas, sobretudo, por esse “laborioso treino de educação para a guerra”, em que só sobrevivem os *melhores*, a cultura separava os “elementos formadores da média e, por fim, da alta nobreza”, da “classe ociosa”.<sup>233</sup> As instituições guerreiras, ao intensificarem o crivo da seleção, sem sequer possuir conhecimento das leis genéticas, instintivamente selecionavam, pelo mérito, os valores naturais. “Só o ambiente de guerras contínuas, em que as individualidades se revelam com todas as suas qualidades e suas falhas”, que “poderia criar essa segurança de visão crítica e apreciação sumária das personalidades”, capaz de possibilitar a “escolha consciente e deliberada” dos homens de maior valia.<sup>234</sup> Se a raça portuguesa do tempo da Reconquista havia formado um *stock* de bons valores eugênicos, foi por meio dessa separação entre os *stocks* produtivos e improdutivos – pela morte da estirpe dos fracos e exclusão sistemática dos covardes – que permitiu aos “valores obscuros”, perdidos em meio ao povo, ascenderem socialmente, para serem incorporados aos valores elevados da aristocracia guerreira.<sup>235</sup> O mesmo raciocínio também seria empregado por Oliveira Vianna em sua análise da elite rio-grandense: a formação da classe de latifundiários

---

<sup>232</sup> HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Tentativas de mitologia*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979, p. 46.

<sup>233</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Introdução à História Social da Economia Pré-Capitalista no Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1958, p. 26.

<sup>234</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil. Vol 2: O campeador Rio-grandense*. Rio de Janeiro: Edição Paz e Terra, 1974, p. 133.

<sup>235</sup> “Havia uma instituição, a Ordem da Cavalaria [...] que recebia, acolhia e receptava todos estes valores obscuros, [...] fazia-os ascenderem sucessivamente às altas graduações desta Ordem, em face do valor exibido e, leigos ou religiosos, os investia nos direitos, privilégios e regalias da classe nobre”. (VIANA, Oliveira. *Introdução à História Social da Economia Pré-Capitalista no Brasil*. Op. Cit., p. 28).

era consequência natural de uma desigualdade constituinte: a gente embrutecida e sem educação do povo era depurada pela cultura guerreira e dominante. De forma “expressa ou tacitamente, de eleição deliberada ou pelo escrutínio subconsciente das massas”, a guerra contra espanhóis e indígenas fez com que os elementos superiores da raça portuguesa pudessem ascender socialmente: promovendo aos que “se mostravam capazes” às posições de “caudilhos ou chefes militares”,<sup>236</sup> formavam uma *elite natural*, selecionada pelos melhores métodos eugênicos.

Novamente, ascensão social e exclusão eugênica se revelam duas faces de uma mesma moeda meritocrática: pela “virtude da seleção guerreira”, aqueles que “se revelavam inábeis, eram logo destituídos: as contingências da guerra não toleravam incapazes”.<sup>237</sup> E se aqueles que são aristocratas não por *nascimento* – isso é, por direito nobiliário em sentido estrito –, mas por *natureza* devem subir e, pelo mérito, ocupar os cargos mais elevados de uma sociedade, haverá aqueles outros que, por natureza, são destinados a serem *escravos*. A opinião negativa que Oliveira Viana tinha dos descendentes de africanos era justificada pelo *baixo valor* que atribuía ao seu sangue: com esse tipo de coisa extensa e pensante, seria incapaz de se erguer uma civilização europeia e tropical.

O homem branco cultiva, com efeito, certas aspirações, move-se segundo certas predileções e visa certos objetivos superiores, que de modo algum serão capazes de constituir motivos determinantes da atividade social do homem negro. Esses objetivos, que são a causa íntima da incomparável aptidão ascensional das sociedades arianas, deixam indiferentes os homens da raça negra, na sua quase totalidade incapazes de se elevarem, quando transportados para um meio civilizado, acima das aspirações limitadas da sua civilização originária. O poder ascensional dos negro e nosso povo e em nossa história, si é, pois, muito reduzido, apesar da sua formidável maioria, não o é apenas pela pequena capacidade eugenista da raça negra, não o é apenas pela ação compressiva dos preconceitos sociais, mas principalmente pela insensibilidade do homem negro a essas solicitações superiores que constituem as forças dominantes da mentalidade do homem branco.<sup>238</sup>

---

<sup>236</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil. Vol 2: O campeador Rio-grandense*. Op. Cit., p. 134.

<sup>237</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil. Vol 2: O campeador Rio-grandense*. Op. Cit., p. 135.

<sup>238</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Evolução do povo brasileiro*. São Paulo - Rio de Janeiro - Recife - Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 4ª edição, 1938 [1922], pp. 175 – 176.

A capacidade de progresso do branco é oposta à inércia evolutiva do negro. Ao mesmo tempo que, pelo elogio patriarcal da guerra, Oliveira Vianna enaltecia os ideais de mobilidade social e livre competição, defendia-se a doutrina da inferioridade natural, instituição tão velha no ocidente quanto a escravidão.

Como já referido anteriormente, a guerra, na bio-sociologia de Oliveira Viana, surge como um fator eugênico, ao selecionar criteriosamente os valores úteis e inúteis que dormitam por entre a população. Cabe, no entanto, o exame mais detido de sua obra, já que nela está, de forma muito clara, os princípios daquilo que podemos chamar de *racismo histórico*, em que as raças são compreendidas não somente como um fator biológico, recém-saídas do estado de natureza, mas como parte de um acúmulo histórico. Pretendemos, assim, tratar de forma mais cuidadosa daquele conceito de *raças históricas* ou *artificiais*, evocado por Ricardo Benzaquen para explicar a sociologia de Gilberto Freyre como parte de uma tradição neolamarckiana:

Gilberto trabalha com uma definição fundamentalmente *neolamarckiana* de raça, isto é, uma definição que, baseando-se na ilimitada aptidão dos seres para se *adaptar* às mais diferentes condições ambientais, enfatiza acima de tudo a sua capacidade de incorporar, transmitir e herdar as características adquiridas na sua – variada, discreta e localizada – interação com o meio físico, dando origem ao que William I. Thomas [...] denominava de “Raças artificiais ou históricas, [cuja formação se dá] por intermédio da influência do *milieu* e da difusão de um fundo comum de crenças, sentimentos, ideias e interesses entre uma população heterogênea e trazida pela sorte e pelo acaso a uma mesma zona geográfica”.<sup>239</sup>

A historicidade das raças deixa-se melhor compreender quando o conceito de biologia se distancia das apreciações exclusivamente físicas e corporais, referindo-se aos substratos psicológicos e anímicos. Pois, se é verdade que a guerra possui uma função eugênica, capaz de modelar os dados biológicos das raças, Oliveira Viana as considera, sobretudo, pela sua função *educativa*, que embora não pudesse melhorar a qualidade ingênita da população, certamente poderia modificá-los positivamente, inculcando novas aptidões vantajosas e atenuando predisposições prejudiciais. É nesse sentido que “o ciclo das guerras platinas” pode

---

<sup>239</sup> ARAÚJO, Ricardo Benzaquen. *Guerra e paz*. Op. Cit., p. 39.

exercer sobre a aristocracia sulista “uma ação poderosamente diferenciadora, criando-lhe uma psicologia ou mentalidade específica, que se distingue inteiramente da psicologia ou mentalidade das outras duas aristocracias regionais – a das matas do centro-sul e a dos sertões nordestinos”.<sup>240</sup>

Se o colonizador português era formado de uma mesma estirpe, no entanto, o destino histórico de cada uma das sementes desenvolvia seu ramo em um sentido particular. E se a herança é um fator indelével na formação de uma sociedade, ela sempre haverá de vir a ser em uma época e lugar. Por isso, para a compreensão do tipo gaúcho, em sua correta diferenciação com os outros descendentes de portuguesas, não bastaria a classificação sanguínea: seria necessário determinar como o sangue desenvolveu: Em que clima? Com que alimentação? Por quais técnicas econômicas? Com que modo de vida? Em que hábitos? Com que ginástica e cultura? O tipo eugênico do campeador gaúcho, “base física magnífica de solidez e vitalidade”, somente poderia ser explicado pela conjunção do “pastoreio”, do “clima” e das “influências da hereditariedade étnica”.<sup>241</sup> Os açorianos (descendente dos arianos com celtas) e alentejanos (descendentes de arianos com semitas), certamente, eram uma ótima base física, dotada dos mais eugênicos potenciais,<sup>242</sup> mas nada seria possível se a raça não encontrasse as adequadas condições de desenvolvimento: ou ainda, as “reações salubrizantes do clima” e os “exercícios rijos e vitalizantes” exigidos pela atividade pastoril e guerreira.

Esta vida livre e movimentada, toda passada em correrias pela planície ilimitada, faz do campeador gaúcho um homem robusto e um tipo sadio. Há, nos seus nervos, equilíbrio; há, nos seus músculos, solidez. Nenhum outro tipo brasileiro – nem mesmo os nossos valentes sertanejos das caatingas do nordeste – realiza melhor, entre nós, o “bom animal” de Spencer.<sup>243</sup>

Certo, para esta robustez do gaúcho, também concorre, em grande parte, o regime alimentar desses campeadores. Este regime é exclusivamente carnívoro. [...] O uso habitual do mate, roborativo excelente, estabiliza ainda mais esta normalidade

---

<sup>240</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil*, vol. 2. Op. Cit., p. 174.

<sup>241</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil*, vol. 2. Op. Cit., p. 225.

<sup>242</sup> “O tipo antropológico dos nossos impetuosos campeadores do sul não podia deixar de revelar, pois – como estes açorianos e os demais elementos arianos da sua formação -, esses atributos superiores de raça, de compleição e estatura. Hoje mesmo, com efeito, são, na sua generalidade, de talhe acima do mediano, claros, de cabelos castanhos ou escuros e belamente conformados: - “Ici, on voit très peu de mulâtres – dizia, aliás, Saint-Hillaire”. (OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil*, vol. 2. Op. Cit., p. 224).

<sup>243</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil*, vol. 2. Op. Cit., p. 220.

fisiológica do campeador do sul. Ele – ao contrário do matuto ou do sertanejo – resolve magnificamente o seu problema alimentar.<sup>244</sup>

Sob o ponto de vista nosológico, esta região não conhece certas endemias, que são, em outros pontos do país, fatores patológicos extremamente depressivos ou mesmo letais. [...] Daí a tradicional longevidade dos habitantes do Rio Grande. [...] O próprio clima, sob o qual vive e trabalha o gaúcho, condiciona e favorece admiravelmente este estado de superior higidez daquela população: não dá motivo às misérias fisiológicas. Esse “raquitismo exaustivo dos mestiços neurastênicos do litoral”, de que fala Euclides, não pode aparecer ali.<sup>245</sup>

A raça, saída do estado de natureza, começava a se auto-cultivar, tornando-se, assim, um *efeito* do hábito e da disciplina prática. Curiosamente, Oliveira Viana irá acrescentar, entre os fatores raciais e climáticos, uma terceira influência, capaz de determinar o desenvolvimento psicofisiológico dos sujeitos: a *profissão*. A “formação do caráter dos diversos tipos brasileiros” era profundamente marcada pelas suas ocupações profissionais. Era a qualidade do *trabalho* capaz de diferenciar uma raça em tipos especializados; de uma mesma casa, um irmão vai para a escola dos pampas e se torna pastor e guerreiro, outro vai para a casa-grande no litoral e se torna agricultor e bacharel. Como, afinal, imaginar que os hábitos, as formas com que os seres humanos vivem suas vidas, não haveria de exercer efeitos sobre seu desenvolvimento?

Porventura, não explicaria o pastoreio no pampa essa reatividade pronta e enérgica, essa belicosidade em potencial, sempre prestes a explodir, do campeador platino e cisplatino e do campeador gaúcho? Exercendo ele, desde a mais tenra infância até a mais avançada idade, um certo regime de vida, que lhe impõe determinado conjunto de movimentos específicos, uma certa atitude física, acompanhada de um certo estado psíquico, nada mais natural que essa vigorosa escola de educação acabasse afeiçoando e adaptando a organização física do campeador, a estrutura celular dos centros nervosos e, com isto, o próprio mecanismo da sua reatividade e da sua motricidade.<sup>246</sup>

A teoria bio-sociológica de Oliveira Viana, a despeito de discriminar explicitamente em diferentes coeficientes raciais, associando cada raça a um

---

<sup>244</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil*, vol. 2. Op. Cit., p. 221.

<sup>245</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil*, vol. 2. Op. Cit., pp. 221 – 222.

<sup>246</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil*, vol. 2. Op. Cit., p. 228.

potencial inato de rendimento e eficiência, não deixa de estar perfeitamente de acordo com as teorias de antropólogos da época, às vezes considerados mais progressistas, como é o caso de Roquete Pinto. É verdade que Roquete Pinto, ao contrário dos arianistas, acreditava no potencial eugênico dos mestiços;<sup>247</sup> a defesa que fazia, no entanto, era posta nos mesmos termos de Oliveira Viana.

“Há um grande número de respeitáveis capitalistas, agricultores e industriais”, escreveu Roquete Pinto, “cuja fortuna, de grande importância para a economia geral do país, não se desenvolve em passo acentuadamente acelerado *porque falta o homem*”.<sup>248</sup> Por isso, exortava as “pessoas cultas”, “encarregadas de dirigir as forças produtivas do país: estadistas, professores, industriais”, que compreendessem a base eugênica da economia: porque o crescimento do Brasil não era essencial somente o “aumento global da população”, mas sobretudo o aumento da “*eficiência do homem que trabalha*”.<sup>249</sup>

*Faltariam braços* – se todas as existências já estivessem com a sua capacidade normal esgotada, se todos os braços já estivessem utilizados com rendimento aceitável. E estamos longe disso. A produção individual, no Brasil, é tão pequena que surpreende os que conhecem de perto o trabalhador nacional. [...] São precisos seis brasileiros para obter a produção de um cubano... *Dizer que o Brasil precisa de braços* – é afirmar a irremediável insuficiência da sua gente. Chega-se ao seguinte irrisório absurdo: é preciso que o Brasil tenha muitos milhões de habitantes para realizar o que outro qualquer país consegue com poucos milhões.<sup>250</sup>

Pelo menos um de nossos capitalistas parecem ter compreendido perfeitamente a importância do trabalho para a evolução da raça brasileira. Depois de quatro anos atuando como adido comercial em Nova York, em 1930 Monteiro Lobato regressou a São Paulo, ansioso para investir no capital do ferro e do

---

<sup>247</sup> “Do ponto de vista fisiológico, as pesquisas provaram que os cruzamentos entre branco e negro, e branco e índio dão sempre tipos normais, a menos que os progenitores sejam portadores de herança mórbida. Em geral, tem-se o hábito de considerar degenerados, mestiços que são apenas doentes ou disgênicos. Não é o cruzamento; é a doença a causa comum do aspecto débil de muitos deles”. (ROQUETE PINTO, E. *Ensaio de antropologia brasileira*. Op. Cit., p. 94). “O número de indivíduos somaticamente deficientes, em algumas regiões do país, é realmente considerável. Isso, porém, não corre por conta de qualquer fator de ordem racial; deriva de causas patológicas, cuja remoção, na maioria dos casos, independe da Antropologia. É questão de política sanitária e educativa”. (ROQUETE PINTO, E. *Ensaio de antropologia brasileira*. Op. Cit., p. 106)

<sup>248</sup> ROQUETE PINTO, E. *Ensaio de antropologia brasileira*. Op. Cit., p. 75.

<sup>249</sup> ROQUETE PINTO, E. *Ensaio de antropologia brasileira*. Op. Cit., p. 66

<sup>250</sup> ROQUETE PINTO, E. *Ensaio de antropologia brasileira*. Op. Cit., p. 77,

petróleo.<sup>251</sup> Se sua consciência do valor dormitando sob a natureza bruta e virgem do Brasil enchia seu espírito de sonhos de prosperidade, a lembrança do material com que o povo era *formado*, no entanto, facilmente lhe trazia de volta para a realidade. Para Monteiro Lobato, o maior obstáculo para o desenvolvimento da civilização brasileira era a qualidade de seu capital-homem – sobretudo aqueles formados pelos elementos indígenas, em cujo “substrato psíquico”<sup>252</sup> ainda dormitavam instintos de gente selvagem e avessa ao trabalho, habituada “a vegetar de cócoras, incapaz de evolução, impenetrável ao progresso, feia e sorna, [que] nada a põe de pé”.<sup>253</sup> O caboclo, animado pelo mesmo espírito de seus ancestrais, vive sob estilo primitivo, seminômade, indo e vindo em busca de trabalho, praticamente incapaz de crescimento vertical e produção de artefatos. Em cima da terra, deixa somente uma casinha de sapé e lama, o básico para se proteger da chuva e do frio, mas nenhuma mobília, nenhum talher, nenhum de armários ou baús - para que, se não tem nada para guardar? -. Roupas, só a do corpo e a que fica secando da lavagem. É perfeitamente idêntico ao aborígine de tabuinha no beíço, os mesmos hábitos, o mesmo “inconsciente filosofar” de quem se contenta de ter mandioca, milho e cana para o dia,<sup>254</sup> “coisas que a natureza derrama pelo mato e ao homem só custa o gesto de espichar a mão e colher”.<sup>255</sup> Só trocou o arco-e-flecha pela espingarda, o cocar de penas pelo chapéu de couro, arranjou um crucifixo e a respeitar a lei dos coronéis, mas “tudo se reedita dentro de seus miolos sob a forma [das mesmas] ideias: são as noções práticas da vida, que recebeu do pai e sem mudança transmitirá aos filhos”.<sup>256</sup>

“O vigor das raças humanas está na razão direta da hostilidade ambiente”,<sup>257</sup> e os ameríndios, formados em terra que “não impõe colheita, nem exige celeiro”, e cujo “plantio se faz com um palmo de rama fincada em qualquer chão”, jamais aprenderam a trabalhar. Seus descendentes, formados por esse mesmo impulso filogenético, encontram-se nesse exato estado de cultura, incapaz de criar valores econômicos ou culturais civilizados.

---

<sup>251</sup> LOBATO, José Monteiro. *Urupês*. São Paulo: Globo, 2007 [1918], p. 8.

<sup>252</sup> LOBATO, José Monteiro. *Urupês*. Op. Cit., p. 168.

<sup>253</sup> LOBATO, José Monteiro. *Urupês*. Op. Cit., p. 169.

<sup>254</sup> LOBATO, José Monteiro. *Urupês*. Op. Cit., p. 172.

<sup>255</sup> LOBATO, José Monteiro. *Urupês*. Op. Cit., p. 170.

<sup>256</sup> LOBATO, José Monteiro. *Urupês*. Op. Cit., p. 174.

<sup>257</sup> LOBATO, José Monteiro. *Urupês*. Op. Cit., p. 172.

No meio da natureza brasílica, tão rica de formas e cores, onde os ipês floridos derramam feitiços no ambiente [...] onda há abelhas de sol, esmeraldas vivas, cigarras, sabiás, luz, cor, perfure, vida dionisiaca em escachôo permanente, o caboclo é o sombrio urupê de pau podre a modorrar silencioso no recesso das grotas.<sup>258</sup>

A raça é como um “porão, onde se guardam os móveis fora de uso, saudoso museu de extintas pilhas elétricas que a seu tempo galvanizaram nervos”.<sup>259</sup> Essa energia, no entanto, não simplesmente *morre* com a espécie, mas *evolui*, introjetando-se como um resto infinitesimal à constituição superior, à espera do estímulo que irá lhe tirar de seu sarcófago e manifestar seu espírito. A população brasileira, a despeito de toda aparência de modernização e embranquecimento, estava infiltrada pelo sangue inferior dos ameríndios, que se manifestaria não somente como *fisionomia*, mas também como *ideia* e *cultura*. O gene, enquanto substância hereditária, conservaria a memória de todos os seus antepassados como um substrato inalienável de sua constituição.

Se o indianismo e demais exaltações nativistas podem ser sintetizadas enquanto um lugar-comum de nossa historiografia, essa tendência amorosa também se encontra muitas vezes revertida em aversão. O bom selvagem é uma figura tão recorrente e comum quanto a sua antítese, o índio preguiçoso, improdutivo e inadequado aos esforços civilizados. O que cabe aqui ressaltar, no entanto, é como a teoria evolucionista, ao tocar o sangue caboclo, toma a *produtividade* e a *escassez* como meios complementares: quanto mais árduas são as condições de vida, quanto mais uma raça precisa ralar para sobreviver, *melhor* serão suas capacidades eugênicas. E se os indígenas eram preguiçosos e primitivos, para Monteiro Lobato, parecia ser menos culpa de seus genes americanos do que da *vergonhosa mandioca*.

Bem ponderado, a causa principal da lombeira do caboclo reside nas benemerências sem conta da mandioca. Talvez que sem ela se pusesse de pé e andasse. Mas enquanto dispuser de um pão cujo preparo se resume no plantar, colher e lançar sobre brasas, Jeca não mudara de vida. O vigor das raças humanas está na razão direta da hostilidade ambiente. Se a poder de estacas e diques o holandês extraiu de um brejo salgado a Holanda, essa joia do esforço, é que ali nada o favorecia. Se a Inglaterra brotou das ilhas nevoentas da Caledônia, é que lá não medrava a mandioca. Medrasse, e talvez os víssemos hoje, os ingleses, tolhidos, de pé

---

<sup>258</sup> LOBATO, José Monteiro. *Urupês*. Op. Cit., p. 177.

<sup>259</sup> LOBATO, José Monteiro. *Urupês*. Op. Cit., p. 168.



no chão, amarelentos, mariscando de peneira no Tamisa. Ha bens que vêm para males. A mandioca ilustra este avesso de provérbio.<sup>260</sup>

A causa dos males raciais, portanto, não era estritamente genético, mas sim associado ao *meio*: os trópicos, que tudo dão muito fácil, somente poderia formar um povo preguiçoso e avesso ao trabalho. Como escreveu Almeida Júnior, haveria “climas propícios e climas adversos à civilização; de sorte que povos da mesma raça, postos aqui, não progridem, ao passo que situados acolá subirão a altos níveis culturais”.<sup>261</sup> Ou ainda, “os climas muito amenos e constantes serão bons para doentes e convalescentes, mas não excitam ao trabalho, não fortalece para a luta, e, portanto, não conduzem ao progresso”.<sup>262</sup> Era de tal impulso mesológico que Monteiro Lobato podia derivar da evolução uma conclusão perfeitamente burguesa: Os povos superiores são aqueles que, pelo suor de seu trabalho, conquistaram de forma justa toda a glória e fortuna que gozam no presente.

Poderíamos referir, assim, a um racismo climático, em que a inferioridade antes atribuída exclusivamente à natureza genética, passa a ser associado à natureza geográfica. Nessa perspectiva, a temperatura, a condição atmosférica, a abundância de alimentos, a competição econômica, e tantos mais fatores, influiriam diretamente na “disposição” e “eficiência” com que as raças se dedicam ao trabalho.<sup>263</sup> Se os indígenas são preguiçosos e, graças à milagrosa tecnologia da mandioca e isolamento geográfico, puderam prescindir de evolução e continuar muito bem e obrigado naquele estágio primitivo e seminômade de cultura, eles – que jamais *trabalharam* - nunca teriam as mesmas capacidades físicas e mentais representadas pelas raças que, desde sempre, tiveram que trabalhar duro para sobreviver.

No entanto, é preciso ressaltar que, na contramão dos eugenistas estritos, tal antropologia não consideraria o substrato racial brasileiro deficiente em si mesmo: não eram *degenerados*, apenas estavam *despreparados* para os rigores civilizados. Se os ingleses dessem o azar de ter mandioca para comer em sua terra, e não precisassem morrer de fome e guerra, não teria nem inventado a revolução industrial e sequer zarpado para suas aventuras no estrangeiro. Permaneceriam

---

<sup>260</sup> LOBATO, José Monteiro. *Urupês*. Op. Cit., p. 172.

<sup>261</sup> ALMEIDA JÚNIOR, Antônio. *Biologia educacional*. Op. Cit., p. 265.

<sup>262</sup> ALMEIDA JÚNIOR, Antônio. *Biologia educacional*. Op. Cit., p. 263.

<sup>263</sup> ALMEIDA JÚNIOR, Antônio. *Biologia educacional*. Op. Cit., p. 265.

ilhados, perfeitamente bárbaros e celtas, sem jamais realizar os dons mais elevados de seu espírito - o drama elizabetano de Shakespeare e a filosofia evolucionista de Spencer, as campanhas abolicionistas e o livre assalariamento da humanidade, as fábricas fedendo a carvão em que crianças trabalhavam dez horas por dia e navios cheios da mais recente moda inglesa a vestir os corpos das nações mais distantes -.

A moral da história é que os ingleses só evoluíram porque não tinham de mão beijada a mandioca. E se o indígena ainda está no primeiro ou segundo nível de cultura, é culpa da mandioca (e da cachaça) que por azar não permitiu a raça de sofrer da divina escassez que seleciona somente os melhores e mais trabalhadores e assim promove a evolução. Nenhuma raça, por si só, parece ser exatamente superior ou inferior: a solução meritocrática está aberta. Os superiores são superiores porque correram atrás, enquanto os inferiores ficaram dormindo e ficaram para trás.

Mas, se sua matéria não estava fadada ao estado presente e, pela educação, pelo trabalho, pela disciplina, pela cultura, podia de alguma forma ser *aprimorada*, o futuro não era mais a selvageria primitiva, sempre incapaz de alcançar o progresso e a moralidade elevada dos europeus. Bastava *habituá-lo* o brasileiro, treinar suas faculdades inatas, e, com o tempo, seus músculos irão crescer, se tornando maior e rijo. As veias de seu peito enorme, pela quantidade de sangue bombeado, ficarão mais grossas e cheias de vida. As narinas não irão jamais cansar da substância deliciosa e dionisiaca que o pulmão importa do exterior. Pelo exercício duro e contínuo do trabalho, capaz de exaurir as testas de franzir, o cérebro do povo enfim automatizará aos rigores do cálculo e da lógica automático. O rigor das gramáticas será introduzido naquele analfabetismo, e também esquecerá aos vícios de comer de boca cheia e gaguejar morosamente com as palavras. E o corpo brasileiro será uma poderosa usina, dotada de energia suficiente para edificar as obras mais sublimes da civilização: latifúndios lotados de café, fábricas fundindo aço e petróleo, estradas e ferrovias enroscando todos os centros comerciais do planeta, livros de poesia escritos em português errado do povo, automóveis de marca regionalista levando e trazendo gente de um lado para o outro do país, quadros cubistas revelando a beleza forte e sonhadora do povo, engrandecido pelas fantasias de carnavais e modinha de viola que no fim da noite descobrimos custar menos de vinte reais. O valor das civilizações não está determinado pelo substrato racial de

forma simples e pura, mas sim pela qualidade do *trabalho* impresso pela cultura sobre seu espírito.

## 12. Do bem e do mal da cultura

Não se poderia considerar a evolução da vida sem deixar de levar em conta a evolução do meio. Os sujeitos se transformam, mas também os objetos, em relação recíproca e dialética. Friedrich Engels (1820 – 1895) criticaria a “filosofia da história naturalista” pelo seu caráter determinista: nela, tudo se passa como “se a natureza reagisse exclusivamente no homem”; todavia, como “as condições naturais” poderiam determinar “exclusivamente” o “desenvolvimento histórico” do homem, se “o homem também reage sobre a natureza, modificando-a e criando novas condições de existência para si mesmo”?<sup>264</sup>

Se a formação das raças era um fenômeno natural, a verdade é que muitas vezes história e natureza foram postas como antinomias. Estaria além de nossas possibilidades escrever sobre a história da evolução geológica, esmiuçando como na modernidade não se desenvolveu somente uma doutrina da transformação da vida, mas também dos seres inorgânicos.

O tempo não descrevia somente um acúmulo de aquisições genéticas, que descrevem os progressos da evolução natural; porque a vida, ao crescer, modifica não somente a si própria, mas a todo o meio circundante. Sua atividade metabólica não é um jogo de soma zero, mas produz um *excedente*: “O organismo vivo, na situação determinada pelos jogos da energia na superfície do globo, recebe em princípio mais energia do que é necessário para a manutenção da vida: a energia (a riqueza) excedente pode ser utilizada para o crescimento e um sistema”.<sup>265</sup>

O clima, a geografia, a vegetação, os animais, e tudo que se compreende como parte do estado de natureza, pode ter sua matéria-prima transformada pelo trabalho de mãos e ideias. E se o calor e clima tropical era parte de uma primeira natureza brasileira, o *latifúndio escravagista e monocultor* haveria de ser a sua segunda. Tal meio produtivo, afinal, não dobrou somente o ecossistema tropical, mas também a natureza racial de três raças distintas, para um único e perverso objetivo: extrair o

---

<sup>264</sup> ENGELS, Frederick. *Dialectics of Nature*. Trad. Clemens Dutt. Trans. Andy Blunden. Progress Publishers, 1974, [1883]. Disponível em: <<  
<https://www.marxists.org/archive/marx/works/1883/don/ch07c.htm> >>

<sup>265</sup> BATAILLE, Georges. *A parte maldita, precedida de “A noção de dispêndio”*. Trad. Júlio Castañon Guimarães. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016 [1949], p. 45.

ganho econômico do ouro branco, o *açúcar*. É, portanto, à produção econômica de riquezas, e ainda, à exploração da mão-de-obra escrava, que se ligam umbilicalmente a formação da raça nacional: é à sua segunda natureza que Gilberto Freyre atribui os males dos mestiços, agonizantes de pobreza e doença.

ligam-se à monocultura latifundiária males profundos que têm comprometido, através de gerações, a robustez e a eficiência da população brasileira, cuja saúde instável, incerta capacidade de trabalho, apatia, perturbações de crescimento, tantas vezes são atribuídas à miscigenação.<sup>266</sup>

Os males da sociedade brasileira, que a sociologia do início do século XX atribuía como herança dos caracteres raciais inferiores dos negros e indígenas, ou então pela degeneração resultante da mestiçagem de sangues distintos, são explicados por Gilberto Freyre como consequências sociais: era por serem pobres e explorados que as raças degeneravam, e não exatamente por influência de um clima estranho ou mestiçagem com uma raça exótica. Se Gilberto Freyre viria a concluir que a deformação dos mestiços brasileiros não era manifestação de uma má-biologia inata, era porque *o meio*, ou ainda, *a cultura*, interferiam negativamente em sua formação. Daquele stock, cheios de materiais de ótima qualidade, ficava, no entanto, aquele produto somático atrofiado pela fome e pela poluição. Foi isso que Gilberto Freyre observou, ao estudar as causas da decadência ameríndia: eles não morriam por consequência de sua genética, mas por conta de *doenças* importadas da Europa: foi a “sífilis, a bexiga, a disenteria, os catarros”, aportadas juntos dos navios estrangeiros, que “foram dando cabo dos índios: do seu sangue, da sua vitalidade, da sua energia”; e o organismo restante, deprimido e debilitado demograficamente pelas pandemias, “o sistema escravocrata por um lado, e o missionário por outro”, haveriam de terminar;<sup>267</sup> “sob os efeitos disgênicos do novo regime de vida”, o indígena, forçado ao “trabalho sedentário e contínuo” que nunca esteve habituado, “se foi corrompendo”.<sup>268</sup>

E junto do *regime de trabalho*, que para Gilberto Freyre foi uma das grandes causas disgênicas em terra brasileira, estava também o *regime alimentar*.<sup>269</sup> Com

---

<sup>266</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 8.

<sup>267</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 213.

<sup>268</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 213.

<sup>269</sup> “O tamanho do corpo depende das condições sob as quais ocorre o crescimento. O crescimento depende da nutrição, de condições patológicas durante a infância e de muitas outras causas, todas as

toda força produtiva nacional concentrada no litoral dedicada à produção do açúcar, a população nacional sempre sofreu de déficits nutritivos. O aspecto doentio da população brasileira não podia, portanto, ser evocado sem a ciência do quão cruel pode ser a *fome* no desenvolvimento de uma raça:

Salientam-se entre as consequências da hiponutrição a diminuição da estatura, do peso e do perímetro torácico; deformações esqueléticas; descalcificação dos dentes; insuficiências tireóideas, hipofisária e gonadal provocadoras da velhice prematura, fertilidade em geral pobre, apatia, não raro infecundidade. Exatamente os traços de vida estéril e de físico inferior que geralmente se associam às sub-raças: ao sangue maldito das chamadas “raças inferiores”.<sup>270</sup>

Sim, é verdade que muitos dos mestiços brasileiros *estão* doentes, mas se torna imperativo reavaliar as causas de tal doença: A origem dos males brasileiros não está no livre e desordenado contato entre raças, mas sim *naquilo* que corrompeu a vitalidade do mestiço, e o impediu de se formar de forma sã. Assim, se diferenciam dois níveis de transformação: aquele da genética, que segue o tempo da natureza, e um outro, da *história* ou da *sociedade*, capaz de ser alterado pelo progresso humano, na medida que este poderia dominar e transformar as condições mesológicas a favor de sua espécie. O brasileiro não era deformado por conta de uma lei genética, mas sim por conta da violência que marcou e deformou seus corpos, sugou como um vampiro a força de seu sangue, para deles extrair as mais diversas utilidades. A doença, compreendida não enquanto determinação ingênita ou natural, mas sim como resultante do latifúndio escravagista e monocultor, alterava a perspectiva de Gilberto Freyre sobre a história brasileira. Se o mal era biológico, expresso em corpos fracos, preguiçosos, estúpidos e desnutridos, a causa de tais doenças estavam no *meio produtivo*, e não em comorbidades orgânicas congênitas:

Muito do que se supõe, nos estudos ainda tão flutuantes de eugenia e de cacogenia, resultado de traços ou taras hereditárias preponderando sobre outras influências, deve-se antes associar à

---

quais influenciam o volume corporal do adulto. Quando essas condições são favoráveis, a forma fisiológica de um certo tipo genético será grande. Se houver muita retardamento [*retardation*] durante a vida precoce, a forma fisiológica do mesmo tipo genético será pequena. O retardo e a aceleração do crescimento também podem explicar as variações nas proporções dos membros”. BOAS, Franz. *Race, Language and Culture*. Op. Cit., p. 78.

<sup>270</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 8.

persistência, através de gerações, de condições econômicas e sociais, favoráveis ou desfavoráveis ao desenvolvimento humano. Lembra Franz Boas que, admitida a possibilidade de a eugenia eliminar os elementos indesejáveis de uma sociedade, a seleção eugênica deixaria de suprimir as condições sociais responsáveis pelos proletariados miseráveis – gente doente e mal nutrida; e persistindo tais condições sociais, de novo se formariam os mesmos proletariados.<sup>271</sup>

Pelo poder da técnica, o ser humano poderia desfazer a penúria natural e criar sobre a terra o reino ideal de sua liberdade. Essa, que era uma ideia fundamental para os eugenistas, em Gilberto Freyre adquire um acento inesperado: a biologia, enquanto ciência que explica as leis da herança e da mesologia, se podia servir como medicina diagnóstica e até mesmo tratar casos particulares, no entanto nada tinha a fazer para curar a *verdadeira causa*. Porque não se tratava mais de um gene de valor inferior, a ser identificado pelos biometristas e extirpados do corpo social pelos engenheiros eugênicos: porque fosse qual fosse a composição racial da população, se ela mantivesse a mesma *organização produtiva*, ela fabricaria – mais uma vez – os mesmos proletários. Os corpos deixariam de serem negros e índios, se tornariam radiantemente arianos e louros, mas sua estatura seria frágil, sua energia pior ainda. Como se poderia exigir eficiência e beleza de uma raça, se ela mal para em pé? Como uma raça formada assim, sob a égide da cobiça e da luxúria, poderia ser outra coisa se não aquele extenso catálogo de doenças, que encerram as páginas de *Casa-grande & senzala*?<sup>272</sup> Ao testemunhar a sucessão de doenças que

---

<sup>271</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 6.

<sup>272</sup> “Mas não foi toda de alegria a vida dos negros, escravos dos ioiôs e das iaiás brancas. Houve os que se suicidaram comendo terra, enforcando-se, envenenando-se com ervas e potagens dos mandingueiros. O banzo deu cabo de muitos. O banzo - a saudade da África. Houve os que de tão banzeiros ficaram lesos, idiotas. Não morreram: mas ficaram penando. E sem achar gosto na vida normal - entregando-se a excessos, abusando da aguardente, da maconha, masturbando-se. Doenças africanas seguiram-nos até o Brasil, devastando-os nas senzalas. 137 As boubas e talvez o pião, entre outras. E comunicando-se às vezes aos brancos das casas-grandes. A África também tomou vingança dos maus-tratos recebidos da Europa. Mas não foram poucas as doenças de brancos que os negros domésticos adquiriram; e as que se apoderaram deles em conseqüências da má higiene no transporte da África para a América ou das novas condições de habitação e de trabalho forçado. Trabalho forçado que nas cidades foi quase sempre "em desproporção com a nutrição"; diz-nos Jobim que, em 1835, anotou as seguintes moléstias, como predominando entre os operários e escravos domésticos do Rio de Janeiro: sífilis, hipertrofia do coração, reumatismo, bronquites, afecções das vias aéreas, pneumonias, pleurises, pericardites, irritações e inflamações encefálicas, tétano, hepatites, erisipelas, ordinariamente nos membros inferiores e nos escrotos e aí determinando hipertrofia e degenerescência fibrolardácea do tecido celular subcutâneo, extravasões nas diversas cavidades sonoras, raras vezes nas articulações e freqüentemente no abdômen, na pleura, no pericárdio, na serosa testicular, nos ventrículos cerebrais determinando paralisia; e ainda tubérculos pulmonares, febres intermitentes, opilação. "Os vermes e particularmente a toenia, e as ascárides

assolam o mestiço brasileiro, foi pela apreensão da diferença entre raça e cultura que Gilberto Freyre enfim separou o que era *essência biológica* – e, portanto, atributo do gene brasileiro – e o que haveria de ser apenas um *acidente histórico*, obtido pela técnica econômica e infeliz com que seu material foi trabalhado. Mediante os procedimentos de uma cultura adequada, esse gene não produziria mais a um catálogo interminável de doenças, mas sim uma admirável civilização, capaz de expressar todas as potências eugênicas de sua raça.

Como a moderna genética sabia perfeitamente, Lamarck estava equivocado: os caracteres adquiridos não são transmitidos hereditariamente. Mas, se o gene permanecia inviolável ao longo de toda formação, significava que preservavam a sua integridade originária, formada antes de qualquer possibilidade de degeneração suscitada pelo clima ou pela miscigenação. Os males brasileiros não poderiam jamais ser considerados determinação natural de sua biologia, já que essa seria, pelas leis de Weismann, uma entidade inviolável. A comorbidade de que as raças ditas inferiores sofriam era, na verdade, *adquirida*, e não parte constitutiva de sua herança.

Não há nada que indique que essas mudanças sejam, em qualquer sentido, alterações genéticas — ou seja, que influenciem a constituição hereditária da linhagem germinativa. Muito bem pode ser que as mesmas pessoas, se retornassem ao seu ambiente original, revertissem aos seus antigos tipos fisiológicos.<sup>273</sup>

Se a raça não era o produto exclusivo de seus *stocks* genéticos, mas também do valor energético e econômico disponível no meio, Gilberto Freyre descobre que o sempiterno conceito da inferioridade brasileira, que atormentava ele e a toda a sua geração, era, na verdade, uma *falsa aparência*. Todas raças, por natureza, são dotadas de beleza e intelecto - basta apenas que sejam *cultivadas*, que darão os frutos mais deliciosos da civilização. A saúde ou valor de cada raça, suscitada pelas péssimas circunstâncias ambientais em que são cultivadas, não poderia ser um atributo de seu material genético, já que este era *inviolável*, e, portanto, imune aos efeitos que o clima e a civilização provocavam sobre os organismos. Depois de anos

---

lombricoides abundam muito", acrescenta Jobim". (FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 495).

<sup>273</sup> BOAS, Franz. *Race, Language and Culture*. Op. Cit., p. 78.



assombrados pelo fantasma da inferioridade, o pensamento de Freyre enunciava uma solução: O material genético do mestiço brasileiro era perfeitamente eugênico: apenas foi cultivado para a miséria e exploração sistemática. *That fearfully mongrel aspect of most of the population? Bildung made that.*

A causa dos males brasileiros não era a genética, mas a *pobreza*. Isso foi o que Gilberto Freyre aprendeu, ao diferenciar entre causas raciais e culturais de formação. Saber poderosíssimo, que além de lançar Gilberto Freyre a escrever toda uma obra, parece também ser capaz de *drasticamente transformar a tecitura da realidade*. Pois a diferença entre raça e cultura não é somente uma fenda teórica, um romper na clausura de um velho pensamento que, instalado no cérebro abstrato e espiritual de Gilberto Freyre, lhe fez ver melhor e mais claro a verdade factual dos processos históricos e sociais. Surgia aos seus olhos, pela primeira vez, não aquelas deformações ideológicas, implantadas nos brasileiros por meio das teorias eugênicas e racistas, e nem mesmo o corpo biológico literal, enfraquecido e adoentado pela pobreza de sua formação, mas aquele *mestiço que ainda não existia*, o mestiço *ideal*, daqueles que impressionavam até mesmo aos estrangeiros mais ilustres, como o grande sábio William James (1842 – 1910):

[Ele] impressionou-se com o porte e a conversa dos gentlemen de cor que conheceu no Norte do Império em meios rústicos. Esses gentlemen haviam em número considerável entre os brasileiros de cor da queles dias; como havia, entre mestiços elevados a viscondes, engrandecidos em doutores e consagrados conselheiros do Império, quem fosse um tanto parvenu nos modos ou nas maneiras.<sup>274</sup>

Nessas viagens ao Brasil, pelo que parece, os estrangeiros sempre se encantaram com a civilidade de alguns excepcionais negrinhos aqui residentes – o que, para Gilberto Freyre, era uma prova incontestada da capacidade eugênica acumulada nos *stocks* brasileiros. “Estrangeiros da marca de Pyrard de Lavai”, em visita a uma casa-grande do Recôncavo, encontraria naquelas “*belles maisons nobles*”, ou seja, nas eugênicas e opulentas casas-grandes, a improvável “banda de trinta figuras, todos negros, sob a regência de um marselhês”.<sup>275</sup> Admirável

---

<sup>274</sup> FREYRE, Gilberto. *Ordem e progresso*. Rio de Janeiro: Editora Record, s.d., p. 523.

<sup>275</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 311.

descoberta essa: em país desolado, composto por multidão de negros, uma cultura tão perfeitamente europeia, treinada por um legítimo francês!

Novo relato do encantamento estrangeiro: Paraibuna, na casa de certo Barão do Império, um missionário norte-americano estava a jantar com um Barão quando, para seu entretenimento, mandou-se tocar uma “musicazinha”; o pastor imaginou que aquilo seria uma algazarra tribal e primitiva, adequada à fisionomia dos músicos: “*a weezy plantation fiddle, a fife and a drum*”. Qual não foi seu espanto quando daqueles significantes negros ressoou a mais bela e celeste música branca?

Violino. Flauta. Trombone. Quando viu a orquestra – toda de negros; um sentado ao órgão; e um coro de molecotes, os papéis de solfa alvejando nas suas mãos pretas. Executaram o primeiro número: ouverture de uma ópera. O segundo: uma missa que os negrinhos cantaram em latim, Stabat Mater. A marcha de La Fayette.<sup>276</sup>

Um preto com bons modos, com tanto domínio da cultura ocidental, tão espirituoso, capaz de fazer música perfeitamente branca. Essa é parte da descoberta de Gilberto Freyre. Se o culturalismo de Gilberto Freyre, por um lado, reconhece o valor autônomo e irredutível das culturas africanas e ameríndias, por outro, tal reconhecimento convive lado a lado, de forma contraditória, com o desejo de dirigir tal cultura para o ideal civilizado e universal, como se essas ainda estivessem *crus*, e precisassem ser *cozidas*. Se os males dos negros, índios e mestiços não são da raça, e sim de sua cultura, então negros, índios e mestiços, se introduzidos às modernidades universais da técnica e da produtividade, e enfim forem bem-cultivados, bem-alimentados, bem-educados, bem-vestidos, e enfim, moralizados segundo os ideais civilizados, a despeito do sangue que corre em suas veias, serão perfeitamente capazes de performar, diante de todo o mundo e para o orgulho geral da nação, os dons que se imaginavam exclusivos dos descendentes de arianos.

---

<sup>276</sup> FREYRE, Gilberto. *Sobrados e mucambos: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil - 2: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento urbano*. Ilust. Lula Cardoso Ayres, M. Bandeira, Carlos Leão e Gilberto Freyre. Rio de Janeiro: Record, 1996 [1936], p. 46.

### 13. Os perversos da letra e do cálculo

O desenvolvimento do comércio marítimo havia transformado a velha cultura agrária e guerreira dos portugueses. Os castelos góticos de péssimo gosto foram substituídos: a nobreza portuguesa agora dava ordens em armazéns à beira rio, servido por escravos africanos<sup>277</sup> e médicos judeus. Os fidalgos que colonizaram ao Brasil tinham escravos trabalhando em sua propriedade, começavam a frequentar faculdades, estudar ciências e direito, a trabalhar em cargos administrativos e empreendimentos comerciais. Toda a paisagem portuguesa era transformada:

No século XVI é o próprio rei que dá despacho não em nenhum castelo gótico cercado de pinheiros mas por cima de uns armazéns à beira do rio; e ele e tudo que é grande fidalgo enriquecem no tráfico de especiarias asiáticas. O que restava aos portugueses do século XVI de vida rural era uma fácil horticultura e um doce pastoreio: e, como outrora entre os israelitas, quase que só florescia entre eles a cultura da oliveira e da vinha. Curioso, portanto, que o sucesso da colonização portuguesa do Brasil se firmasse precisamente em base rural.<sup>278</sup>

O português que veio ao Brasil, conforme Gilberto Freyre, já não era mais o “antigo povo de reis lavradores”; “o mercantilismo burguês semita, por um lado, e, por outro lado, e a escravidão moura sucedida pela negra” haviam o transformado.<sup>279</sup> Não eram mais o tipo guerreiro e agrícola, nem os servos amorosamente trabalhando a terra, nem a nobreza heroica da reconquista, mas sim gente com *outras tendências*, ligadas a um modo adquirido pelo contato com o oriente. O corpo e alma do colonizador português nasceu dessa mestiçagem de genes e culturas. A língua latina começa a falar palavras vindas do oriente, a

---

<sup>277</sup> No ano de 1441, em Lagos, localizada próximo do estreito de Gibraltar, a nobreza portuguesa participava daquele que é considerado o primeiro leilão de escravos ocorrido em Portugal: “Os cativos – e o grupo era heterogêneo, composto de mouros azenegues, mouros negros e negros da Guiné – foram divididos “a fim de poerem seus quinhões em igualza”, ou seja, para que D. Henrique escolhesse entre eles o seu quinto correspondente, já que o comércio africano era seu monopólio [...] Os demais seriam vendidos”. GUIMARÃES, Jerry Santos. *Memória e Retórica: “Mouros” e “Negros” na Crônica da Guiné (Século XV)*. Dissertação (Mestrado em Memória: Linguagem e Sociedade). UESB, Vitória da Conquista, 2012, p. 121.

<sup>278</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala*. Op. Cit., p. 88.

<sup>279</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala*. Op. Cit., p. 88.

nobreza portuguesa começa aprender as ciências islâmicas e judaicas, e lentamente, pelo contato contínuo, começa a anexar a memória estrangeira *dentro* de si.

Era essa memória adquirida que os colonizadores portugueses transportaram para cá: A penetração oriental introduziu os portugueses a novas formas de cultura - o latifúndio, a escravidão, o comércio e o bacharelismo - aquisições que diferenciou sua raça daquele tipo puro, que no Norte, longe da fronteira e sem qualquer miscigenação, pode se preservar intacto. A ancestralidade racial entre europeus é cortada ao meio, como se pelas guerras e casamentos os portugueses tenham feito uma nova aliança com a alma moçárabe e judaica. O substrato psíquico do sangue, que deveria ser o motor imóvel da história, é subitamente borrado pela nova lei, acordo entre os impulsos ocidentais e orientais. A arte do latifúndio foi introduzida aos portugueses por meio da reconquista organizada pela igreja, que pilhou as indústrias agrícolas dos moçárabes e reutilizavam o capital agrícola latifundiário para os lucros da cristandade.

Na Espanha e em Portugal, o alto clero não só tornou-se detentor de extraordinário prestígio místico, moral e até jurídico sobre populações dotadas pelas circunstâncias físicas e sociais de vida [...] como de grande poder intelectual e político. [...] Das guerras de reconquista se aproveitou largamente a Igreja na Península, através de suas ordens militares, para tornar-se proprietária de latifúndios enormes, não deixando exclusivamente aos cruzados a partilha das terras reavidas dos infiéis. [...] A colonização latifundiária e semifeudal mais tarde aplicada ao Brasil teve seu começo em Portugal, nessa colonização semi-ecclesiástica. Apenas o predomínio eclesiástico foi entre nós eclipsado pela iniciativa particular dos Duarte Coelho, dos Garcia d'Avila, dos Pais Barreto. [...] Dos grandes latifundistas, *colonizadores à sua própria custa*.<sup>280</sup>

Além de organizar a guerra, a Igreja era a classe administrativa por excelência, empregando a disciplina canônica e cristã para conservar a unidade nacional, sobretudo em meio a *forças de dissidências*, presenças toleradas, mas silenciosamente conspirando contra a nação: os *mouros* e os *judeus*. Se o português é a síntese entre o europeu, o mouro e o judeu, e não a descendência pura do nórdico

---

<sup>280</sup>“Os portugueses que aqui, um tanto à maneira dos Templários em Portugal, tornaram-se grandes latifundistas, por um lado seguiram o exemplo dos cruzados, principalmente o dos freires - capitalistas e proprietários de latifúndios, não raras vezes os bens, os gados e homens das terras reavidas aos infiéis ou tomadas aos moçárabes constituindo seu único capital de instalação por outro lado, repetiram a técnica dos invasores africanos, senão nos processos de devastação da terra - no que preferimos seguir sugestões indígenas - no tocante à utilização industrial dos produtos”. (FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala*. Op. Cit., p. 265).

latinizado, convém examinar como Gilberto Freyre distingue o *valor* de cada uma dessas duas heranças.

O mouro penetrou no português ao fim da Idade Média, tomando terras dos inimigos cristãos. E ao contrário do que Sá de Miranda [1481 – 1558] dizia a respeito da não-miscigenação entre árabes e portugueses, Gilberto Freyre afirma que “o grosso da população hispano-romano-goda, excluída somente irredutível minoria refugiada em Astúrias, deixou-se impregnar nos seus gostos mais íntimos da influência árabe ou moura”.<sup>281</sup> O substrato português, apesar de conservar sua língua e religião, foi, assim, pelo sangue, *diretamente* influenciado pelos mouros, de dentro para fora, e tornou-se português moçarábico. Mas a população portuguesa não foi somente infiltrada pelo sangue moçárabe e judeu, conforme atestava a fisionomia mestiça da raça, mas, sobretudo, tiveram sua cultura *transformada*: pela convivência e aquisições surgidas pelo contato, o impulso genético é superado, ou ainda, reescrito pela influência cosmológica. Pelo aprendizado da técnica e da ciência, adquiriu-se também uma nova identidade: os velhos hábitos dos portugueses começam a ser *rasurados*, e em seu corpo e alma de latino e cristão, uma *memória do falar e fazer moçárabe* é implantada:

Foram os mouros que introduziram em Portugal o moinho de água, ou azenha, avô do engenho colonial brasileiro de moer cana pelo impulso da queda de água sobre uma grande roda de madeira. João Lúcio de Azevedo salienta que a própria oliveira parece se ter tornado melhor utilizada em Portugal depois da vinda dos mouros. Explica João Lúcio: "a nomenclatura, proveniente do latim para as árvores - oliveira, olival, olivedo - de origem árabe no produto - azeitona, azeite - leva a pensar em um maior aproveitamento dessa espécie vegetal no período muçulmano". O fato é significativo; como significativo é o verbo mourejar ter-se tornado sinônimo de trabalhar em língua portuguesa; significativa a frase, tão comum em Portugal e no Brasil, "trabalhar como mouro".<sup>282</sup>

Pelo contato com as outras raças, se transformava, assimilava suas atividades comerciais e hábitos econômicos, incorporando seus saberes e instintos, misturando esses caracteres adquiridos no mesmo corpo herdado pela genealogia portuguesa. Depois de séculos de sincretismo, depois que Portugal reconquistou o

---

<sup>281</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala*. Op. Cit., p. 265.

<sup>282</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala*. Op. Cit., p. 266.

sul de seu território e incluiu os domínios moçárabicos em sua unidade nacional, “aquela população socialmente móvel, mobilíssima mesmo, voltou à Europa cristã, [...] trazendo consigo uma espessa camada de cultura e uma enérgica infusão de sangue mouro e negro que persistiriam até hoje no povo português e no seu caráter”<sup>283</sup>. Se a nobreza era ainda daquele louro dólico do norte, que se manteve longe do contato com o oriente, a grande parte da população, a maior parte do capital-homem produtivo, eram os técnicos e operários moçárabes:

É que foi o mouro a grande força operária em Portugal. O técnico. O lavrador. Ele quem deu às cousas sua maior e melhor utilização econômica. Quem valorizou a terra. Quem a salvou das secas por meio de inteligente irrigação. Não só a oliveira foi aumentada de valor e utilidade pela ciência dos mouros; também as vinhas. Além do que foram eles que trouxeram à Península a laranjeira, o algodão e o bicho-da-seda. Desempenharam função de técnicos e não apenas de energia principalmente animal (como mais tarde os escravos da Guiné) ou de simples mercantilismo como os judeus.<sup>284</sup>

A perversão do instinto econômico, introduzido por meio das riquezas e sofisticções orientais, disseminaram na velha nobreza portuguesa o gosto pelo lucro, pelo comércio e pela exploração. Se “o colonizador português do Brasil foi o primeiro entre os colonizadores modernos a deslocar a base da colonização tropical da pura extração de riqueza mineral, vegetal ou animal - o ouro, a prata, a madeira, o âmbar, o marfim - para a de criação local de riqueza”, o fez sempre “à custa do trabalho escravo: tocada, portanto, daquela perversão de instinto econômico que cedo desviou o português da atividade de produzir valores para a de explorá-los, transportá-los ou adquiri-los”.<sup>285</sup> Foi do oriente que Portugal aprendeu uma série de tecnologias estranhas, mas extremamente avançadas, que modificaram a paisagem e vida de toda a raça. E como destaca o autor, a raça portuguesa adquiriu assim não somente a *produtividade* escravista e árabe, mas também a *parasitagem* bacharelesca dos judeus.

Ascendendo em Portugal enquanto capitalistas e bacharéis, os judeus se aproximaram e se miscigenaram das elites políticas, naquela época já arruinada e precisando do capital judeu: “O sangue da melhor nobreza em Portugal mesclou-se

---

<sup>283</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala*. Op. Cit., p. 265.

<sup>284</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala*. Op. Cit., p. 266.

<sup>285</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala*. Op. Cit., p. 81.

com a plutocracia hebreia pelo casamento de fidalgos ameaçados de ruína com filhas de agiotas ricos”.<sup>286</sup> Foi essa influência que desviou a estirpe portuguesa dos ideais característicos de Duarte Coelho; se a colonização brasileira se desenvolveu em sob a forma criadora de valores agrícolas, foi antes por questões incidentais, históricas, pois a tendência da raça, conforme adquirida pelo contato com o oriente, era de simplesmente explorar o que o trabalho alheio já havia produzido:

Para os portugueses o ideal teria sido não uma colônia de plantação, mas outra índia com que israelitamente comerciassem em especiarias e pedras preciosas; ou um México ou Peru de onde pudessem extrair ouro e prata. Ideal semita. As circunstâncias americanas é que fizeram do povo colonizador de tendências menos rurais ou, pelo menos, com o sentido agrário mais pervertido pelo mercantilismo, o mais rural de todos: do povo que a índia transformara no mais parasitário, o mais criador.

Em Gilberto Freyre, “a figura do judeu não teve essa grandeza de criador” que o autor atribui aos árabes, mas sobretudo aos sujeitos portugueses de tipo perfeito e agricultor, como Duarte Coelho, colonizador de Pernambuco; foi essa cultura de gente que “abriram claros enormes no mato virgem e levantaram engenhos, casas-fortes, fortalezas; que deitaram raízes na terra, [...] que construíram casas-grandes de pedra e, dentro delas, ou a seu lado, capelas ou igrejas com o lugar marcado para seus túmulos; que trouxeram família de Portugal ou ligaram-se a mulheres da terra, cujos filhos seus testamentos reconheceram”.<sup>287</sup> Se a figura do judeu não possui essa grandeza de criador de valores, foi porque, “ao contrário, viveu à sombra do português patriarcal”, em modos de vida “quase sempre móvel e provisório”, indo e vindo sempre com suas riquezas, sem fixa-la verticalmente sobre a terra.<sup>288</sup> “Técnicos da usura”, “tais se tornaram os judeus em quase toda parte por um processo de *especialização* quase biológica que lhes parece ter aguçado o perfil no de ave de rapina, a mímica em constantes gestos de aquisição e de posse, as mãos em garras incapazes de semear e de criar. Capazes só de amealhar”.<sup>289</sup> Desviados da “atividade de produzir valores, dedicados sobretudo a explorar, adquirir, transportar e vender, os judeus são dotados de uma cultura

---

<sup>286</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 280.

<sup>287</sup> FREYRE, Gilberto. *Sobrados e mucambos*. Op. Cit., p. 13.

<sup>288</sup> FREYRE, Gilberto. *Sobrados e mucambos*. Op. Cit., p. 13.

<sup>289</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 279.

*economicamente pervertida*, ansiosa pelo lucro sem a contraparte do trabalho. O impulso cosmológico, suscitado pelo contato e pela convivência, teria transmitido ao português tal tendência ao parasitismo e à luxúria. A herança desse contato com o oriente, no entanto, não se esgota em tal psicologia do usuário; segundo Gilberto Freyre, o contato com o judeu também ensinou ao português o gosto pela *perversão letrada*. Os judeus educaram o português nos vícios do cálculo, no desejo de ganho e na cobiça desenfreada: E se uma parte dos cristãos-novos eram devotos dos juros compostos, a outra era desviada pela ostentação da retórica:

O bacharelismo. O legalismo. O misticismo jurídico. O próprio anel no dedo, com rubi ou esmeralda, do bacharel ou do doutor brasileiro, parece-nos reminiscência oriental, de sabor israelita. Outra reminiscência sefardínica: a mania dos óculos e do pincenê - usados também como sinal de sabedoria ou de requinte intelectual e científico”.<sup>290</sup>

Veja que a origem do mal judeu, segundo Freyre, estaria na cultura judaica, e não no seu gene: “Max Weber atribui o desenvolvimento dos judeus em povo comercial a determinações ritualistas proibindo-lhes, depois do exílio, de se fixarem em qualquer terra e, portanto, na agricultura ‘determinações ritualistas’, que ‘depois do exílio’, proibiu-lhes ‘de se fixarem em qualquer terra e, portanto, na agricultura’”.<sup>291</sup> É flagrante, no entanto, que a teoria das raças históricas não substitui os produtos criados pela teoria das raças biológicas. Se existe uma reflexão histórica e cultural a respeito da origem dos hábitos perversos dos judeus, a realidade dessa subjetividade pervertida não é de forma alguma negada: como escreveu Luiz Costa Lima, “o vetor cultural não vem substituir o velho preconceito

---

<sup>290</sup> “Em 1589 fora à Mesa de Consciência e Ordem, por consulta del-Rei, o problema dos cristãos-novos estarem fazendo também monopólio dos ofícios de médico e boticário; bem assim do reino estar se enchendo de bacharéis. Um e outro excesso resultado, ao que nos parece, do fato dos cristãos-novos virem procurando ascender na escala social servindo-se de suas tradições sefardínicas de intelectualismo. De sua superioridade, em traquejo intelectual, sobre os rudes filhos da terra. Pode-se atribuir à influência israelita muito do mercantilismo no caráter e nas tendências do português: mas também é justo que lhe atribuamos o excesso oposto: o bacharelismo. O legalismo. O misticismo jurídico. O próprio anel no dedo, com rubi ou esmeralda, do bacharel ou do doutor brasileiro, parece-nos reminiscência oriental, de sabor israelita. Outra reminiscência sefardínica: a mania dos óculos e do pincenê - usados também como sinal de sabedoria ou de requinte intelectual e científico. [...] E a mania de sermos todos doutores em Portugal e sobretudo no Brasil - até os guarda-livros bacharéis em comércio, os agrônomos, os engenheiros, os veterinários - não será outra reminiscência sefardínica?”. (FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 282).

<sup>291</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 280.



que privilegiava a raça senão que se lhe acrescenta como maneira de lhe dar visibilidade”.<sup>292</sup>

“Tanto quanto do contato com os mouros, resultaram da convivência com os judeus traços inconfundíveis sobre os portugueses”.<sup>293</sup> O português, pelo contato com a cultura do oriente, foi desviado da antiga vocação agrária e guerreira, para seguir o caminho aberto pelas atividades comerciais e burguesas. Foi essa aliança tríplice, selada entre os descendentes da antiga elite guerreira portuguesa, os técnicos e operários moçárabes e os capitalistas e bacharéis cristãos-novos, que formou o capital-homem que imigrou ao Brasil. Era nessa nova síntese que estavam os valores que viriam colonizar as terras brasileiras. Que tais tendências subconscientes e instintivas sejam consideradas produtos de circunstâncias históricas, e não determinações genéticas, isso não significava exatamente negar o fenômeno referido, mas sim transformar a sua *causa*. O judeu, fosse por determinações biológicas ou de formação, para Gilberto Freyre era aquela mesma ave de rapina, especializada na usura e ostentando dedos cheios de anéis. Formada entre capitalistas e bacharéis, o português dos tempos da colonização era adestrado nesses *instintos da cobiça e da luxúria* cultivado no oriente. As virtudes e os defeitos da casa-grande parecem estar todas ali, *já* no árabe - o latifúndio, a escravidão - e sobretudo *no* judeu - o mercantilismo, o bacharelismo -. Os males de Portugal, a decadência daquele grande povo de Camões, assim, é diretamente relacionada ao oriente, que lhe ensinou virtudes, mas também lhe introduziu na perversão economicista do ganho.

Ao longo da obra de Gilberto Freyre, a verdade é que tais marcadores etnográficos e genealógicos, característicos das teorias raciais nunca deixarão de surgir. Mesmo se sua conceituação não estivesse mais dotada daquele princípio determinista de herança, característico das antropologias pretéritas, o peso das origens ainda irá se fazer sentir em seus escritos - paradoxalmente, nunca deixando-nos esquecer a *origem* de seu pensamento. A forma com que o autor *marca* a filogenia das pessoas e coisas, no entanto, possui sua peculiaridade: em contraste com as concepções endogâmicas e linhagens puras que caracterizam a grande parte do pensamento racial pregresso, as marcações étnicas de Gilberto Freyre parecem

---

<sup>292</sup> COSTA LIMA, Luís. *A aguarrás do tempo*. Op. Cit., p. 205

<sup>293</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 279.

ser possível de serem *trocadas e acumuladas livremente*: um mesmo ser pode reter em si, em seu corpo ou em sua alma, a marca de múltiplas origens, supostamente exclusivas e antitéticas, mas ali, nas páginas de Gilberto, mestiçadas como parte de uma grande e contraditória família.

Como escreveu E. A. Hooton (1887 – 1954), citado por Gilberto Freyre em *Nordeste*,<sup>294</sup> “a maioria dos grandes grupos humanos classificados como raças não são resultado da evolução agindo sobre linhagens puras e endogâmicas, mas sim produtos de cruzamentos exogâmicos [*the end products of outbreeding*] seguidos de cruzamento endogâmico [*inbreeding*] intensivo e seleção”.<sup>295</sup> O que isso quer dizer, em suma, é que no princípio da humanidade as variedades genéticas cruzavam indiscriminadamente, e que as diferenças raciais subsequente teriam surgido pela migração e, no isolamento geográfico que se seguiu, em meio aos cruzamentos endogâmicos sucessivos, se selecionaram variações favoráveis ao clima da região. Ou seja, reiterava-se a filosofia dos ambientalistas, em que as particularidades atribuídas como diferenças genéticas irreduzíveis e a priori, eram, na verdade, influências a posteriori, introduzidas pelas circunstâncias mesológicas e transformadas em caracteres exclusivos por conta do isolamento.<sup>296</sup> O que importava a Gilberto Freyre de tal artigo, sobretudo, deveria ser a confirmação de que, primeiro, a mestiçagem não era causa de qualquer degeneração biológica, já que fundamentalmente todas as raças são da mesma espécie, e segundo, que a partir do contato mesológico e mistura dos caracteres exclusivos, seria possível produzir *novas raças*, conforme Antonio Austregésilo (1876 – 1970 já havia proposto, ao referir-se ao fenômeno da “mestiçagem fixada”.<sup>297</sup> Esse médico, contrariando a Oliveira Viana, acreditava que a mescla das raças era um produto mais eugênico do que o purismo sectarista alardeado pelos arianistas: para que europeus “aqui permaneçam enraizados etnicamente ao solo precisam da mistura em proporções

---

<sup>294</sup> FREYRE, Gilberto. *Nordeste*, Op. Cit., p. 138.

<sup>295</sup> HOOTON, Ernest. “Homo Sapiens - Whence and Whither”. In: *Science*, New Series, Vol. 82, No. 2115, Jul. 12, 1935, p. 29.

<sup>296</sup> “A genética experimental obrigou os estudiosos do homem, e particularmente das raças, a considerar seriamente - quase que pela primeira vez - se as características utilizadas para classificação racial eram realmente traços hereditários ou meramente adaptações similares. Em oposição à perspectiva genética, surgiu uma escola poderosa de ambientalistas, que se rebelava contra a propaganda nórdica e submetia os supostos critérios hereditários imutáveis da raça a uma crítica destrutiva. Aqui podemos recordar o estudo clássico do professor Franz Boas, no qual ele demonstrou mudanças em relação ao tipo parental nos filhos de imigrantes europeus nascidos nos EUA”. (HOOTON, Ernest. “Homo Sapiens - Whence and Whither”. Op. Cit., p. 28).

<sup>297</sup> FREYRE, Gilberto. *Nordeste*, Op. Cit., p. 138

suficientes, [...] indispensáveis à resistência climática”.<sup>298</sup> Se indígena ou africano foram depurados secularmente pela evolução em condições tropicais, seu sangue deveria servir como “vitaminas indispensáveis ao crescimento, à nutrição e à resistência dos tecidos do organismo vivo” do estrangeiro, ainda despreparado para fixar-se no novo meio.<sup>299</sup> O verdadeiro eugenismo, portanto, não estaria na segregação racial e endogamia, mas sim na mestiçagem:

A vitória é da mescla, de acordo com a influência mesológica, que em ação permanente e indefinida fixa o novo tipo de mestiçagem adaptada e resistente, transmutado, a princípio por lei biológica que nos é desconhecida, e por fim fixado em nova variedade, de *mestiço superior*.<sup>300</sup>

A mestiçagem era uma *necessidade* do mundo moderno e globalizado, em que os continentes começam a se conectar. Como poderia existir uma raça pura, se ela inevitavelmente estará em contato com povos dos mais diversos? Essa é a paradoxal tragédia da civilização e do progresso da técnica, conforme Arthur de Gobineau: “Sem a mistura, os povos estariam condenados ao isolamento e limitados aos condicionamentos impostos por sua estreita constituição étnica. Mas com ela irrompe o princípio de dissolução inerente ao corpo social: a degeneração”.<sup>301</sup> É pela força do progresso, da expansão comercial e militar das raças ditas superiores que o isolamento paradisíaco dessa primeira natureza foi rompido. Os climas se conectam, as bactérias circulam, os oceanos se encolhem, as culturas se sincretizam, e as raças puras, agora avizinhas, inevitavelmente irão se miscigenar e corromper.

Se a fronteira a priori intransponível, traçada seja pelo fora do mundo, seja pelo dentro dos sujeitos raciais, pode ser de alguma forma aproximada pelas tecnologias (as casas, as estradas, os estados, as cartas, os livros, os barcos, os aviões, os telégrafos...), os valores e línguas, antes capazes de circular exclusivamente entre comunidades familiares, passam a conhecer a promiscuidade da viagem e da reprodução técnica. As palavras, os livros, os olhares, os áudios, as

---

<sup>298</sup> AUSTRESÉGILO, Antonio. “A mestiçagem no Brasil como fator eugênico”. *Novos Estudos Afro-brasileiros*. Op. Cit., p. 330.

<sup>299</sup> AUSTRESÉGILO, Antonio. “A mestiçagem no Brasil como fator eugênico”. *Novos Estudos Afro-brasileiros*. Op. Cit., p. 330.

<sup>300</sup> AUSTRESÉGILO, Antonio. “A mestiçagem no Brasil como fator eugênico”. *Novos Estudos Afro-brasileiros*. Op. Cit., p. 330.

<sup>301</sup> GAHYVA, H. “A epopeia da decadência: Um estudo sobre o *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853-1855), de Arthur de Gobineau”. In: *Mana*, 17(3), 2011, p. 507.

fotografias, as formas das arquiteturas, o recorte das roupas, os passos de dança, e todos os *n*-artefatos que se deixam inscrever por alguma linguagem, se tornam formas de transmissão de identidades, encadeando paradoxais genealogias que já não se transmite pelas redes fechadas do sangue, e nem mesmo pela intimidade da fala, mas por partículas empíricas, exteriores e mortas, marcações e ranhuras feitas no ar e na superfície da matéria, mas capazes de viajar até os confins dos espaço e durar até o enfim do tempo. Essa é uma memória passível de ser transmitida não por meio da fecundação, pelas linhas aristocraticamente fechadas da genealogia, mas por fluxos semióticos e democráticos, isso é, passíveis de serem *adquiridos* pela experiência, independente do sangue que corre em suas veias.

As raças, se, não existem enquanto manifestação de sua natureza genética, mas conforme sua matéria, em determinado tempo e lugar, são, portanto, historicamente *cultivadas*; se nelas há alguma forma de primeira natureza, sanguínea e familiar, esta deverá ser desdobrada em uma segunda natureza cosmológica. O sujeito racial, ao ser introduzido a uma cultura, se descobre como parte não mais da família e da árvore genealógica sanguínea, mas parte da história de todo o cosmo circundante. Abertas às influências externas, as raças não descrevem mais identidades fixas, determinadas pela natureza de sua genética, mas produtos artificiais, e talvez até mesmo artísticos, capazes de serem continuamente recriados e sincretizados, segundo a *interpretação* de cada época e lugar. Rompida a clausura do sangue, as raças deixam de pertencer a uma primeira natureza, originária e endogâmica, e se tornam *artificiais* ou *históricas*, pelo devir introduzido “por intermédio da influência do *milieu* e da difusão de um fundo comum de crenças, sentimentos, ideias e interesses entre uma população heterogênea e trazida pela sorte e pelo acaso a uma mesma zona geográfica”.<sup>302</sup> O sul da Europa, enquanto meio de transição com o norte da África, é o *melting pot* onde o corpo e alma do ocidente foi gradualmente fundida com a do oriente. Os portugueses, esmagados entre a Europa e a África, sucessivamente receberam transfusões de sangue e cultura de ambos os polos: judeus, berberes, mouros, alemães, negros, flamengos, ingleses, de todos eles os povos ibéricos adquirem alguma coisa, algum produto, algum serviço, algum saber, algum hábito, algum gosto, acumulando em si

---

<sup>302</sup> BENZAQUEN, R. *Guerra e paz: Casa-Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994, p. 39.

indiscriminadamente os valores chegados de cada região. Os “portugueses típicos”, a raça que atravessou o mar e colonizou o Brasil, não poderia ser “nem o louro dólico de Oliveira Viana, nem os judeus de Sombart, nem os moçárabes de Debbané”, mas sim “homens morenos de cabelo louro”, “mestiços com duas cores de pelo”,<sup>303</sup> que carregam no corpo e na alma as marcas desse acúmulo contraditório.

Na medida que o arianismo, tão cioso de raças puras e sofrendo de severa paranoia fóbica do contato, desejava fechar a cultura e os capitais dentro de uma linhagem e territorialidade fechada, o culto da mestiçagem de Gilberto Freyre (complementado pelo seu gosto pela viagem) anuncia o procedimento oposto: a abertura para a universalidade, para a aquisição de toda e qualquer identidade, seja pelo cruzamento sexual, seja pela aquisição cultural. Sejam os híbridos luso-africanos, teuto-hispânicos ou euro-tropicais, a mestiçagem se caracteriza sempre como um procedimento de *adição*, ou ainda, de *síntese não-exclusiva*:. A mestiçagem anuncia a possibilidade do acúmulo de diferentes heranças, diferentes espíritos sincretizados na unidade de um self mestiço.

Pela teoria dos híbridos e da cultura, é verdade, Gilberto Freyre afasta-se da antiga tradição racial, para quem os choques entre as raças deveriam implicar ora em guerra, ora em assimilação completa. Essa era a moral da antropologia: o mundo é sempre pequeno demais para duas raças. Pela lei biológica, a superior terá que *apagar* a memória da outra, pois suas existências são essencialmente exclusivas. Se Ludwig Gumplowicz (1838 – 1909) acreditava que as raças superiores dominavam e oprimiam as inferiores, tendo em vista o seu próprio benefício, Euclides da Cunha (1866 – 1909) entrevia nesse processo do contato um lento genocídio por meio da mestiçagem:

Se [conforme afirmou Ludwig Gumplowicz (1838 – 1909),] todo o elemento étnico forte "tende subordinar ao seu destino o elemento mais fraco antes o qual se acha", encontra na mestiçagem um caso perturbador. A expansão irresistível do seu círculo singenético, porém, por tal forma iludida, retarda-se apenas. Não se extingue. A luta transmuda-se, tornando-se mais grave. Volve do caso vulgar, do extermínio franco da raça inferior pela guerra, à sua eliminação lenta, à sua absorção vagarosa, à sua diluição no cruzamento. E durante o curso deste processo redutor, os mestiços emergentes, variáveis, com todas

---

<sup>303</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala*. Op. Cit., p. 264.

as nuances da cor, da forma e do caráter, sem feições definidas, sem vigor, e as mais vezes inviáveis, nada mais são, em última análise, do que os mutilados inevitáveis do conflito que perdura, imperceptível, pelo correr das idades.<sup>304</sup>

Percebe-se que ali, em Euclides da Cunha, as raças são caracteres fixos e antagônicos, herança em bloco, que não apenas é incapaz de se hibridizar, como também está destinada a destruir sua diferença. A soma e a convivência da herança são impossíveis: a mestiçagem é uma forma de subtração e apagamento. Pela forma de vida, hábitos, ginástica e exercício cotidianos, pelas mulheres e homens com que conviveram, pelos livros que leram e conversa que ouviram, pela disciplina repetitiva e metódica de domesticação, mesmo a mais estrangeira da cultura, originada de outras naturezas, leis instituições e valores, poderiam ser adquiridas e acrescentadas ao patrimônio da raça. Se pelo convívio histórico, o português mestiçou-se com judeus e árabes, não misturou somente seu gene e produziu um gradiente de corpo entre o loiro nórdico e o moreno semita; era não somente na aparência superficial do corpo, mas também no *profundo de sua alma* que o português seria *mestiçado*. Ao *internalizar* ideias e valores sob a forma de um instinto inconsciente – a luxúria senhorial, a cobiça usurária, a ostentação bacharelesca, etc. –, a raça portuguesa não evoluía para uma segunda natureza, como se passasse de um estado para outro, mas antes, deslizava para uma *dupla natureza*, uma outra *ontologia*, indecisa entre oriente e ocidente:

O que se sente em todo esse desadorno de antagonismos são as duas culturas, a européia e a africana, a católica e a maometana, a dinâmica e a fatalista encontrando-se no português, fazendo dele, de sua vida, de sua moral, de sua economia, de sua arte um regime de influências que se alternam, se equilibram ou se hostilizam. Tornando em conta tais antagonismos de cultura, a flexibilidade, a indecisão, o equilíbrio ou a desarmonia deles resultantes, é que bem se compreende o especialíssimo caráter que tomou a colonização do Brasil, a formação *sui generis* da sociedade brasileira, igualmente equilibrada nos seus começos e ainda hoje sobre antagonismos.<sup>305</sup>

Ao evocar o antagonismo e contradição interna como um caráter *fixado* do português e do mestiço, e não um fenômeno desequilibrado que tende ao

---

<sup>304</sup> CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. Op. Cit., p. 86.

<sup>305</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., pp. 72 – 73.

desaparecimento gradual, Gilberto Freyre *reverte* o pensamento de Euclides da Cunha. Para o autor d'*Os sertões*, “A índole incoerente, desigual e revolta do mestiço, como que denota um íntimo e intenso esforço de eliminação dos atributos que lhe impedem a vida num meio mais adiantado e complexo”.<sup>306</sup> O acúmulo da herança, assim, tornava-se impossível, pois de *dentro* para *fora* o mestiço lutava para acabar com a monstruosa contradição dos impulsos. Para Gilberto, ao contrário, esse antagonismo podia se *fixar*, e constituir a base ou fundamento de um novo impulso de formação, em que a contradição e a ambivalência deixam de ser sintomas patológicos e se tornam dados psicológicos perfeitamente normais. Gilberto Freyre, ao analisar a psicologia do mestiço português, não por acaso irá comparar os efeitos da “bicontinentalidade” com o complexo da “bissexualidade” no indivíduo;<sup>307</sup> a paradigmática bissexualidade constitutiva das crianças, nos escritos psicanalíticos de Sigmund Freud, era associado a instintos dualistas, mas não-exclusivos – homem e mulher, sadismo e masoquismo, ativo e passivo, etc.<sup>308</sup> “Nos bastidores da alma humana”, conforme escreveu Arthur Ramos, não haveriam impulsos fixos e monolíticos, motor imóvel regando a personalidade de um sujeito a fins determinados, mas “o dinamismo causal dos instintos elementares, profundos, que movimentam a personalidade”.<sup>309</sup> O sujeito mestiço é o equivalente racial desse sujeito sexual da psicanálise. Enquanto uma repartição entre impulsos contraditórios, capazes de liga-los a objetos opostos. A mestiçagem modifica os sujeitos de *dentro* para *fora*, introduzindo em seu *stock* de gostos e sentimentos uma nova parcela, ou ainda, ligando seus impulsos a novos objetos, novos desejos, novos *ideais*.<sup>310</sup>

---

<sup>306</sup> CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. Op. Cit., p. 86.

<sup>307</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 71.

<sup>308</sup> “Um sádico sempre é, simultaneamente, um masoquista, embora o lado ativo ou o lado passivo da perversão esteja mais desenvolvido nele e constitua sua atividade sexual predominante. 26 Assim, vemos determinadas inclinações perversas aparecerem regularmente como pares de opostos, algo que, tendo em vista um material que apresentaremos adiante, pode reivindicar um grande significado teórico. 27 Está claro, além disso, que a existência do par de opostos sadismo-masoquismo não pode ser atribuída sem reservas ao elemento agressivo mesclado. Nós nos inclinávamos antes a relacionar esses opostos simultaneamente presentes com a oposição masculino e feminino, reunida na bissexualidade\*- que frequentemente deve ser substituída, na psicanálise, por aquela entre ativo e passivo”. FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 6*. Op. Cit., pp. 54 55.

<sup>309</sup> RAMOS, Arthur. *Educação e psychanalyse*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1934, p. 45.

<sup>310</sup> “O longo contato com os sarracenos deixara idealizada entre os portugueses a figura da moura-encantada, tipo delicioso de mulher morena e de olhos pretos, envolta em misticismo sexual - sempre de encarnado, sempre penteando os cabelos ou banhando-se nos rios ou nas águas das fontes mal-

O eu, enquanto entidade racial, é um limite dado pelo dentro, intransponível a qualquer exterioridade. Pois para se penetrar na clausura do sangue, somente pela via microscópica do sêmen. Mas o que são as leis, as religiões, as mitologias, as roupas, a literatura, os móveis, as receitas, as festas, as mercadorias, se não espiritualidade capaz de circular *exteriormente*, pela matéria empírica dos objetos, pelo gestual e falatório dos corpos? A cultura, enquanto espiritualidade objetiva e exteriorizada, está ligada aos dispositivos de linguagem não-biológicos, que desafiam a lógica endogâmica das raças e das territorialidades naturalmente fechadas. A cultura descreve essa possibilidade da alma circular pelo espaço, em forma de fala, livros, mercadorias, móveis, arquiteturas, máquinas, músicas, culinária, dança, e tudo que desenha na matéria o projeto [*design*] ou mensagem de um espírito. Obriga a unidade fechada do eu se abrir ao fora do mundo, supera o fechamento de seus valores, torna-o parte de um universo.

Por isso que a profusão de híbridos em Gilberto Freyre, como “italianos ou alemães, hispanizados” pela educação jesuítica,<sup>311</sup> “europeus que se des-europeizaram, tropicalizando-se pela residência longa no trópico”,<sup>312</sup> ou ainda, sobre o pensamento alemão de Nietzsche, mestiçado pela leitura de Baltasar Gracián e tornando-se “hispanico”...,<sup>313</sup> não descrevem somente uma mestiçagem do sangue, mas também a possibilidade de se transferir, de um corpo para o outro, os valores de uma alma anteriormente fechada. Por meio de livros, histórias, áudios, fotografias, móveis, comidas, utensílios, e tantas mais formas de transformar e mover a matéria, os saberes escapam dos cofres endogâmicos das linhagens, abre o eu para o não-eu, a identidade para a diferença, supera a clausura do dentro ao atirar-se ao fora. As diferentes influências que modulam o contado entre indivíduos os misturam e os dispersam, os confrontam e os harmonizam, com os fluxos de impulsos e refluxos de forças, distribuídas e mediadas no espaço cibernético do cosmos geopolítico.

Pelo contato com a cultura jesuítica, criada pelo hispanico Ignácio de Loyola, mesmo o arianismo dos alemães torna-se hispanizado, adquirindo tendências, gostos e aptidões consideradas como propriedades espirituais de uma

---

assombradas - que os colonizadores vieram encontrar parecido, quase igual, entre as índias nuas e de cabelos soltos do Brasil”. (FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 74).

<sup>311</sup> P. 7

<sup>312</sup> P. 83.

<sup>313</sup> P. 90



outra raça. A aquisição, na filosofia da mestiçagem de Gilberto Freyre, é potencialmente infinita: ao patrimônio espiritual de uma raça pode se acrescentar outro, e mais outro, e mais outro, até chegarmos no ponto *metarracial* em que todo sujeito carregará, dentro de si, os dons das heranças universalmente distribuídas. Que é o mestiço de Gilberto Freyre, afinal, se não aquele que está preso e anexado não mais a uma única ancestralidade, mas sim às *n*-heranças que forem passíveis de acumular? É possível, de alguma maneira, apagar esse passado, é possível esquecer a própria genealogia? Ou ela ainda seguirá a assombrar-nos para sempre, mesmo que como um recalcado? As origens raciais, ao se misturarem, irão sempre se acumular; o que é também uma forma de dizer que *nunca serão esquecidas*.

Se Euclides da Cunha, conforme visto acima, considerava as raças diferenças exclusivas e inimigas, Gilberto Freyre, ao idealizar seu conceito de mestiçagem, reverteria tal pensamento: antes era impossível a adição; agora, ao contrário, o impossível será subtrair, esquecer e excluir. Se de alguma forma o autor pretendia superar os prejuízos lançados pelas antigas teorias raciais, é paradoxal que ele somente possa fazer isso ao custo de redobrar o peso das genealogias.

## 14. *Déjà vu*

O gene delimita algum quantum anímico do que nos faz seres humanos, e não seres gorilas, vermes, samambaias ou amebas. O motivo genealógico do sangue, contudo, precisa ser complementado pela espacialidade que corta e liga seu interior aos términos dos sentidos. O que é, afinal, um raio de luz ou uma paisagem, que para sempre marca a memória de alguém? O que é a influência do clima e do alimento, que jamais nos deixa esquecer o calor do sol ou o gosto delicioso do arroz e feijão? Ou ainda: o que é um texto, o que é um áudio? O que são todas essas formas de registro e arquivamento fabricados não por meio de ácido ribonucleico, mas pelo trabalho metuculoso feito sobre pedras, sobre metais, sobre celulose, sobre o ar? Como que o meio físico — a luz, o ar, a água, a terra, o ovo, o útero, o corpo, a floresta, a casa, a rua, o bar, a escola, o parlamento, etc. — pode transmitir de alguma forma uma quantidade e qualidade de informação capaz de ser internalizada?

Sabemos que a sociologia não estuda a personalidade e os indivíduos como entidades isoladas, mas como condicionadas pelas relações sociais em que, desde antes de seu nascimento, já se encontrava inserido. Ou, como escreveu Florestan Fernandes (1920 – 1995), “a sociologia não estuda a interação considerada em si e por si mesma”, mas “observa-a, descreve-a e interpreta-a como parte e expressão do modo pelo qual se organizam e se transformam os vários tipos de unidades sociais no seio das quais ela transcorre”.<sup>314</sup> Se Gilberto Freyre pretendeu a sociologia interativa pela metodologia por ele chamada de *genética*, era porque considerava necessário remeter a tais relações sociais a uma história recalcada, mas ainda latente, sob a forma viva das instituições e personalidades. Sob os sujeitos, o autor percebia uma série de fantasmas, animando as ações do presente com impulsos do passado.

Os processos sociológicos, enquanto acontecimentos, tornam-se parte de uma totalidade trans-temporal. A vida que hoje dá em abundância são os frutos amadurecidos de uma semente plantada ainda na aurora dos séculos.<sup>315</sup> Conforme

---

<sup>314</sup> FLORESTAN, Fernandes (org). *Comunidade e sociedade: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação*. São Paulo: Editora Nacional e Editora da USP, 1973, p. XI.

<sup>315</sup> Convém registrar a antítese do argumento historicista, de que o futuro é emanação de um rio vindo do passado. Em “Kafka e seus precursores”, Jorge Luis Borges inverte a crono-lógica da

uma citação que Freyre atribui a Bergson, “intuir o contínuo devenir das coisas chega a ser o mesmo que intuir a sua essência”.<sup>316</sup> A realidade não é uma “coisa que pudesse ser considerada completa, independente do tempo; e sim processo em conexão com o tempo”.<sup>317</sup> A essência das interações sociológicas, portanto, somente seriam compreendidas quando o cientista superasse a parcialidade do presente em favor da visão total da duração: “a forma é apenas um instantâneo tomado sobre uma transição”,<sup>318</sup> e o que sai pelo rabo do tempo é manifestação da mesma matéria que entrou pela boca.

Ao tomar o presente – ou, pelo menos o presente de sua época – como parte de uma duração ainda inconclusa, tempo ainda crepuscular, “apenas tocado pelo conhecimento do amanhecer”,<sup>319</sup> Freyre encontrava, sobre a espessura dos objetos aparentes, a presença fantasmagórica de um passado arruinado e desaparecido, mas vivo e atuante sob a forma de memória. Na física newtoniana, os objetos possuem não somente a capacidade de se mover, mas também de resistir a mudanças no sentido de seu movimento. As almas, para Gilberto Freyre, igualmente sofreriam das consequências da inércia, que as impede de simplesmente esquecer o ânimo que, no passado, dirigia seus movimentos. O tempo, ao passar em nós, seres dotados de alma, se cristaliza em *memória*, acúmulo acontecimentos mortos, imagens que em nós permanece, a despeito do desaparecimento de seus referenciais empíricos, como uma assombração. “A duração é o progresso contínuo do passado que rói o

---

influência historicista, e interpreta a obra de Zenão, Han Yu, Kierkegaard e outros escritores pretéritos como póstumos de Franz Kafka. Como nas escrituras, estamos no reino da profecia, da revelação: “O poema *“Fears and scruples”*, de Robert Browning, profetiza a obra de Kafka, mas nossa leitura de Kafka afina e desvia sensivelmente nossa leitura do poema. Browning não o lia como agora nós o lemos”. (BORGES, Jorge Luis. “Kafka e seus precursores”, In: *Outras inquisições*. Trad. Sérgio Molina. São Paulo: Globo, 2000). Uma poesia kafkiana só seria possível depois de Kafka, o que é uma obviedade, pois é necessário estar fundada a obra *kafkiana* para que ao seu redor pudesse constituir-se uma determinada categoria de compreensão. Dito de outro modo, depois de Kafka acontecer, nunca mais Browning pode ser o mesmo. Se esse gênero de crítica inverte a relação tipicamente cronológica, em que a história literária corresponderia ao desenvolvimento de traços e caracteres detectados desde uma origem, com o objeto literário analisado como parte manifesta de uma tal tradição, é porque as potenciais leituras não estão inscritas no texto como se fossem sua propriedade intrínseca. “Em cada um desses textos, em maior ou menor grau, encontra-se a idiossincrasia de Kafka, mas, se ele não tivesse escrito, não a perceberíamos; vale dizer, não existiria”. (BORGES, Jorge Luis. *Outras inquisições*. Trad. Sérgio Molina. São Paulo: Globo, 2000). Ou, segundo a sabedoria iorubá, Exu matou um pássaro ontem com uma pedra que só jogou hoje. O passado é obra do futuro.

<sup>316</sup> FREYRE, Gilberto. *Como e porque sou e não sou sociólogo*. Op. Cit., p. 74.

<sup>317</sup> FREYRE, Gilberto. *Como e porque sou e não sou sociólogo*. Op. Cit., p. 74.

<sup>318</sup> FARIAS BRITO, Raimundo. *A base física do espírito*. Op. Cit., p. 19.

<sup>319</sup> FREYRE, Gilberto. FREYRE, Gilberto. *O outro amor do Dr. Paulo: semi-novela, continuação de Dona Sinhá e o Filho Padre*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1977, p. 2.

futuro e que incha avançando”,<sup>320</sup> sempre a roer o rabo do presente com os dentes da memória. E que é nossa esperança, nosso desejo, nossa expectativa, se não uma forma de “memória do futuro”,<sup>321</sup> acumulada em nosso interior e a dirigir nossas intenções para o porvir? Como escreveu Bergson:<sup>322</sup>

Pois, que somos nós, o que é o nosso caráter, senão a condensação da história que vivemos desde o nosso nascimento, e até antes de termos nascidos, já que trazemos conosco disposições pré-natais? Certamente, só pensamos com uma pequena parte do nosso passado; mas é com o nosso passado inteiro, inclusive com a curvatura primordial da nossa alma, que desejamos, queremos e agimos. O nosso passado manifesta-se nos pois integralmente pelo seu impulso e sob a forma de tendência, embora somente uma reduzida parte dele se torne representação.<sup>323</sup>

O referente empírico, sejam nascidos em meio interno e externo, mesmo se apagados, esquecido ou transformados pelo devir, se mantém preservados, anexados nos sujeitos sob essa forma sintética da *lembrança*. E se as formas culturais expressam a marca do passado objetivamente, as personalidades, com seus hábitos e instintos, são igualmente expressões, ainda que subjetivas, de uma cultura vinda do passado, de uma origem que, apesar de poder ser esquecidas em nossa consciência, ainda conserva, em nós, a sua imagem.

Por isso que, ao observar as damas e cavalheiros da *high society* francesa dançarem o *cakewalk* do jazz, Gilberto, vendo-os requebrar os quadris e a saliência com que remexiam os seios, descobriu a influência do maxixe e do samba, e viu o espírito afro-americano animando aqueles passos desajeitados de francês. Aquele “jogo de nádegas e o seu jogo de peitos provocadores”, embora feito por gente branca, enchia os teatros e *music-halls* de Paris de “presença africana”.<sup>324</sup> As peles fazendo o *cakewalk* podiam ser perfeitamente brancas, mas os fantasmas que os animavam, Gilberto percebia pelo estilo e forma de seus movimentos, eram negros

---

<sup>320</sup> BERGSON, Henri. *A evolução criadora*. Op. Cit., p. 44.

<sup>321</sup> BORGES, Jorge Luis. *El tamaño de mi esperanza*. Op. Cit., p. 13.

<sup>322</sup> Para Gilberto Freyre, a popularidade de Bergson na França assinalava a “crise do plenamente lógico, civilizado, racional”; “Jovens pensadores franceses [...] iniciavam toda uma revolta intelectual, mas não intelectualista, contra os darwinismos absolutos, os materialismos simplistas, os cientificismos, também eles simplistas”. Um deles era “o polonês israelita, naturalizado francês”, “o sedutor Bergson”, “todo um contraste com os ‘decadentes’ do fim do século como Anatole France e Remy de Gourmont, cétricos e epicuristas, lógicos e racionais. Civilizados puros”. (FREYRE, Gilberto. *O outro amor do Dr. Paulo*. Op. Cit., pp. 21 - 22)

<sup>323</sup> BERGSON, Henri. *A evolução criadora*. Op. Cit., pp. 44 – 45.

<sup>324</sup> FREYRE, Gilberto. *O outro amor do Dr. Paulo*. Op. Cit., p. 21.

Reconhecer a presença desse ausente que coloca o nosso corpo para dançar em ritmos assim, tão marcantes e particulares, somente seria possível para quem tivesse a *memória* da cultura africana, quem reconhecesse suas marcas e assinaturas. Porque os brancos, dançando ao maxixe, não tinham qualquer ciência de que repetiam uma arte inventada por negros. Transmitiu-se os traços, os movimentos, o estilo, a forma, mesmo que sua origem tenha sido esquecida. O espírito africano, assim, se reproduzia e multiplicava, mesmo que por fora das vias sanguíneas, que para os teóricos da evolução genética haveria ser toda a base do progresso. Os costumes, a moral, a cultura, os valores, os gostos, os prazeres, são transmitidos pelo contato, sub-repticiamente memorizados em formas às vezes tão mínimas e pouco monumentais de passos de dança, totalmente alheias ao impulso hereditário do sangue. Tocados pelos valores sedutores dos negros, apaixonados e admirados pela forma com que moviam seu corpo, os franceses passam a *imitá-los*. Tornam-se, de alguma forma, uma outra raça, uma outra identidade, uma outra memória e cultura, mas não pela miscigenação e troca biológica do gene, mas pelo contato cultural e sincrético.

A cultura dos modernos salões franceses, assim, ocultaria a genética africana, a origem imprevista e apagada, dos seus criadores africanos. Pelo método genealógico, a sociologia de Gilberto Freyre procura redescobrir o que está *oculto*: a *origem*.

[O método genético] aplicado à sociologia, tornaria a tarefa principal do sociólogo o estudo menos de instituições e de formas de convivência em si, e como que paradas no tempo – em algum tempo sociologicamente ideal – que dessas instituições e dessas formas em sua constante transformação dentro do tempo: o tempo dentro do qual nos é possível acompanhar um processo genético em suas fases mais significativas para a compreensão de sobrevivências ou de atualidades daquelas instituições e daquelas formas de convivência estudadas desde as origens.<sup>325</sup>

As instituições e formas de convivência haverão de variar, e é somente no estudo de tais variedades que se poderá extrair aquilo que é a verdadeira *marca indelével* de sua identidade. Os objetos sociológicos – as instituições e as formas de convivências que unem e dispersam os sujeitos humanos – enquanto manifestam o ideal de uma determinada época, são reflexos antes de um estágio transitório e

---

<sup>325</sup> FREYRE, Gilberto. *Como e porque sou e não sou sociólogo*. Op. Cit., p. 74.

parcial; a história genética de Gilberto haverá de recuperar aquilo que, em todos os tempos, surge como necessidade íntima, que tempo algum pode conter, mas que está ali, o tempo todo, como base transcendental e irreduzível.

Se os sentidos de Gilberto Freyre são de genealogista, isso implica em anexar, em toda superfície objetiva, a marca de uma origem genética, inscrever em tudo que toca a presença de uma herança. Não importa a coisa que esteja debaixo de seu nariz sociológico: deformado pela genealogia, a impressão que lhe fica é sempre a dos mesmos fantasmas raciais:

Era dona Sinhá que me falava. Houve de repente uma aspereza na sua voz, que a princípio me parecera descansada e até arrastada, como a de todos os Wanderleys autênticos. Tanto que me lembrou a fala de certas sinhás mais antigas da minha família. A aspereza contrastava com a doçura dos seus olhos, desses que não parecem envelhecer com o resto do corpo, e que talvez sejam mais comuns entre mulheres e mesmo homens do Oriente do que do Ocidente. Havia na iaiá loura de Serinhaém um toque de Oriente. Talvez um quê remoto de sangue ameríndio.<sup>326</sup>

De que vale a totalidade da vida, os saberes de todas as raças, os pontos de vistas de todos os partidos, as visões de todos os universos, os sabores de todas as culturas, se tudo que Gilberto Freyre deseja é o delicioso *déjà vu* dos velhos patriarcas? Se o autor é um auto-declarado impressionista, desejoso de provar o sabor das coisas neles-mesmos, e não como parte de abstrações livrescas, o aspecto de seu paladar parece francamente *hiper-especializado* em um mesmo gosto. Nas “minhas visitas a Lisboa”, escreve o autor, “nunca deixei de revelar-me um glutão: nem como colecionador de descobrimentos de casas antigas nem como colecionador de aventuras do paladar.”<sup>327</sup> O sociólogo podia devorar pratos portugueses, mas ao invés de sentir gosto de sal das bacalhoadas ou o amargor dos vinhos do porto, se deliciava era nas abstrações de “almoços perfeitamente etnográficos”.<sup>328</sup> Gilberto Freyre não desejava provar aos pastéis de nata ou se deliciar de azeite, mas sim devorar o espírito português, sentir os sabores da alma de seus antepassados. O que lhe agradava era menos o comer e beber, o contato

---

<sup>326</sup> FREYRE, Gilberto. *Dona Sinhá e o filho padre*. São Paulo: Círculo do Livro, s.d. [1964], p. 7.

<sup>327</sup> FREYRE, Gilberto. *Aventura e rotina: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação*. Rio de Janeiro - Recife: José Olympio - Fundação Joaquim Nabuco, 2ª edição revista, 1980 [1953], p. 46 – 47.

<sup>328</sup> FREYRE, Gilberto. *Aventura e rotina*. Op. Cit., p. 150.

empírico, do que sentir naquela comida e bebida a *marca* portuguesa, como se o corpo sensível, no seu conjunto de moléculas químicas, fosse capaz de registrar uma *história*, que abria Gilberto Freyre para aquela *imagem sintética*, acima de todas as formas da história, signo etnografado pelos seus anos e anos de especialização antropológica e genealógica sobre a matéria.

Ora, e não é estranho que, ao ir para Goa, Gilberto Freyre procurasse na paisagem desconhecida e oriental, justamente aos indícios da presença? Viajar até o outro lado do mundo para reencontrar o que havia via na sua própria casa, como se estivesse *viciado* em sentir, em seu íntimo, a presença portuguesa: "Para o brasileiro [estar em Goa] é como se, em pleno Oriente, chegasse ao Brasil".<sup>329</sup> Tomar o avião, passar horas cruzando os céus, metro a metro vencendo à extensão de mares e continentes, para descer e reencontrar *a velha presença portuguesa*:

Pangim, a hoje capital de Goa, é menos a de uma cidade exótica para olhos de brasileiro, que de uma pequena e velha capital do Norte do Brasil: São Luiz do Maranhão, por exemplo. A presença de Portugal que, na União Indiana, salta aos olhos do mais desprevenido viajante que folheie um simples livro de endereços eletrônicos, tal o número de Fernandes, Sosas, Noronhas entre os cidadãos da nova República".<sup>330</sup>

Há todo um gozo de Gilberto Freyre perante o autêntico, aquilo que preserva as marcas da origem; e, ao contrário, toda uma impaciência contra os simulacros e falsificações, que introduzem, na aparência essencial, desvios imprevistos e torpes. Em *Aventura e rotina*, o diário de viagem pelas colônias portuguesas, se por um lado Gilberto Freyre recupera o tempo perdido de seus ancestrais, sentindo em tudo que vê o cheiro do passado e da herança desdobrada em presente vivo, por outro, é frequentemente frustrado, sempre que fareja qualquer nota que não seja aquela esperada pelo seu nariz bem-treinado em coisas luso-tropicais. "Levam-nos a ver o castelo", ele escreve em seu diário de viagem a Portugal, que "parece conservar toda sua *autenticidade* contra os *ultrajes da cenografia erudita*".<sup>331</sup>

A irrupção de inesperados elementos estranhos e artificiais em meio ao reino português anuncia a separação entre espaço e tempo, o esquecimento do presente daquilo que deveria ser a essência de sua identidade. A cidade, de alma

---

<sup>329</sup> FREYRE, Gilberto. *Aventura e rotina*. Op. Cit., p. 255.

<sup>330</sup> FREYRE, Gilberto. *Aventura e rotina*. Op. Cit., p. 255.

<sup>331</sup> FREYRE, Gilberto. *Aventura e rotina*. Op. Cit., p. 148. Grifos de minha autoria.

pacata e rural, começa a esquecer de seus gostos, começa a ser assimilada pela força desterritorializadora do moderno: um impulso de apagamento que não se limita de destruir as velhas relações econômicas, as tradições aristocráticas e servis, o timo comerciante e colonizador, mas toda a moral e estética criada pelo acúmulo de tais capitais. Os valores fundamentais, o ar de cidade santamente rústica, a culinária e modos de se vestir, que Gilberto tanto ama e deseja, se decompõem em sub-europeidade, burguesismo vulgar, sem qualquer respeito ao valor intrinsecamente português. A nação, sitiada pelo capital estrangeiro se curva e se prostitui. Por alguns milhares de dólares, contenta-se em vestir as fantasias desejadas pelos estrangeiros, esquecendo aquilo que lhe era mais caro, os seus valores mais íntimos.

A cidade toda parece tomar sob sua proteção de fortaleza o adventício, guardando-o dos perigos de que guarda o morador antigo de suas casas também antigas. Mas sente-se que Guarda, sem os seus velhos e rijos muros, está hoje incompleta, como cidade solidamente protetora de portugueses contra espanhóis, contra estrangeiros, contra inimigos. O perigo de espanhóis ou mouros assaltarem à mão armada um Portugal desguarnecido já não existe; mas existem outros mouros que podem descaracterizar Portugal com suas superioridades menos de espírito do que de técnica. E contra estas é que é preciso que se ergam guardas de uma nova espécie.<sup>332</sup>

A técnica moderna, a perversão pelo lucro, destrói a anamnese profunda que Gilberto Freyre procura em sua viagem pelo Velho Continente. Toda uma repulsa diante desse outro, novo e sem qualquer história, um nojo pela alteridade sem qualquer duração, aparência pura, desgarrada de qualquer essência íntima. As formas portuguesas, multiplicadas pela opulência de seu antigo império, era agora profanada e destruída. A borracha da sociedade industrial, seus compostos artificiais, em velocidade impressionante, transforma toda a riqueza dos símbolos dotados de história em monte de signos vazios. Paisagem desértica, sem nenhuma expressão marcante, sem nenhum traço de expressão: *o que dizem afinal essas roupas, essas casas, esses monumentos, esses costumes?* Onde está a voz dos ancestrais? Onde estão as marcas do português autêntico, daquele ariano disciplinado pelos séculos de guerras e contatos com judeus e árabes? E não somente os muitos séculos de cultura material que eram destruídos: junto da

---

<sup>332</sup> FREYRE, Gilberto. *Aventura e rotina*. Op. Cit., p. 146.



paisagem, era todo o íntimo português que começava a dar sinais de ruínas: esquecidos de si, como se não tivessem nada de valor. Toda a naturalidade dos gestos substituídos por essa cultura arrivista, produto sintético produzido em série, sem nenhum respeito aos valores nacionais.

A muita cor dos seus vestidos, antes orientais do que europeus, já não se harmoniza com os discretos azuis e cinzentos do vestuário dominante numa cidade que hoje procura ser ortodoxamente europeia. Sua técnica de carregar peixe repugna a uma cidade moderna nas suas técnicas. Daí existirem ainda, mas como sobrevivências. Como figuras que os etnógrafos já andassem sôfregos para recolher aos seus museus".<sup>333</sup>

O processo de europeização, que estaria a dissolver a autenticidade portuguesa em um universal europeu e sintético, trata de adequar a cultura e vida nacional às necessidades dos olhos ingleses, às fantasias engendradas em outras terras e importadas pelos portugueses como se pudesse ser um commodity como qualquer outro. O autêntico, o verdadeiro, o valor e formas históricas, se não são apagados, são ocultos dos olhares oficiais, como se envergonhassem, e por isso não devessem ser vistos. O caráter português passa então às periferias do discurso, aos cantos mais discretos das casas. Esconde-se dentro de porões e baús empoeirados, como segredo trancado à chave. Recalcados para o fundo de museus e arquivos, sua memória viva começa a morrer, para deixar no seu lugar a vulgaridade de uma cultura *ready-made*, sem nenhum valor histórico, sem nenhum traço português, sem nenhum registro de sua origem gloriosa.

Tudo que contrarie tal desejo pelo português enoja Gilberto ao ponto de querer cuspir para fora de si: *tudo que lhe parece estranho*, não-português, não-brasileiro, *seu corpo vomita, sem sequer digerir*. Só descubrem no novo o vazio, a falta, o negativo da marca portuguesa: "Ora, os olhos que se abrem em Fátima à procura de alguma coisa de significativo ou de evocativo, na paisagem [...] só encontram de novo, construções baixais; e de velho, a árvore junto à qual os meninos pastores viram a Santa".<sup>334</sup>

No rumo que vão tomando as coisas em Fátima, o santuário português breve se aburguesará e se comercializará noutra

---

<sup>333</sup> FREYRE, Gilberto. *Aventura e rotina*. Op. Cit., p. 49 - 50.

<sup>334</sup> FREYRE, Gilberto. *Aventura e rotina*. Op. Cit., p. 110.

Lisieux: esta Lisieux que começa a dar aos olhos dos homens, senão de inteira fé católica, de simples boa fé cristã, a vontade de 'vomitar pelos olhos' de que falava o pregador alemã".<sup>335</sup>

O mundo que o português criou começava a ser esquecido. O fluxo modernizante do capital, a integração entre diferentes espaços por meio de rotas turísticas e trocas de mercadoria, separou os sujeitos da sua origem genética, e isso, para Gilberto Freyre, haveria de ser também uma separação do eu consigo mesmo, para se entregar ao desejo estrangeiro, alheio às necessidades íntimas, historicamente cultivadas pela raça portuguesa. *Os objetos param de falar*. Já não há mais qualquer genealogia, apenas o aberrantemente novo e vazio, signo em campo branco, ruído sem qualquer sentido, ornamento vulgar sem qualquer nobreza ou autenticidade.

Cego de tanto se ver, Gilberto não quer ver nada que não carregue as marcas genealógicas de seus ancestrais. Enojado com esse mundo que está a nascer bem agora, diante de sua vista de velho fatigado de tanto ver, tudo que resta a é fechar os olhos: "Como Fátima está agora, só o místico que orientalmente feche os olhos às exterioridades encontrará motivo para exaltar-se".<sup>336</sup> Ao provar o gosto e sentir o *outro* – não o português, mas uma raça estranha, estrangeira, o novo e selvagem que a história ainda não conheceu, ele então fecha os olhos: apaga toda informação de seus sentidos, desfaz a vida presente, e em sua imaginação, projeta os fantasmas dos tempos perdidos. A língua, as mãos, os ouvidos, os olhos, a voz e o corpo inteiro do patriarca, dentro dele, ressuscitado, pode por uma última vez o direito de existência. Mas as alucinações, por mais deliciosas que sejam, carregam o defeito de não durar para sempre. Tão logo os olhos precisem se abrir, as imagens escapolem, e o real nos prova de que, da memória, restou apenas um deserto: toda a cultura se esqueceu, todo o valor foi perdido, todo o passado morreu. Ficaram apenas essas raças tristes, indo e vindo pelas ruínas da história, remoendo, em seus arquivos íntimos, os fantasmas do que não existe mais.

---

<sup>335</sup> FREYRE, Gilberto. *Aventura e rotina*. Op. Cit., p. 110.

<sup>336</sup> FREYRE, Gilberto. *Aventura e rotina*. Op. Cit., p. 110.





## PARTE 2. ALMA

“Já tentei uma vez fazer a *tabula rasa* da minha pobre literatura. E retomei o rumo da infância. Nessa jornada a pós-pelo, comecei a andar para trás, mas, enfim, chegou o momento em que alcancei a ponta que se quebrou... e eis acabada a viagem. Há sempre, lá para os dias que se foram, uma ponte quebrada. Queria eu despir-me de todas as convenções, abolir os cânones da vida, e... tocar o nu. Impossível. Entretanto, quem criou tamanhas impossibilidades? Não seremos nós, os verdadeiros culpados, foragidos da inocência e da simplicidade?”<sup>337</sup>

---

<sup>337</sup> RIBEIRO, João. *Cartas devolvidas*. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1960 [1926], p. 7.

## 1. Pensamento nacional e letra estrangeira

A abertura de *Casa-Grande & Senzala* introduz a obra científica e histórica de Gilberto a partir de um incidente biográfico. Um dia aparentemente qualquer, uma cena aparentemente banal, mas que o marcou profundamente:

Vi uma vez, depois de mais de três anos maciços de ausência do Brasil, um bando de marinheiros nacionais - mulatos e cafuzos - descendo não me lembro se do São Paulo ou do Minas pela neve mole de Brooklyn. Deram-me a impressão de caricaturas de homens. E veio-me à lembrança a frase de um livro de viajante americano que acabara de ler sobre o Brasil: "*The fearfully mongrel aspect of most of the population*". A miscigenação resultava naquilo.<sup>338</sup>

Para Gilberto Freyre a teoria biológica não tinha o cheiro higiênico e sintético dos laboratórios, mas daqueles brasileiros, negros e imundos, descendo de um cargueiro depois de longa e anti-higiênica viagem. A verdade científica ele não conhecia pela clarividência da razão, ou ainda, pelo olhar analítico e exato dos microscópios, mas pelas contrações de seu estômago, revirado diante daquela imagem que não podia esquecer, mesmo muito depois: *The fearfully mongrel aspect of most of the population*. Aquela ideia que crescia em si, tão logo as lembranças tocavam seu (in)consciente, ao contrário, somente poderia ser pensada *de corpo inteiro*, braços e pernas, estômago e coração, que dentro de Gilberto Freyre se remexiam, incapazes de esquecer a verdade - *a miscigenação resultava naquilo*.

Essa voz fantasmagórica e estrangeira, falando de lugar nenhum ou de dentro de Gilberto, era a mesma que falava a toda uma geração de brasileiros educados nas mais modernas teorias biológicas do século XIX e XX. Sua aflição autobiográfica era somente pequeno episódio de toda um mal-estar civilizacional, e o autor, pelo que parece, disso sabia perfeitamente. Gilberto não meditava somente sobre os seus problemas internos, mas os de uma nação: “Era como se tudo dependesse de mim e dos de minha geração”, ele escreveu, nesse mesmo prefácio, sentindo o peso do futuro dobrar as suas costas e de seus colegas.<sup>339</sup> *Casa-grande & senzala*, assim, não pode ser avaliado corretamente se não tomarmos tal dimensão profundamente confessional, que compromete toda possibilidade de

---

<sup>338</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 5.

<sup>339</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 5.

discurso frio; trata-se não de falar de objetos alheios, mas precisamente daqueles mais sentimentais, de repetir e elaborar, mas não aos traumas particulares e biográficos exclusivamente, mas aquelas chagas gravadas no corpo e na alma de toda uma geração.

O “método ensaístico” escolhido por Freyre, obriga o autor a colocar-se com seu sistema de valores no centro mesmo da narrativa. Aqui não se fala mais do Brasil como “brasil” fosse um espécime natural, mas se discursa sobre a “realidade brasileira” tomando-a como uma moralidade com a qual se tem interesses patentes e engloba o escritor [...] falamos do Brasil num plano de continuidade emocional: usando a mesma língua que todos falam e podendo sentir por dentro a problemática da sociedade e da nação.<sup>340</sup>

Se em Gilberto Freyre quem fala é o espírito brasileiro, torna-se incontornável e até mesmo inconveniente uma pergunta: quem então está *ali*, sob o texto, quando, subitamente, o bom e velho português se cala para deixar o *inglês* estrangeiro falar? Vinham os marinheiros, sujos e maltrapilhos pelas ruas estrangeiras do Brooklyn, pele escura em neve branca. E então, pela boca de Gilberto Freyre, não ressoa mais o português analfabeto e encantado de sua natureza brasileira, mas sim uma voz estrangeira, espírito adquirido pela cultura, livros e toda parafernália civilizada, que rompe a soberania de seu interior nacional e, como assombração vinda de lugar nenhum, sopra esse fiozinho de voz em sua alma: *The fearfully mongrel aspect of most of the population*.

No meio do texto português, escrito naquele estilo salteado e tagarela do autor, então, essa dobra da língua inglesa, erudita e viajante, civilizada e cosmopolita, conhecedora de todos os segredos do universo e de todos os requintes do espírito que, diante do ser brasileiro, irremediavelmente se espanta: com a feiura, com o fedor, com a desordem, com a pobreza, e tudo aquilo que nós, habitantes dos tristes trópicos, já fizemos nos acostumar. E assim, a pura natureza biológica dos marinheiros brasileiros, seu corpo empírico puro é bruscamente suplementados pela letra em inglês - *the fearfully mongrel aspect of most of the population* -.

Que voz estranha é essa, afinal, transmitida em língua inglesa, alemã ou francesa, que suplementa a todos os signos brasileiros com esse terrível fantasma

---

<sup>340</sup> DAMATTA, Roberto. “A originalidade de Gilberto Freyre”. In: *BIB*, n° 24, 1987, pp. 3 – 5 apud ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Guerra e paz*. Op. Cit., p. 188.

da *falta*, do *atraso*, da *selvageria*, da *estupidez*, da *feiura*, da *preguiça*, do *negro*, do *selvagem*, todas essas substâncias negativas, que revelam a incapacidade congênita de se promover um verdadeiro processo civilizador em nossa terra? Como os corpos mestiços dos brasileiros não aparecem a Gilberto simplesmente como são, em transparência empírica, todo indiviso e contínuo, mas enquanto criatura marcada pela negatividade, ausência e falta, daquilo que *está e não está ali*, como fantasma de um membro amputado? Como se arranca e se acrescenta, aos corpos plenos e inteiriços da natureza, aquilo que *nunca esteve verdadeiramente ali*? Quem afinal falava, com essa voz fantasmagórica, como se estivesse ali, *dentro* de Gilberto, em meio às suas mais íntimas e autobiográficas palavras?

Por conta da histórica dependência que nós, brasileiros, sofremos pelos sintéticos espirituais estrangeiros, talvez seja impossível pensarmos ao pensamento social brasileiro sem alguma ciência dessa contraparte estrangeira. Seria como pensar Édipo desprovido do fantasma do pai, um Eu desprovido daquele dispositivo marcial anexado em sua cabeça sob o título de Superego:

O Superego será, no psiquismo humano, a expressão das forças coercitivas morais, representantes da autoridade paterna, religiosa, social... O Superego ergue-se contra o Ego, como uma entidade psíquica encarregada de poderes excepcionais de restrição, de constrangimento, de dominação, que se manifestam como o imperativo categórico da alma humana.<sup>341</sup>

Os psicanalistas ensinam que a passagem da selvageria para a civilização, superação da natureza pela cultura, somente foi possível por meio desse *acontecimento terrível*, capaz de introduzir, na livre consciência desenfreada e animal, toda uma série de freios morais imaginários.<sup>342</sup> Ou como escreveu Arthur Ramos: “Do complexo paterno, brotou o que há de mais elevado no psiquismo, os germes dos sentidos morais”.<sup>343</sup> Não há civilização sem a devida renúncia dos instintos, assim como não há criança capaz de ser educada sem uma boa dose de surras, pensam esses sádicos pedagogos da psiquê. O metal, quando arde em brasa,

---

<sup>341</sup> RAMOS, Arthur. *Educação e psychanalyse*. Op. Cit., p. 40.

<sup>342</sup> “O nível de “repressão dos instintos” e a “renúncia de satisfação instintual” são para Freud “medida do grau de cultura alcançado”. FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 11: Totem e tabu, Contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912 – 1914)*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

<sup>343</sup> RAMOS, Arthur. *Educação e psychanalyse*. Op. Cit., p. 40.



marca para todo o sempre a pele do gado que toca; a civilização nunca poderia durar, enquanto complexo uniforme e ordenado de ideais, se não houvessem dispositivos capazes de *marcar os sujeitos*. A libido selvagem, sublimada e elevada pela repressão da moral, é a chave moderna para o ideal civilizatório. Ora as armas, ora a educação, e assim o caminho para os valores mais elevados é pavimentado. A imagem paterna, continuamente a violar os puros objetos, e fazê-los sussurrar em nós, de novo e mais uma vez, os mandamentos mais sagrados, que nunca terminaremos de esquecer: não matar, não violar, não roubar...

Mas como introduzir em uma criatura que era puro animal, como acrescentar ao puro empírico das coisas e corpos, esse sobrenatural *isto*, que não está de imediato na sua natureza, mas que acrescentado, serve de alicerce para se erguer toda uma civilização, a toda uma moral, a toda uma cultura e sistema de valor? Deve haver um acontecimento fundador diabólico, capaz de imprimir, seja na curta duração de uma vida, seja na longa duração de toda uma época, essa presença metafísica dos fantasmas, que não vem de lugar algum da matéria em si, mas que jamais cessam de se desdobrar de sua superfície. Imagens que não nascem nem conosco e nem das coisas nelas mesmas, mas que por série de atos rituais são continuamente “impressos na imaginação das linhagens”.<sup>344</sup> “Se queremos descobrir como os sujeitos veem fantasmas sobre as coisas, poderíamos começar a recordar que não há técnica mais antiga e eficiente de mnemotécnica que a violência. O segredo da fabricação dos *ideais* é parte de toda uma “tenebrosa oficina”.<sup>345</sup> Famílias, escolas, oficinas, prisões, hospícios, corporações, todos estes são laboriosos sistemas de crueldade: por um lado, extirpam tudo que é excedente, recortam todos os galhos que caoticamente interrompem a harmonia idealizada; e por outro, introduzem esse *isto* ideal, esse *isto* que não nasceu da natureza, mas que é serialmente introduzido - em fogo e brasa - no corpo de cada sujeito, do nascimento até sua morte, para que *jamais seja esquecido*.

E veio-me à lembrança a frase de um livro de viajante americano que acabara de ler sobre o Brasil: “*The fearfully mongrel aspect of most of the population*”. A miscigenação resultava naquilo.

---

<sup>344</sup> NIETZSCHE, Friederich. *Genealogia da moral*. Op. Cit., p. 40, I, 14.

<sup>345</sup> NIETZSCHE, Friederich. *Genealogia da moral*. Op. Cit., p. 36, I, 11.

É preciso voltar a essa voz fantasmagórica e estrangeira, a assombrar a intimidade brasileira de Gilberto Freyre com pensamentos terríveis. Pois, apesar de ser lembrado enquanto um ardente defensor da brasilidade, a verdade é que, conforme ele próprio confessa na abertura de *Casa-grande & senzala*, o autor também *ouvia* essa consciência horrível, a língua estrangeira e etnocêntrica que, diante dos corpos negros e miscigenados, não conseguia reprimir a sua *repulsa*.

## 2. Saber universal e estupidez periférica

Embora Emmanuel Kant (1724 – 1804) não seja lembrado por seus pensamentos históricos e econômicos, há uma nota de rodapé de seu *Curso de Antropologia* muito interessante, em que o filósofo da crítica se refere aos meios produtivos necessários para que se possa, de alguma forma, pensar um pensamento transcendental. Não se tratava de conhecer aos limites estreitos e cerrados da experiência provincial, nascido pela lei dos hábitos e costumes cultivados naquela terra, mas sim de se abrir aos princípios de todos os saberes, nascidos da natureza e experiência de todos os outros lugares. Se o espírito é capaz de cruzar fronteiras e fazer seu discurso estrangeiro presente mesmo aos corpos periféricos, é porque algum trabalho foi necessário para movê-lo: navios, estradas, livros, artefatos de toda espécie, e ainda, sujeitos vivos – afinal, os espíritos de estrangeiros célebres, como Ferdinand Denis (1798 – 1890) e Philipp von Martius (1794 – 1868), para que cruzem o Atlântico e venham abençoar-nos com seu saber, sempre precisam de algum dinheiro para custear seus banquetes.

O pensamento, para durar no tempo e viajar no espaço, sempre exige algum dispêndio. Se para Kant a Alemanha era capaz de levar à cabo essa síntese trans-territorial das ciências particulares, era porque havia atingido um grau suficiente no desenvolvimento de suas forças produtivas:

Uma grande cidade, centro de um reino no qual se encontram os órgãos estatais do governo, que tem uma universidade (para o cultivo das ciências) e uma situação propícia ao comércio marítimo, que por meio dos rios favorece tanto um trânsito do interior do país quanto para países vizinhos e distantes de diversas línguas e costumes, - uma tal cidade, como é Königsberg, às margens do rio Pregel, já pode ser considerada um lugar adequado para a ampliação, tanto do conhecimento do ser humano, quanto do conhecimento do mundo, onde este pode ser adquirido mesmo sem se viajar.<sup>346</sup>

Se o conhecimento científico deve estar fundado na sensação e no experimento, e não em fantasias especulativas desapegadas de qualquer

---

<sup>346</sup> KANT, Immanuel. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Trad. Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 1996 [1798], p. 22.

fundamentação empírica,<sup>347</sup> torna-se imprescindível, para o nascimento da verdade, a existência de estradas, cabos e profissionais-viajantes de todos os tipos, sempre ávidos em registrar a natureza e costumes de cada lugar em linguagem objetiva e universal. O antigo monge jesuíta ou filósofo cartesiano, que poderiam conhecer Deus sozinhos em sua sala de estar dão lugar aos naturalistas e etnógrafos, que ao hábito escriturário dos antigos acrescentam o gosto burguês pelo comércio e transporte com o estrangeiro.

As representações fabricadas pelo *res cogitans* do pensamento vivo desdobra-se em uma pilha interminável de livros, arquivos e bancos de dados, continuamente levados de cima para baixo em navios que rondam todo o mundo moderno. E se o globo, em sua geografia complexa e variada, abre-se para uma variedade de naturezas e experiências irreduzíveis, esse profissional empírico, especialista na representação, se complementa por um profissional transcendental: aquele capaz de analisar a massa de representações múltiplas, nascidas das impressões de diferentes naturezas, e sintetizá-la em um pensamento transcendental. Para se fabricar a verdade superior – não a verdade particular de cada povo e lugar, e sim aquela verdade nascida dessa síntese global dos lugares –, haveria de se desenvolver toda uma ordenação do trabalho intelectual: de um lado, aqueles que viajam e fabricam sínteses da realidade empírica, e do outro, aqueles que, no alto dos escritórios e bibliotecas das universidades, extrairiam desse arquivo universal as mais profundas consequências. “A intuição e o conceito não se misturam”.<sup>348</sup> De forma complementar às ciências experimentais, expostas aos contatos diretos com os universos estrangeiros, impõe-se a necessidade de uma ciência isolada, capaz de sintetizar a dispersão e multiplicidade dos saberes adquiridos pelas experiências desde uma crítica transcendental. Os filósofos transcendentais, afinal, são aqueles capazes de analisar e compreender o largo

---

<sup>347</sup> “Sabe-se que a tendência hoje dominante é para o sensualismo. Todo o conhecimento deriva da sensibilidade, diz-se. Ora, a sensibilidade só pode ser impressionada por fatos particulares; por conseguinte não pode haver conhecimento senão do particular. [...] Quer dizer, o ponto de partida do conhecimento é a sensibilidade, ou mais precisamente: a sensação. Esta é como a única janela aberta para o mundo, ou, para falar em linguagem apropriada à direção idealista, é o processo mesmo, e processo único, pelo qual se faz a elaboração da fantasmagoria universal [...]”. FARIAS BRITO, Raimundo. *A base física do espírito*. 2º ed. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1953 [1912], pp. 16 – 17.

<sup>348</sup> KANT, Emmanuel. *Critique of the Power of Judgment*. Tr. P. Guyer & E. Matthews. Cambridge/NY: Cambridge University Press, 2000, First Introduction, VIII, 29 apud LAND, Nick. *Fanged Noumena: collected writings (1987 – 2007)* New York: Sequence Press, 2011, p. 55.

arquivo das experiências, mas digeri-los, suprasumir suas diferenças e contradições dentro de uma nova ciência, que algumas vezes Kant pretendeu chamar de razão pura, como se fosse destilação de todas as sujeiras introduzidas pela razão da experiência. Se a ciência moderna sonhou em transfigurar a realidade empírica em um banco de dados objetivo, passível de ser remetido por correio e acumulado por escrito dentro de uma biblioteca universitária alemã, seria nos laboratórios de Königsberg ou Jena que o saber universal haveria de ser *logicamente* sintetizado. Esse filósofo transcendental não pretende discriminar entre os conteúdos das ciências, apreendido somente pela intuição sensível, mas sim verificar a adequação de seu pensamento com as condições lógicas universais – a priori a toda e qualquer intuição –; conhecendo as leis apriorísticas para o raciocínio válido, os princípios para todo conhecimento verdadeiro seria dado, seja fabricado na China, seja fabricado nos Estados Unidos. A essa legislação internacional da verdade, Kant refere-se como *cânone* da razão, critério que ensinaria os cientistas-viajantes a “aplicar aos fenômenos aos conceitos do entendimento, que contém a condição das regras ‘a priori’ do entendimento”.<sup>349</sup> A crítica, portanto, não serve para crescer o edifício do conhecimento, mas sim para separar, de todo o acúmulo dos arquivos, o que está de acordo com a verdade, e o que deve ser rebaixado como produto da experiência parcial.

Esta investigação que não podemos chamar propriamente doutrina, mas tão-só crítica transcendental, pois tem por fim não o aumento dos nossos conhecimentos, mas a retificação dos mesmos, vem a ser como a pedra de toque para estimar o valor ou insignificância de todos os conhecimentos ‘a priori’.<sup>350</sup>

Em uma história universal, formada pelo acúmulo bibliotecário de infinitas verdades, tão contraditórias e diversas, se impõe alguma forma de discriminar entre o que vale como mentira, e o que vale como verdade. Ora, é necessário encontrar algum fundamento e ordem, “uma segura pedra de toque para apreciar o valor das obras filosóficas antigas e modernas”.<sup>351</sup> Em meio a toda essa economia de dados, continuamente multiplicado ano após anos em livros, artigos e demais forma de

---

<sup>349</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Trad. J. Rodrigues de Mereje. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1966 [1781], p. 169.

<sup>350</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Op. Cit., p. 42.

<sup>351</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Op. Cit., p. 43.

estocagem discursivas, a filosofia transcendental procura descobrir o “justo preço” de cada juízo,<sup>352</sup> e assim, por um lado, regular os princípios da verdade universal, e por outro, interromper a multiplicação acrítica da mentira. Ou ainda, deseja determinar, entre o acúmulo de dados estrangeiros, quais que *valem* alguma coisa para a verdade universal europeia, e devem ser postos em oferta ao espírito globalizado (livros, escolas, jornais, professores, etc.), e quais aqueles que, simples *lixo lógico*, devem ser *esquecidos*, empurrados para os aterros intelectuais das periferias, até enfim se decompor junto de todos os costumes anti-civilizados. Ou ainda, como escreveu Nick Land (1962):

O “objeto” [transcendental] de Kant é [...] a forma universal da relação com a alteridade; aquilo que deve necessariamente ser o mesmo no outro para que ele nos apareça. Essa forma universal é o que é necessário para que algo esteja 'em oferta' para a experiência, é o 'valor de troca' que primeiramente permite que uma coisa seja comercializada para a mente iluminista. Entre a escolástica medieval e Kant, a razão ocidental move-se de uma economia paroquial para um sistema em que, abandonando o projeto de reprimir o tráfego com a alteridade, resolve-se, em vez disso, controlar o sistema de comércio. Com a derrubada do *ancien régime*, tornou-se impossível simplesmente excluir a novidade; ela só poderia ser apropriada, marcada com uma forma constante e integrada a um sistema formal imutável.<sup>353</sup>

O conhecimento transcendental toma os conteúdos enquanto abstrações, ou seja, já separados de sua experiência enquanto vivência física e sentimental. Para filosofar é necessário conhecer ao arquivo universal, mas também é necessário sair do universo. O filósofo da linhagem kantiana, encafifado entre as boas famílias da terra natal e seus amigos literários, é sempre o produtor de um saber sintético, em que os compostos naturais da experiência podem ser decantados pelo laboratório transcendental e tornar-se puros. Alimentado pelos fluxos de dados que, por meio de cabos e pergaminhos, abastecem Königsberg com o saber produzido ao longo de todo o universo, esse filósofo se imagina capaz de conhecer universalmente, sem ter que abdicar do luxo de sair de seu gabinete e misturar-se com a gente bárbara e desagradável, criada nos costumes mais bestiais e perdida nos pensamentos mais estúpidos e ilógicos que a natureza colocou no Homem. A lógica transcendental é uma forma de alfândega imigratória, que deve selecionar, entre todas as

---

<sup>352</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Op. Cit., p. 43.

<sup>353</sup> LAND, Nick. *Fanged Noumena: collected writings (1987 – 2007)*. Op. Cit., pp. 67 – 68.

representações que chegam do estrangeiro, quais são aquelas de acordo com a identidade lógica e moral do Ocidente. Se o espírito universal da lógica, por meio da importação de pensamentos, pode ser introduzido em todos os saberes do universo, como contraparte ele exige o direito de *não ser tocado* pela experiência subalterna e delirante que os fez nascer. A crítica da razão pura assim tende ao conhecimento do estrangeiro, mas sempre *por fora* de sua influência, com todos os riscos que esta coloca para o pensar racional.

Pois o filósofo, segundo Edmund Husserl (1859 – 1938) escreveria já no século XX, é aquele apaixonado pelo conhecimento capaz de transcender os valores da vida ordinária, impostas pela natureza ou pelos costumes. É, para todos os efeitos, o espectador desinteressado da vida, alheio aos problemas e alegrias mundanas. Embora dependente e formado na vida e no seio de seus valores, o filósofo dele não participa, ou ainda, se esforça para deles não participar. Dessa sua distância profunda em relação à vida que radicaria a capacidade do filósofo raciocinar. O filósofo desse tipo se caracteriza pela força ascética, pelo movimento de distanciamento fundador do ato da especulação filosófica. Sua posição é um contínuo colocar-se para-fora, ou ainda, para-cima, das condições da vida. o filósofo deve mover-se para além da vida enquanto determinação da finitude de cada tempo, das forças que fariam uma nação uma nação particular, e mesmo das que fariam o sujeito ser sujeito. Para se filosofar, deveria estar para fora todas as leis e corções do pensamento, como as determinações de produção e de convívio de classe instituído (o filósofo, para todos efeitos, não trabalha, ou ainda, seu trabalho é improdutivo, ou mesmo um dispêndio da produção), as necessidades biológicas de reprodução (Qual é a relação da filosofia com a sexualidade, ou mesmo com a constituição da família? Não foi Kant, o tipo exemplar do filósofo moderno, que devotado ao pensamento mais que ninguém, aquele que morreu virgem, intocado? E lembremos da sabedoria de Céfalos, que elogia a velhice por arrefecer no homem as paixões e, assim, pela impotência, libertá-lo para o amor à filosofia: “Fica a saber-lo bem”, confessa o velho para Sócrates, “na medida que vão murchando para mim os prazeres físicos, nessa mesma aumentam o desejo e o prazer da conversa”),<sup>354</sup> e ainda, o filósofo se coloca mesmo fora do imperativo da comunicação ordinária (a

---

<sup>354</sup> PLATÃO. *A república*. Tradução Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1949, p. 4, 328d.

incompreensibilidade de seu discurso funda-se na necessidade de fugir da linguagem prática, e ainda, de esculpir um idioma próprio, críptico, capaz de nomear e chamar tudo aquilo que as palavras vulgares – construídas não para nomear a verdade, mas às coisas da vida ordinária – é incapaz de tocar).

Neste surpreendente contraste [entre vida e filosofia] surge a diferença entre a representação do mundo e o mundo real e a nova pergunta pela verdade; não pela verdade cotidiana, vinculada à tradição, mas pela verdade unitária, universalmente válida para todos aqueles que não mais estejam ofuscados pela tradição, uma verdade em si. É próprio, pois, da atitude teórica do filósofo a decisão constante e predeterminada de consagrar toda a sua vida futura a tarefa da teoria, a dar a sua vida um caráter universal, e a construir *in infinitum* conhecimento teórico sobre conhecimento teórico.<sup>355</sup>

Inicia-se todo um jogo entre aparência e ocultamento característico das fenomenologias, em que todo princípio de visibilidade também traz oculto em si um término invisível. Todo ato de conhecimento é também ocultamento de algo. O absoluto, visão panóptica da totalidade, haveria de ser a superação de todas essas perspectivas e representações que, em si mesmas, excluem umas às outras. O real será tão mais claro conforme a filosofia se tornar capaz de suprasumir as consciências parciais, conforme manifestas na história, por essa supraconsciência sintética, capaz de superar a visão parcial em que, na história, os objetos são apreendidos. Daí que a verdade da ciência haveria sempre de ser também uma história da verdade, já que somente pelo conhecimento de todas as aparências que se poderia chegar a qualquer verdade.<sup>356</sup> É, portanto, necessário separar-se dos costumes não só por um esforço autossuficiente da razão, mas também por necessidade objetiva, capaz de abrir, no seio da história o espaço propício para a crítica. A filosofia e sua elevada tarefa exige não somente a razão, a atenção e todas as faculdades da alma: somente pode ser realizada por uma cultura específica, capaz de separar, pelas paredes do gabinete, aqueles que se dedicam ao pensamento puro

---

<sup>355</sup> HUSSERL, E. *A crise da humanidade europeia e a Filosofia*. Trad. Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008 [1922], p. 71.

<sup>356</sup> “O Real, o que é por si mesmo, designado por todas as partes como antítese do Fenomenal, é sempre pensado, necessariamente, como Real. É rigorosamente impossível conceber que nosso conhecimento não tenha por objeto mais que aparências, e não conceber ao mesmo tempo uma realidade, da qual essas aparências sejam a representação. Com efeito, toda aparência é inteligível sem a realidade”. (SPENCER, Herbert. *Primeiros princípios*. Trad. COSTA JUNIOR, Irapuan. São Paulo: Ex Machina, 2015 [1862], p. 83).



de todo o rumor caótico da experiência. Em sua *époché* cética diante dos valores, o filósofo quer estar não só além do bem e do mal, mas estar mesmo além do humano, além das condições que o determinam transcendentemente como ser pensante finito, produto das pressões econômicas, reprodutivas e linguísticas que assolam cada época e lugar na direção de um conhecimento particular. O filósofo, impondo a si mesmo essa condição sobre-humana, se torna capaz de conhecer alguma coisa daquilo que o ser humano comum, afundado até a medula no lixo tóxico dos costumes e das paixões, obscurece sobre si mesmo.

Ora, se a filosofia é uma produção parcial, inscrita no complexo teleológico da sociedade, com necessidade a responder aos fins e necessidades particulares de cada época, Wilhem Dilthey (1833 – 1911) também a coloca como único caminho para uma razão e perspectiva transcendente, posta acima da vida e das parcialidades que, não obstante, delimitam o sentido do filosofar. Os sujeitos, portanto, somente poderia sair das determinações finitas do ambiente, e tornar-se livre pensador, capazes de determinar a si próprios, perante a superação da vida enquanto dado espiritual inconsciente.

Se a vida – a natureza, os costumes, a tradição, e toda forma pré-lógica de saber – é colocada como condição apriorística a qualquer filosofia crítica, por outro lado, lança-se o dever da filosofia esmaecer o império das aparências em nova e superior forma de objetividade, capaz de tomar consciência do sentido que, em cada tempo e lugar, haveria inevitavelmente de orientar os sujeitos – o filósofo inclusive - às suas reflexões. Se Dilthey, por exemplo, compreende a religião e poesia enquanto formas de pensar o real, será sempre enquanto formas de produzir um *real subjetivo*, isso é, incapaz de tomar consciência objetiva do espírito, para assim desfazer as contradições das parcialidades em uma ciência objetiva e universal.<sup>357</sup> Só a ciência verdadeira seria capaz de ver cada época, cada espírito, dentro de sua objetividade, já que só ela conseguiria se lançar acima do mundo da vida. O ser-na-história, assim, a despeito de condição e diretriz para todo e qualquer conhecimento, é também um limite ideológico a ser superado, em proveito de um pensamento transcendente, acima de toda determinação da vida, capaz de objetiva-la e, assim, a compreender enquanto parte de um movimento objetivo do espírito na história:

---

<sup>357</sup> DILTHEY, Wilhelm. *Essência da filosofia*. Op. Cit., p. 58.

Nesta conexão histórica o trabalho de cada posição filosófica particular é a realização de uma possibilidade nas condições dadas; cada uma expressou um traço essencial da filosofia e ao mesmo tempo indicou, mediante a sua limitação, a conexão teleológica em que está condicionada como parte do todo, no qual reside exclusivamente toda a verdade.<sup>358</sup>

É somente pela objetivação do espírito de cada época, pela tomada de consciência dos seus valores parciais e imanentes que, de alguma forma, se fará possível raciocinar criticamente, isso é, não segundo às necessidades postas aos sujeitos de fora para dentro, mas sim por um ponto de vista superior, de quem elevou o espírito, assimilado intuitivamente, ao nível da consciência e esclarecimento. A história e todas as ciências da vida, que conhecem as coisas enquanto parte do espírito de cada época, assim, se torna parte do método para o conhecimento verdadeiro, já que somente pela consciência das visões de mundo – do sujeito, mas também de todas as épocas – que o sujeito pode de alguma forma libertar-se das determinações da própria época em que vive. É, paradoxalmente, pelo desinteresse perante o sistema em que vive que, de alguma forma, ele pode ser capaz de julgá-lo criticamente, pela consciência da sua posição dentro de toda uma história do espírito:

Nesta conexão histórica o trabalho de cada posição filosófica particular é a realização de uma possibilidade nas condições dadas; cada uma expressou um traço essencial da filosofia e ao mesmo tempo indicou, mediante a sua limitação, a conexão teleológica em que está condicionada como parte do todo, no qual reside exclusivamente toda a verdade. [...] Como cumpre a sua função nas suas posições particulares, depende da sua relação com o todo e ao mesmo tempo do estado de cultura segundo a época, lugar, condições de vida, personalidade.<sup>359</sup>

A experiência interior, ao passo que é incontornável, deve, portanto, ser policiada. O positivismo, se é uma ciência fundamentada sobre a descoberta da subjetividade e de suas ideologias, é sempre para torná-las negativos da verdade, princípio de todos os erros e contradições. É por considerar a consciência uma

---

<sup>358</sup> DILTHEY, Wilhelm. *Essência da filosofia*. Op. Cit., p. 58.

<sup>359</sup> DILTHEY, Wilhelm. *Essência da filosofia*. Op. Cit., p. 58.

criatura traiçoeira que Dilthey elogiara Comte pela “tentativa [...] de constituir a filosofia como sistema imanente do conhecimento objetivo”, capaz de “purificar as ciências do acessório indemonstrável originado nas concepções metafísicas” e manter o “conceito severo do saber universalmente válido”.<sup>360</sup>

No entanto, o alemão levantará uma objeção ao projeto positivista. Ao vedar o território do sujeito de qualquer possibilidade de conhecimento objetivo, a filosofia positiva se tornava incapaz de compreender a “realidade da consciência histórica e dos valores coletivos”, e portanto, incapaz “de fundamentar ideias que pudessem conduzir uma época orientada para transformar a sociedade”.<sup>361</sup> Se os positivistas não eram capazes de conhecer os princípios da experiência interna, em que todas as épocas e sociedades haveria de organizar a realidade pragmática da vida, jamais, portanto, seriam capazes de fabricar uma ciência capaz de compreendê-la e aperfeiçoá-la. Por isso, quando Dilthey escreve sobre “o novo ponto de vista da filosofia como ciência da experiência interior”,<sup>362</sup> compreende que mesmo a filosofia e a ciência precisam de alguma forma estar relacionada com esse saber parcial, desprezado como ideológico e ilusório. Se de um lado a ciência da natureza deve conhecer os dados objetivos, deve também haver uma ciência do espírito, capaz de tomar tais dados enquanto parte da vida efetiva dos sujeitos:

As ciências naturais só extraem da vivência conteúdos parciais que podem servir para a determinação das mudanças no mundo físico independente de nós. Assim o conhecimento da natureza só tem que ver com fenômenos para a consciência. O objeto das ciências do espírito, em troca, é a realidade das próprias vivências dadas pela experiência interior.<sup>363</sup>

Mesmo que Dilthey ainda compreenda a independência entre causas internas e externas, para ele o mundo objetivo somente poderia ser apreendido enquanto reverberações do empírico, desdobradas pelas leis que regem a vida psíquica de cada época e lugar. Na vida, todos os objetos das ciências naturais estariam, portanto, condicionados a uma ciência do espírito, ou ainda, por uma estrutura psíquica produzida pré-criticamente – antes de qualquer conhecimento

---

<sup>360</sup> DILTHEY, Wilhelm. *Essência da filosofia*. Trad. Manuel Frazão. Lisboa: Editorial Presença, 1979 [1907], pp. 48 – 49.

<sup>361</sup> DILTHEY, Wilhelm. *Essência da filosofia*. Op. Cit., p. 50.

<sup>362</sup> DILTHEY, Wilhelm. *Essência da filosofia*. Op. Cit., p. 53.

<sup>363</sup> DILTHEY, Wilhelm. *Essência da filosofia*. Op. Cit., p. 53.

objetivo - pelo costume, e que engendraria, antes de qualquer reflexão racional, uma série de valores apriorísticos, que orientaria intencionalmente os sujeitos a fins determinados.

A forma fundamental deste complexo está determinada pela recíproca condicionalidade teleológica de toda a vida psíquica ao seu ambiente. Originam-se sensações que representam a diversidade das causas externas. Estimulados pela relação destas causas com a nossa própria vida tal como se exterioriza no sentimento, dirigimos o nosso interesse para essas impressões; apercebemos, distinguimos, combinamos, julgamos e concluímos.<sup>364</sup>

Dilthey reconhecerá, portanto, a primazia da historicidade e dos valores não somente para a vivência pragmática dos sujeitos, mas mesmo para a feitura da filosofia e descoberta da verdade. A filosofia é então compreendida em relação a uma pragmática historicista, no sentido de responder aos valores intrínsecos e irreduzíveis colocados pela psiquê humana de determinada época a sua experiência das coisas objetivas. Se Dilthey abre caminho para a compreensão das fantasias vivenciais enquanto objeto de ciência, é porque, pela objetivação do subjetivo, o filósofo poderia suspender a determinação da verdade parcial em que inconscientemente somos introduzidos pelos costumes. Somente ao separar-se, ainda que momentaneamente, de todo os impérios dos valores, que o sujeito poderia descobrir o quantum de fantasia, a intencionalidade irreduzível, que orienta os dados objetivos das intuições para formas conceituais particulares, determinadas por cada personalidade ou época. O transcendente, portanto, equivale a essa posição de passagem para uma segunda natureza, em que aquilo que era *instinto* vem a ser esclarecido pela sua entrada no reino da consciência. A transcendência torna-se a chave-mestra da liberdade, pois somente iniciado no saber transcendental e superior que o sujeito se tornaria capaz de julgar reflexivamente sobre a própria experiência ainda durante o curso de sua finitude. Nesse esclarecimento, há um desenvolvimento da razão sobre a intuição, um domínio crítico da consciência sobre o curso errático da experiência, que trataria de corrigir os prejuízos do humano enquanto ser dirigido pela intuição sentimental e acrítica. Como escreve Adorno sobre a crítica de Kant, a filosofia separa-se da consciência ingênua e estúpida,

---

<sup>364</sup> DILTHEY, Wilhelm. *Essência da filosofia*. Op. Cit., p. 75.

servil dos costumes e fantasias, e pelo trabalho do esclarecimento, se torna senhora de si:

o pensamento faz sua aparição sob o termo da espontaneidade. O raciocínio é, *prima facie*, uma atividade da espécie registrada pela consciência ingênua, quando ela distingue as sensações, as impressões aparentemente tornadas disponíveis ao indivíduo sem nenhum exercício de sua parte, da experiência da laboriosa atividade inseparável do pensamento.<sup>365</sup>

A filosofia, portanto, tomaria consciência tanto da vivência de que é refém, como também poderia lançar-se em um trabalho conceitual capaz de ultrapassar a própria clausura. A razão, concebida enquanto trabalho de separação e tomada de consciência do espírito da época – ou ainda, de objetivação do que era vivido enquanto alienação de si mesmo – abre o sujeito a um saber superior, já que capaz de julgar e refletir transcendentemente a respeito daquela vivência que, em seres a-filosóficos, é vivida inconscientemente, instintivamente. Como um mirante acima da história, acima de todos lugares, acima das determinações da sociedade, da economia, do desejo, da linguagem corrente, a razão filosófica, nas palavras de Dilthey, “transcende a sujeição do interesse determinado, finito e limitado”,<sup>366</sup> abrindo o sujeito para o universal. O ponto de vista transcendental, assim acima dos demais pontos de vistas, conforme as palavras de Husserl, a humanidade atinge consciência da “universalidade do espírito absoluto [que] abrange todo o ser numa historicidade absoluta”.<sup>367</sup> Os valores, ao serem apreendidos pela consciência, abrem-se então para a possibilidade da conciliação. Do ponto de vista crítico e transcendental, a filosofia lança, mais uma vez, a possibilidade de legislar não a partir dos pontos de vistas particulares, de conceitos suscitados pelas necessidades pragmáticas da vivência, mas desde a perspectiva transcendental:

Em cada determinação do conceito só apareceu um momento do seu conceito essencial. Cada um foi somente a expressão de um ponto de vista que a filosofia adotou num determinado momento do seu curso. [...] E a disputa só pode ser conciliada encontrando um ponto de vista superior aos partidos.<sup>368</sup>

---

<sup>365</sup> HONÓRIO RODRIGUES, José. *Filosofia e história*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1981, p.55.

<sup>366</sup> DILTHEY, Wilhelm. *Essência da filosofia*. Op. Cit., p. 154.

<sup>367</sup> HUSSERL, E. *A crise da humanidade europeia e a Filosofia*. Op. Cit., p. 87.

<sup>368</sup> DILTHEY, Wilhelm. *Essência da filosofia*. Op. Cit., p. 54.

O sujeito, para o parto da verdade, lança-se para fora de si, em dilacerante esforço de autonegação. Somente termina seu trabalho quando, depois de voar nas alturas celestes e transcendentais, volta de alguma forma para a sua terra firme, para a lei, para os costumes, para a linguagem, para os valores de seu tempo e lugar. Mas as coisas já não são as mesmas, já que a mesma vivência é vista desde um novo conceito, desde um ponto de vista em que coloca, já no mundo da vida algo que antes não mais estava lá: a consciência do espírito em seu movimento global e histórico. É ao saber-se parte de uma necessidade histórica, mas também de uma lei abstrata e supratemporal, que o filósofo pode de fato contribuir ao pensamento universal: “Agora pode entregar-se tranquilamente à autoridade da consciência histórica e também pode colocar o seu próprio trabalho diário no complexo histórico em que se realiza a essência da filosofia na multiplicidade das suas manifestações”.<sup>369</sup> Esse processo, no entanto, é significativamente caracterizado por Dilthey como experiência de sofrimento e contradição em que, pelo amor à verdade superior e transcendental, o sujeito deve demolir a verdade aparente e parcial que anima o seu próprio espírito, ou pelo menos, comprimir as suas finalidades parciais e adequá-la em harmonia ao todo: “A consciência vive na síntese de todos os tempos e percebe em toda a criação particular a relatividade e a caducidade que lhe são próprias”, e “esta contradição é o sofrimento muito peculiar e silencioso da filosofia atual”.<sup>370</sup> Destruir os imperativos das ilusões e se abrir ao verdadeiro, enquanto parte de vivência que sente e pensa, haveria de ser uma incontornável experiência de violência.

---

<sup>369</sup> DILTHEY, Wilhelm. *Essência da filosofia*. Op. Cit., p. 56.

<sup>370</sup> DILTHEY, Wilhelm. *Essência da filosofia*. Op. Cit., pp. 55 - 56.

### 3. Vergonha transcendental do pensamento brasileiro

Se nossos bacharéis eram todos atrasados e incultos, havia pelo menos um conhecimento que aprendiam rapidamente pelo logos cosmopolita e moderno: a *repulsa* instintiva, sempre que depois de ler os mais espetaculares livros de filosofia alemã, francesa ou inglesa, eles teriam de sentir, ao ouvir aquela caganeira verborrágica e ornamental, no Brasil fabricada como se fosse o mais elevado produto da inteligência.

A tagarelice, que no Brasil prolifera seja entre os poetas de esquina, seja entre os retores de academias, digere o logos verdadeiro para cagar uma letra fétida e sem vida. Essa é a traição do negativo, que obscurece todo o sonho iluminista da razão universal ao ter que fazê-la adentrar nos corpos incultos. Porque se os livros, jornais, professores e viajantes distribuem o logos transcendental fabricado na Europa para o mundo ainda afundado em barbárie, e assim se arrogam por levar o a civilização superior aos cantos mais obscuros do globo, pela sua ignorância incontornável, pela sua sentimentalidade manifesta e sensual dos seus costumes, os primitivos e inferiores como que se vingam do universal: toda a verdade que toca a sua alma é devorada, com ânsia de quem morre de fome, mas somente para ser digerida por uma terrível arte de seu espírito. Porque em língua portuguesa, nunca encontramos o logos sapiente e transcendental dos modernos: está apenas o excremento, do que antes era sua lógica e razão bem-medida.

Entre os europeus e suas modernas academias, a crítica encontrava as condições culturais e econômicas adequadas para prosperar: e o farol do espírito, traduzido em todas as línguas do mundo, poderia enfim iluminar a escuridão dos bárbaros e dos selvagens. Como, contudo, os bárbaros e selvagens haveriam de reagir a essa *descoberta* da verdade? Claro que por meio de uma apriorística descoberta de que tudo aquilo que acreditavam eram nada mais do que fantasias, produzidas pelos mais diversos deuses enganadores e ideologias que atormentam desde sempre os desejosos de filosofia.

Um filósofo entre bárbaros, Tobias Barreto lia e se comovia com o espírito alemão. Mas havia alguma coisa doentia, em meio a tantas iluminações. Pois a luz da razão deixava claro que o Brasil, ao contrário dos povos europeus, estava longe de poder elevar seu pensamento até as alturas da civilização: sequer havíamos

entrado “nesta nova fase do desenvolvimento psicológico nacional caracterizada pelo exame, pela crítica de *nós mesmos*”.<sup>371</sup> Se não havíamos sequer compreendido os princípios psicológicos de nossa experiência particular, como seria afinal possível lançar-se em reflexões sobre aquilo que haveria de ser universal?

A inteligência brasileira, sabia Tobias Barreto, como se fosse uma certeza íntima e interior, estava em uma fase primitiva. E para que ascendesse até o nível celeste dos europeus, era ainda necessário que se desse “a queda dos prejuízos, a destruição dos velhos erros, o assento da moral e da política em melhores fundamentos”.<sup>372</sup> Tal qual se queima a vegetação de uma natureza bruta e improdutiva para que se possa iniciar o cultivo de riquezas valiosas, o desenvolvimento do espírito impõe toda uma limpeza daqueles preconceitos e mentiras fabricados pelo crescimento desregrado dos costumes, para só então lançar-se na vereda do pensamento científico e racional. Não bastava simplesmente progredir, em estilo positivista, de um pensamento mitológico, religioso e metafísico na direção de um superior e científico; o esclarecimento não era mais uma marcha contínua e espontânea para o progresso, mas exigia todo um trabalho de *destruição*.

O pensamento brasileiro, afinal, é asqueroso. Há todo um senso de humildade e baixeza nos discursos da época de Tobias Barreto, que impõe a consciência brasileira a pensar desde essa posição baixa e inferior de quem é um *obstáculo* para o progresso e para a verdade: “Não acho [...] cabível tornar aqui patentes as minhas vistas pessoais e tratar de destruir uma para substituí-la por outra teoria. Compreendo o meu papel; quero a ele limitar-me”.<sup>373</sup>

Ciente da posição de que falava seu espírito, tudo que Tobias Barreto se permite fazer, enquanto crítico das ideias nacionais, é tentar descrever seu *atraso* perante o progresso da filosofia universal e europeia; assim, se coloca nessa curiosa função de hermeneuta, cujo fim verdadeiramente milagroso é *desaparecer com a própria voz*, para fazer soar a voz celeste das ideias fabricadas no além-mar. A

---

<sup>371</sup> BARRETO, Tobias. “O partido da reação em nossa literatura (1879)” In: *Obras completas de Tobias Barreto. Estudos de filosofia*. 3] ed. Rio de Janeiro: Record. Brasília: INL, 1990, p. 195.

<sup>372</sup> BARRETO, Tobias. “O atraso da filosofia entre nós (1871)” In: *Estudos de filosofia*, Op. Cit., p. 178.

<sup>373</sup> BARRETO, Tobias. “O atraso da filosofia entre nós (1871)” In: *Estudos de filosofia*, Op. Cit., p. 177.



verborragia incessante dos teólogos, vadios, poetas e bacharéis que pululam por sua terra natal deve ser calada e suprimida pelo peso das palavras estrangeiras.

Antes de *ser capaz de verdade*, era necessário já ter apreendido de alguma forma, ainda que obscura, o seu contorno pálido de ideal. Tobias Barreto descobre não somente o dever de se apossar da verdade, mas a melancolia de, como parte de uma nação atrasada, como sujeito dotado de um cérebro primitivo, enquanto alguém *jamaiz capaz de tocá-la verdadeiramente*. Se entrega às ideias obscuras enquanto um acúmulo primitivo do espírito, jamais será sem alguma relutância e melancolia, de quem deseja profundamente, sem, no entanto, jamais sentir-se capaz de possuir. Admitir que seu pensamento não é celeste e superior, para o *res cogitans* brasileiro, era um procedimento de crítica e preparação dos novos fundamentos da verdade, era também algo mais: algo que não pertencia de modo algum às objetividades que Tobias Barreto pretendia desvendar, mas alguma forma de *experiência transcendental da tristeza*, que condicionaria todo o seu pensamento desde essa perspectiva da incontornabilidade da falta e do dever laborioso da ascensão. A filosofia de Tobias Barreto é, assim, auto-concebida como uma melancólica primeira fase, um acúmulo primitivo do espírito, que por meio da crítica, destrói todos os fundamentos em que se baseiam as ilusões do conhecimento nacional. Antes de partir para uma filosofia enquanto criação, ou ainda, como descoberta das verdades objetivas, é preciso portanto julgar impiedosamente a todo o pré-juízo dos costumes: “Combater, destruir o mau, em qualquer de suas manifestações, é também um modo de produzir e com maior vantagem, ao certo, do que dar à luz produtos mortos...”<sup>374</sup>

A filosofia brasileira haveria de nascer, mas somente ao custo de se despojar de todos os erros que não eram outra coisa que o próprio ser do brasileiro, enquanto parte de seus pensamentos e afecções mais íntimas, que desde criança cada um aprendia, como verdade de sua natureza. O pensamento brasileiro assim se delimita enquanto uma construção paradoxal: se haveria de nascer da tomada de consciência das ilusões nacionais, era, no entanto, tais ilusões que concediam ao pensamento o seu fundamento e princípio. Por isso que, para além do pensamento racional esclarecido, capital das grandes civilizações, Tobias Barreto se descobre

---

<sup>374</sup> BARRETO, Tobias. “O partido da reação em nossa literatura (1879)” In: *Estudos de filosofia*, Op. Cit, p. 195.

condenado a errar nas sombras, como se soubesse que essa era a única condição possível para se pensar nas terras quentes dos trópicos.

E quando Tobias Barreto, em meio a um ensaio sobre os conceitos psicológicos de Leibniz e Baumgarten, de súbito baixa seus olhos da clareza dos objetos filosóficos, é porque alguma coisa que não somente a verdade do espírito nele arde e pesa. Não é possível simplesmente expor o conteúdo da filosofia universal, porque seu próprio espírito grita alguma coisa, que obscurece as suas representações e cala o seu discurso. Por isso, Tobias Barreto hesita, gagueja e se perde, desencaminhado a elocubrações sentimentais. O discurso filosófico se cala, interrompido pelos soluços poéticos que turva qualquer conteúdo objetivo em meio a uma representação da interioridade. Consciente do que afinal é o brasileiro, consciente daquilo que é ele próprio, em meio a doutrina dos modernos, Tobias Barreto descobrirá, “pintado nas quatro paredes de nosso isolamento, com cores cada vez mais vivas, o papel triste que representamos, pelo lado literário em presença do mundo civilizado”.<sup>375</sup>

Essa me parece a condição do pensamento brasileiro diante do ideal estrangeiro do espírito: apenas poder pensar por meio de um pensamento que, se por um lado afirma continuamente a necessidade de superação objetiva, por outro produz uma série de afecções *negativas* e *desprazerosas*. O pensamento das misérias brasileiras é sempre um pensamento miserável: descobre a própria identidade, mas também a obrigação de destruí-la. Essa é a experiência subjetiva e histórica da verdade – não a verdade universal, conforme nascida das *res cogitans* europeia e transmitidas pelos fios do espírito ao longo de todo o globo -, mas a verdade parcial, incontornavelmente sentimental e periférica, que recebe o dever da crítica e do esclarecimento sempre enquanto parte de uma dobra do destruir e refundar a si mesmo.

Ao menos nessa época do pensamento, que tentamos caracterizar pela escritura da vergonha em Tobias Barreto, se faz incontornável pensar o ser brasileiro sem ter que se pensar – ou *sentir* - essa absoluta vergonha de se pensar enquanto brasileiro. Há todo um espírito da vergonha e da inveja no pensamento nacional, que abre no *res cogitans* brasileiro uma distância não somente espacial entre a civilização e a periferia, mas verdadeiramente ideal, passível a ser traduzida

---

<sup>375</sup> BARRETO, Tobias. “Sobre a filosofia do inconsciente (1874), Op. Cit., p. 181.

enquanto o *desejo de não ser brasileiro*, ou ao menos de destruir e refazer os seus fundamentos, para que se possa reconstruir como universal.

Diante do ideal da alta cultura europeia, o brasileiro *sentia-se* – pois essa é uma verdade dada antes de tudo como sensação aterradora – enquanto baixo e inferior. Estamos fatalmente, cogita Tobias Barreto, talvez até mesmo por questões fisiológicas, que expressam na matéria orgânica a inferioridade ideal, em um estágio bárbaro e inferior do desenvolvimento da razão: “O Brasil padece de uma espécie de prisão cerebral: tem peçonha no miolo. É preciso suspeitar-se à dolorosa operação da crítica de si mesmo, do desapego, do desdém, e até do asco de si mesmo, a fim de conseguir uma cura radical”.<sup>376</sup> Por meio das elevadas ideias nascidas no além-mar, o pensamento brasileiro somente podia pensar a partir de sua incapacidade e inaptidão para o pensamento verdadeiro.

A eloquência com que Tobias Barreto descreve a baixeza - não somente de si mesmo, mas de todo o espírito brasileiro – é reveladora do quanto a experiência da crítica, ou ainda, o dever pela verdade, poderia ser vivenciado não somente como a elevação graciosa descrita frequentemente por seus entusiastas, mas também como forma de violência cometida de si contra si, ou ainda, das projeções fantasmagóricas de um superego estrangeiro contra um eu nacional. O aproximar-se da ciência superior era forma de humilhação e abnegação, em que o sujeito precisava não somente compreender objetivamente o mundo e as coisas, mas de alguma forma, destruir a si mesmo. Rebaixar-se continuamente, disciplinar-se para esquecer tudo que, desde criança, havia se introduzido como verdade acéfala e selvagem dos costumes e valores irracionais, até enfim, por meio da disciplina, enfim *esquecer* a enorme rede de mentiras e preconceitos que fundamentam as operações estúpidas cérebro. A crítica, em Tobias Barreto, se revela como verdadeira lobotomia, que somente pode elevar por meio de uma prévia consciência de estupidação.

As ideias possuem essa espécie de geografia, em que os raios luminosos do espírito gradualmente se esgotam; a partir de algum ponto, entramos no reino do negativo, em que os conceitos passam a ser como que exterminados por uma matéria-escura: os sentimentos e paixões, os costumes e preconceitos que crescem desajuizadamente, sem a intervenção do pensamento crítico e legislador. Se o devir

---

<sup>376</sup> BARRETO, Tobias. “Sobre a filosofia do inconsciente (1874), Op. Cit., p. 181.

do espírito o leva naturalmente da obscuridade para a iluminação, como se o aperfeiçoamento fosse necessariamente um fim de sua natureza, essa geografia, contudo, desdobra um caminho de reversão, a razão universal do centro, conforme avança na direção da periferia, degenera-se em meio aos costumes e das paixões.

Do centro para a periferia, assim, a modernidade e o espírito se movimenta energeticamente, como um quantum que decai da presença absoluta e luminosa para a nadificação e esgotamento das obscuridades. O logos, ao longo da distância vencida pelos cabos e escrituras (a verdade, afinal, somente chega na periferia enquanto importação de mercadorias como livros e ideias estrangeiras) passa a descrever o mesmo caminho ideal que a metafísica põe entre o civilizado e o selvagem, entre o homem e a mulher, entre o adulto e a criança, entre o são e o louco, entre o branco e o negro, etc. A presença eterna da verdade, em nível cosmopolítico, é correlata a uma distribuição de centros ausentes, uma série de corpos em que o espírito, a despeito de sua universalidade, jamais chega ou, quando chega, é já em quantidade estropiada, como se tivesse gastado toda a sua energia para poder circular.

## 4. Lembrar e esquecer

Ao negar os próprios valores, ao esquecer a opinião dos costumes que preside o mundo da vida, o sujeito sai do presente do próprio tempo, e se lança para o fora ou para o fim da história. A historicidade, se por um lado torna-se condição para todo pensamento verdadeiro, ao mesmo tempo se converte em meio para uma dolorosa experiência de ascetismo e negatividade de si, flagelação necessária para o aparecimento de uma verdade superior e transcendental. No plano historiográfico, o sujeito, essa impostura transcendental que a epistemologia moderna instalou como limite e condição de todo e qualquer saber, estabelecerá esse corte que separa a crônica parcial, escrita ainda fervendo pela paixão de quem vive, em seu íntimo, o calor dos acontecimentos, e a operação científica e impessoal do historiador, que somente pode ser tocado pelo acontecimento por intermédio dos documentos. O historiador profissional, desinteressado pelas necessidades práticas e vivenciais do passado, pelas disputas e valores que, naquela época, cindiam mesmo a razão do melhor dos sujeitos, se torna capaz de julgá-lo de forma mais justa. Somente depois de morto e criogenicamente preservado em documentos que o passado poderia então ser visto – não segundo as parcialidades dos sujeitos, mas na objetividade dos seus acontecimentos, realidade-em-si, posta acima de todo partido e contradição. Somente ao se colocar

[...] acima de qualquer impulso de interpretar as evidências históricas à luz de preconceitos partidários, expectativas utópicas, ou ligações sentimentais com instituições tradicionais, [...] situando-se em algum ponto de vista da consciência social que fosse verdadeiramente “objetivo”, verdadeiramente “realista”.<sup>377</sup>

A consciência histórica, ao mesmo tempo que abre o espaço de reflexão das ciências do espírito, também coloca objeções quanto à relatividade do próprio conhecimento. Aquele que conhece é um sujeito tão temporal quanto aquele que, inconscientemente, vende cachorro quente ou levanta prédios. Paradoxalmente, a

---

<sup>377</sup> WHITE, Hayden. *Tropics of discourse*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1985, p. 124 apud ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. “Ronda Noturna. Narrativa, crítica e verdade em Capistrano de Abreu”. Op. Cit., pp. 4 - 5.

escrita daquele saber acima das histórias é algo que ocorre *dentro dela própria*, em um jogo de espelhos que parece aprisionar o intelectual em um determinismo cruel. Por isso que, no plano da metodologia historiográfica, desenvolve-se com tanta maestria a análise crítica, as comparações entre documentos, o cotejo das testemunhas, exame das produções objetivas capazes de instalar o sujeito fora de si. O exame documental, conjugados com a razão analítica e transcendental, configuram os fundamentos de toda historiografia moderna enquanto possibilidade de determinar o passado não meramente segundo os valores incutidos no sujeito, mas como acontecimento objetivo, determinado pelas fontes:

Sempre presentes na consciência do historiador, essas regras e procedimentos terminaram sendo reificados e transformados em método, em uma espécie de máquina, aparelho intelectual que desconhece climas e estações, que é capaz de operar em qualquer época e lugar, através de um esforço que, curiosamente, funda a profissão de historiador tal como modernamente a entendemos e, no mesmo movimento, coloca-a fora do tempo e da história.<sup>378</sup>

O conhecimento da história, ao abrir a consciência da alteridade de si diante do universo, torna-se assim uma espécie de baluarte contra o próprio tempo. Analisar os documentos, fundamento do trabalho historiográfico, não é somente meio de conhecer o passado objetivamente, a partir dos seus vestígios empíricos, mas também de neutralizar o sujeito enquanto forma temporalmente determinada. O historiador, alheio ao calor dos acontecimentos, excluído da história enquanto parte da vida, é justamente aquele a quem se atribui a capacidade de ver em sua transparência. Compreendido o documento enquanto manifestação de uma perspectiva histórica, uma cisão produzida no real por conta de necessidades imposta pela vivência, a subjetividade então como que *se objetiva*. Pelo cotejo dessas várias objetividades parciais, a ciência é então capaz de *sintetizar* a verdade histórica. Não conforme aconteceu, para a natureza orgânica daqueles que viviam ao passado, e que registraram a sua experiência sobre o papel, mas sim enquanto uma realidade virtual, já depurada de toda existência concreta, uma representação já separada de toda experiência, e por isso, capaz de revelar o acontecimento desde uma perspectiva transcendental.

---

<sup>378</sup> ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. “Ronda Noturna. Narrativa, crítica e verdade em Capistrano de Abreu”. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 1, 1988, pp. 38 - 39.

Isolado em seu gabinete, analisando rigorosamente às ruínas do tempo morto, o historiador tem a esperança de enxergar aquilo que o passado *viu*, mas que não *sabe* que viu. O saber historiográfico moderno, portanto, se delimita como possibilidade de ver aquilo que, a despeito da cegueira ideológica, estava *objetivamente conservado*, ainda que por meio de uma visão turvada pela subjetividade.<sup>379</sup>

Objeto e sujeito delimitam o princípio de duas entidades distintas. Um é a coisa, capaz de ser conhecida, e o outro é a mente, instrumento de tal conhecer. E se sujeito e objeto são entidades irreduzíveis, não são como água e óleo, que boiam lado a lado sem jamais se tocar. Ao contrário, tão logo existem, começam a se misturar, em uma substância indivisa em que um adentra o outro. A subjetividade, é inevitável, derrama-se sobre os relatos, e mancha a toda objetividade do documento. E não obstante, é justamente esse o *único meio* possível para conhecer ao que foi afinal passado. O passado, enquanto objeto, somente existe pela palavra subjetiva de alguém. E é somente o historiador, pela ciência de sua química, que se faz capaz de separar o acontecimento do discurso, o dado objetivo, que existe por si só, da transcendentalidade subjetiva necessária para a sua representação.

A distância temporal, assim, se impõe enquanto necessidade epistemológica. É somente pelo historiador, posicionado *acima* e de *fora* dos acontecimentos enquanto vida, que o saber dos sujeitos pode entregar o que sabia, enquanto “visão de um não-visto do visto”.<sup>380</sup> E no meio [*milieu*] químico da representação, é possível isolar o que é afinal parte da ciência verdadeira – o *fato* –, e o que eram apenas excrescências acrescidas pela ideologia.

O discurso historiográfico moderno, ao fundar a verdade do seu conhecimento enquanto redução da subjetividade contida nas representações a um dado a priori e objetivo, abre, no entanto, essa objeção quanto à parcialidade de seu próprio conhecimento, circunscrito às condicionantes que, imagina-se, é responsável por toda deformação da realidade. Paradoxalmente, a escrita daquela

---

<sup>379</sup> “Todo o trabalho do conhecimento se reduz, em seu princípio, ao reconhecimento da simples relação da visão; em que toda a natureza de seu objeto se reduz à simples condição do dado. O que Smith não viu, por uma deficiência do ver, Marx o vê; o que Smith não viu era inteiramente visível, e por ser visível é que Smith não conseguiu ver, e que Marx pôde ver”. (ALTHUSSER. Louis. “De *O capital* à filosofia de Marx”. In: ALTHUSSER, Louis. JACQUES, Rancière. MACHEREY, Pierre. *Ler o capital, Vol. 1*. Trad. Natanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1979 [1968], p. 18).

<sup>380</sup> ALTHUSSER. Louis. “De *O capital* à filosofia de Marx”. Op. Cit., p. 22.

história acima das histórias é algo que ocorre *dentro dela própria*, em um infinito jogo de espelhos, que parece aprisionar o intelectual em um determinismo cruel. Se o historiador é aquele que liberta o acontecimento das deformações ideológicas, como poderia, ele mesmo, esquecer-se da própria subjetividade, se tal qual os seus objetos, ele também habita o mundo da vida? Será que precisaria esperar ele mesmo tornar-se passado morto e criogenado em forma de documento para enfim poder dar a ver o que ele via objetivamente e, pelo dado ideológico, não sabia? Porque, se a história faz o favor de separar o historiador do tempo passado e morto, é, no entanto, sempre para re-inscrevê-lo em um outro, tempo vivo e em acontecimento, de qual ele estará, do início ao fim da vida, destinado a viver.

Para compreendermos melhor o problema do sujeito e da ideologia para a história moderna da historiografia, há, contudo, de se acrescentar, ao dever da separação temporal, uma segunda e complementar disciplina. Se o historiador é um ser histórico, e por isso não pode se isolar dos acontecimentos de seu tempo, é só pela *separação no espaço* que se torna capaz de se desprender dos sentidos correntes, para ver os fatos com a clareza de seu espírito. Daí a importância dos claustros e das paredes, dos gabinetes, arquivos, bibliotecas, universidades e todo gênero de construção capaz de recortar, contra a continuidade natural da vida, um limite espacial.

Se a verdade, conforme disse Descartes, somente dá o seu conhecimento claro a pouquíssimas pessoas, é porque sua visão exige de “um espírito inteiramente livre de todos os prejuízos”, capaz de “facilmente [se] desprender do comércio dos sentidos”.<sup>381</sup> Somente em um “repouso assegurado numa aprazível solidão” que o historiador pode cartesianamente “destruir em geral todas as [...] antigas opiniões”, tomadas sem qualquer reflexão, enquanto herança do turbulento mundo da vida.<sup>382</sup> É preciso acostumar nosso espírito a desprender-se dos ideogramas, para ver a coisa brilhar clara como coisa.

Separado do próprio universo, seu mundo é o arquivo; ali, isolado sob a poeira que cobre os documentos, escuta melhor o som do passado morto e terminado. Mas, nesse mundo, ele já não habita como ser vivo e presente; somente

---

<sup>381</sup> DESCARTES, René. *Meditações metafísicas*. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2016 [1641], p. 8.

<sup>382</sup> DESCARTES. *Meditações metafísicas*. Op. Cit., p. 30.



vê, impessoalmente, desinteressadamente, transcendentalmente, isolado de toda experiência.

É pelo isolamento completo que o historiador pode calar aquilo que, dentro de si, é a voz do próprio tempo, e por isso, um poluente espiritual acrescido a tudo que é dado objetivamente pelos sentidos. No convívio íntimo com os documentos, o sujeito historiográfico se lança não somente *acima* dos testemunhos do passado, mas também para *fora* de si mesmo. Como os monges medievais e os filósofos cartesianos, o historiador então se mete pelo seu castelo de documentos, separa-se da turba furiosa e confusa das ruas e, mortificado em sua solidão, pela disciplina da leitura crítica e paciente, ouve de algum lugar cantar não o verbo de Deus, mas sim a objetividade eterna. A linguagem historiográfica faz brilhar o acontecimento, mas nessa transparência sintética, divina e abstrata, totalmente separada da experiência. A verdade historiográfica fala, não de nenhuma boca e língua humana, mas como o Deus de Abraão, mas como um corpo incorpóreo.<sup>383</sup> E literalmente utópica, vinda de lugar nenhum, essa voz abstrata é capaz de reverberar em todos os tempos e em todos os universos.<sup>384</sup>

Se essa verdade historiográfica é sintética, é porque nela os fatos não estão dados como na natureza do acontecer, enquanto parte limitada pela subjetividade, mas sim na transparência de uma *objetividade pura*, abstração totalmente separada do tempo e do espaço da vida:

Sempre presentes na consciência do historiador, essas regras e procedimentos terminaram sendo reificados e transformados em método, em uma espécie de máquina, aparelho intelectual que desconhece climas e estações, que é capaz de operar em qualquer época e lugar, através de um esforço que, curiosamente, funda a profissão de historiador tal como modernamente a entendemos e, no mesmo movimento, coloca-a fora do tempo e da história.<sup>385</sup>

---

<sup>383</sup> “A ideia de Deus toma então esta forma de hipótese paradoxal: um ‘vertebrado gasoso’”. (HAECKEL, Ernst. *A origem do homem*. Op. Cit., p. 77).

<sup>384</sup> “Deus aparece carente de forma (e, contudo, “aparece”) de algum lugar, só ouvimos a sua voz, e esta não chama nada além do nome: sem adjetivo, sem atribuir à pessoa interpelada um epíteto, como seria o caso em qualquer apóstrofe homérica. [...] podemos imaginar, num primeiro plano, Abraão, sua figura prostrada ou ajoelhada, inclinando-se de braços abertos ou olhando para o alto mas Deus não está aí: as palavras e os gestos de Abraão dirigem-se para o interior da imagem ou para o alto, para um lugar indefinido, escuro, em nenhum caso para um lugar situado no primeiro plano, de onde a voz lhe chega”. AUERBACH, Eric. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2015, pp. 6 – 7.

<sup>385</sup> BENZAQUEM, R. “Ronda Noturna. Narrativa, crítica e verdade em Capistrano de Abreu”. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 1, 1988, pp. 38 – 39.

E então, se o trabalho historiográfico foi eficaz, qualquer homem ou qualquer mulher, em qualquer tempo ou qualquer lugar, poderia examinar aqueles papéis, cuidadosamente trabalhados pela razão transcendente do historiador, para ouvir não a voz de qualquer sujeito, mas o canto nu e desvocalizado dos acontecimentos. É essa visão do puro espetáculo, separado dos fazeres práticos que demarcam a vida vivida, que o historiador deseja reproduzir em seus livros. O acontecimento puro, factual, extraído por meio do isolamento do tempo e do espaço, conforme nunca efetivamente *aconteceu* para alguém, mas que é também a verdade de todo acontecimento, conforme realmente ocorrido.

Ao longo do século XIX, a verdade precisava pressupor, como contraparte do conhecimento, os *imperativos de uma ilusão*. O que se conhece *antes* da filosofia e da ciência é sempre alguma coisa de *ideologia*, parcialidade ou insuficiência a ser superada pelo conhecimento verdadeiro. Distingue-se entre uma ordem natural da experiência e uma ordem sintética do conhecimento. Remove-se toda a gordura dos eventos, toda a forma e cor que enchem a vida, para deixar exposta a ossatura lógica e abstrata. Descobre-se, em toda uma variedade de discursos, esse movimento progressivo de abstração, pelo qual a linguagem superior e lógica desbanca a linguagem suja da vida para representar aos fenômenos de forma objetiva. As leis positivas de Comte, por exemplo, enunciam o dever de se comprimir os acontecimentos em um encadeamento artificioso e econômico, capaz de expor a lógica que, durante a vivência da história, não se dava como consciência clara.<sup>386</sup>

Dizer que o absoluto é real, embora seja incognoscível para qualquer um que não se lance transcendentalmente para fora do mundo da vida, dizer que a realidade é objetiva, não obstante constantemente falsificada pelas fantasias dos

---

<sup>386</sup> “Na medida que a ciência progride, a ordem *histórica* de exposição torna-se cada vez mais impraticável, por causa da longa série de intermediários que obrigaria o espírito a percorrer, enquanto a ordem *dogmática* [ou, em nossos termos, sintética] torna-se cada vez mais possível ao mesmo tempo que necessária, porque novas concepções permitem apresentar as descobertas anteriores de um ponto de vista mais direto”. (COMTE, Auguste. *Curso de Filosofia Positiva; Discurso sobre o espírito positivo; Discurso preliminar sobre o conjunto do positivismo; Catecismo positivista*. Org. e Trad. José Arthur Giannotti e Miguel Lemos. 2º ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983, pp. 27 – 28). “Torna-se possível e mesmo necessário resumir os diversos conhecimentos adquiridos, que atingiram, então, um estado fixo e homogêneo, a fim de coordená-los, apresentando-os como diferentes ramos dum tronco único, ao invés de continuar considerando-os apenas como vários corpos isolados”. (Idem, p. 10). “A finalidade principal que se deve ter em *vista em todo* trabalho enciclopédico é, com efeito, dispor as ciências na ordem de seu encadeamento natural, seguindo sua dependência mútua, de tal sorte que se possa expô-las sucessivamente, sem nunca cair no menor círculo vicioso”. (Idem, p. 27)

sujeitos, se por um lado abre um território do conhecimento possível, também *veda epistemologicamente* toda uma série de saberes que, enquanto *paracientíficos*, no literal sentido de serem saberes além ou aquém do conhecimento verdadeiro, no mesmo movimento que *impõe* a tais discursos *alguma coisa inescapável do real* (os dados empíricos, o a priori do espírito, etc.), também os torna incapazes de revelar essa realidade na forma transparente, racional e universal a que devem aspirar a verdade. Seu movimento epistemológico, ao sustentar que todo conhecimento possui um conteúdo do real, dissolve toda a realidade da experiência em mitologia e ilusão. O desenvolvimento das ciências da natureza e da filosofia, enquanto descoberta desse novo e luminoso território da verdade, haveria de ser narrada também enquanto uma descoberta das sombras, que enchem a todos os espaços não-legislados pela ciência de miragens e sonhos, fantasias talvez derivadas, mas já desconexas do real.

Assim, os saberes periféricos, que se estendem para além dos domínios da verdade (saberes antigos, folclóricos, bárbaros, selvagens, femininos, anormais, populares, etc.), se reconhecidos como um momento parcial do espírito absoluto, ou ainda, como representação inferior de dados objetivos, recebem o seu direito de falar os discursos da mitologia, da religião, da poesia, da metafísica, e tantos mais saberes que somente podem tocar a realidade se, por contraparte, lhe acrescentam toda uma série interminável de simulacros. A ciência, assim, pode até mesmo reconhecer alguma utilidade aos territórios das religiões, das mitologias, das artes, dos costumes, etc., desde que esses se desvendem enquanto *fantasias*, acessórios imagéticos que recobrem alguma coisa de verdadeiramente essencial. A civilização, afinal, sempre deu aos primitivos e estúpidos o *direito* de viver em seu estado de incultura, *desde que* se limitassem a frequentar os territórios previamente demarcados pelo seu saber superior; igualmente, o esclarecimento e a razão permitiam a metafísica e a religião que existisse, *desde que* nos limites de sua jurisdição epistemológica: que existam, desde que saiam da frente do progresso.

A experiência mundana e limitada, enquanto ciência ideológica, é sempre alguma forma de falsificação da verdade. Seja na escatologia do sujeito absoluto, seja na redução ao objeto positivo, a verdade haveria de ser uma visão posta *fora* da vida. O real, vivenciado enquanto essa *verdade em espera*, é somente capaz de se realizar, seja pela superação ou redução, por meio do *apagamento* de todas as ciências parciais.

Tais objetos atirados para essa zona da ilusão e da fantasia começariam a ser recuperados como positivities científicas no final do século XIX, por meio do que Foucault descreveu como *ciências da vida*, desejosas não de conhecer o Real, conforme prometido pela escatologia idealista do absoluto, e nem de reduzir as representações subjetivas aos seus dados objetivos apriorísticos, mas sim de compreender as coisas conforme existentes *na* experiência, *para* alguém, *conforme* leis parciais e históricas.

O vivido, com efeito, é o espaço onde todos os conteúdos empíricos são dados à experiência; é também a forma originária que os torna em geral possíveis e designa o seu enraizamento primeiro; ele estabelece, na verdade, comunicação entre o espaço do corpo e o tempo da cultura, as determinações da natureza e o peso da história, sob a condição, porém, de que o corpo e, através dele, a natureza sejam primeiramente dados na experiência de uma espacialidade irreduzível, e de que a cultura, portadora de história, seja primeiramente experimentada no imediato das significações sedimentadas.<sup>387</sup>

Abre-se, enquanto ciências da vida, todo um campo de estudos a respeito do mundo concreto e histórico, para além de qualquer expectativa de redução ou superação transcendental. É nessa territorialidade recém-criada que irá nascer a obra de Gilberto Freyre, e toda aquela ciência humana (história, etnografia, psicologia, sociologia, etc.) constituída enquanto conhecimento analítico e histórico, receoso das grandes verdades que, no século passado, pretendiam reduzir a variedade dos fenômenos em leis claras e sintéticas. Aqui, não cabe indagar o como ou o porquê dessa pequena e complexa transformação epistêmica, apenas notificar que a verdade fazia uma nova descoberta: *alguma coisa faltava no absoluto*.

Se a historiografia foi o discurso que procurou sintetizar o acúmulo contraditório do passado de forma clara, objetiva e superior à totalidade desordenada da vida, expressar tal totalidade do passado em linguagem econômica, Freyre parece pressentir, no registro de história, o mal do *apagamento*. A historiografia, que se auto atribuiu ao dever de salvar, subitamente se coloca diante

---

<sup>387</sup> FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas*. Op. Cit., pp. 442 – 443.

da “possibilidade de uma perversão radical, [...] uma diabólica pulsão de morte, de agressão ou de destruição”,<sup>388</sup> que pela representação não somente registrava, mas deliberadamente excluía a toda uma série de imagens, lembranças e discursos.

A parcialidade das teorias científicas, para Gilberto Freyre, era correlata a essa desintegração da unidade concreta e total da vida. O positivismo e o evolucionismo, que em sua época desejavam desnudar leis gerais capaz de sintetizar a pluralidade dos fenômenos e desenvolvimentos humanos em uma mesma teleologia racional, não produzem mais do que deformações, representações mutiladas de um todo completo. E para o autor, esse apagamento deve ser superado pelo acúmulo progressivo e indefinido da diferença.

O progresso do pensamento científico, em diversos lugares do mundo, como Gilberto Freyre acreditava, já começava a perceber a inadequação de tais teorias sintéticas, que na ânsia de capturar o sentido transcendental da experiência, deliberadamente excluía suas manifestações concretas. E em vias de superar essas tendências atrasadas, a ciência, antes tão sectária e exclusivista, passava agora a se abrir, primeiro, para a multiplicidade das teorias, integrando determinações parciais e contraditórias em uma totalidade de explicações possíveis, e segundo, para a necessidade de compreender o ser humano enquanto criador de valores relativos e não-universais. É por meio dessas veredas intelectuais que as mutilações do antigo conhecimento poderiam ceder a uma

imagem quanto possível completa do humano. Pois parece que essa imagem quanto possível completa do humano, só se obtém tendo em vista, no estudo do Homem, o que nesse Homem é considerado “primitivo”, junto com a sua denominada “civilização”. Assim se caminharia para uma metodologia unitária [...] que transbordasse em reinterpretações artísticas e filosóficas do homem. Semelhante metodologia [...] [seria] a única capaz de superar, nos mesmos estudos, a perversão ou a deformação de sua unidade pelas tendências [...] desintegradoras.<sup>389</sup>

---

<sup>388</sup> DERRIDA, J. *Mal de arquivo: uma impressão freudiana*. Trad. Cláudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001 [1995], p. 20.

<sup>389</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 61.

A unidade de seus livros, se podem ser sintetizadas, é sempre à custa de um longo trabalho digestivo, que precisa terminar o que o autor não terminou, unificar o que está disperso, conceitualizar e abstrair o que deseja existir enquanto extensão e duração. Ou seja, desintegrar o todo, sintetizar as partes, desfigurar o corpo integral do texto, enquanto entidade viva, correlata a um acontecimento real.

Se é pelo trabalho da ciência que a verdade histórica pode ser extraída da experiência, é também por meio desse mesmo trabalho que a vida, enquanto um todo contraditório e contínuo, é inevitavelmente apagado. Por isso, Freyre procura fabricar a verdade não enquanto sistema acabado, mas a “verdade ainda verde ou ainda crua”, selvagem e *in natura*, antes de ser deformada por qualquer apreensão abstrata, que a separe do acontecimento, “antes de se tornar, depois de amadurecida e tratada por uma arte, ciência semelhante à da culinária, até apresentar-se como aquela verdade histórica em que uma verdade predomina sobre várias”.<sup>390</sup>

Gilberto Freyre, ao contrário, desejava flagrar a vida *de dentro*, conforme acontecimento, e nunca *de cima*, nessas formas que comprimem a riqueza prolixa da experiência em representações parciais. Este seria a lição de Malinowski aos antropólogos: “descer da ‘varanda’ da casa dos missionários e dos administradores coloniais a fim de estudar mais profundamente essas sociedades”, trocar o conhecimento mediado e distante pela “pesquisa de campo que implica contato e observação direta”.<sup>391</sup>

Em contraste com o conceito culturalista do fenômeno social enquanto um *todo indiviso*, as representações sintéticas vinham a ser uma forma de se abstrair a vida-nela-mesma em um sistema parcial, que revelava menos do suposto encadeamento natural dos fenômenos do que aos valores culturais de seu analista. Se a vida é uma realidade concreta que, no movimento dogmático das sínteses, é completamente despedaça, a única metodologia adequada para apreendê-la objetivamente seria toma-la *de dentro*, pelo método de “impregnar-se [...] do

---

<sup>390</sup> FREYRE, Gilberto. *Como e porque sou e não sou sociólogo*. Op. Cit., p. 106.

<sup>391</sup> PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. “Um método antimetódico: Werner Heisenberg e Gilberto Freyre”. In: ARAÚJO, Rosa Maria Barbosa de. FALCÃO, Joaquim (org). *O imperador das idéias: Gilberto Freyre em questão*. Topbooks: Rio de Janeiro, 2º edição, 2010 [2001], p. 32.

ambiente característico de uma época”.<sup>392</sup> A única forma de sociologia válida, para Gilberto Freyre, era enquanto ciência da vida:

O autor lembra apenas que em estudos de Sociologia, Antropologia e História social o critério de valor dos fatos se junta cada dia mais ao da pura materialidade, quebrando-lhe a rigidez. Humanizando-o. Passou o tempo, nesses estudos, de se imitar a linguagem difícil e inumana em que se deliciam certos cientistas e principalmente alguns técnicos. Mesmo porque a situação das ciências sociais é diversa da de outras ciências: em Química, como diz MacIver, na grande obra de Sociologia que é *Community*, “não há combinações quimicamente boas ou más”; como em Geologia não existem tipos geologicamente bons e maus de rocha”. Mas para o estudioso das ciências sociais as coisas, mesmo as elementares, nas suas relações com as sociedades, se alongam em valores e são boas ou más, ricas ou pobres, conforme as anime o interesse humano. Tirar essa humanidade da Sociologia seria deformá-la; e tudo – para usar as palavras de MacIver – “numa vã tentativa de macaquear as chamadas ciências naturais”.<sup>393</sup>

Gilberto Freyre ansiava por suspender, de alguma forma, o movimento de exclusão, correlato a esse movimento sintético e transcendental. De forma análoga aos antropólogos do início do século (Malinowski, Benedict, Bateson), sua metodologia procurava reproduzir a realidade em toda a sua proximidade interminável – e daí, talvez, se explica a dificuldade tão conhecida de terminar seus livros -. O dever de reproduzir a vida em sua totalidade, em toda a sua desordem e desproporção, era parte de uma disciplina etnográfica, por meio do qual o sujeito procurava “subverter as estanquizações classificatórias do pensamento ocidental [pelas quais o próprio sujeito ocidental se descobria como objeto pensado] por meio de uma apresentação supostamente ‘integral’ de outras culturas (em eco às ênfases românticas de totalidade e subjetividade)”.<sup>394</sup>

As culturas analisadas [pela antropologia cultural] passaram a ser consideradas como todos ou complexos, para que fossem assim, compreendidos os aspectos particulares dessas culturas; e também como culturas válidas em relação a si próprias – aos seus

---

<sup>392</sup> FREYRE, Gilberto. *Como e porque sou e não sou sociólogo*. Op. Cit., p. 105.

<sup>393</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*, pp. 32 – 33.

<sup>394</sup> DUARTE, Luiz Fernando Dias. “A sexualidade nas ciências sociais: leitura crítica das convenções”. In: PISCITELLI, Adriana (org). *Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004, pp. 56 – 57.

próprios valores – e não aos do sistema ocidental de cultura a que estivesse ligado o analista.<sup>395</sup>

O interessa de Gilberto Freyre por objetos excluídos ou marginalizados pela ciência hegemônica de sua época pode ser compreendido como parte dessa descoberta: não é somente os documentos oficiais que guardam uma memória do mundo. Se o autor desprezava as fontes da história política e oficial, e tinha predileção pelos saberes cifrados em diários e autobiografia, nas modinhas e livros de receitas, nas propagandas de jornais e folhetos de moda, no desenho da arquitetura e documentos criminais é, primeiro, porque esses são registros sistematicamente *excluídos* da representação letrada, seja por versarem sobre futilidades, assuntos que não participam do saber verdadeiro, empregados pelos historiadores tradicionais (é o caso da documentação sobre a vida íntima e cotidiana, por exemplo), seja por serem, literalmente, objetividades não-verbais, e que portanto haveriam de ser mutiladas em sua aparição literal para serem expressas pela letra (a música, o desenho, a forma, o toque, a cor, e toda forma de linguagem suprimida para que pudesse ser elevada ao logos escritural). As coisas falam, mesmo sem ter boca. Em tudo aquilo que se refere como cultura material, Gilberto Freyre descobre poder *expressar* alguma coisa, como se, tal qual os livros e pessoas, tivessem também história para nos contar. Os objetos, assim, tal qual os corpos, são expressões de um impulso, e portanto, em suas formas materiais, traduzem um determinado caráter:

Desse patriarcalismo, absorvente dos tempos coloniais a casa-grande do engenho Noruega, em Pernambuco, cheia de salas, quartos, corredores, duas cozinhas de convento, despensa, capela, puxadas, parece-me expressão sincera e completa.<sup>396</sup>

A historiografia de Gilberto Freyre, assim, irá ser escrita *contra* esse desejo de síntese, contra tal possibilidade de transcender a experiência e do alto do púlpito, *além do bem e do mal*, falar dos fatos e das coisas numa linguagem transparente, desprovida de afetações. Na contramão do pensamento historiográfico positivista, como fim de sua pesquisa empírica e documental, Gilberto Freyre colocava não tal superação ou esquecimento da subjetividade, mas sim sua *redescoberta* e

---

<sup>395</sup> FREYRE, Gilberto. *Porque sou e não sou sociólogo*. Op. Cit., p. 103.

<sup>396</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 11.



*rememoração*. Torna-se necessário não somente conhecer o mundo objetivo, mas, conforme o velho mandamento socrático, conhecer a si mesmo. Que é, afinal, essa *res cogitans* brasileira?

## 5. Insublimável

O texto elevado, para Gilberto Freyre não deveria jamais ser uma entidade impessoal, desvocalizada e morta. O culto da autenticidade e crueza da linguagem, encarnado na oralidade de seu estilo, coloca-se como manifestação dessa “verdade absolutamente pessoal e incontrolável, próxima daquela que é sustentada nas confissões e autobiografias”,<sup>397</sup> projeção do eu profundo que a geometria reta do pensamento clássico e bem-educado haveria de abafar pela disciplina. Enquanto manifestação da alma, a linguagem seria como extensão de um corpo vivo, manifestação da personalidade inscrita em cada um: e nela “está presente o seu espírito com tal permanência como à flor acompanha o perfume”.<sup>398</sup> O leitor deve ser *tocado* pelo livro, ligar-se telepaticamente ao espírito depositado sob o sedimento da letra. Como uma flor, deve menos ser lido do que *sentido*, deve ser mais *contemplado* do que visto. Conhecer não a superfície, mas a intimidade:

O artista entusiasmado expressa desse modo seu estado de ânimo em um corpo móvel e o movimento, o curso e o fluxo de suas formas são expressão das vibrações internas de sua alma. Esse movimento deve produzir em nós a mesma disposição de ânimo que havia nele.<sup>399</sup>

Se há um elemento fugaz e perecível em todos escritos, parece também haver neles também “qualquer coisa indelével que define a sua personalidade e a singulariza nas suas características mais puras”.<sup>400</sup> O eu, enquanto transcendental irredutível, é essa viga fundamental do espírito, que reforma alguma parece capaz de desfazer. Apesar de toda forma de trabalho, educação e condicionamento externo, a personalidade existe como dado a priori, semente de onde crescerá toda a árvore de seu ser.

Na *personalidade*, o indivíduo, já humanizado em *pessoa* [...] se impõe ao meio pela consciência não só da espécie [...] como do “*self*” ou do “eu”, embora um “eu” de modo nenhum independente de todo do “nós” particular – tribo, vila, seita, cidade, nação – dentro do qual principalmente se formou o contra

---

<sup>397</sup> BENZAQUEN, Ricardo. *Guerra e paz*. Op. Cit., p. 188.

<sup>398</sup> RIBEIRO, Joaquim. “Prefácio”. In: RIBEIRO, João. *Cartas devolvidas*. Op. Cit., p. 1.

<sup>399</sup> FICHTE, Johann Gottlieb. *Sobre o espírito e a letra na filosofia*. Op. Cit., p. 151.

<sup>400</sup> RIBEIRO, Joaquim. “Prefácio”. In: RIBEIRO, João. *Cartas devolvidas*. Op. Cit., p. 1.

o qual se desenvolveu em alguns dos seus aspectos. “Eu” a que a interação entre as peculiaridades biológicas do indivíduo e os hábitos ou *mores* do seu meio e de sua época dá maior ou menor autonomia de comportamento e maior ou menor capacidade de crítica e de criação, de diferenciação e de iniciação.<sup>401</sup>

A personalidade é a semente, mas o meio é a terra. Nenhuma árvore nasce sem ser afetada pelas condições do solo em que finca suas raízes. O individual, portanto, será amadurecido como *pessoa*, expressão desse encaixe entre suas potências inatas e as condições externas objetivas. É simbiose nascida entre semente e terra, causa primeira e interna ajustada às finalidades externas. Sua expressão fenomênica, a personalidade viva e concreta, estará maduro depois que os impulsos entre o dentro e o fora – ora concorrentes, ora solidários - se equilibrarem: o eu nunca é perfeitamente contemplado pelas possibilidades oferecidas pelo meio ao seu cultivo; mas, bem ou mal, cedo ou tarde terá de se ajustar. A sociedade, considerada acomodação entre forças subjetivas e particulares, expressaria um produto do *contato* e da *interação*, em que personalidades distintas irão se chocar, concorrer e duelar; se é da natureza do contato o choque, no entanto, é igualmente orgânico o encaixe: se as células sociais, ao se aproximarem, entram em conflito, para a Gilberto Freyre, a tendência é que gradualmente venham a repousar, acomodando seus impulsos particulares e constituindo tecidos e órgãos objetivos, que regulam o todo dessa interação social.

É pelo contato e pela interação que se desenvolvem características gerais de grupo. O contato social e a interação social tendem a tornar semelhantes os membros de uma comunidade ou os participantes de uma cultura pela pressão sobre todos eles da experiência social comum. Tendência no sentido de unidade e de continuidade contra a qual reagem, entretanto, diferenças de ordem psicológica e biológica de indivíduos ou de personalidades excepcionais. Pois essas diferenças não desaparecem de todo – repita-se aqui – sob a condição de pessoa que o indivíduo adquire e que a personalidade ultrapassa.<sup>402</sup>

A obra sociológica de Gilberto Freyre está baseada nessa tensão entre forças concorrentes. A vida não é outra coisa senão o produto desses duelos travados por

---

<sup>401</sup> FREYRE, Gilberto. *Sociologia, 1º tomo: introdução ao estudo de seus princípios*. 3º ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1962 [1945], p. 124.

<sup>402</sup> FREYRE, Gilberto. *Sociologia, 1º tomo*. Op. Cit., p. 171.

interesses distintos, manifestos não somente em sujeitos individuais, mas também em instituições organizadas, como tribos, vilas, seitas, cidades e nação. Enfatiza-se, assim, as funções adaptativas dos órgãos sociais, que se por um lado são expressões das personalidades apriorísticas, por outro delimitam objetivamente a formação desses particulares, adequando e coagindo as subjetividades a posições socialmente delimitadas.

Escrevemos tais palavras menos sob forma de análise dogmática do que para introduzir-nos ao diário de formação escrito por Gilberto Freyre. *Tempos mortos e outros tempos*, datado de 1915 a 1930, conta-se detalhes sobre a iniciação do escritor ao mundo dos adultos, da dura acomodação de um eu analfabeto e brasileiro ao dever de ser universal e estrangeiro. De súbito sem jamais ter se sentido devidamente preparado, o menino receberia o dever de atravessar distâncias não somente físicas, mas também espirituais: ir da casa para a escola, da mesa das crianças para a dos adultos, aprender a sentar bem-comportado e discutir os assuntos sérios, pertinentes às fruições elevadas e ao destino da civilização, esquecer as brincadeiras e se tornar inseparável da caneta e dos livros.

Seu diário não narra exatamente a meninice, ou se narra, é sobretudo pelo registro nostálgico da perda. A infância de Gilberto Freyre não está lá, a não ser como ponto zero, mito de origem apagado pela violência pedagógica que introduziu no sujeito o dever da formação.

A iniciação ao mundo dos homens é representada como uma mutilação: separado de seus brinquedos, o menino perdeu uma parte de sua alma. A subtração dos bonecos e peças de montar, súbita, violenta, verdadeiro sacrifício, marcou em Gilberto a saída da infância e entrada na adolescência. Os estudos e dedicação às coisas sérias. Proibição de amar aqueles objetos adoráveis, que por tantos anos foram companheiros fiéis, em tantas histórias de guerra e aventuras imaginárias. Com seus bloquinhos de montar e seus soldadinhos de chumbo, o menino inventava mundos: “mundo que durante anos criei e recriei à minha imagem”, como se “brincasse de Deus”.<sup>403</sup> E agora, proibido o amor aos brinquedos, o analfabeto Gilberto deveria amar os livros. Aprender a ler e escrever, se fazer bacharel estudado, que nem papai e todos os grandes homens. Desde cedo, Gilberto era

---

<sup>403</sup> FREYRE, Gilberto. *Tempo morto e outros tempos: Trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade (1915 – 1930)*. São Paulo: Editora Global, 2012 [1975], edição digital.

introduzido ao seu destino intelectual. Antes mesmo que pudesse ler devidamente ao abecedário, seu pai, o professor Alfredo Freyre, afoito para introduzi-lo nos melhores hábitos culturais, presenteou-lhe com seus clássicos favoritos (*Os lusíadas* e *Paraíso perdido*).<sup>404</sup>

A verdade, contudo, é que Gilberto detestou os presentes recebidos pelo pai. Em seus diários, está claro o quanto precisou dissimular, diante dos familiares e dos rapazes mais velhos, toda *saudade* que sentia da mãe, e das velhas brincadeiras de criança. Seu diário é testemunho de um processo de formação atravessado pela falta e pela vergonha. Sobretudo vergonha da dificuldade em aprender aquilo que a cultura exigia do menino. Pode soar surpreendente, mas Gilberto, que muitas vezes foi considerado o modelo ideal de intelectual brasileiro, somente foi introduzido no mundo das letras à duras penas.<sup>405</sup> A leitura e a escrita lhe pareciam uma coisa antinatural, que lhe era imposta pelos pais e professores como parte de uma violência corretiva, trabalho lento e contínuo para torna-lo apto às performances masculinas e letradas que lhe era prometida pela família.

Mas de água mole em pedra dura se fazem obras das mais surpreendentes. Se durante a primeira infância Gilberto revelava grande inaptidão para a vida política e cultural que seu pai ambicionava para o filho, em entrada de 1915 de seu diário, o quadro apresentado é outro, com o adolescente de quinze anos a se queixar dos gostos dos rapazes de sua idade, que ainda perdiam tempo jogando futebol e fazendo arruaça. Se antes retardatário, a brincar com soldadinhos em seu carpete, depois da intervenção dos professores, sobretudo do amoroso Professor Williams,

---

<sup>404</sup> PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. “Gilberto Freyre e a Inglaterra uma história de amor”. In: *Tempo Social; Rev. Sociol.* USP, S. Paulo 9 (2): 13 - 37, outubro de 1997, p. 15

<sup>405</sup> “Gilberto não se interessava por ler ou escrever. Apenas garatujas e desenhos despertavam seu interesse. Lápis de cor, tinta e aquarelas eram suficientes para que pudesse expressar o cotidiano do Recife. O desenho foi sua primeira arte. O artista-pintor pernambucano Telles Júnior foi seu professor de pintura, mas foi o professor do Colégio Americano Batista, Mr. Williams, que percebeu seu talento para o desenho e a pintura. Gilberto foi alfabetizado primeiramente na língua inglesa e a partir de recursos visuais como o desenho, pois não conseguia adaptar-se ao método tradicional de ensino. O professor inglês incentivava-o a não parar de desenhar e a encarar o desenho e a pintura como arte criadora. Elogiava os desenhos do pequeno aprendiz: “São soluções, as que estes desenhos apresentam, que surpreendem”, afirmava Mr. Williams. 7 Outrossim, as “primeiras obras de autores ingleses como As viagens de Gulliver, de Swift, e o gosto pelos romancistas ingleses” foram influências absorvidas de seu “querido professor”. (COELHO, Claudio Marcio. *Religião e História. Em nome do Pai: Gilberto Freyre e Casa-Grande & Senzala, um projeto político salvífico para o Brasil (1906-1933)*. Tese (Doutorado em História) — Programa de Pós-Graduação em História, Centro de Ciências Humanas e Naturais, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2016, p. 92).

Gilberto subitamente se tornou um homem precoce e genial. As brincadeiras de Gilberto Freyre agora eram agora as dos adultos: o sexo e os livros.

Em castas letradas, a iniciação masculina costuma se dividir entre o livro e o sexo. O diário de Gilberto revela que seu interesse pelo sexo aflorou junto aos livros. Depois de tomar instruções a respeito da masturbação em livro de nome *Sexology* (1904), do Professor William H. Walling, que diz ser “leitura para adolescente”, passou a controlar a ânsia de se masturbar com receio de que pudesse prejudicar a formação de seu caráter de homem:

Quem tem caráter se domina. Walling diz que após os 14 anos é que o perigo se apresenta maior e que se conhecem casos de adolescente que têm perecido por excessos de masturbação [...] Walling diz que em geral a masturbação descontrolada causa perda de memória, indolência, declínio da inteligência.<sup>406</sup>

Policiava a si mesmo, o juvenzinho de 15 anos, assustado de, pelo ato libidinoso do amor solitário, comprometer suas preciosas capacidades cognitivas. Era necessário reprimir esse instinto tão gostoso, tão natural, mas tão deletério. Com um colega, A. S., trocavam confidências sobre o assunto.<sup>407</sup> A. S. tentava desencanar o amigo, dizia que a masturbação era um hábito higiênico, e que o homem se masturba até depois de arranjar mulher, mas Gilberto, bom puritano, prefere se ater ao veredito do Professor Walling: “não encontro nada disso em *Sexology*”, replicou. Ainda no colégio, tinha acesso livre às repúblicas dos estudantes de Direito, e a todas as mulheres da vida que rondavam suas esquinas, ansiosas para introduzirem rapazes no segredo de suas alcovas. Vida intelectual e sexual, homem e mulher, reunidos e separados dentro de um mesmo ecossistema.

Ele, [Mário Severo,] vários anos mais velho do que eu, já quase bacharel, me toma à sério, conversa comigo e me apresentou ao seu grupo como um menino já homem: menos pelo fato de ainda não conhecer completamente mulher, que eles todos consideram humilhante. Mal sabem que até há dois anos eu brincava com brinquedos de criança. Agora só se espantam de que eu já leia Nietzsche, Spencer, J. S. Mill, Augusto Comte. As vezes me experimentam: dão-me trechos de autores ingleses e franceses para traduzir. E como eu traduzo tudo com facilidade e até um

---

<sup>406</sup> FREYRE, Gilberto. *Tempo morto e outros tempos*. Op. Cit.

<sup>407</sup> A. S. confessa a Gilberto – imagino, quando os dois estavam a sós, longe de qualquer supervisão, que “se masturba pensando em mulheres bonitas e às vezes se excita com recortes de fotografias de revistas e que já viu postais de mulheres nuas muito bonitas; mas eram de um negociante que colecionava essas coisas”.<sup>407</sup> (FREYRE, Gilberto. *Tempo morto e outros tempos*. Op. cit.)

pouco de Latim (que venho, com grande tortura para mim, ensinando no colégio a uma classe toda de rapazes bem mais velhos do que eu) e mesmo um pouco de grego - componho em grego -, me proclamam um prodígio. Se sou prodígio, não é por essas erudições.<sup>408</sup>

Diante do outro, sempre alguma dissimulação. Ricardo Benzaquen já aludiu, como parte de uma “tendência à estetização da existência” de Gilberto Freyre, a respeito de sua *obsessão com as aparências*, que sempre está a ver a si mesmo pelos olhos dos outros, “isto é, com a importância que se dá à opinião dos pares acerca de si mesmo, típica das sociedades de corte [...] que faz da boa sociedade um verdadeiro teatro”.<sup>409</sup> Essa experiência dolorosa de, constantemente, vigiar-se perante o olhar do outro, é frequentemente desdobrada em séries de pensamentos secretos, sentimentos dolorosos e desejos intrusivos, que precisam ser ocultados, mantidos presos dentro de si.

O Tempo torna o menino que se faz homem terrivelmente crítico. Analista. Adolescência é análise, é crítica, é introspecção. Nem sempre pode ser sinceridade porque o adolescente, saindo do mundo da meninice para o dos adultos precisa se acomodar-se ao mundo dos adultos, que é cheio de convenções e abafos. A necessidade do adolescente, de ser sincero consigo mesmo é, porém, imensa. [...] Foi por isso que eu comecei a confessar-me a este diário, que é hoje, para mim, outro Eu.<sup>410</sup>

Restava engolir o choro, tentar esquecer e, vez ou outra, marcar no papel do diário com as lágrimas e demais efusões que não podia conter. É provável que muita coisa o menino não confiasse a ninguém, com exceção de seu fiel diário. Ele que deveria guardar, fechado à sete chaves, aos segredos que o mundo não permitia sair ao lado de fora. Não importava o que continha em seu íntimo, se havia alguma aspiração e desejo desviante; pelos golpes violentos dos pedagogos, a criança deveria *esquecer* de tudo que fosse seu, e se fazer o tipo especializado às performances culturalmente prescritas pelo meio social. A cultura, enquanto processo em que a matéria dos sujeitos é cozida e dobrada pelo meio externo, é pressentida por Gilberto Freyre como expressão despótica, por meio da qual uma força externa dobra corpo e alma dos sujeitos, especializando as crianças e tornando

---

<sup>408</sup> FREYRE, Gilberto. *Tempo morto e outros tempos*. Op. cit.

<sup>409</sup> ARAÚJO, Ricardo de Benzaquen. *Guerra e paz*. Op. Cit., p. 138.

<sup>410</sup> FREYRE, Gilberto. *Tempo morto e outros tempos*, Op. Cit.

elas adequadas aos mais requintados desígnios. A formação patriarcal, capaz de comprimir e amolecer o absoluto dos sexos e raças em formas parciais e especializadas, é expressão da *força*, necessidade alheia ao desejo íntimo de cada um. É por uma determinação do poder que o corpo pleno do sujeito se converte em artifício. Seu temperamento inato é violentando, como os corpos dos escravos e das mulheres, para caberem na forma idealizada pelo patriarcado:

O conjunto de qualidades exclusivamente doces e graciosas [das mulheres] que se supunha resultar, de modo absoluto, do sexo, era como o conjunto de qualidades passivas e dos traços inferiores do negro, que se atribuíam de igual modo – sob o patriarcalismo escravocrático e ainda hoje – à base física ou biológica da raça. Quando a verdade é que a especialização do tipo físico e moral da mulher, em criatura franzina, neurótica, sensual, religiosa, romântica, ou então, gorda, prática e caseira, nas sociedades patriarcais e escravocráticas, resulta, em grande parte, dos fatores econômicos, ou antes, sociais e culturais, que a comprimem, amolecem, alargam-lhe as ancas, estreitam-lhe a cintura, acentuam-lhe o arredondado das formas, para melhor ajustamento de sua figura aos interesses do sexo dominante e da sociedade organizada sobre o domínio exclusivo de uma classe, de uma raça e de um sexo.<sup>411</sup>

A interdição libidinal perante os brinquedos e outros objetos infantis demarca o início do processo que reelabora essa forma física e psicológica inicial, a criança, para uma outra, o bacharel, cuja forma vem a ser a partir do contato com meios de produção - livros, prostíbulos, repúblicas, escolas, jornais, etc. Um dom que exige contra-dom: a transformação no homem se paga pelo sacrifício do menino. A formação, que re-fabrica continuamente ao desejo do menino, ao mesmo tempo que lhe prepara para os prazeres da ascensão social, também corta e mutila a tudo aquilo que não cabe no mundo da cultura. Cortado o cordão umbilical, bloqueados os antigos objetos libidinais, a libido se acelera em direção às frestas, em direção aos espaços capazes de comportar o fluxo desejante. Das perdas passaremos aos ganhos. As novas distâncias serão compensadas com o delineamento de novas proximidades e associações. Se perdeu a mãe, os brinquedos, o relacionamento inocente com o lar, iniciou relações com J. S. Mill e Augusto Comte. Criou gosto pela escrita e leitura. Deitou-se com meninas. Se

---

<sup>411</sup> FREYRE, Gilberto. *Sobrados e mucambos*, Op. Cit., p. 96.



amigou de rapazes e homens feitos. Se castravam os desejos dos meninos, em troca ofereciam a promessa de um outro gozo.

Largar os bonequinhos e bolinhas de gude e se lançar, ora entre as pernas de alguém, ora entre livros de filosofia, pronto para impressionar o pai, a mãe, e a todos os bacharéis da vizinhança. Vestem-lhe casaca, dão um manual de retórica, algum livro latino, e lhe entregam à pedagogia das escolas mais imundas. “Já não posso abraçar e beijar minha Mãe como a abraçava e beijava. Nem minhas irmãs. Sou outro”, chorou Gilberto ao diário, depois de perder a virgindade no quarto escuro de mulher da vida.<sup>412</sup> Sabia, em seu íntimo, que nada mais seria como antes. Não tinha mais volta: agora era homem, e não mais menino. Por meio dessa formação sádica e violenta que Gilberto Freyre veio a ser aquela coisa pensante, o intelectual que desde o berço era destinado a ser. Ele e seus colegas de geração não receberam das classes que descendiam apenas bens materiais, mas toda essa espiritualidade doentia e sádica. Pois, em troca de bens materiais, é sempre preciso entregar algo de nossa alma. Dar os brinquedos, deixar a mãe, aceitar os deveres, os livros, os professores, os gostos, desejos, sonhos, as neuroses, vícios e complexos.<sup>413</sup> É necessário entregar a natureza do corpo a toda essa laboriosa síntese do espírito, para que ele venha a ser o que a letra diz que *deve* ser. A começar: *deve-se esquecer a língua*. Para pensar, ora, era necessário o francês (ou o alemão, ou o inglês, ou o latim, ou o grego, ou qualquer língua mais próxima do espírito universal). Fanon nos dá a medida do poder que *falar bem* ao francês – isso é, falar à moda parisiense – concedia entre os corpos negros das Antilhas: “o negro antilhano será tanto mais branco, isto é, *se aproximará do homem verdadeiro*, na medida em que adotar a língua francesa”.<sup>414</sup> Poder terrível e sedutor: transfigurar o negro em branco, o baixo em elevado; tudo somente pela posse de palavras, de um idioma que não somente comunica, mas realiza verdadeira magia, transubstanciação de merda em ouro, alquimia a que todos os pobres e miseráveis almejam. Se quando criança

---

<sup>412</sup> <sup>412</sup> FREYRE, Gilberto. *Tempo morto e outros tempos*, Op. Cit.

<sup>413</sup> Se a perda dos brinquedos aparece em *Tempos mortos* como ritual de mutilação da infância e indício de entrada no mundo masculino, aquele a que Gilberto foi destinado a participar, o mundo que herdou de sua família, que herdou de seu pai, essa mutilação iniciática é marcada por duas rubricas. A primeira é clara e objeto explícito de seu diário: abandonou-se os brinquedos para de imediato tomar o livro e recitar o latim; eis a entrada no mundo das letras; a segunda, mais oblíqua, mais discreta, que se fala em voz baixa, que se insinua, sobre risinhos, até que, quando surge, é sob forma de palavra escandalosa, que choca meninos, aqueles recém-chegados: a sexualidade, as mulheres de vida, os prostíbulos, a virgindade, a penetração, a reprodução.

<sup>414</sup> FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008 [1952], p. 33.

Gilberto era considerado burro e retardatário (só aprendeu a ler e escrever aos nove anos!), e os primos lhe ridicularizaram por brincar até tão tarde, a formação estudantil durante sua adolescência foi tão eficaz que nos Estados Unidos demonstrava a aptidão de ser não apenas um bom estudante, mas um verdadeiro gênio, um homem que, segundo um professor estrangeiro, e nenhuma validação parece mais válida do que a de alguém formado no exterior, poderia trabalhar a serviço “daquela Literatura com ‘L’ grande”. Bastava fazer algumas *concessões*:

Waco, 1919. Curiosa figura, a de A. Joseph Armstrong. Tem alguma coisa de jesuíta em suas relações com a Literatura em língua inglesa (para a qual trabalha como se trabalhasse para a “glória de Deus”) e comigo, adolescente, aos seus olhos, exótico, em quem supõe haver um gênio que deve ser posto ao serviço daquela Literatura com “L” grande. Ontem ele me chamou ao seu gabinete para um assunto inteiramente pessoal: sabia que eu estava a namorar com uma moça de família italiana. “Son - disse-me ele, que ora me chamava de son, isto é, filho, ora de “Genius”, ora de “Wisdom” -. V. precisa de namorar com moças puramente anglo saxônias, em cuja intimidade amorosa V. se aprofunda cada vez mais nos segredos da língua inglesa. Sua vocação é para escritor. Ou muito me engano ou V. é um gênio. E seu instrumento de expressão não pode ser uma língua obscura e quase sem literatura como a portuguesa. Tem de ser a inglesa. Desde agora, tudo que V. fizer deve ser com o sentido de um destino a que V. não deve fugir”.<sup>415</sup>

Seu professor, Joseph Armstrong, como um pai que deseja o melhor para um filho, lhe faz uma profecia, diz que seu destino é a de ser um gênio: bastava, para isso, simplesmente, se tornar um outro: limpar todo seu corpo daquele idioma obscuro, corruptor, que é o português, casar com uma “moça puramente anglo-saxônia”; aclimatar-se perfeitamente a esse primeiro mundo, onde ocorre e se participa do pensamento verdadeiro, onde os homens verdadeiramente discutem e projetam o futuro do mundo. Participar da literatura universal: um destino brilhante, sedutor. Mas o demônio, insatisfeito e com um sorriso cínico no rosto, completa: Dou-lhe o que desejas, mas ao custo de que deixes de ser brasileiro, esqueça aquela republiqueta assolada pela estupidez e pelo calor tropical.

Mas qual seria essa misteriosa *coisa de jesuíta*, que o jovem Gilberto Freyre sentiu, ao tomar contato com os esforços pedagógicos de seu professor Armstrong? Se *Casa-grande & senzala* reconhece a importância da obra jesuíta para os

---

<sup>415</sup> FREYRE, Gilberto. *Tempo morto e outros tempos*. Op. Cit.

primeiros momentos da formação nacional, jamais deixará criticá-los, contrastando o rigor de sua pedagogia com a percepção empática dos franciscanos. Todo o projeto civilizador dos jesuítas parece passar pelo desejo de transformar os curumins em miniaturas de padre, sublimando as pulsões de sua natureza na artificialidade de salmos proferidos em latim. Os franciscanos, avessos à arrogância dos eruditos e atento aos desejos dos mais humildes, por sua vez, ao invés de sobrecarregarem aos indígenas com esse trabalho mental que odiavam mais do que qualquer trabalho manual, compreenderam que os empregar como artífices e técnicos estaria muito mais de acordo com as necessidades e disposições nativas.<sup>416</sup>

Esse esforço jesuítico, deliberadamente ignorante da intimidade das crianças e adultos que desejavam catequizar, traduzia uma forma de estupidez característica da gente letrada, aquela corrupção da inteligência que, vez ou outra, Gilberto refere como *literatice*, “negação da literatura criativa para requintar-se em simples caligrafia: em esforço ou esmero só de composição quase desprendida da vida”.<sup>417</sup> Porque assim, esforço cosmético, desprendido das necessidades da vida, a letra jamais cultiva e aperfeiçoa ao espírito, mas apenas adoece a sua força e vitalidade:

Quando em livro antigo e sábio – para alguns sagrado – se fala em letras que matam em contraste com o espírito que vivifica, já se toca no nervo do assunto: o de haver letras que são apenas literatura, apenas composição, apenas gramática. Letras que são negação da melhor criatividade de que o homem seja capaz. [...] A discriminação entre os dois tipos de letras se impõe para que não se confunda o que numas seja, ou possa ser, criativamente

---

<sup>416</sup> “Os franciscanos preocuparam-se acima de tudo em fazer dos índios artífices e técnicos, evitando sobrecarregá-los da ‘mental exertion which the Indians hated more than manual labor’. Acrescenta frei Engelhardt sobre o método franciscano de cristianizar os índios: ‘we do not find that Christ directed His Apostles to teach reading, writing and arithmetic’. Ironia que vai, evidentemente, cravar-se nas iniciais S. J. E rebatendo a acusação de que os franciscanos só se teriam preocupado nas suas missões em formar aprendizes ou técnicos: ‘they gave the Indians the education which was adapted to their present needs and probable future condition in society’. Enquanto os primeiros jesuítas no Brasil quase que se envergonham, através das suas crônicas, do fato de lhes ter sido necessário exercer ofícios mecânicos. Seu gosto teria sido se dedicarem por completo a formar letrados e bacha-reizinhos dos índios. Pelo que escreve o padre Simão de Vasconcelos na sua *Chronica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil* e do que obraram seus filhos nesta parte do Brasil vê-se que os padres da Companhia aqui chegaram sem nenhum propósito de desenvolver entre os caboclos atividades técnicas ou artísticas; e sim as literárias e acadêmicas”. FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., pp. 202 - 203.

<sup>417</sup> FREYRE, Gilberto. *Alhos e bugalhos. Ensaios sobre temas contraditórios: De Joyce à cachaça de José Lins do Rego ao Cartão-Postal*. Rio de Janeiro Nova Fronteira, 1976, p. 7.

artístico [...] e o que noutras se apresente como literalmente literário sob aspectos por vezes requintados de literatura.<sup>418</sup>

Se Freyre rejeita os preceitos eruditos e retóricos para o bem dizer enquanto ornamento inútil, é para regressar a essa fala analfabética, selvagem e oral. Enquanto expansão da “verdade imediata e interior” de sua alma,<sup>419</sup> por meio dessa escrita Gilberto Freyre acredita não somente revelar a objetividade do passado, mas também manifestar ao espírito que, no brasileiro, existe antes de qualquer letra. Uma memória insublimável, que sobrevive a todo trabalho de apagamento e destruição. O espírito indígena não foi simplesmente perdido, mesmo depois de todos procedimentos anamnésicos empregados pelos jesuítas. Violentado, envergonhado e ridicularizado, sua memória sobreviveu, seja pela transferência aos objetos civilizados, autorizados pela libido cristã, seja pelas frestas de sua lei, que sempre deixa o desejo escapar. Se os jesuítas apagaram as línguas originárias, se eles ridicularizaram e corromperam todo o valor das culturas nativas, alguma coisa delas ainda sobrevive, dentro de *nós*, arquivos vivos de uma memória que não se escreve pela letra.

Os jesuítas conservaram danças indígenas de meninos, fazendo entrar nelas uma figura cômica de diabo, evidentemente com o fim de desprestigiar pelo ridículo o complexo Jurupari. Cardim refere-se a uma dessas danças. Desprestigiados o Jurupari, as máscaras e os maracás sagrados, estava destruído entre os índios um dos seus meios mais fortes de controle social: e vitorioso, até certo ponto, o cristianismo. Permanecera, entretanto, nos descendentes dos indígenas o resíduo de todo aquele seu animismo e totemismo. Sob formas católicas, superficialmente adotadas, prolongaram-se até hoje essas tendências totêmicas na cultura brasileira. São sobrevivências fáceis de identificar, uma vez raspado o verniz de dissimulação ou simulação europeia: e onde muito se acusam é em jogos e brinquedos de crianças com imitação de animais - animais verdadeiros ou vagos, imaginários, demoníacos. Também nas histórias e contos de bichos - de uma fascinação especial para a criança brasileira. Por uma espécie de memória social, como que herdada, o brasileiro, sobretudo na infância, quando mais instintivo e menos intelectualizado pela educação europeia, se sente estranhamente próximo da floresta viva, cheia de animais e monstros, que conhece pelos nomes indígenas e, em grande parte, através das experiências e superstições dos índios.<sup>420</sup>

---

<sup>418</sup> FREYRE, Gilberto. *Alhos e bugalhos*. Op. Cit., p. 8.

<sup>419</sup> ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Guerra e Paz*. Op. Cit., p. 189.

<sup>420</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., pp. 188 – 189.

As ruínas da casa-grande e da senzala, Gilberto Freyre havia reconhecido nos arquivos, não só os de papéis, mas também os da carne. Era tudo parte sua, registrada no seu corpo, e jamais haveria deixar-lhe esquecer que o trabalho da civilização era sempre uma aquisição feita ao custo do *apagamento*, de *esquecimento* e da *violência*, que procura cindir a “proximidade absoluta da voz e do ser, da voz e do sentido do ser, da voz e da idealidade do sentido”.<sup>421</sup> A escritura, a conceituação e a abstração, o processo de trabalho da linguagem sobre o fenômeno, tornam-se perigosos meios de se separar de si mesmo, e portanto, calar para si a voz que fala desde o coração.

Lisboa, 1930. Hoje, dia chuvoso, véspera de Natal, só me ocorrem palavras sentimentalonas “Minha terra tem palmeiras onde canta o sabiá As aves que aqui gorjeiam não gorjeiam como lá”. Nem as aves gorjeiam como lá. Nem as pessoas falam, Nem as flores cheiram. Nem as estrelas brilham. Nada é como lá. Se é assim neste quase brasileiro Portugal, muito mais diferentes do Brasil são outras terras em que um exilado brasileiro se encontre, não por uns dias apenas, mas durante meses, tendo talvez de demorar anos longe de sua taba, sem grandes esperanças de voltar a ela. A espera de cartas que custam a chegar. Como o tempo morrendo dentro de mim e eu morrendo dentro do tempo. Sem outro sentido de vida senão este: o de viver morrendo de desencanto.

Essa última entrada, triste, melancólica, romântica ao modo dos românticos brasileiros a ponto de cometer o sentimentalismo kitsch de se doer com as palavras mais gastas de Gonçalves Dias, foram escritas em 1930, e é com elas que se encerra o diário. Exilado, à distância, longe de casa, sem perspectiva de retorno. Separado por um oceano inteiro, feito os escravos trazidos para o outro lado do mundo. Longe de seus familiares, de seus amigos, dos lugares em que aprendeu a rir e a chorar, a desejar, longe daquilo que lhe era a própria vida, sentindo-se lentamente morrer por dentro.

O diário de meninice de Gilberto Freyre, que também é um diário de desterro, de exilado, de quem está longe da terra natal, é sintomaticamente também uma escritura em que a terra natal nunca consegue ser esquecida; nele, a terra permanece arraigada, presa por raízes extemporâneas, que prolongadas até muito

---

<sup>421</sup> DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. Op. Cit., p. 14.

longe, tornam a vida no exílio um experimento de contragosto, enche o estrangeiro com o fantasma da memória, da terra, da família, o amor que ficou, a falta, a saudade. Estruturado nessa clave romântica e nativista, marcado pelos lugares mais comuns dessa escritura, *Tempo morto* poderia ser sumarizado pela *dúvida constituinte* daquele espírito que, ao mesmo tempo extremamente brasileiro, sempre estava fascinado, seduzido e tentado pela possibilidade e promessa de *deixar* de ser – cortar as raízes para fora, abandonar a primeira natureza para sempre, junto com os dias mortos da infância.

Desenraizado e re-territorializado, esquecido do português e civilizado *in english*, a memória da origem devidamente apagada pela cultura e pela disciplina, Gilberto não seria mais brasileiro, fadado a pensar os problemas primitivos de uma nação marcada pelo atraso. Poderia atingir o zênite de suas predisposições, em país cuja cultura se limitava à fabricação de bacharéis e recitadores de doutrina, um meio em que todo ímpeto criativo de inteligência era condenado como heresia e ostracismo? Entrar no outro – na terra, na gente, na língua - era se abrir às promessas de genialidade e do progresso, de escrever seu nome no céu da literatura universal, atingir glórias elevadas, à altura de seus talentos inatos. Mas, como um Cristo tentado pelo Diabo, o autor diz que não: que não quer, ou ainda, que não pode se entregar assim, que é incapaz de deixar o pai, a mãe, a terra. Que, ao fim e ao cabo, *é brasileiro*: entregue à mitologia que lhe amarra à terra, à infância, à família, à nação. Que nele existe alguma coisa de irreduzível, memória que processo civilizador algum poderia sublimar, e que para sempre lhe manteria ligado ao Brasil.

## 6. Arquivo analfabético

Em *Casa-grande & senzala*, o linguajar objetivo das ciências esquece de si e passa a falar naquele jeito oral e despreocupado, na língua das ruas e cozinhas brasileiras. A voz dos livros de história, sempre gramatical e entediante, súbita e alegremente se anima - nos faz sentir como se prosasse com alguma vizinha que, da noite pro dia, se pôs a discursar os tempos da colônia.

Um livro de ciência tinha de atormentar o leitor já nos primeiros capítulos e leva-lo ao cemitério no fim. Gilberto, porém, dava uma ciência viva, cabritante, sem papoulas, sem impenetrabilidades, e riquíssima de tons humanos. Ele falava em “cheiros de mulata”, em bodum de negro, em leituras secretas, em brinquedos de crianças, em anúncios de jornais, em beijos atrás da porta, em modas de vestidos e penteados. E falava muito em comidas. Seu livro era uma casa inteira, com sala de visitas, sala de jantar, quartos de dormir, banheiro, copa, cozinha e quintal. Pois ciência então não era apenas sala de visitas?<sup>422</sup>

*Casa-grande & senzala*, como todos sabemos, é um livro reconhecido não só pelos arrojados de moderna teoria científica, mas também pelo seu estilo, tão modernista, capaz de deixar a história e a sociologia assim, à vontade, a falar de seus objetos como quem está descalço, a tomar cerveja em um botequim de província qualquer. O estilo de *Casa-grande & senzala* poderia ser descrito enquanto convergência de dois diferentes eixos linguísticos: de um lado, nomes de autores estrangeiros, referência aos livros de viajantes europeus, crônicas históricas, documentação oficial, teorias antropológicas e culturais, etc., que demarcam a pertença desse livro ao discurso da história e sociologia. Se esse registro vocal demarca o lugar científico que Gilberto Freyre pretendia ocupar com seu discurso, também realça, pelo contraste, um segundo registro, extemporâneo a tal linguajar erudito, mas que a ele se mistura e adere, em um gênero de híbrido; trata-se de um discurso oralizado, falando na linguagem das cozinhas e macumbas, em histórias de assombração, móveis de casa ou medicina alternativa. O estilo erudito, formado na proximidade letrada e científica dos livros, é mastigado e digerido por essa voz analfabética. Uma síntese que causou no público um delicioso estranhamento: como

---

<sup>422</sup> MONTEIRO LOBATO, José. *Prefácios e Entrevistas*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1964, pp. 86-87 apud SOUZA, José Wellington. *Raça e nacionalidade tropical*. Op. Cit., p. 60.

a verdade da ciência poderia ser dita *assim*, nesse estilo molengo e relaxado com que falam nas ruas?

Seria impossível responder [...] aos que criticaram a linguagem deste ensaio – linguagem de reação, é possível que exagerada, aos pedantismos de erudição científica, de terminologia técnica, de correção gramatical à portuguesa e de estilo. Por u crítico mais ortodoxo nas suas noções de propriedade, foi acusada de ‘anedótica’, ‘sem dignidade’ -. Tratando-se de ‘livro tão sério’ – e até de ‘chula’ e ‘pouco técnica’. Quanto ao último ponto, o Autor lembra apenas que em estudos de Sociologia, Antropologia e História social, o critério de valor dos fatos se junta cada dia mais ao de pura materialidade, quebrando-lhe a rigidez. Humanizando-o. Passou o tempo, nesses estudos, de se imitar a linguagem difícil e inumana em que se deliciam certos cientistas e principalmente alguns técnicos.<sup>423</sup>

A historiografia moderna, na objetividade límpida e impessoal de seu discurso científico, seria sempre como uma “janela aberta para o passado”,<sup>424</sup> capaz de desfazer as sombras da ideologia e ver o que desde sempre era presente, mas que não era vista por ninguém. O documento, assim, surge como possibilidade de ouvir o passado em primeira mão, mas somente ao desumanizá-lo, ao comprimir as frequências subjetivas de sua voz. Quem fala, na historiografia, não é jamais o passado selvagem, acúmulo contraditório e ideológico, caoticamente embaralhado nos arquivos, mas sim a voz divina e objetiva da historiografia. A história de Gilberto Freyre, no entanto, não se escreve com esse verbo divino, mas sim com a fala oralizada e suja que, na vida real, enche as ruas com seus burburinhos desordenados. A sociologia, enquanto ciência humana, deveria ser uma ciência empática, em que o intérprete procura “viver o que estuda, observa, analisa e procura compreender e interpretar”.<sup>425</sup> Sentia aversão ao dever sintético e filosófico, em que a realidade humana deveria ser tratada com a mesma linguagem objetiva e desanimada com que os físicos descreviam o movimento de planetas.

*Casa-grande & senzala*, a despeito de nunca deixar de ser livro científico, voltado para a análise e narração crítica e documental da formação brasileira, é também esse discurso tagarela, que obriga o discurso letrado, viciado nos rigores

---

<sup>423</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., pp. 32 – 33.

<sup>424</sup> LACAPRA, Dominick. *Escribir la historia, escribir el trauma*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2005, p. 29.

<sup>425</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 60.



das gramáticas e das ciências a falar na prosódia arruaceira e analfabética das ruas. Em contraste com o discurso científico protocolar, que comprime toda sensação de vida por meio de sua textualidade sintética, inumana e impessoal (nenhuma boca fala como fala um artigo científico), o procedimento de Gilberto Freyre torna-se peculiar. Não nos fala em voz abstrata, de Deus a proferir discursos fora de qualquer tempo e lugar, mas na voz de sua terra, do povo, do brasileiro, do analfabeto, do matuto, e de toda a sociedade que estava, no próprio texto, a estudar. É música telúrica, que reverbera segundo a matéria da casa-grande, e não aquela letra sintética, inventada pelos acadêmicos construíram o edifício do conhecimento transcendental.

Como escreve Ricardo Benzaquen, essa mimese da tagarelice iletrada repetia, em nível estilístico, essa divisão identificada pelo livro como constituinte da formação brasileira. Na sua escritura, *Casa-grande & senzala* miniaturiza e elabora essa cisão, como se fosse o próprio livro um produto daquilo que nele se analisa: a formação brasileira.

A oralidade é não só marca distintiva da redação de *CGS* mas também um dos objetos que ele discute. E discute de forma peculiar, salientando em primeiro lugar “o vácuo enorme entre a língua escrita e a língua falada. Entre o português dos bacharéis e doutores, quase sempre propensos ao purismo, ao preciosismo e ao classicismo, e o português do povo, do ex-escravo, do menino, do analfabeto, do matuto”.<sup>426</sup>

O sujeito, portanto, fala como diz falar seu objeto: seu próprio discurso está dividido entre erudição e populacho. Pela história do Brasil, desvenda a si próprio, seu pensamento e sentimento, mas também elabora o pensamento e sentimento nacional; pela sua escrita, dá continuidade a sua formação, dirige-os na direção final e sintética, capaz de abolir as divisões e revelar o absoluto do cientista que fala como pessoa da vida. Nele, fala não somente a filosofia e a ciência mais avançada e cultura, mas também a língua crua e selvagem, sem qualquer educação ou diploma: no bem-a-vontade de quem fala como se estivesse *em casa*.<sup>427</sup>

---

<sup>426</sup> ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Guerra e paz*. Op. Cit. p. 186.

<sup>427</sup> O sincretismo entre o bê-a-bá letrado e o bê-a-bá analfabético está na origem do intelectual brasileiro: “Joaquim Amaral Jansen era o seu nome inteiro. Nascera em 1882 na própria Corte. O colégio era o Vitória. Ficava à Rua Haddock Lobo. Aí ele aprenderia o a-bê-cê pela cartilha, sem deixar de continuar a ouvir em casa, da negra mais velha, escrava da família, outros a-bê-cês”: a história de lobisomem e de mula-sem-cabeça; e também a história de Carlos Magno; a de príncipes

Gilberto Freyre identifica essa dualidade linguística, encarnada em seu próprio fazer historiográfico, como um traço da história brasileira, em que diversas linguagens foram integradas sob o mesmo corpo social, mas sempre em relação hierárquica, que imprimia sobre as línguas erudita e popular as marcas de uma divisão de classe:

Ficou-nos, entretanto, dessa primeira dualidade de línguas, a dos senhores e a dos nativos, uma de luxo, oficial, outra popular, para o gasto - dualidade que durou seguramente século e meio e que prolongou-se depois, com outro caráter, no antagonismo entre a fala dos brancos das casas-grandes e a dos negros das senzalas - um vício, em nosso idioma, que só hoje, e através dos romancistas e poetas mais novos, vai sendo corrigido ou atenuado: o vácuo enorme entre a língua escrita e a língua falada. Entre o português dos bacharéis, dos padres e dos doutores, quase sempre propensos ao purismo, ao preciosismo e ao classicismo, e o português do povo, do ex-escravo, do menino, do analfabeto, do matuto, do sertanejo. O deste ainda muito cheio de expressões indígenas, como o do ex-escravo ainda quente da influência africana.<sup>428</sup>

É preciso considerar, na importância que o autor dava ao dever de escrever em brasileiro, a posição singular que a língua nacional adquire em *Casa-grande & senzala* e outras obras da época. Enquanto expressão objetiva, capaz de enunciar o íntimo de diferentes subjetividades, a língua nacional seria condição para o desenvolvimento da civilização moderna. Não haveria estado e unificação territorial se, pela língua, as diferentes partes não fossem capazes de se comunicar. Se “as condições físicas no Brasil poderiam ter concorrido para aprofundar a extremos perigosos as divergências regionais”, foi pelo “catecismo e pelas Ordenações, pela liturgia católica e pela língua portuguesa auxiliada pela ‘geral’ de criação jesuítica”, que a “unidade essencial” da colônia pode ser preservada.<sup>429</sup> As grandes distâncias, características da formação brasileira - distância geográfica, entre núcleos de colonização, distância cultural e racial, resultante do encontro entre europeu, americano e africano, distância de classes, nascida da assimetria hierárquica desse

---

encantados; a de reis, de imperadores, de guerreiros. Estas eram histórias mais contadas aos meninos brasileiros da época pelas avós brancas que pelas mães-negras. Mas as avós brancas e as mães-negras nem sempre se conservavam fiéis às suas funções convencionais: às vezes era a branca que contava histórias de assombro e a preta que falava aos sinhozinhos de mouras-encantadas”. FREYRE, Gilberto. *Ordem e progresso*. Op. Cit., p. 265.

<sup>428</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., pp. 206 – 207.

<sup>429</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 94.

encontro -, foram insuficientes para deter a “tendência no sentido da uniformização” geral.<sup>430</sup> A língua, que é meio e fim desse amálgama, ainda que cindida pelos dualismos de sua formação, é por si só manifestação dessa tendência das partes a se acomodarem numa mesma e harmônica unidade nacional. A importância desse trabalho linguístico dos romancistas se inscreve na continuidade das missões jesuíticas, que ainda nos tempos infantis e coloniais, pelo ardor de seus catecismos e línguas gerais, forjaram a primeira síntese entre fala nativa e letra estrangeira.<sup>431</sup> A distância entra a língua popular e a língua erudita, abolida pelos escritores modernistas em proveito de uma síntese superior, representativa da totalidade de nosso espírito, deveria enfim permitir a letra dos eruditos e a fala das ruas se encontrarem. Enquanto esse tal operário da língua nacional, capaz de superar os antagonismos inscritos pela natureza de nossa formação, Gilberto se coloca como mediador de duas territorialidades distintas. Se ele fala o discurso da ciência, aprendida nas melhores academias e livros, é mediante a voz analfabética dos seus antepassados, os rústicos senhores e iaiás de fazenda, escravos e escravas iletrados, em linguagem anterior a qualquer cultura sofisticada. Quando escreve, ressoa não apenas a verdade histórica e científica, verbo abstrato e transparente, mas a voz de baixo, excluída e policiada pelos rigores da cultura. Se sua voz é ela própria manifestação do que estava interdito, e faz circular para dentro da ciência e da verdade aquilo que não era permitido entrar, disso se explica a sensação de que ali, em *Casa-grande & senzala*, o brasileiro enfim adquiriu o direito de falar. Ou ainda, como sugere Ricardo Benzaquen, sugere que ali não fala somente a Gilberto Freyre, mas o *espírito analfabético dos brasileiros*, secularmente excluídos da letra:

Não acredito que seja descabido sugerir que a forma de Gilberto argumentar, “usando a mesma língua que todos falam” e identificando-se tão fortemente com seus antepassados, acabe por produzir a sensação de que os objetos que estuda permanecem vivos e influentes através do seu relato, quer dizer,

---

<sup>430</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 94.

<sup>431</sup> “Foi a língua, essa que se formou do colonizador do culumim com o padre, das primeiras relações sociais e de comércio entre as duas raças, podendo-se afirmar do povo invasor que adotou para o gasto ou o uso corrente a fala do povo conquistado, reservando a sua para uso restrito e oficial. Quando mais tarde o idioma português - sempre o oficial - predominou sobre o tupi, tornando-se, ao lado deste, língua popular, já o colonizador estava impregnado de agreste influência indígena; já o seu português perdera o ranço ou a dureza do reinol; amolecera-se em um português sem rr nem ss; infantilizara-se quase, em fala de menino, sob a influência do ensino jesuítico de colaboração com os culumins”. (FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 206).

vivos *porque* influentes na confecção do seu texto. CGS, então, deixa de ser apenas um livro para transformar-se em uma espécie de casa-grande em *miniatura*, em uma voz longínqua mas genuína, legítima e metonímica representante daquela experiência que ele próprio analisava.<sup>432</sup>

Pela língua de Gilberto Freyre, falam as ruínas da casa-grande, o rumor baixo das moendas, a fumaça doce do açúcar puxadas por bois e escravos fantasmas, os gemidos que escapam para fora da alcova do tempo, e pela página dos livros, balbuciam o bê-á-bá brasileiro. E se os mortos falam, eles não falam conforme os cientistas e bacharéis, condicionado pelas gramáticas e manuais, acreditam que eles deveriam falar. A historiografia de Gilberto fala com sotaque, projetando a voz profunda de seu Brasil mitológico, natureza distante e alheia às instituições europeias, às sabedorias e ideias importados do estrangeiro, que ensina a gente civilizada a falar não conforme se fala realmente, mas na cadência artificial e requintada dos retóricos.

A eloquência pela qual os bacharéis da Primeira República expressavam a distância e separação da sua cultura letrada em relação às classes e raças inferiores, era compreendida pelo autor como forma de artificializar a linguagem brasileira, separá-la de seu centro anímico e espiritual. A aversão contra a gramática, a beletrice, a retórica e toda forma de codificar e prescrever a expansão desordenada e sentimental da intimidade, traduz a oposição que Gilberto Freyre frequentemente desenvolve entre *letra* e *fala*. Ao contrário do artificialismo geométrico e superorganizado dos retóricos,

as irregularidades [de sua escrita], com o seu ar de resultados do acaso, produzem um efeito de espontaneidade muito mais agradável que o de regularidade e precisão levadas ao requinte na França. O exato geometrismo destrói nos jardins o encanto da intimidade.<sup>433</sup>

Daí que o estilo oralizado e ensaístico de Gilberto Freyre, e toda sua “inclinação anti-retórica”,<sup>434</sup> seja não somente uma questão ornamental de seu pensar, mas literalmente a forma de seu pensamento. Enquanto impressão mecânica, repetida à exaustão pela língua morta das catequeses e ruminadas em

---

<sup>432</sup> ARAÚJO, Ricardo Benzaquen. *Guerra e paz*. Op. Cit., p. 189.

<sup>433</sup> Citado por ARAÚJO, Ricardo Benzaquen. *Guerra e paz*. Op. Cit., pp. 140 – 141.

<sup>434</sup> ARAÚJO, Ricardo Benzaquen. *Guerra e paz*. Op. Cit., p. 186.

recitais em que adestram os meninos de escola, a arte industrial da letra é contraposta à autenticidade da fala, que seria meio de expandir e exteriorizar o mais profundo de cada sujeito contra a imposição da cultura. O bacharelismo, para Gilberto Freyre, não somente era signo da aversão que os brasileiros educados sentiam pela linguagem natural e espontânea; enquanto parte de um processo disciplinar, ele separava o brasileiro de alguma coisa de essencial e íntima de si mesmo. Entre a fala selvagem das crianças, até o esclarecimento letrado e sintético dos gramáticos, que falam língua abstrata, fora do tempo e do lugar, Gilberto Freyre parece fazer a descoberta de uma *perda*: esse saber transcendental somente se daria com o apagamento daquilo que constituía a própria vida. A disciplina das academias e dos gabinetes, se capazes de fabricar o espírito superior dos bacharéis, era somente pela contraparte de lhe separar de tudo aquilo era da sua própria *intimidade*, que se vivia na proximidade do contato com a própria realidade, em favor de um saber sintético, importado do estrangeiro como se fosse aço fundido em trilhos, ou casacos costurados à máquina.

Se a letra deve se aproximar da fala, é para recuperar o vigor mutilado pelo próprio letramento, levado à cabo como parte de uma educação jesuítica e bacharelesca, desejosa de tornar os nativos brasileiros à imagem e semelhança da cultura europeia. Ao contrário dos recitais e orações, que se falam de cor a forma prescrita pela retórica, a escritura de Gilberto Freyre parece sempre improvisar, indo de um lado ao outro segundo os rumos de um *pensamento vivo*, que surge ao papel conforme recém-nascido do íntimo. As palavras estão todas marcadas por impressões espirituais, que demonstram haver ali, sob a letra, o trabalho ativo do espírito, trabalho conceitual em movimento, anterior a qualquer acabamento. Entusiasmado pela voz analfabética, iletrada, Gilberto manifestava alguma coisa daquela linguagem anterior e exterior a toda cultura e refinamento dos bacharéis. Representava alguma coisa que, pela educação e disciplina, os doutores se faziam *esquecer*. O bacharel brasileiro, para poder ser tocado pelo espírito universal, precisa abdicar de alguma *coisa primeira*, esquecida no profundo da sua intimidade; e se o bacharel somente pode preservar essa presença enquanto recalque, um lixo lógico e atávico de uma cultura primitiva e bárbara, a gente simples e analfabeta, que nunca se deixou tocar por qualquer grama de espírito letrado, vive-a em sua superfície, ignorante de todos os poderes que o processo civilizador constrange o letrado a sentir. A oralidade de *Casa-grande & senzala*, portanto, não deve somente

ser a marca de um estilo, e nem somente uma retórica para deliciar ouvidos sedentos de ciência escrita em prosa, mas um procedimento de *abertura* desse saber excluído, como se fosse lixo, de toda ciência universal.

Era essa verdade perdida, que o bacharel esqueceu há muito tempo, em algum lugar da infância, pela necessidade de falar a gramática castiça dos livros, de se refinar nos trejeitos postiços dos franceses, que Gilberto Freyre buscava recuperar por meio de suas pesquisas. As escolas, enquanto meios letrados que introduzem os sujeitos em laboriosos processos de formação, não apenas agregam uma quantidade enorme de informações e ideias; as escolas, não obstante ensinam a aprender, também ensina a *esquecer*. No contato com a letra dos documentos procurava o que não ensinam em nenhuma academia, aquela matéria que, excluída da verdade, não participa de nenhuma teoria. E esse saber, expulso pelo corpo da cultura como excrecência ideológica, haveria de ser redescoberto, *preservado e intacto*, na fala analfabética e primitiva, com que falam os corpos excluídos da civilização e do letramento. Aquilo que, por nunca ter perdido o contato com o *puro espírito da terra*, presença fundamental e primeira, anterior a *violência da letra estrangeira*, haveria de ser não a verdade universal, capaz de transcender a toda e qualquer experiência, mas a verdade menor e íntima, que anima aos objetos enquanto vivos.

Se essa verdade íntima somente existia enquanto recalque da verdade esclarecida, haveria de ser um saber avesso aos parlamentos e gabinetes, ao espaço físico e mesmo metafísico de demarca o início da verdade e o fim dos rumores ideológicos. É nas margens do discurso verdadeiro, portanto, que Gilberto Freyre haverá de se encontrar as matérias para a construção de sua obra. O seu culto à oralidade, à escrita simples e desprovida de ornamentos, se relaciona com essa espécie de *gramatofobia*, aversão à violência letrada que prostitui os sentimentos e disposições naturalmente nascidas no íntimo dos sujeitos. Nessa perspectiva, a obra de Gilberto Freyre estaria inscrita nessa grande tematização que opõe a escritura à natureza, a “escritura divina ou natural à inscrição humana e laboriosa, finita e artificiosa”.<sup>435</sup> Esses sentidos inocentes, registrados enquanto presença primeira, anterior a todos os saberes e teorias destinadas a formar e deformar os sujeitos a determinados sentidos e fins, se reencontrado sob os documentos letrados, era sob

---

<sup>435</sup> DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. Op. Cit., p. 19.

a condição de tal letra, inculta e pré-literária, ou seja, anterior ao trabalho da língua, pudesse conter alguma coisa do que havia sido assolado e mastigado pelos dentes da civilização e da história.

A letra, em sua biografia, não por acaso surge como violência estrangeira, em contraste com o natural aptidão para as impressões visuais: manifestação de uma inclinação espontânea, expansão acéfala das formas vegetais, que procura o sol e a água pela necessidade inata e vigorosa dos instintos. Segundo reflexão que fez Gilberto Freyre sobre o próprio estilo, ele se divide entre palavras oriundas da “memória verbal, musical, visual, olfativa, brasileira”, “instintivas, espontâneas, intuitivas, românticas, sensuais” - de origem materna -, e aquelas palavras paternas, que seriam “mais abstratas, lógicas, eruditas, assexuais”.<sup>436</sup> O antagonismo entre a imediatez dos fenômenos e o conhecimento racional do conceito, enquanto um por-se-de-fora da experiência, assim, coloca sempre em tensão um saber sexual e interior, associado à espontaneidade de seu ser, às memórias doces e maternas,<sup>437</sup> e um saber paterno, disciplinar e ascético, dureza castradora imposta de fora para dentro pela violência da letra e da ciência. Ir das imagens, das lembranças e impressões concretas, pré-gramatológicas, até a segura abstrata do conceito, significante transcendente separado da experiência interna.

Ir da sensação para a letra era como ir de uma primeira natureza para uma segunda, ou da infância para a vida adulta. Violência inaugural na vida de adolescente em vias de se tornar homem, que pela exigência de adentrar em uma linguagem estranha ao mundo de sua experiência, aliena-o da idílica relação impressionista de menino com o mundo. O saber dado pelo contato com os objetos íntimos do passado era na verdade um *reencontrar* daquilo que, na verdade, *já* estava ali, esse tempo todo, como que esquecido em si (o tempo perdido, agora

---

<sup>436</sup> FREYRE, Gilberto. *Tempo morto e outros tempos*. Op. Cit.

<sup>437</sup> “Dona Francisquinha transmitiu ao menino Gilberto um forte sentimento religioso católico em contraste com a severidade pedagógica de seu esposo Alfredo Freyre. Possuía um espírito romântico, com amor especial pela poesia e pela literatura sentimental. Recitava para o filho poemas diversos, que “incluía os versos de Gonçalves Dias e Casimiro de Abreu e modinhas populares como “Adalgisa”, “Nicolí Nicolí” e “Pouca sorte”. Às vezes lia para ele as fábulas de La Fontaine e alguns fragmentos literários em francês”. As canções e os poemas recitados pela mãe exerceram marcante influência na formação de seu vocabulário e no apreço que nutria pelas palavras. Também seu paladar e gostos, especialmente pelos doces, têm sua origem na culinária materna. Mas foram outras e ainda mais profundas as influências herdadas da mãe: o “apego ao lugar” (terra mater), a “linguagem singular, os modismos, os falares locais dotados de uma plasticidade que inexistia no formalismo gramatical do professor Alfredo Freyre”. Aparentemente, Gilberto também herdou da mãe o apurado senso de observação e a qualidade de caricaturista natural e espontâneo”. (COELHO, Claudio Marcio. *Religião e História: Em nome do Pai*. Op. Cit., p. 92).

reencontrado). Se por um lado a violência letrada pode nos introduzir a todo um capital cultural e teórico *adquirível*, a historiografia de Gilberto Freyre complementa esse gênero de saber adquirível com um outro, *espontâneo e natural*, que se introduz no sujeito não por meio do trabalho, pelos terrores sádicos da educação, mas ociosamente, deleitosamente, pelas conversas lisonjeiras feitas entre amigos de botequim, pelo leite gostoso da mãe preta a dar de mamar ao sinhô, pelos cheiros deliciosos de temperos e açúcar queimado a flutuar pelas ruas de Recife, e todo aquele império do sentido que a vida ensina, sem a necessidade de qualquer ascetismo castrador e patriarcal das academias. Contra a “tecno-tolices [tecniquería]” das escolas e seitas científicas, religiosas e políticas que impõem aos sujeitos ideias totalmente alheias às suas inclinações naturais, Freyre irá invocar o conhecimento daquilo que, nele, é “elemental” e “genésico”,<sup>438</sup> impulso espontâneo e natural: a *origem*.

O tempo havia demolido e arruinado toda a matéria das casas-grandes e das senzalas para fundar o mundo civilizado, era entre essa matéria rudimentar que ainda ecoava a voz *natural* do espírito, antes deste ser separado de si mesmo pela violência da história. A *fala*, antes de ser deformada em *escritura*, capaz de enunciar, ainda que no tom analfabético das ruas, das cozinhas e dos diários, na cadência tagarela e desordenada da gente simples, alguma verdade desse espírito brasileiro, substância espontânea, nascida na época colonial, pelo contato da cultura afro-portuguesa com a natureza quente dos trópicos. E pelo menos enquanto essa voz ainda falar, sua memória seguirá viva.

---

<sup>438</sup> Em contraponto a Evaristo Carriego, Macedonio Fernández e Ricardo Güiraldes, grandes criadores do espírito nacional argentino, Jorge Luis Borges caracterizará Paul Groussac, Leopoldo Lugones, José Ingenieros e Enrique Banchs como imitadores: “fazem bem o que outros já fizeram”, mas “esse critério escolar de bem ou mal feito é mera tecno-tolice [tecniquería] que não deve nos preocupar aqui, onde buscamos o elemental, o genésico”; como escolásticos e imitadores, são esses escritores apenas “gente de uma época”, mas “não de uma linhagem”. (BORGES, Jorge Luis. *El tamaño de mi esperanza*. 4ª ed. Madrid: Alianza Editorial, 2005 [1926], p. 15).



## 7. Segredos da história íntima

Em sua infância, como Gilberto Freyre reitera nas mais diversas oportunidades em que encontra para fazer sua autobiografia, era tamanho sua inaptidão para as letras que a parentela, acometida por hábitos e ânsias das classes letradas, ansiosamente cogitava que as dificuldades do pequenino Gilberto com a escrita e leitura fosse uma forma de retardado mental.<sup>439</sup> Sua alfabetização tardia é alardeada com ares de milagre, obra do providencial pedagogo estrangeiro, Mr. Williams, cuja sensibilidade encontraria naquela inaptidão instintiva aos caracteres pretos sobre o branco da página um avesso da espantosa inclinação que desde sempre teve o menino Gilberto para o desenho, para a percepção das formas e cores e sua representação pictórica.<sup>440</sup> A letra, marca mais evidente da formação do bacharel, e que este derrama orgulhosamente em palestras, livros e jantares, é correlata a toda uma história da violência, de uma pedagogia que, por meio da dor, introduz nos sujeitos um saber estranho à sua natureza, e mutila o livre crescimento de seu espírito em formas determinadas pela cultura.

Em seu romantismo, Gilberto Freyre desprezará tudo que lhe soar bacharelesco, acadêmico e requintado, enquanto falsificação imposta ao sujeito pela escritura. A necessidade de se abrir a toda uma documentação menor, desprezada pela historiografia moderna, passa pela descoberta de haver, no avesso do letramento, uma escritura marginal, recalcada, capaz de preservar todo um reino de saberes excluídos pelas academias: “No estudo da sua história íntima despreza-se tudo o que a história política e militar nos oferece de empolgante por uma quase rotina de vida: mas dentro dessa rotina é que melhor se sente o caráter de um povo”.<sup>441</sup> Como bom romântico, contrapunha as convenções da retórica e do

---

<sup>439</sup> FREYRE, Gilberto. *Tempo morto e outros tempos*. Op. Cit.

<sup>440</sup> “Mr. Williams conquistou a confiança e a simpatia do difícil Gilberto, interessando-se pelos seus desenhos. Lembro-me que certa vez me disse: “Dr. Freyre, estou impressionado com os desenhos do seu filho. Há nêles soluções muito acima de sua idade”. Compreendendo o que havia nesses desenhos, Mr. Williams conseguiu que Gilberto comesse a aprender a ler, a escrever e a contar – creio que mais na língua inglesa do que na portuguesa. O que fez, continuando a desenhar incessantemente; e a ser criança um tanto difícil. Seus desenhos de infância, guardou-os a Mãe, por muito tempo, carinhosamente. Desapareceram no saque e incêndio da nossa casa, da Madalena, no sinistro outubro de 1930”. (FREYRE, Alfredo. *Dos 8 aos 80 e tantos: autobiografia*. Introdução e anotações de Gilberto Freyre. Recife: Editora da Universidade Federal de Pernambuco, 1970, p. 112. **apud** COELHO, Claudio Marcio. *Religião e História: Em nome do Pai*. Op. Cit., p. 78.)

<sup>441</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 20.

letramento a uma vital, um núcleo subjetivo e autossuficiente que animava o sujeito antes de qualquer objetividade. A ciência profunda da vida, excluída dessa linguagem artificial, de quem se cultivava fechado em gabinetes, se daria ao conhecimento por meio de “diários, confidências, cartas, memórias, autobiografias, romances autobiográficos”,<sup>442</sup> letra pré-literária, inculta e natural, crescimento espontâneo, expressão íntima que precede a toda deformação introduzida pelo processo civilizador e estrangeiro. Ao invés dos requintes literários adquiridos pela educação civilizada, preferia ler aos escritos simples e inocentes dos diários, “onde se registra o miúdo de preferência ao grandioso”, ou “em memórias onde se anotam as repetições da vida doméstica ou pessoal, de preferência aos fatos extraordinários ou excepcionais”, na “literatura menos ostensivamente literária”,<sup>443</sup> que libertam a escrita de todo o rigor das belas-letas, de todo o dever de representação oficial; nessas letras desinteressadas, características dos diários, o eu se coloca de si para si, e não na mediação da letra e do outro; ali, no diário, despreocupado com a forma que escreve, permite-se ser tosco e rude. Sozinho, permite aflorar no papel aquilo que precisa ocultar aos outros. Os arquivos íntimos, protegidos dos olhares externos, permitem o interior enfim se manifestar, integralmente, sem o risco de ser mutilado.

A ausência de diários íntimos em língua portuguesa, contudo, deve ser sociologicamente explicada. Gilberto indica que a redação de tais diários está associada a dois motivos distintos: o primeiro é a cultura protestante, uma cultura alfabetizada; o segundo, é que são escritos por mulheres. No Brasil, país católico e de cultura historicamente analfabeta e oral, a descrição e narração da vida íntima não estariam submetidas à tecnologia escriturária, à tinta e papel, mas associadas à práticas orais, fosse por vias, digamos, oficiais, intermediada pela instituição católica da confissão e dirigida pelos padres, fosse pela “tagarelice”, - expressão empregada pelo próprio autor - que as senhoras dirigiam às suas mucamas:

Creio que não há no Brasil um só diário escrito por mulher. Nossas avós, tantas delas analfabetas, mesmo quando baronesas e viscondessas, satisfaziam-se em contar os segredos ao padre confessor e à mucama de estimação; tagarelice dissolveu-se quase toda nas conversas com as pretas boceteiras, nas tardes de chuva ou nos meios-dias quentes, morosos. Debalde se

---

<sup>442</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 201.

<sup>443</sup> FREYRE, Gilberto. *Pessoas, coisas & animais*. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1981, p. 195.

procuraria entre nós um diário de dona de casa cheio de *gossip* no gênero dos ingleses e dos norte-americanos dos tempos coloniais.<sup>444</sup>

Da *tagarelice* para a *gossip*: essa é a passagem que nos leva da fofoca entre comadres até o ato solitário de quem escreve um diário. A narração da intimidade, praticada oralmente, trata-se de gênero familiar ou doméstico, dirigido diretamente a um outro de carne e osso. A contação da vida alheia, do que ocorreu no dia-a-dia, do que simplesmente se passou; ou, ainda, a confissão, a revelação de segredos, das intimidades verdadeiramente profundas, a que entregamos apenas aqueles que consideramos merecedores, aos amigos, familiares, aqueles que amamos e que somente a eles somos capazes de revelar nossas profundezas, nossos sentimentos mais torpes, nossos atos e pensamentos mais indecorosos, incapazes de realizarmos quando em público: necessitamos de alguém para escutá-los: seja o branco do papel, seja a preta da mucama.

Sabemos que a obra de Gilberto trata-se da desestruturação da família patriarcal a partir da disseminação de modos de vida que aqui serão vulgarmente abreviados como “modernos”: que a partir do século XVIII, com o desenvolvimento do capitalismo e reorganização da economia e modos de vida que afetaram grande parte do mundo, inicia-se verdadeiro processo de *desterritorialização*, um processo verdadeiramente anti-édipo em que objetos de desejo serão transformados: e que as relações familiares, que estruturam a vida cotidiana durante o Brasil colônia durante quase três séculos, serão diretamente alterada pela entrada abrupta de novos modos de desejos, seja pelo cultivo dos novos bacharéis, que vão ao exterior e lá, aculturados, sentem-se estrangeiros

---

<sup>444</sup> O que Gilberto diz sobre a escassez da escrituração da *gossip* na história do Brasil conflui com o juízo de Werneck Sodré, que sobre a profusão do gênero íntimo-biográfico no Brasil, lhe associa à língua, cultura e escritura disseminadas a partir da matriz anglo-saxã, especialmente a partir do século XIX: “Só na segunda metade do século XIX, pois, - a época em que o Romantismo domina as letras e o teatro - aparecem livros de memórias, na maior parte livros de assentos, simples registros de fatos ligados diretamente a quem escreve, que o impressionam e exigem a escrita, e a correspondência começa a ter função um pouco além do seu caráter utilitário e imediato. É raro, entretanto, no início da segunda metade do século, a consagração do livro para memórias, assentos ou correspondência. Mesmo quando desse tempo, os exemplos isolados mostram que foram reduzidos a livro muito depois, aproveitando originais e manuscritos que os cuidados familiares resguardaram da destruição. Para os fins do século XIX, entretanto, quando se anunciam as transformações que vão movimentar o quadro brasileiro, chegando à mudança de regime, aparecem os primeiros livros de memórias”. SODRÉ, Nelson Werneck. *O que se deve ler para conhecer o Brasil*. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976, p. 345 apud FÁVERO, Afonso Henrique. “Algumas memórias segundo Antonio Candido”. In: *Revista do GELNE*, v. 20, número 1, 2018, pp. 179 – 180.

quando na terra patriarcal; seja pela entrada de mercadorias exportados desde os novos centros culturais, como Paris e Londres, e posteriormente, os Estados Unidos. E a tagarelice oral, se não exatamente preterida, passa a viver sob disputa com a *gossip* escrita -. Trata-se de uma operação em que os ouvidos humanos, se antes os fiéis (ou infiéis) ouvintes não só de confissões, mas de mais variados assuntos e histórias, passam a concorrer com a fibra dos cadernos fabricados em série, com quem o brasileiro irá estreitar cada vez mais as relações, seja pela postura solitária que caracteriza o diário íntimo, ou ainda, outros gêneros escriturais que buscam retratar a intimidade.

Não deveríamos nos surpreender, portanto, que o historiador lamente a ausência de escritos íntimos no Brasil. Seriam documentos fartos para que realizasse seu objetivo de flagrar a intimidade do passado colonial e do brasileiro. Se Gilberto pudesse ser capaz de montar uma historiografia a partir de tais objetos pré-letrados, encontraria, talvez, a expressão mais *sincera* do que é o brasileiro, antes de ser violentamente deformado pelo letramento estrangeiro. Como, no entanto, conhecer essa essência brasileira e passada, se ou ela é fundamentalmente analfabética, e por isso nunca soube escrever diários e memórias, ou é retórica, e por isso fadada a se perder em meio aos artifícios?

Como, afinal, recuperar o que foi esquecido? Eis a *escritura do segredo*, que atravessa a obra de Freyre, e a faz soar volta em meia como se estivesse em um confessionário, em que o espírito brasileiro sussurra suas mais indecorosas intimidades, deixa sair tudo aquilo que, pela disciplina oficial, deveria permanecer calado. Será uma escritura da subjetividade, do sujeito a meter-se na objetividade científica dos acontecimentos, mas também, o que não deixará de parecer paradoxal, a única forma de revelar objetivamente aquilo que a escritura – nascida pela disciplina letrada – reluta a dizer: o que guardamos em nosso íntimo.

Se Gilberto Freyre esperava, pela via de certos *objetos*, “penetrar na intimidade mesma do passado; surpreendê-lo nas suas verdadeiras tendências, no seu à-vontade caseiro, nas suas expressões mais sinceras”,<sup>445</sup> era somente pela condição de ser igualmente penetrado, ele mesmo, por tal intimidade. Porque não eram, esses objetos íntimos, simples registros de acontecimentos passados e exteriores, mas sim alguma coisa que Gilberto Freyre *já sabia*, ou ainda, que

---

<sup>445</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 21.

repousava, dentro de seu próprio arquivo, esquecida e intocada, apenas esperando, dormitando, esse tempo todo, pela senha adequada, pelo abre-de-sésamo, pelo toque cuidadoso, que lançaria o sujeito para aquilo que era, nele próprio, *profundo segredo*.

Os objetos, seja qual forem, jamais são mensageiros da pura objetividade. Quando nos tocam, nunca é enquanto dado e transparência. Neles estão cifradas fantasmagorias, imagens, memórias, experiências, que queimam e pesam, com gosto e sensação. Se apodera, sob essa categoria de objetos irreduzivelmente sentimentais, alguma coisa de *pessoal*, que poderia nos iniciar no saber não dos fatos ou conhecimentos em si mesmos, mas sim de uma *história íntima*, objetividade incapaz de ser concebida como objetividade pura, mas parte daquele reino das sensações que estas despertam quando, no contato com o sujeito do conhecimento, fazem nele reconhecer essa porção de intimidade que jazia esquecido nele próprio. O objeto íntimo, para todos os efeitos, descreve a consciência e mesmo o desejo pela objetividade já posta fora do limite de qualquer dado empírico e factual puro; desnuda aquilo que, no mundo, existe somente enquanto parte capaz de *tocar* a subjetividade, esse quantum inapreensível e até mesmo desprezado pelos métodos empíricos e positivistas, que no ato do conhecimento, procuram sobretudo o esquecimento de si.

A despeito das coisas existirem para alguém, enquanto fenômeno de uma consciência, a filosofia positiva planejará conhecer as objetividades enquanto dados empíricos irreduzíveis. As ciências positivas, grosso modo, tomavam como Real aquilo que era absolutamente objetivo, isso é, os dados empíricos, que existiam em si mesmo, e que seriam a matéria-prima de toda representação subjetiva. Se o sujeito, portanto, introduz um princípio fenomenológico nas representações das coisas, é sobretudo porque estas são substâncias, a marcar a consciência com seus traços. O exame das faculdades espirituais, portanto, haveria de lançar não as bases para uma ontologia, e muito menos para uma metafísica, mas sim uma analítica da produção do conhecimento objetivo, conforme perseguido pelas ciências empíricas. A filosofia positivista, portanto, irá encontrar seu território epistemológico próprio, separado das ciências experimentais, ao se reivindicar ciência das ciências, capaz de compreender o espírito como um complexo transcendental, a priori de toda experiência, em que os dados empíricos são sintetizados em representações.

Indiscutivelmente há um domínio que pertence à filosofia. Quando as ciências particulares distribuíram entre si o reino da realidade dada e cada uma delas se ocupou de um setor, formou-se precisamente com isto um novo reino: *estas mesmas* ciências. O exame volta-se da realidade para o saber do mesmo e encontra aqui um terreno que está para além das ciências particulares. Desde que este saber se colocou no horizonte da reflexão humana, foi reconhecido sempre como domínio da filosofia: - teoria das teorias, lógica, teoria do conhecimento. Se se abarca este domínio no seu alcance total, pertence à filosofia toda a teoria da fundamentação do saber no domínio do conhecimento da realidade, da determinação dos valores, do estabelecimento de fins e de normas.<sup>446</sup>

Para Augusto Comte, a verdade objetiva e universal estava aquém de toda subjetividade. Os sentimentos e razões que animam a intimidade de um sujeito, enquanto entidade metafísica, era “incompatível com o estado de observação” e, portanto, incapaz de constituir um campo de reflexão científica e rigorosa: “O indivíduo pensante não poderia dividir-se em dois, um raciocinando enquanto o outro o visse raciocinar. O órgão observado e o órgão observador sendo, neste caso, idênticos, como poderia ter lugar a observação?”.<sup>447</sup> Se Comte colocava a distinção entre sujeito e objeto enquanto fundamento da epistemologia positiva, era pela separação, primeiro, entre interioridade e exterioridade, entre uma especulação desse incomensurável metafísico, que “engendra quase tantas opiniões divergentes quantos indivíduos há que acreditam a ela se entregar”,<sup>448</sup> e aquela compreensão dos fatos e observações externos, universalmente acessíveis, capazes de “dispor, num sistema único, concepções tão profundamente contraditórias”,<sup>449</sup> conforme as fantasias particulares de cada época e lugar.

Como seria possível existirem, em um mundo objetivo, em que a realidade é uma substância e dado *a priori*, tantas contradições e antagonismos a respeito da verdade e da natureza? O desprezo de Comte pela metafísica e pela introspecção metódica dirige seu pensamento a uma teoria das fantasias ideológicas, em que as imagens projetadas dentro da câmara interna dos sujeitos eram um poluente da realidade objetiva.

Falamos em *fantasias* porque, para Comte, a religião, poesia e metafísica eram formas de conhecimentos que, ao invés de procurar a pura objetividade,

---

<sup>446</sup> DILTHEY, Wilhelm. *Essência da filosofia*. Op. Cit., pp. 42 – 43).

<sup>447</sup> COMTE, Auguste. *Curso de Filosofia Positiva*. Op. Cit., p. 13.

<sup>448</sup> COMTE, Auguste. *Curso de Filosofia Positiva*. Op. Cit., p. 13.

<sup>449</sup> COMTE, Auguste. *Curso de Filosofia Positiva*. Op. Cit., p. 21.

projetavam sobre estas as imagens produzidas dentro de si. O positivista, em contraste, haveria de separar o que é interno e o que é externo, extraindo todo acidente subjetivo do que era substância objetiva do conhecimento: “Com efeito, o positivista fecha os olhos durante as suas efusões secretas, a fim de ver melhor a imagem interior, ao passo que o teologista os abria para perceber no exterior um objeto quimérico”.<sup>450</sup>

Certamente, a consciência das fantasias e das ilusões está, para o positivismo, no fundamento de toda a ciência verdadeira, que somente pode nascer depois de tal descoberta da faculdade da imaginação enquanto princípio transcendental do desconhecimento. A ciência verdadeira e objetiva, portanto, principia tão logo o sujeito termina de impor ao real aquilo que é somente fruto da ideologia

O dever positivista impõe os sujeitos a saírem de si mesmos e olhar ao *fora*, como quem enfim ergue a visão e, ao invés das sombras projetadas no interior de sua cabeça, descobre a clareza do real. E a despeito de Comte condenar a introspecção enquanto projetora de sombras, sua condenação exige ao menos a *passagem* dos sujeitos pela antessala das ilusões – pois no princípio, *tudo* era ilusão, e o mundo era como um desdobramento das fantasmagorias subjetivas –. Mas, quando o sujeito olha para si e descobre, em meio às formas bruxuleantes de sua imaginação, a objetividade das suas próprias faculdades ideológicas, compreende alguma coisa *objetiva e verdadeira* a respeito de si mesmo, ou ainda, de sua experiência interna: ora, sou menos uma máquina fotográfica do que um *processador*, capaz de introduzir na ordem verdadeira da representação um princípio de fantasia, atribuído somente aos devaneios estúpidos e inocentes de meu espírito. Somente a ciência positiva, afinal, seria capaz de conhecer aquilo que estava na realidade e, portanto, haveria de ser universal, já que fundamento e princípio de *todas* as percepções subjetivas.

A condenação dos métodos introspectivos, assim, será a antessala crítica. que levará o positivista a compreender a ciência experimental como único princípio não somente para o conhecimento objetivo da natureza, mas até mesmo para a construção de uma civilização superior e universal, fundada menos nas falsificações das ideologias, e mais nos dados objetivos e universais, que são os mesmos para

---

<sup>450</sup> COMTE, Auguste. *Curso de Filosofia Positiva*. Op. Cit., p. 161

todos os tempos e povos da história.<sup>451</sup> Nesse sentido, o positivismo poderia ser descrito enquanto empirista, já que o conhecimento objetivo, obtido por meio da metodologia experimental, é obtido pela redução da multiplicidade das perspectivas ao núcleo duro do objeto, causa comum a todas elas, e por isso capaz de fundar um princípio de conciliação e representação universal.

Concebei [...] a lei fundamental da vida subjetiva como consistindo sempre em sua digna subordinação à vida objetiva. O exterior não cessa nunca de regular essencialmente o interior, ao passo que o alimenta e o excita; o que se deve entender tanto de nossa vida cerebral, como da corporal. Nossas concepções mais fantásticas trazem sempre o cunho apreciável desse império involuntário, se bem que ele se torne menos puro, e mesmo menos completo, à medida que é mais indireto.<sup>452</sup>

A teoria positivista, depois de descobrir na natureza dos sujeitos uma contínua produção de poluentes da verdade – a faculdade transcendental da imaginação é a origem do erro e da mentira – se voltará ao método científico enquanto procedimento higiênico, capaz de filtrar dos fenômenos o que é dado universal e objetivo e o que é acréscimo das fantasias. E se esse segredo íntimo

---

<sup>451</sup> É impossível separar a epistemologia científica de tais consequências políticas, sobretudo porque a ciência, para Comte, haveria de responder a uma inquietação suscitada pelas guerras religiosas, raciais e de classe, que envergonhava a consciência civilizada da modernidade com rompentes contínuos de violência. Comte, que tomava a harmonia e a paz como princípio para o progresso, alimentava a esperança de que uma ordem racional e científica pudesse não só sublimar a violência e contradição nascidas dos antagonismos de classes, religiões e costumes, mas abrir caminho para uma comunidade universal. Em seu *Discurso Preliminar sobre o Conjunto do Positivismo* (1848), assim, afirma ser dever da ciência não somente fundar leis e teoremas, mas, por meio destes lançar as bases para uma nova teoria política, uma "moralidade novíssima" e superior. Somente um governo científico, baseado em princípios objetivos e, portanto, além dos conflitos ideológicos, seria capaz de reorganizar a vida social de forma racional, garantindo eficácia e felicidade universal. Seu projeto, portanto, abre caminho para compreendermos a ciência enquanto tecnologia para uma governabilidade reformista ou antirrevolucionária, capaz de sublimar a violência nascida, no corpo social, pelas diferenças de classes e costumes, sem, no entanto, se comprometer em abalar diretamente aos fundamentos de tais diferenças. Para entender o terreno histórico de tal projeto reformista de ciência, basta lembrar que 1848, ano de publicação do *Discurso*, marca também o princípio da Primavera dos Povos. As revoluções que varreram a Europa - incluindo a queda da monarquia francesa e a proclamação da Segunda República - desmentiam qualquer ilusão de que o liberalismo seria capaz de produzir a harmonia espontânea tão alardeada. O fantasma da discórdia pairava no ar. E para Comte, somente seria superado pelo advento de um novo consenso, análogo ao da *Pax Romana* ou à unidade medieval cristã, mas dessa vez formulado pelo espírito positivista e científico. Comte haveria de confiar essa missão de governo a uma aristocracia do espírito – selecionada, portanto, por mérito intelectual, e não por descendência nobilitária e de sangue -, a única capaz de, por meio de sua razão científica, construir objetivamente os instrumentos para a concórdia universal entre as classes e nações. De modo geral, portanto, a utopia positivista culmina na formulação de uma engenharia social capaz de, em tempos de turbulência, controlar os desejos revolucionários e guerreiros, reinstalar a continuidade da paz e assim permitir a prosperidade geral.

<sup>452</sup> COMTE, Auguste. *Curso de Filosofia Positiva*. Op. Cit., p. 161.



perseguido por Freyre haveria de ser uma realidade interna, não haveria de parecer, ao positivista, nada mais que um disparate místico. Mas, conforme escreveu o autor, citando as palavras da autorizada e científica língua inglesa: “*not all that is non-empirical is unreal*”.<sup>453</sup> O positivismo já lhe parecia uma ciência ultrapassada. Esse desprezo pelas “projeções de ordem estética e ética e de caráter emocional sobre o comportamento do homem social”, inevitavelmente, levava a uma má compreensão da realidade humana.<sup>454</sup> O empírico puro, poderíamos dizer, tornava-se assim uma espécie de ilusão da ciência positivista. E para sanar esse mal ideológico, Gilberto Freyre haveria de se lançar sobre uma série de documentos que, ao forçar nele uma série de reações sentimentais, haveria de ser compreendido somente como parte de uma experiência interna. O projeto de uma história íntima, e toda a revolução que atribuem aos usos e fontes documentais da historiografia freyreana, pode ser explicado como parte dessa ciência espiritual, capaz de descobrir nas objetividades não mais o puro empírico do fato, mas também uma pura afecção.

É só imaginando compartilhar da mesma substância de seu objeto que Gilberto Freyre poderá trabalhar. Por isso, se de um lado é um historiador profissional, treinado nos rigores da crítica documental, é ao mesmo tempo alguém que, pela necessidade da própria matéria dos arquivos, não pode jamais deixar de *sentir*. É essa verdade do sentimento, “verdade imediata e interior”,<sup>455</sup> que Gilberto Freyre descobre pelos documentos íntimos. Essa coisa, dada pela letra, emoldurada friamente em documentos, mas que se descobre somente pela nervura do próprio espírito, que como uma voz viva, toca seu ouvido e estremece o seu corpo. São as sensações, desprezados pela historiografia positivista ou sintética enquanto princípio do erro e da ilusão, que irão abrir o território epistemológico da historiografia íntima.

Estudando a vida doméstica dos antepassados sentimo-nos aos poucos nos completar: é outro meio de procurar-se o ‘tempo perdido’. Outro meio de nos sentirmos nos outros – nós que viveram antes de nós; e em cuja vida se antecipou a nossa. É um passado que se estuda tocando em nervos; um passado que

---

<sup>453</sup> FREYRE. *Homens, engenharias e rumos sociais*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1987, p. 50.

<sup>454</sup> FREYRE. *Homens, engenharias e rumos sociais*. Op. Cit., p. 50.

<sup>455</sup> ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Guerra e paz*. Op. Cit., p. 189.

emenda com a vida de cada um; uma aventura de sensibilidade, não apenas um esforço de pesquisa pelos arquivos.<sup>456</sup>

O tempo, passado e morto, é redescoberto enquanto *vida*, mensagem dos objetos ditas ao pé-de-ouvido do sujeito, naquele a vontade que somente deixa dizer a intimidade. Daí que, em sua historiografia, Gilberto Freyre procure analisar não aos acontecimentos sintéticos, nascidos ao separar dos arquivos aquilo que era subjetivo e pessoal, mas, ao contrário, ao reconectar o passado morto com o seu presente vivo, lançar-se em uma auto-arqueologia. O sujeito autobiográfico, tomado enquanto produto maduro de uma “fase infantil colonial de subjetivação brasileira”,<sup>457</sup> é então produto de uma historiografia, não aquela que conta os acontecimentos separado de toda vida e subjetividade, mas enquanto uma voz viva, *ainda presente*, que entrelaça passado, presente e futuro como parte da mesma duração.

Se o positivismo desejava “purificar as ciências do acessório indemonstrável originado nas concepções metafísicas”,<sup>458</sup> o pensamento de Gilberto Freyre segue pela que descobre na experiência interna um princípio para uma ciência do espírito. A compreensão da interioridade haveria de ser “o ponto de partida para a lógica, a gnosiologia e toda a teoria da formação de uma visão unitária do mundo”,<sup>459</sup> já que era a condição transcendental de toda experiência e de todo conhecimento. Sua obra, crítica da razão transcendental e ansiosa de separar-se das afecções, tentará reintroduzir na universalidade da objetividade científica o primado de um sujeito incontornável; ou ainda, irá impor, contra a abstração dos conceitos, a presença de todo um império de sensações e sentimentos, que entrelaça sujeito e objeto em um mesmo corpo e espírito. Pela metodologia da história íntima, pela análise dos diários, memórias, autos criminais, dos móveis das casas, do vestuário e itens de jardim, dos brinquedos e jogos infantis, dos hábitos licenciosos de alcova, das drogas e arquitetura, Gilberto Freyre deseja reconhecer aquilo que, antes de qualquer aquisição, antes de qualquer trabalho de síntese da razão transcendente, já estava ali, dentro dele e das coisas, reunindo sujeitos e objetos sob um mesmo

---

<sup>456</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 21.

<sup>457</sup> ANDRADE, Ana Luiza. *Outros perfis de Gilberto Freyre: voltas duras/dóceis ao cotidiano dos brasileiros*. São Paulo: Nankin, 2007, p. 23.

<sup>458</sup> DILTHEY, Wilhelm. *Essência da filosofia*. Op. Cit., pp. 48 – 49.

<sup>459</sup> DILTHEY, Wilhelm. *Essência da filosofia*. Op. Cit., p. 50.

princípio anímico. E são esses registros mudos, desprovidos do *logos* benfazejo da língua articulada – seja porque falam mal e de coisas estúpidas, como os diários e histórias da carochinha, seja porque simplesmente não tem *língua* para falar, como os criados mudos e demais objetos do lar – os mais capazes de *tocar* a Gilberto Freyre. São esses documentos taciturnos, cujo discurso foi deliberadamente esquecido pela historiografia oficial, os que falam melhor ao seu íntimo. Objetos que, por sua *afetividade*, proibem qualquer pretensão de trabalho historiográfico inteiramente objetivo, em que o pesquisador manipula o papel com a frieza que um naturalista corta ao corpo de um animal morto com seu bisturi de metal.

Porque, antes que o sujeito possa sequer pensar em cortar objetivamente a qualquer coisa, o objeto já lhe cortou por inteiro; escorregou por dentro de suas aberturas, arranhou seus nervos, e lançou o sujeito em toda uma aventura de sensibilidade. A particularidade dos objetos íntimos de Gilberto Freyre (diários, notas de jornais, recortes de moda, histórias populares, receitas, etc.) explica-se pelo fato de veicularem fantasmas e intensidades que, aos objetos comuns e impessoais, desprovidas de qualquer capacidade de afecção, são totalmente alheias. “A escolha de apenas alguns dos objetos residuais”, como diz Ana Luiza Andrade sobre a sua própria metodologia (recolhida, é provável, de Gilberto Freyre, objeto de seu livro) se explica pelo poder que tais objetos possuem de abrir, sobre o mundo físico, aquelas “ecologias de *fantasma*”, projeções capazes de “assombrar, em suas transferências, translações, reconversões de matérias de expressão”, e lançar os sujeitos a um “olhar nômade de espaço (dentro e de fora) e tempo (do passado e do futuro)”.<sup>460</sup> A verdade historiográfica de Freyre não será nunca a dos fatos puros, conteúdo enquanto objetividade transcendente e separada da vida, mas sim essa verdade de si, inseparável da experiência íntima, e mesmo erógena, com aquilo que se chama de fato ou documentação:

Como método de interpretação do material, o Autor procurou seguir principalmente o objetivo, mas, em alguns pontos, o introspectivo, à maneira de certos estudos espanhóis, em que se sente uma como extensão da técnica de análise mística aos esforços de interpretação do passado e da vida nacional. A concentração dos *Exercícios espirituais* aplicada aos fatos mais

---

<sup>460</sup> ANDRADE, Ana Luiza. *Outros perfis de Gilberto Freyre*. Op. Cit., p. 19).

íntimos da História até sentir-se a vida vivida por nossos antepassados no seu contorno, por assim dizer, sensual.<sup>461</sup>

Os fatos e documentos, se implicam ao historiador o trabalho persistente e ascético de violentar a si mesmo pela privação e disciplina, se desdobra também em relação amorosa e íntima, em que sujeito e objeto, sob o gozo compartilhado, se reconhecem um no outro. Nunca, portanto, os arquivos seriam meio para transcender a si próprio, aos seus valores e afecções; ao contrário, eles servem a Gilberto Freyre para abrir, cada vez mais, aquilo que estava trancado dentro de si. Nesse trabalho de transferência, o autor *emite, jorra, caga, cospe*, aquilo que, em seu interior, em seu inconsciente, em sua entranha, pesava sem que pudesse ver. E se acentuamos o componente escatológico, é porque sua historiografia está atravessada por essa escritura do descontrole, que precisa não somente botar para fora, mas *se aliviar daquilo que*, no dentro, *pesava*:

Lidamos aqui com uma verdade que, quando se expressa, o faz como um *fim* em si mesmo, imediato e supostamente irrefreável, obedecendo a necessidades interiores capazes de desencadear emoções de tal ordem que só podem ser reveladas a diários secretos, “corajosas” autobiografias, ou ao sagrado e “redentor” patrocínio da Inquisição.<sup>462</sup>

Se a historiografia positiva ou sintética planejou colocar os acontecimentos históricos em nudez inumana, separada de toda vivência, Gilberto Freyre parece ter se atraído, ao projetar sua historiografia íntima, para um fim contrário: tornar transparente aquele impulso que seria o princípio de afetividade entre sujeito e objeto. Não nos parece equivocado, portanto, caracterizar a sua obra enquanto *fenomenológica*, no sentido de tomada de consciência daquilo que estaria lá, desde o princípio, sedimentado sob o sujeito brasileiro, transcendência irreduzível de seu eu. Aquilo que, ao longo da história, durante todo o processo de ocupação do espaço, e de todo o desenvolvimento da sua civilização tropical, une passado e presente e futuro, sob um mesmo ânimo transcendental. Diante dos objetos, documentos de seu íntimo, o brasileiro reconheceria toda a sua história.<sup>463</sup>

---

<sup>461</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 31.

<sup>462</sup> ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Guerra e paz*. Op. Cit., p. 194.

<sup>463</sup> Não nos parece forçoso remeter tais ideias psicológicas à sociologia de Oliveira Viana: “Bastaria, um dia, subir até a esplanada paulista e entrar esse belo, claro, imponente Museu do Ypiranga, onde,

Que o segredo estivesse *enterrado* no passado colonial, foi porque nele o espírito nasceu: manifestou-se primeiro, em sua clareza selvagem e infantil, pretérito a toda e qualquer violência introduzida pela cultura. O progresso, entendida como dever civilizador imposto de fora para dentro, é constantemente retratada por Gilberto Freyre como um processo de dilaceramento do íntimo. A identidade brasileira, diante do moderno, sofre do *medo do apagamento*, da *decadência e morte*. Como muitos dos modernos, Gilberto Freyre sofre dessa paranoia mediante a morte. Sua historiografia, desejosa de tomar para si a totalidade da vida, manifesta toda uma aversão perante a exclusão e o esquecimento. Seus livros, extensos e desproporcionais, expressam esse desejo de continuamente acumular, assinalam a recusa ao dever historiográfico de *apagar*. A despeito de desdobrarmos os limites de registro e acúmulo de dados por meio de arquivos, estes, enquanto superfícies materiais limitadas, precisam constantemente *excluir* o que entra e o que sai, o que deve ser preservado e o que deve ser esquecido. Todo arquivo, enquanto dever civilizado de armazenar a memória do passado, por necessidade material, que põe limite ao acúmulo, necessariamente precisará guardar também aquilo que é o seu avesso: uma política do esquecimento e da exclusão.

Na clausura de suas paredes, pela necessidade econômica de selecionar o que deve e o que não deve se arquivar, se instaura uma lei capaz de delimitar o que entra e o que sai. Os arquivos, seja qual forem, são sempre formados pela matéria que deve ser preservada do esquecimento, mas também de um vazio e ausência, uma presença fantasmagórica, que descreve aquilo que foi deliberadamente excluído desse dever universal de lembrança.<sup>464</sup>

---

nos mostruários da sala de história e arqueologia, veria abrir-se aos seus olhos curiosos, como numa panóplia tosca, uma bela coleção de velhas armas históricas, lazarinhas e mosquetes, trabucos e clavinotes, todos de pederneira, pesados e grosseiros apetrechos com que os rudes sertanistas do II e do III século, combatendo a um tempo a animalidade, a selvageria e o deserto, puderam espalhar, por toda a imensidade dos nossos campos e florestas, com os fundamentos iniciais da nacionalidade, essa nobre e sonora língua que falamos. Então, homem do campo ou da cidade, de alma tranquila ou de alma inquieta, haveria de sentir dentro de si vibrar uma súbita emoção ampla e profunda, mista de confiança serena e íntimo orgulho, ressonância simpática, afinidade eletiva, voz obscura e subconsciente da raça, que lhe diria que há uma funda identidade moral entre nós, os de hoje, e esses intrépidos piratas das florestas, caçadores de índios e de ouro, e que muito do seu humor rústico, alpestre, fragueiro subsiste ainda, latente, no fundo do caráter nacional”. (OLIVEIRA VIANA, José. *Pequenos estudos de psicologia social*. 3º ed. São Paulo. Rio de Janeiro. Recife. Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1942, p. 14).

<sup>464</sup> “O sentido de ‘arquivo’, seu único sentido, vem para ele do *arkheion* grego: inicialmente uma casa, um domicílio, um endereço, a residência dos magistrados superiores, os arcontes, aqueles que comandavam. Aos cidadãos que detinham e assim denotavam o poder político reconhecia-se o

O sujeito pode *adquirir* as subjetividades alheias, e por isso, pelo que me parece, é tão importante o trabalho da *empatia* em sua teoria: Ao passo que os sujeitos estão fechados em subjetividades – de raça, de cultura, de profissão, de política, de teoria, etc. -, estas podem ser miscigenadas pelo convívio: a alma não é uma mônada, mas uma entidade plástica e desdobrável, capaz de ser transformada no curso da experiência. Sempre de *dentro*, mas sempre para *fora*, a empatia demarca a possibilidade de uma alma tocar a outra, e no ato concreto do contato, apreender a forma com que outra alma apreende os conteúdos. Por isso que, para Gilberto Freyre, o saber precisa negar a distância, e aceitar o contato com o outro como condição para um saber universal: o sujeito de ciência não pode ser o da meditação solitária, mas sim aquele disposto a acumular em si mesmo *o saber de todos os outros saberes*, ver não somente na sua perspectiva, mas por meio de todas perspectivas possíveis, em uma colagem cubista em que se aboliria radicalmente a possibilidade da síntese absoluta, ou ainda, faria da simultaneidade e acúmulo das perspectivas a única possibilidade de síntese verdadeiramente universal e objetiva.

Se por um lado Gilberto irá compreender essa tendência para o apagamento e exclusão como parte das perspectivas transcendentais, por outro, por meio de uma escritura desproporcional, inconclusiva e avessa às sistematizações, irá encarnar seu ideal da mestiçagem, tentando superar a exclusão pelo esforço infundável do acúmulo. Seu objetivo seria “tornar a tradição humana inteira – e não apenas uma seção ou um fragmento dela: a civilização ou a europeia – parte vital de uma experiência comum a todos os homens”.<sup>465</sup> Sua defesa da pluralidade metodológica, capaz de integrar todas as teorias e perspectivas, aliada ao imperativo da empatia e observação participante são conceitualidades elaboradas nesse movimento de reversão teórica: ao invés de sínteses, a totalidade. Desejoso de representar essa totalidade absoluta, ao fim e ao cabo, desejará *apagar o próprio apagamento*.

---

direito de fazer ou de representar a lei. Levada em conta sua autoridade publicamente reconhecida, era em seu lar, nesse lugar que era a casa deles (casa particular, **casa de família** ou casa funcional) que se depositavam então os documentos oficiais. Os arcontes foram os seus primeiros guardiões. Não eram responsáveis apenas pela segurança física do depósito e do suporte. Cabiam-lhes também o direito e a competência hermenêuticos”. DERRIDA, Jacques. *Mal de arquivo*. Op. Cit., p. 12.

<sup>465</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 61.

## 8. História e progresso

Para Oliveira Viana, haveria duas teorias sobre o poder. A primeira, à qual já aludimos na primeira parte desse trabalho, refere-se ao poder enquanto expressão orgânica, cujos princípios foram extraídos por meio da análise e observação da vida prática. Ora, se a jurisdição tem o objetivo de administrar a totalidade dos indivíduos, favorecendo o progresso coletivo, ela deveria ser antes de tudo uma expressão da "lei interna e espontânea das raças".<sup>466</sup>

Os republicanos e bacharéis brasileiros, no entanto, cegos pelas miragens ideológicas que importavam do estrangeiro e alheios à realidade de seu país, tinham uma segunda interpretação do poder: esse era exercido como um fato "extra social", divorciado na realidade do país; se a lei orgânica é uma manifestação objetiva do impulso espontâneo da raça, esse poder, idealista e platônico, se coloca como "uma entidade que baixasse sobre a sociedade para transfigurá-la".<sup>467</sup> não é a lei que deve ser inspirada pelo povo, mas sim o povo que deve ser inspirado pela lei.

Era na contradição entre o delírio teórico dos republicanos e a realidade prática dos seus cidadãos que Oliveira Viana descobria o motivo da fragilidade e ineficiência dos órgãos públicos. Em seus devaneios abstratos, separados de qualquer realidade um mecanismo estatal enorme e complexo, desprovido de qualquer referência na objetividade histórica e fisiológica da população, as elites administrativas desvairavam em "intermúndios do sonho", ou ainda, "espaços etereais da abstração".<sup>468</sup> Pela "predominância do subjetivo sobre a objetividade",<sup>469</sup> escapava-lhes "a consciência do valor prático do poder público assim como a sua função como regulador social",<sup>470</sup> finalidades últimas do estado. A república, construída segundo uma imagem de um "ideal"<sup>471</sup> apreendido pelas "ideologias das teorias políticas",<sup>472</sup> seria fadada a ruir, já que estava em total desacordo com os impulsos da população. A teoria política que imitava as

---

<sup>466</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil*. Vol. 2. Op. Cit., p. 155.

<sup>467</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil*. Vol. 2. Op. Cit., p. 155.

<sup>468</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil*. Vol. 2. Op. Cit., p. 155.

<sup>469</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil*. Vol. 2. Op. Cit., p. 151.

<sup>470</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil*. Vol. 2. Op. Cit., p. 152.

<sup>471</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil*. Vol. 2. Op. Cit., p. 151.

<sup>472</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil*. Vol. 2. Op. Cit., p. 155.

instituições europeias, adquirida em livros importados, haveria sempre de entrar em contradição com a lei histórica e psicossomática do povo. Sem tomar a psicologia da raça como base, seria impossível administrá-la corretamente. Só pelo estudo dos seus instintos espontâneos, anexados no cérebro de cada sujeito pela força invencível da herança, que se poderia encontrar a expressão orgânica da Lei. Pois “as formas de governo”, conforme acreditava Oliveira Viana, “estão como que gravadas na sua substância cerebral”,<sup>473</sup> “à maneira da escritura na folha de um palimpsesto”.<sup>474</sup>

O sistema de governo, portanto, deveria ser extraído do coração da raça, e não do ideal desencarnado das letras, porque estas, afinal, nada sabem da realidade objetiva da nação. Distingue-se, assim, duas encarnações do poder: aquele idealista e “ideológico dos Fluminenses”, e aquele de feição “objetiva, pragmática, realista” dos anglo-saxões americanos,<sup>475</sup> mas também dos caudilhos sulistas, elite formada não pela estupidez letrada, mas sim pela cultura da guerra. Nessa cultura guerreira, segundo Oliveira Viana, foi melhor compreendida a forma espontânea em que os homens se organizavam. Para gente educada em tais princípios pragmáticos, “o governo era uma coisa concreta, uma realidade. necessária, uma força viva e atuante” e não pensamento abstrato, feito no fechamento das bibliotecas.<sup>476</sup> No campo de batalha, ao contrário das academias, ouvia-se não ao saber da letra, mas àquilo que estava gravado no cérebro da raça, pelo impulso filogenético da herança. Se o poder, na teoria política republicana, deveria introduzir a força do ideal na realidade, o poder do caudilho se torna não o dos ideais celestes, mas dos ideais terrenos, escritos nos hábitos e costumes.

O estado, afinal, devia ser um administrador das forças semi-descontroladas e intensas que emanavam espontaneamente dos corpos de seus cidadãos. E somente o exame dos fatos seriam suficientemente eloquentes sobre a natureza de tal cidadão brasileiro, e sobretudo de como ela estava em contradição com um sistema em voga. Viana se refere a dois fatos históricos em que os freios da Lei ideal se enfraqueceram e testemunhou-se o “jogo livre dos... instintos e capacidades de que

---

<sup>473</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil*. Vol. 2. Op. Cit., p. 149.

<sup>474</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil*. Vol. 2. Op. Cit., p. 150.

<sup>475</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil*. Vol. 2. Op. Cit., p. 155.

<sup>476</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil*. Vol. 2. Op. Cit., p. 195.



o brasileiro estava dotado".<sup>477</sup> Trata-se dos episódios da Guerra de Canudos e do Reinado da Pedra Bonita. Ali demonstrou-se qual era, afinal, a lei íntima escrita no cérebro e na alma da raça brasileira: na idade de seus próprios instintos, a nação invariavelmente oscilava entre a anarquia e a desordem, ou a autocracia absoluta. A tendência orgânica da raça era sempre, portanto, segundo a observação histórica de Oliveira Viana, ou absolutista ou anárquica. Afinal, a república e a liberdade eram instituições estranhas, a que não estavam adaptados ou acostumados. Por isso que, em Canudos, o inconsciente político encarnou-se sobre a forma de Antônio Conselheiro, ao mesmo tempo "sacerdote e Cacique".<sup>478</sup> No reino da Pedra Bonita, novamente, a mesma organização autocrática e sombria, às avessas dos ideais modernos, em que o governo era individualizado em um déspota, simultaneamente Patriarca e pontífice, senhor dos homens e das almas.

Sobre a multidão dos fiéis, este Rei exercia o mesmo ascendente onipotente de um suba de *kraal* africano, ou a mesma autoridade de um chefe de clã de negroides da Ásia. Neste pequeno reino, o povo não agia nem deliberava: limitava-se a aceitar um ditador, que se impunha não pela legitimidade da opinião popular, mas pela astúcia ou pela violência. Surpreendidos em dois pontos diversos do espaço e do tempo, o sertanejo baiano e os sertanejos pernambucanos nos aparecem, entretanto, como incapazes de organizar os poderes públicos da Liberdade.<sup>479</sup>

Assim como a ontogenia era determinada pela filogenia, a raça igualmente está determinada pelas experiências históricas dos seus ancestrais, gravadas no seu cérebro pela tinta indelével do sangue. Livre da pressão e da força, a raça organizava-se segundo os seus impulsos naturais e espontâneos. Os sistemas políticos organizados em Pedra Bonita e Canudos seriam, portanto, não sistemas ideais e desencarnados, mas expressões de um corpo e de uma alma, e ainda, a demonstração do caráter irrevogável das populações. Longe dos assédios do ideal, elementos autárquicos libertavam a violência, a ignorância e o obscurantismo, que eram as leis inscritas no fundo psíquico da raça, fadada a encenar as políticas do *kraal* africano e dos clãs de negros da Ásia, sempre revelando que o mestiço brasileiro seria o "homem da ordem e do clã" e não o cidadão livre e racional da civilização

---

<sup>477</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil*. Vol. 2. Op. Cit., p. 152.

<sup>478</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil*. Vol. 2. Op. Cit., p. 153.

<sup>479</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil*. Vol. 2. Op. Cit., p. 153.

branca.<sup>480</sup> Esse era o fato concreto da constituição brasileira, formada por elementos mais inferiores e involuídos do que os europeus.

Gilberto Freyre, apesar de antagonizar frequentemente com o arianismo de Oliveira Viana, talvez pudessem concordar qual a um ponto específico: Estudar a história é uma propedêutica para o progresso da civilização. Os futuristas delirantes, incapazes de compreender que o passado sempre perdura enquanto memória viva, arquivada no corpo de cada sujeito, pervertem aquela que deveria ser a finalidade superior da técnica: realizar não o desejo de um ser virtual e imaginário, ainda porvir, mas sim satisfazer necessidades que existem concretamente, isso é, enquanto patrimônio espiritual, acumulados em corpos como herança de um contínuo histórico. Pois "todo indivíduo biológico socializado em pessoa [é] uma pessoa comprometida com uma história escrita ou não: a da sua formação e das suas origens socioculturais".<sup>481</sup> Não haveria técnica de governo eficaz se não fosse baseada nas necessidades íntimas da raça, produzidas por um lento e objetivo trabalho histórico.

A herança do passado, produto de um longo trabalho, manifesta-se no mais profundo íntimo dos sujeitos, mas também na superfície objetiva das coisas. Como parte da alma dos sujeitos e das instituições, descreve a herança de um impulso invisível, *inscrito* nos corpos por expedientes biológicos e culturais; por outro, também se manifesta objetivamente, em forma de literatura, arquitetura, culinária, medicina, religião, folclore, etc., que *sobrescrevem* a matéria do mundo com as marcas daquela realidade metafísica e invisível

Em nossos estudos, acentuando a importância dos “objetos materiais”, símbolos, insígnias, mitos, não o fazemos por “materialismo” ou por desprezo aos valores invisíveis ou requintadamente intelectuais e espirituais, mas por considerar que os chamados objetos materiais – até mesmo os móveis, trajes ou alimentos – são reflexos das chamadas realidades imateriais, nunca ausentes dos mesmos objetos.<sup>482</sup>

---

<sup>480</sup> OLIVEIRA VIANA, José. *Populações meridionais do Brasil*. Vol. 2. Op. Cit., p. 152.

<sup>481</sup> FREYRE, Gilberto. *Homens, engenharias e rumos sociais*. Op. Cit., p. 160.

<sup>482</sup> FREYRE, Gilberto. *Sobrados e mucambos*. Op. Cit., p. 476.

As coisas nunca são somente coisas empíricas, mas símbolos de uma realidade invisível. E na medida em que os objetos são reflexos dessa dimensão espiritual – sua aparência é manifestação de um impulso interior, herança do passado ao presente –, eles adentram em uma duração que, de certa forma, é alheia aos objetos técnicos, que se imaginam como bens de usos universais.<sup>483</sup> Se a ciência, a partir das leis da natureza, constitui um conhecimento universal e abstrato, e se gaba por poder, em todo tempo e lugar, levantar pontes ou construir motores, o saber prometido por Gilberto Freyre irá tomar tais objetividades como parte de uma história subjetiva, com início, meio e fim. Como escreveu Sérgio Buarque, em sua obra os “objetos materiais” são, ao mesmo tempo, emanações de “ideias de sabor hegeliano”, mas também “entidades reais, à maneira dos organismos biológicos”, “capazes de crescimento, maturação e morte”.<sup>484</sup> Tal naturalismo, que coloca toda duração diante da perspectiva da morte, é um traço proeminente do pensamento de Gilberto Freyre, que enche até mesmo as coisas materiais de um senso vitalista caracteristicamente atribuído aos seres vivos. Os objetos, na medida que carregam almas, também se tornam passíveis de morrer.

Contra essa tendência naturalista de seu pensamento, no entanto, há uma outra, ansiosa pela eternidade. Se mesmo os objetos descrevem um impulso de crescimento e morte, e portanto, são vulneráveis à lei fatal da natureza orgânica, também traduzem de alguma forma um *desejo de duração*. Se a autores associados com o vitalismo darwinista compreendiam os organismos sociais como destinados a nascer, atingir sua plenitude e então decair para a morte, Gilberto Freyre, entusiasmado com as possibilidades de a ciência desafiar as leis da natureza, passa a idealizar essa temporalidade infinita, em que a substância íntima, a despeito de ser orgânica, se torna capaz de durar para além de seus limites físicos. O espírito,

---

<sup>483</sup> “Quem fala hoje em revolução da sociedade, para informação do capitalismo e socialismo ou das simples possibilidades de uma ordem comunista, poderá ser acusado de absurdo, se não souber de que modo ciência e técnica científica se inserem na história, de onde provém, qual a origem e a natureza de sua forma conceitual; se souber, portanto, como a sociedade deve dominar o desenvolvimento da ciência, ao invés de ser dominada e subjugada por ele. Nas teorias do conhecimento do corrente, porém, as formas conceituais do trabalho intelectual científico e filosófico não se concebem de maneira nenhuma como fenômeno histórico. Ao contrário. A forma conceitual do modo de pensar das ciências da natureza se caracteriza, em geral, pela temporalidade histórica do seu conteúdo. A teoria do conhecimento, essa a-historicidade é aceita como fundamento dado”. (SOHN-RETHEL, Alfred. *Trabalho intelectual e manual*. Trad. Elvis Cesar Bonassa. São Paulo: Boitempo, 2024, pp. 47 – 48).

<sup>484</sup> HOLANDA, Sérgio Buarque. *Tentativas de mitologia*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979, p. 106.

enquanto mensagem continuamente enviada pelo passado, como escreve Gilberto Freyre, se projeta sobre o “presente como que acordando no brasileiro constante de ânimo vindas do seu passado, alongado em tempo mais que simplesmente tempo físico em sua dinâmica trans-histórica”.<sup>485</sup> Nessa espécie de semiótica contínua entre passado, presente e futuro (“tempo tríbico”),<sup>486</sup> a cultura, enquanto superação das leis da primeira natureza, descreve meios do espírito superar a duração das coisas naturais, fazendo a memória da vida se estender indefinidamente, para além dos limites da morte. Porque, se o corpo morre, sua voz, gravada nas páginas de livros, na arquitetura das casas, nos sistemas jurídicos, nas receitas de culinária, nos passos de dança, na pronúncia e sistema linguístico, no corte das roupas, nas técnicas de produção, poderá ecoar ao infinito.

Tal consciência da duração irá continuamente desfazer, corrigir e amenizar a radicalidade que Gilberto Freyre pressente no devir, capaz de fraturar a todas identidades. O futuro, para esse autor, nunca pode ser separado do passado. Seu conservadorismo, ansioso por uma ciência da ordem e duração, capaz de conciliar tradição e modernidade, compreende os sujeitos como parte de uma memória que, a despeito de desejar ser transformada, também deseja continuar. A história deve sempre ser desdobramento dessa substância já bem-acomodada, pelos séculos de experiência e repetição. Ordem e progresso, os dois juntos e ao mesmo tempo.

Se Gilberto não deixa de elogiar os arrojos de engenheiros, médicos e economistas, que imaginam contribuir, com seus inventos e pesquisas que dominam a matéria, para um progresso universal, também não deixa de lembrá-los que toda transformação toca não somente a dureza de pedras e metais insensíveis, mas seres vivos, com terminações nervosas e sentimentais. A engenharia, ciência da transformação da natureza, e que está por trás dos avassaladores progressos modernos, não deveria conhecer somente a realidade física e química; para os pensadores da identidade nacional, não se trata somente de dominar os segredos de construção de pontes, carros que andam sozinhos e lançamentos de foguetes, mas, de compreender como a técnica deve estar de acordo com necessidades biológicas

---

<sup>485</sup> FREYRE, Gilberto. *Homens, engenharias e rumos sociais*. Op. Cit., p. 121.

<sup>486</sup> FREYRE, Gilberto. *Homens, engenharias e rumos sociais*. Op. Cit., p. 150.

e espirituais das diferentes raças humanas. E ainda: se a experiência histórica de cada raça descreve um processo cultural particular, ou ainda, um diferente impulso de formação, as técnicas europeias, inaptas aos corpos e almas nacionais, não passam de excessos do cientificismo abstratos, que reduzem o ser humano a uma única e homogênea identidade.<sup>487</sup> Por cada cultura produzir sujeitos diferentes, a utilidade universal atribuída às técnicas e sistemas sempre solicitam alguma moderação das ciências humanas, as únicas capazes de conhecer aquilo que, no íntimo, anima os desejos de cada povo.<sup>488</sup> A evolução e o progresso somente serão verdadeiros se estimulados por essa fenomenologia da herança íntima. Para Gilberto Freyre, não haveria ciência verdadeira se não aquela capaz de ouvir esse segredo que cifra o coração de cada nação. “Pelo conhecimento próprio o homem modifica-se em seu caráter mais íntimo, [...] domina-se, ao mesmo tempo que se torna mais apto para dominar as energias externas”.<sup>489</sup>

Sem um trabalho de tomada de consciência de si, até mesmo a técnica mais milagrosa, capaz de dobrar a matéria em qualquer formato imaginável, seria simples estupidez: para quê finalidade, afinal, a ciência deve ser feita? Isso é verdadeiro no que diz sobre a arte de construir pontes, de erguer indústrias automáticas, elevar a produção de alimentos e transmitir mensagens na velocidade da luz; e sobretudo, no que diz respeito a uma engenharia da vida, desejosa de aperfeiçoar o corpo (engenharia médica e eugênica) ou da alma (engenharia psicanalítica e metafísica), é essencial não somente conhecer como dominar e transformar a natureza, mas igualmente compreender seu desejo pela *permanência*. Ao imperativo do progresso e da evolução, que colocam o ideal do novo e do moderno como finalidade absoluta, desejável a todos os povos da terra, Gilberto irá contrapor a existência de “constante[s]” íntimas: os “hábitos que, concretos, resistem ao que, nas concepções inovadoras, é abstrato”.<sup>490</sup> Obcecados em superar o presente o mais rápido possível, os ideólogos do futuro perdem-se em sonhos e fantasias que, no entanto, não

---

<sup>487</sup> “Os antropólogos sociais ou sociólogos genéticos, desde Boas [estão] inclinados a admitir a diversidade de estilos culturais entre os homens agrupados em sociedades, sendo já ponto tranquilo a superação da ideia do “indivíduo” supostamente universal, defendida por Freud, pela ideia de Freud ter confundido “universal” com “europeu” FREYRE, Gilberto. *Sociologia, tomo 1*. Op. Cit., p. 30.

<sup>488</sup> FREYRE, Gilberto. *Homens, engenharias e rumos sociais*. Op. Cit., p. 163.

<sup>489</sup> FARIAS BRITO, Raimundo. *A base física do espírito*. Op. Cit., pp. 165 – 165.

<sup>490</sup> FREYRE, Gilberto. *Homens, engenharias e rumos sociais*. Op. Cit., p. 160.

atendem a qualquer necessidade concreta dos seres humanos. Ao invés desse progressismo inumano dos técnicos universalistas, Gilberto irá invocar o saber corretivo dos humanistas, capazes de acomodar o poder que as engenharias possuem de transformar o meio (interno e externo) "por equilíbrio ou sem esmagamento" dos corpos e almas dos vivos.<sup>491</sup> A engenharia ideal, assim, precisa ser sempre avaliada desde essa perspectiva humanista, a única capaz de acomodar o imperativo do novo e da perfeição com aquilo que, para todos os efeitos, são os sujeitos neles mesmos. A evolução histórica, compreendida enquanto um processo de contínua irrupção do novo, deve ser cuidadosamente acomodada a essa memória que, para todos os efeitos, deve ser a lei a priori de toda experimentação e novidade. Porque se o passado deve ser esquecido, se a realidade deve ser transfigurada, é sempre com *muito* cuidado e prudência.

A morte, cuidadosamente tratada pelos engenheiros humanos, será menos um destino do que possibilidade passível de ser revertida, amenizada ou corrigida. No mesmo movimento que Freyre pressente a história como pulsão de apagamento, paradoxalmente, se aposta novamente no seu registro e duração. Avesso ao devir mortífero, anti-arquivístico e destruidor, Gilberto Freyre irá escrever essa *historiografia de ressurreição*: O espírito, em si mesmo, quer sempre continuar vivo, quer sempre reencontrar sua origem perdida, negar o progresso anarquivístico, romper o recalque, reabilitar o excluído, integrar sua memória na consciência, salvá-la da desintegração iminente.

O progresso despertava em Gilberto Freyre uma reação fóbica diante do esquecimento. A morte da memória, se poderia ser derivada de uma lei natural – tudo que é vivo haverá de morrer – parece colocar-se menos como um *desejo* da vida do que um *dever* imposto pelas duras leis da natureza.

Se o arquivo é um lugar erguido para acumular as excretas da memória, e salvar do esquecimento aquilo que não pode ser guardado no arquivo vivo dos sujeitos, ilhas em que o tempo se conserva separado de todo corpo, uma tal vocação, por si só, deve atestar que *nós também não desejamos lembrar do passado*. E se o passado não pode simplesmente ser desintegrado (se toda matéria pudesse simplesmente desaparecer segundo o nosso desejo, o planeta não estaria cheio de

---

<sup>491</sup> FREYRE, Gilberto. *Homens, engenharias e rumos sociais*. Op. Cit., p. 159.

lixo), ele precisa ao menos ser *escondido*. Precisamos de espaço para descansar nossa alma do cheiro asfíxiante do passado, das memórias malditas que em nós somente pode existir sob a forma dolorosa do trauma.

Poderia se afirmar que a *falta*, que os psicanalistas imaginam impelir os sujeitos a buscarem um objeto perdido, deva ser complementado por essa sensação de *excesso*: o apagamento, enquanto necessidade de expulsar de si algum objeto, revela alguma coisa daquilo que o sujeito está *cheio*, um acúmulo desagradável e venenoso que precisa ser excretado para fora. Não é por limites técnicos ou econômicos que apagamos o passado; não é por conta da fragilidade dos corpos, o limite de banda ou falta de espaço, ou pelo desconhecimento de uma arte ou ciência superior, capaz de preservar o todo em sua integralidade, que a alma precisa ser esquecida. Antes de qualquer arquivo sequer pressentir o fim de seus pergaminhos, antes de qualquer memória dar qualquer sinal de fadiga pelo acúmulo excessivo de matérias, e a despeito de todo o desejo do conhecimento nada excluir, ele também sempre anseia pelo apagamento: não por acidente, talvez nem mesmo por necessidade, e sim por simples *desejo* de destruição.<sup>492</sup> E o que Gilberto descobriu sobre a natureza do progresso e do esquecimento, da evolução e da morte, em seguida negou: com isso, o que afinal ele desejava esquecer?

---

<sup>492</sup> “Ela [a pulsão de morte, pulsão de agressão, pulsão de destruição, muda, silenciosamente] destrói seu próprio arquivo antecipadamente, como se ali estivesse, na verdade, a motivação mesma de seu movimento mais característico. Ela trabalha para destruir o arquivo: com a condição de apagar mas também com vistas a apagar seus “próprios” traços - que já não podem desde então serem chamados “próprios”. Ela devora seu arquivo, antes mesmo de tê-lo produzido externamente. Esta pulsão, portanto, parece não apenas anárquica, anarcônica (não nos esqueçamos que a pulsão de morte, por mais originária que seja, não é um princípio, como o são o princípio do prazer e o princípio de realidade): a pulsão de morte é, acima de tudo, anarquívica, poderíamos dizer, arquiviolítica”. (DERRIDA, J. *Mal de arquivo*. Op. Cit., pp. 21 – 22).

## 10. *Happy-ending?*

Dr. Salvador Zubirán Anchondo e Ignacio Chaves foram médicos mexicano, que em vida receberam títulos ilustres e ocuparam cargos governamentais. Gilberto Freyre refere a tais médicos como representantes da mais avançada medicina de sua época, capaz de integrar adequadamente as teorias biológicas e sociais. Dotados desse arrojado conhecimento bio-social, Zubirán e Chaves reviraram os cadáveres de indígenas mexicanos e fizeram uma significativa descoberta:

Autópsias de nativos em laboratórios científicos - vem revelando em aqueles velhos ameríndios mexicanos, dentre os que viveram a vida inteira a carregar pesados fardos e isto em regiões montanhosas - 7.500 pés acima do nível do mar - "uma elasticidade nas artérias só encontrada, nas sociedades civilizadas, em jovens; nunca em velhos. Mas não somente isto: os mesmos pesquisadores vêm verificando que nos ameríndios da mesma origem ocorre endurecimento das artérias, quando deixam os costumes da sua cultura primitiva e os ritmos de vida a que os habitua essa mesma cultura pelos da civilização chamada ocidental."<sup>493</sup>

As avantajadas artérias, naqueles corpos velhos e maltratados por uma vida operária, impressionaram a Dr. Zubirán e seu parceiro Chaves. Mesmo sem os luxos da medicina e economia capitalista, os indígenas conseguiram se desenvolver de forma perfeitamente eugênica, e ainda, pareciam não ter qualquer sintomas que, entre os civilizados, eram moeda corrente. A conclusão era que, se a sociedade capitalista se vangloria por ter superado uma série de doenças e malefícios, de ter feito a economia crescer infinitamente, de ter multiplicado a expectativa de vida e estendido os números demográficos até as alturas, foi ao custo de *inventarem a novas patologias*. Ora, se a constituição daqueles bons selvagens era tão bela e sadia, *era porque não viviam na cultura civilizada*.

É que há doenças, crescentemente devastadoras entre sociedades civilizadas, que não ocorrem entre não-civilizados, por motivos evidentemente psicossociais ou socioculturais: inclusive por

---

<sup>493</sup> FREYRE, Gilberto. *Além do apenas moderno. Sugestões em torno de possíveis futuros do homem, em geral, e do homem brasileiro, em particular*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001 [1973], p. 142.



motivos que se relacionam com as atitudes dos não-civilizados para com o tempo.<sup>494</sup>

O moderno homem civilizado [está] submetido, em sua vida, às constantes imposições de cassetete de um polícia disfarçado em ponteiro de relógio, que o obrigasse a uma sucessão de atos em desaordo com seus pendores, quer de ordem fisiológica, quer de caráter emocional".<sup>495</sup>

Em seu isolamento geográfico e atraso cultural, nada ou muito pouco sabiam daquele ritmo terrível, que no mundo desenvolvido, impunha à vida um tempo objetivamente medido em horas. Aquela cronofilia, que para Gilberto Freyre era característica tanto do socialismo soviético quanto do capitalismo americano, *a despeito de não possuir causas biológicas*, era ainda assim um fator patogênico aos corpos humanos.

Se no início do século XX a sociologia cindiu-se da biologia, produzindo infinitas polêmicas sobre o que era afinal de origem biológica, e o que era criação do social, a ciência do novo tempo voltava a integrar tais conhecimentos, em uma inédita e sintética ciência da vida, que deveria cuidar não somente a base física do ser humano, mas também sua *alma*. A biologia começava a se abrir para as complicações metafísicas dos males abstratos.

Que seria a angústia dos relógios, do tempo mecânico, monetário e cronométrico, se não uma terrível doença causada em nós pelo nosso universo? Largue relógios em uma hipotética aldeia de ameríndios mexicanos, e espere sentado para que se atrofiem ao sistema circulatório ou surjam surtos de ansiedade e transtornos de atenção. Os corpos dos velhos ameríndios descobertos no México não eram muito mais *saudáveis* do que os ocidentais? Os indígenas, vivendo fora dos limites do capitalismo, são imunes à virulência dos relógios.

Quando nossos corpos fraqueja perante uma bactéria ou vírus mortífero, estamos diante de uma invasão: uma partícula virulenta adentra a barreira de nosso corpo e, desaparecida e misturada em nossa multidão de células, começa a sua obra de crimes. A falta de nutrientes ou de vitaminas, igualmente, pode levar o sujeito a desenvolver doenças graves. E os geneticistas e eugenistas de todo tipo, paralelamente a essas doenças ambientais, sustentam que há toda uma série de

---

<sup>494</sup> FREYRE, Gilberto. *Além do apenas moderno*. Op. Cit., p. 142,

<sup>495</sup> FREYRE, Gilberto. *Além do apenas moderno*. Op. Cit., p. 145.

avarias físicas e existenciais provocadas por causas intrínsecas: “ora, não sei que defeito inscrito desde o código-fonte de seu corpo faz com que você seja assim”. O que se passa, no entanto, com essas doenças que parecem causadas nem pela falta e nem pelo acréscimo de qualquer matéria, mas que nascem de *entidades abstratas, imaginárias*, como o tempo?

Relógios de sol, de água, de areia, de engrenagens, de circuitos: Toda uma profunda história poderia ser escrita a partir dessa pequena máquina, que hoje, seja na China, seja em Washington, reparte o tempo subjetivo da experiência nas mesmas e idênticas unidades abstratas. A duração medida pelos relógios, comparada ao senso natural com que os seres humanos vivenciam o tempo, para nos apropriarmos das palavras de Henri Bergson (1859 - 1941), é apenas “uma imitação artificial da vida interior, um equivalente estático que se prestará melhor às exigências da lógica e da linguagem, precisamente porque dela terá sido eliminado o tempo real”; “a nossa duração”, no entanto, “não é um instante que substitui outro instante: se assim fosse jamais haveria presente, não haveria prolongamento do passado no atual, não haveria evolução, nem duração concreta”.

<sup>496</sup> Se os relógios são capazes de medir o tempo, dividi-lo em partes iguais e uniforme, assim introduzindo a duração ao princípio matemático da quantificação exata, são, no entanto, incapazes de registrar qualquer *memória* desse movimento infinito. Cada segundo é perfeitamente separado do anterior e do seguinte, mas essa, certamente, não é a duração do tempo enquanto parte da vida:

Em sentido científico geral, movimento não é outra coisa senão uma relação determinada, envolvendo o *espaço* e *tempo*. Como membros dessa relação fundamental, no entanto, espaço e tempo não são mais pressupostos em suas propriedades psicológicas e fenomênicas imediatas, mas apenas em suas determinações *matemáticas* rigorosas. [...] Isto exige como situação fundamental o espaço *homogêneo e contínuo* da pura geometria.

<sup>497</sup>

Antes da geometria, o espaço era outro. Assim como o tempo, antes do relógio, haveria de ser vivenciado de forma diferente. Relembremos dos tempos em que os dias não se dividiam em segundos cronométricos, e que somente o relógio

---

<sup>496</sup> BERGSON, Henri. *A evolução criadora*. Op. Cit., p. 44.

<sup>497</sup> Citado por SOHN-RETHEL, Alfred. *Trabalho intelectual e manual*. Trad. Elvis Cesar Bonassa. São Paulo: Boitempo, 2024, p. 107.

do sol, perpetuamente transladando no horizonte, era capaz de mandar na gente. Era a luz que nos dizia a hora de deitar e de levantar. O sol, “fonte da vida, das festas, dos aniversários e dos banquetes”, era “quem [...] determina a tarefa ou o repouso”:<sup>498</sup> terminado o dia, não havia mais trabalho para fazer. Tudo escuro, antes das lâmpadas, e então é hora de se recolher para um lugar seguro. O tempo mecanizado do relógio somente poderia existir pela abstração dessa temporalidade solar e telúrica. Não vivemos mais no ritmo da luz solar, mas a das luzes elétricas e artificiais, que podem durar eternamente ou até que a sua bateria acabe. A eletricidade não modificou somente a superfície de gaia, povoando-lhe com usinas enormes e cabos de energia; nós mesmos, depois da eletricidade, já não somos mais os mesmos.

Mas voltemos aos relógios mecânicos, movidos vinte quatro horas por dia por meio do impulso criado pelas usinas dos capitalistas. O que nos aconteceu, quando acrescentamos em nós esse sexto sentido cronométrico, que repartirá nossas vidas em vinte quatro horas, exatas e sucessivas, até o dia em que nosso coração enfim parar de bater? O cronometro que divide igualmente a qualquer lugar do universo nas mesmas e precisas horas é pressentido por Gilberto Freyre como uma violência contra a biologia da humanidade. Ao abstrairmos o sentido temporal do sol, produzimos esse surto cronofílico da produtividade e do cálculo: temporalidade tão desumana que é o nosso próprio corpo que padece, atrofiando seus vasos e órgãos em velocidade impressionante.

A origem dos males civilizados, disseminados graças a relógios (e outros aparelhos capazes de objetivar abstrações, e assim, fazê-las participar da vida social), claro, não está nos *relógios em si*, mas na organização patogênica que a mecanização do tempo produz sobre a vida. O sempre tão visionário Gilberto Freyre falava, há mais de cinquenta anos atrás, nessa coisa que hoje nos é tão óbvia: a cultura do trabalho e da produção está adoecendo os seres humanos. As reações biológicas poderiam ser de natureza física ou psíquica, mas o fato era serem *mais-que-modernas*. Tais doenças não dizem sobre a natureza de nossa espécie, que por muitas épocas da história viveu muito bem sem qualquer necessidade de relógio, mas sim sobre a natureza de nossa cultura, que ora abençoa-nos com suas vacinas e micro-chips avançados, ora com surtos neuróticos-crônicos e cardiopatas: todas

---

<sup>498</sup> RIBEIRO, João. *Cartas devolvidas*. Op. Cit., p 50.

elas obras características de uma civilização que abdicou do ritmo telúrico e solar de vida pelo direito de fatiar objetivamente o tempo. Antigamente, era o sol quem dizia a hora de interromper o trabalho, e ordenava as cabeças de irem ao quarto deitar. Quando nossa civilização criou a arte da relojoaria, introduziu em nosso sentido transcendental do tempo um novo ritmo. Nós, seres humanos, abdicamos da dança instintiva dos homens-animais, do ir-e-vir segundo o ritmo cósmico dos astros e colheitas, por aquela continuidade abstrata dos ponteiros que giram, *ad infinitum*, faça chuva, faça sol.

Como uma alguma coisa fundamentalmente suprassensível – o sentido do tempo – poderia atrofiar as veias de seres concretos? São males provocado não por uma natureza empírica, a matéria dotada de propriedades físicas, mas sim por existências metafísicas, seres intangíveis e fantasmagóricos, formas virais que os médicos de hoje, adestrados no mecanicismo bioquímico, são incapazes de curar.

Vivendo como máquinas, dedicadas ao aumento da produção e progresso técnico, as pessoas esquecem de viver. Invertem meio e fim. O único gozo possível, em gente tão triste e vazia, é a passividade dos que assistem aos grandes jogos de futebol: "jogos para multidões imensas, porém inermes".<sup>499</sup> Certa ou errada essa avaliação dos espetáculos esportivos, por meio dela Gilberto Freyre identificava uma das mais terríveis doenças de nosso tempo: *o declínio do prazer*. A excelência moderna produz efeitos colaterais: Em 1962, Walter Kerr percebia que "os americanos dos Estados Unidos revelam-se atualmente incapazes de desfrutar o seu crescente tempo livre"; dessa existência anestésica, Kerr derivava os "progressivos desajustamentos de caráter nervoso".<sup>500</sup> Produção de patologias que, misturada com o avanço da bio-técnica, criou um dos maiores tesouros de nosso tempo: Como quem transforma lama em ouro, dessa oferta abundante de doenças – produzida seja pelos vírus e bactérias, seja pela cultura capitalista -, nasceu uma próspera indústria, que hoje move milhões de dólares com pesquisa, prescrição e venda de remédios controlados. A morte, afinal, também serve para fabricar riquezas. A tecnologia assassina que anda, pensa e se multiplica como que sozinha e por toda a extensão do globo terrestre, se não tomou a forma de um ser concreto e intencional (a fantasia

---

<sup>499</sup> FREYRE, Gilberto. *Além do apenas moderno*. Op. Cit., p. 148.

<sup>500</sup> FREYRE, Gilberto. *Além do apenas moderno*. Op. Cit., p. 148.

do robô assassino, da inteligência artificial genocida, programada para o extermínio da espécie humana), já se tornou real o suficiente para adoecer.

Ou, pelo menos se tornou real o bastante para que passemos a nos seduzir não pelo saber trabalhista anglo-capitalista (ou sua antípoda: russo-soviético), mas pelo arcaísmo retardatário dos ameríndios ou ibéricos. Na memória ainda viva dessa gente, Gilberto Freyre descobriria o gosto pela dança, pela música, pelos jogos, atividades criativas e desenteressadas dedicadas apenas ao culto da vida despropositada, sem utilidade econômica.

Os selvagens não tem remédios, hospitais e tecnologias avançadas, mas será que essa falta de progresso, ao invés de uma falta de capacidade, não representaria antes uma *falta de necessidade*? Para que, afinal, uma sociedade precisaria de tantos hospitais e manicômios se não houvesse alguma coisa de profundamente anômico no nível da fabricação dos corpos? Que existe por baixo de toda essa glória da medicina? Para que um povo necessita de tantos remédios e hospitais, se não houvesse alguma coisa de profundamente errado com ele? Os maravilhosos hospitais e remédios, testemunho do progresso das civilizações mais avançadas, demarcam o progresso não só da medicina, mas também das doenças mentais, dos esquizofrênicos, dos enfermos do sistema vascular, gastro-intestinal, etc. A economização da vida, o imperativo das máquinas e dos cálculos eficientes, surge como negação daquilo que seria um saber natural, instintivo: a estética, o lazer, o jogo, a arte, a religião, e todas formas de atividade e organização que ultrapassam e não se contemplam pela racionalização produtiva.

Há, na crítica do autor às culturas modernas, marcadas pela influência soviética e anglo-saxã, uma oposição entre a necessidade econômica de trabalho e o desejo de ócio. O homem trabalha porque precisa, para sobreviver. A economia é uma imposição da necessidade natural, destinada a satisfazer a fome e a sede. Mas essa necessidade de comer e beber nunca é simplesmente natural. A indústria do açúcar serve menos para produzir valores de uso e de troca do que esses valores simbólicos. Isso porque, para Gilberto Freyre, o ser humano é um operário somente por necessidade: porque no seu íntimo, deseja para si os luxos e ociosidades que todas as aristocracias de todos os tempos parecem perseguir. Esse ânimo brasileiro e ibérico haveria de ser um corretivo ao ânimo operário do anglo-saxão e do soviético, sempre ansiosos em esquecer, em sua fome de valores econômicos, aquilo que para Gilberto Freyre é secreção espiritual do ser humano enquanto arte

separada de todo sentido prático. No atraso da técnica, subitamente, Gilberto Freyre descobre um progresso. Para ele, a mentalidade matemática e mecânica dos modernos, cheia de deveres e obrigações matemática e mecanicamente condicionados, deveria de alguma forma retomar os "valores e modos de sentir, de pensar e de proceder mais intuitivos, emotivos e impressionantes estéticos" seja os "das sociedades e das culturas não-civilizadas", seja "as civilizadas do Oriente".<sup>501</sup>

Se os elementos culturais desprezados como *incivilizados* foram considerados pelos evolucionistas como inútil, para Gilberto Freyre haveriam pelo menos um valor neles que faltava ao pensamento europeu: *adaptação à natureza tropical*. O tempo de convívio com a natureza americana, com seus vegetais e animais, com o seu relevo e hidrografia, temperatura e regime climático, seriam de alguma forma gravados em sua memória, seja a genética, transmitida sexualmente, seja a somática, composta de caracteres adquiríveis continuamente recriados pela influência mesológica. As culturas, na medida que se desenvolvem enquanto forma de trabalhar a matéria-prima de cada natureza, assim representam valores de usos potencialmente universais:

Muitos *conhecimentos úteis* à atividade ou à economia doméstica transmitiram-se da cultura vegetal do indígena à civilização do colonizador europeu, que os conservou ou desenvolveu, adaptando-os às suas necessidades".<sup>502</sup>

Há dois de valores de uso no povo ameríndio, incorporados alegremente pelos colonizadores portugueses: o *biológico* e o *cultural*. O valor de uso biológico refere-se, de início, aquilo que Antônio Austregésilo descreveu como fator eugênico da mestiçagem pela aceleração na aclimação do gene europeu ao trópico. As raças europeias, formadas em centenas de anos em clima temperado, não tinha a constituição adequada para se fixar ao solo tropical. Para a colonização americana, assim, era essencial incorporar o valor biológico do "sangue brasílico

---

<sup>501</sup> FREYRE, Gilberto. *Além do apenas moderno*. Op. Cit. p. 147.

<sup>502</sup> "Burton [...] notou no "anglo-americano" como no "íbero-brasileiro" a "beleza, pequenez e delicadeza dos pés e das mãos, delicadeza às vezes exagerada, degenerando em efeminação", em contraste com as mãos e os pés grandes dos ingleses e portugueses. O que atribui, mas vagamente, a influências locais idênticas. Parece-nos, principalmente, de causas sociais". FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 184.

nativo” e do “sangue etíope”: sem essa tecnologia genética, perfeitamente adaptada ao clima tropical, o português dificilmente sobreviveria à natureza inclemente:

[o sangue do indígena e do africano] entraram e entrarão em parcela indispensável à criação e à fixação dos nossos caracteres biológicos e raciais, com as vitaminas indispensáveis ao crescimento, à nutrição e à resistência dos tecidos do organismo vivo. [...] Para que alemães, russos, ou anglo-saxônios aqui permaneçam enraizados etnicamente ao solo precisam da mistura em proporções suficientes, por enquanto difíceis de serem fixadas, mas indispensáveis à resistência climática.<sup>503</sup>

Por sua vez, Gilberto Freyre relativiza a hipótese da degeneração climática, já que as modificações corporais observadas por alguns etnógrafos em descendentes europeus que viviam nos trópicos antes deveriam provir de causas sociais.<sup>504</sup> Para ele, o grande valor da raça nativa, e portanto, a utilidade da mestiçagem, passava menos pela riqueza de uma genética já aclimatada ao novo mundo pelos valores guardados no *corpo* e na *alma*, na *memória* e no *útero* da população conquistada.

A importância do útero é facilmente explicável, se tomarmos em vista a necessidade de povoamento da colônia recém-fundada, e a insuficiência do reino português para introduzir fêmeas brancas naquelas terras inóspitas do além-mar. “A escassez de mulheres brancas criou zonas de confraternização entre vencedores e vencidos, entre senhores e escravos”.<sup>505</sup> O útero nativo, assim, tornava-se capital essencial para a reprodução do português, escasso e valioso em uma população majoritariamente masculina. Foi pelo ventre da gentia, ou ainda, da africana, que Portugal pode organizar a “base física da família brasileira, aquela que se apoiou, robustecendo-se e multiplicando-se, a energia de reduzido número de povoadores europeus”.<sup>506</sup>

A miscigenação, o parentesco e a família, portanto, são concebidos como unidades econômicas fundamentais, capazes de prover a força de trabalho imprescindível a qualquer empreendimento colonial. Sobre tudo porque, ao

---

<sup>503</sup> ASTROGÉSILO, Antonio. “A mestiçagem no Brasil como fator eugênico”. In: FREYRE, Gilberto (org.). *Novos estudos afro-brasileiros*. Op. Cit., p. 331.

<sup>504</sup> “A questão da degenerescência de europeus que se têm conservado relativamente puros no Brasil é difícil de apurar diante das condições de instabilidade social característica de nossa formação agrária. Da dependência em que vivemos, primeiro do açúcar; depois do café; e sempre do escravo negro”. (FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 308).

<sup>505</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 7.

<sup>506</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 154.

contrário dos elementos móveis e bandeirantes, ou ainda, as feitorias comerciais que simplesmente extraíam produtos da terra e os levavam para o outro continente, a família patriarcal, formada pela mestiçagem e em torno da agricultura, foi o fundamento para ocupação permanente e sedentária do território.

Um território que, apesar das notícias de sua vegetação luxuosa e de seu espetáculos de cores e formas de vida, oferecia graves resistências à instalação do colono europeu. Havia um desajuste entre as técnicas e saberes portugueses, criados para a natureza europeia, e a realidade tropical da América. Só no século XX, pelo que disse Gilberto Freyre por meio de citações ao agrônomo Orlando Ribeiro, que “o europeu ou os seus descendentes começaram a aperceber-se deste fato singular: que os seus conhecimentos de fazer agricultura nas regiões temperadas do globo não serviam para os trópicos”... E ainda: “que a mera transplantação para terras tropicais da sua arte e da sua técnica acaba quase sempre por ocasionar a depredação da fertilidade da terra, senão mesmo a irreversível esterilização”. O que a ciência parecia descobrir tardiamente era aquilo que os colonizadores portugueses, ao fundir-se com a população indígena e assimilar seus costumes, conheciam por instintos: “os métodos indígenas de agricultura tropical, ainda que fracamente produtivos, se apoiavam na compreensão da Natureza”.<sup>507</sup>

Se o útero é o primeiro valor de uso que o colonizador descobriu na mulher indígena, é preciso ainda destacar as utilidades que haviam em sua *alma*, no saber e memória secularmente encarnado pela raça nativa. Além do valor biológico do útero, a indígena também era esse preciso *arquivo vivo*, repleto de técnicas, artes, receitas e saberes – um “valioso elemento de cultura, pelo menos material”<sup>508</sup> – perfeitamente adaptadas à natureza tropical. Foi da alma indígena, transferida por meio de alianças familiares, no contato estreito do sexo e do sangue, que a descendência portuguesa adquiriu esses preciosos saberes, imprescindíveis para sua fixação no território:

(1) Técnicas industriais (artesanato, tecelagem, arquitetura, etc.) destinadas à fabricação de utilidades e confortos: gamelas, urinóis, cuias, travesseiros, almofadas, redes, esteiras, todas as necessidades básicas saciadas por meio de

---

<sup>507</sup> FREYRE, Gilberto. *Arte, ciência e trópico*. 2º ed. São Paulo: DIFEL. Brasília: INL, 1980 [1962], p. 122.

<sup>508</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 154.



produtos tropicais, sem qualquer necessidade de importação de matéria-prima ou mercadoria estrangeira.

(2) Técnicas culinárias e medicinais, destinadas à nutrição e regeneração da raça, igualmente especializadas nos materiais tropicais: o cará, o milho, a batata, o cacau, o midubi, a mandioca, a pimenta, o mamão, o caju, etc.

(3) Técnicas pedagógicas e de formação analfabéticas, técnicas de educação e disciplinas totalmente alheias ao letramento europeu: castigos, danças, tabus, sexualidade, rituais, histórias e costumes capazes de inscrever naqueles corpos tropicais, sem qualquer uso da escrita, todo um espírito de ordem social.<sup>509</sup>

Como se poderia colonizar a natureza tropical, se não existisse uma *técnica* especializada na sua matéria-prima? Como se poderia produzir qualquer civilização elevada, se não houvesse uma cultura, nem que fosse primitiva, capaz de conhecer a matéria de sua natureza? Como se poderia melhorá-la, se sequer sabíamos qual é a sua natureza?

Pelos refinamentos da técnica e da engenharia, o ser humano se torna capaz de domesticar as formas selvagens. Mas, se história de Gilberto Freyre é de como a cultura pode melhorar a natureza selvagem, é também como ela deve servir aos prazeres mais despropositados. A indústria da borracha, do açúcar e do ouro, a economia dura e exploratória, é antes o acúmulo primitivo que prepara a indústria do "não apenas econômico como cultural".<sup>510</sup> O fim de toda engenharia e medicina é antes servir ao gozo, prolongá-lo contra toda a ordem imperial da natureza, do trabalho e da morte. Transformar as ecologias, adequá-las à natureza de nosso corpo, é somente uma outra parte do saber que deve fabricar próteses, fármacos e cirurgias capazes de maximizar sobre todo o corpo selvagem – seja da terra, seja da raça – os desígnios superiores de nosso espírito. Toda técnica deve servir uma ciência da raça, transformando a natureza externas e interna para melhor frutificar aos seus valores elevados que tanto ama. E para isso, é necessário perguntar: *o que nós, brasileiros naturais, naturalmente amamos?*

A natureza, enquanto limite físico e material, pode ser compreendida em dois sentidos: *sangue* e *cosmos*, dentro e fora. Exteriormente, ela é o limite geográfico que demarca, no corpo da terra, as barreiras de montanhas, rios e árvores

---

<sup>509</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 182ss.

<sup>510</sup> FREYRE, Gilberto. *Homens, engenharias e rumos sociais*. Op. Cit., p. 145.

contra a penetração do ser humano (a aparência natural do trópico). Internamente, ela é uma determinação de nossa biologia, das necessidades anatômicas e fisiológicas de nosso corpo. Conhecer as necessidades de um corpo tropical, isso é, que vive no cosmo americano e conhece na pele o calor de seu sol e as condições atmosféricas de seu céu, é pensar como a sua cultura deve saber dominar esse ambiente: quais as roupas mais agradáveis, que indústrias é possível de criar com nossas condições materiais, quais são as doenças que nossa população sofre, e é claro: *o que nossa natureza deseja*.

Se é pelas riquezas econômicas que se faz a guerra contra o ecossistema natural, é porque o seu fim é espiritual: O espírito da cultura há de dobrar as formas sinuosas e caóticas da mãe-natureza, seja pela dureza das artes industriais, seja pela doçura das artes simbólicas. Sair da razão econômica, parvidade naturalista, para o gozo criativo do espírito, "um ânimo lúdico, artístico, cultural, humano, simplesmente humano".<sup>511</sup> Todo trabalho deve ser justificado pelo dispêndio e pelo prazer despropositado das festas e sonhos. A técnica e a economia, enquanto "valores instrumentais", são "meios e não fins".<sup>512</sup> A luta "entre a cultura e a natureza" não deveria compreender somente o embate entre o homem e a selva, mas também o do homem contra homem, "com a cultura por vezes representada por uns tantos exploradores não só da natureza como de seus semelhantes".<sup>513</sup>

A exploração do trabalho escravo ou proletário é uma perversão destinada a realizar o desejo ocioso dos senhores. Pois para alguém gozar de repouso contínuo, alguém deve trabalhar vinte e quatro horas por dia: essa é uma lei da natureza, que impõe ao ser humano o fatigante dever produtivo. Mas para Freyre, pelo progresso da técnica, seria possível superar essa limitação natural, a lei econômica que instaurou uma política universal de exploração. Contra as teorias de Karl Marx, que Gilberto Freyre gostava de lembrar como datadas e refutadas pela história,<sup>514</sup> sustenta-se o fim da exploração econômica não por meios revolucionários e políticos, mas por uma literal abolição do trabalho humano pela automação das máquinas. Para Freyre, a automação dos meios produtivos demarcaria o fim da "era ativista, iniciada com os Descobrimentos e desenvolvida com a Revolução

---

<sup>511</sup> FREYRE, Gilberto. *Homens, engenharias e rumos sociais*. Op. Cit., p. 145.

<sup>512</sup> FREYRE, Gilberto. *Homens, engenharias e rumos sociais*. Op. Cit., pp. 162 - 163.

<sup>513</sup> FREYRE, Gilberto. *Homens, engenharias e rumos sociais*. Op. Cit., p. 154.

<sup>514</sup> FREYRE, Gilberto. *Homens, engenharias e rumos sociais*. Op. Cit., p. 159.

Industrial”.<sup>515</sup> Com a possibilidade de máquinas que trabalham sozinhas, abrir-se-ia um tempo de revalorização dos valores ociosos dos povos hispânicos. Considerados como inferiores e preguiçosos dentro do tempo ativista e orientado por uma cultura do trabalho, a cultura hispânica, profetizava Gilberto, seria reabilitada nas áreas mais modernas e avançadas, por conta do ócio provocado pelo processo de automação. Como se a crescente automação tornasse o trabalho excessivo desnecessário, o que obrigaria o mundo ocidental a voltar-se ao exemplo hispânico, “fazendo o ócio um tempo digno de ser vivido criadoramente e não a indignidade que ainda hoje é para aqueles norte-europeus e norte-americanos mais impregnados da ética Calvinista”.<sup>516</sup>

“Não há outra verdade senão as exigências da ação material”, escrevia Marx, sem prever que ao século da ação apenas material, animada magnificamente pelo capital e pela sua utilização do trabalho, em que ele, Marx viveu, se seguiria não o século do Trabalho, senhor absoluto da ação material, mas o da automação desprestigiadora daquela suposta verdade absoluta: a simples vitória do Trabalhador sobre o Capitalista, como a culminância de um processo que nessa culminância se realizasse quase plenamente. Onde proletarismo, laborismo, o próprio trabalhismo, fixado na exaltação do trabalho e na glorificação do trabalhador como fins e não como meios de desenvolvimento da civilização, já começarem a ser, hoje, antes figuras de retórica que figuras vivas ou símbolos válidos de realidades em expansão. Falta-lhes - a todos esses ismos - projeção de vida sobre um futuro já quase presente. Falta-lhes força para resistirem, como valores apenas ativos, ou somente produtivos, ao impacto de valores contemplativos e lúdicos - estéticos, religiosos, éticos, recreativos, esportivos - em que a automação já projeta sobre o fim da era ativista, iniciada com os Descobrimentos e desenvolvida com a Revolução Industrial.<sup>517</sup>

Essa raça de cultores do trabalho e dos valores econômicos se tornaria arcaica pelos efeitos da automação; e esse arcaísmo implica inatualidade tanto do Comunismo ativista como das civilizações mais glorificadoras do trabalho, da ação e do tempo econômico: as anglo-saxônicas, burguesas e calvinisticamente capitalistas. O que entraria em crise não seria exatamente o modo de produção capitalista, mas sim a cultura que Freyre associa a este, enquanto caudatária da ética

---

<sup>515</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala*. Op. Cit., p. 312.

<sup>516</sup> FREYRE, Gilberto. *O brasileiro entre os outros hispanos: afinidades, contrastes e possíveis futuros nas suas inter-relações*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1975, p. XXXVII.

<sup>517</sup> FREYRE, Gilberto. *O brasileiro entre os outros hispanos*. Op. Cit., p. XXXV - XXXVI.

calvinista e dos povos anglo-saxões. O capitalismo chegará ao fim por meio de contradições intrínsecas, mas não por meio de um acirramento da miséria e da exploração, pela guerra de classes, como imaginaria Karl Marx, que obrigaria ao proletariado a se reconhecer como sujeito histórico e assumir a sua missão revolucionária: o fim da exploração econômica e capitalista viria, na verdade, pela automação, capaz de negar todos os valores produtivistas e lançar a humanidade em um tempo de ócio, totalmente dedicado ao dispêndio e produção de valores simbólicos.

A indústria da borracha, do açúcar e do ouro não transforma apenas matéria-prima em mercadoria valiosa, mas desfigura toda a superfície selvagem da terra: rompe o ritmo natural, regida pelo tempo telúrico de gaia, e introduz um ritmo sintético, capaz de transfigurar o ecossistema da natureza em uma economia humana: passagem da primeira natureza para a cultura, da penúria e escassez natural para a abundância civilizada. A dominação de classes é assimilada a um estágio cultural primitivo, próximo da selvageria natural, em que pela escassez de recursos, a fome e as doenças, algumas criaturas teriam seu corpo e sua alma adoecidos. A dureza da guerra e exploração terá seu fim quando todo o gênero humano, bem-acomodado em casarões dispostos sobre as veias abertas dos rios e florestas, passem a secretar as mais doces substâncias de seu espírito: o “transbordamento de interesse apenas e imediatamente econômico” em “simbólico”.<sup>518</sup> Porque o poder não é uma disputa pelos bens econômicos, mas pelo *prazer* e pelo *luxo*.

A história é não apenas a das necessidades estritamente materiais, necessárias para a sobrevivência da espécie, mas também da saciedade dessas necessidades espirituais, que não esperam jamais terminar a fome e a sede para quererem aplacar seu desejo: O que é, afinal, a guerra de classes, se não uma mais-valia libidinal, em que os senhores consentem em saciar a fome e a sede dos escravos, em dar-lhes roupas e algum abrigo, mas apenas o suficiente para manter os meios produtivos em operação, acumular valores econômicos e, assim, saciar as próprias necessidades simbólicas? “Vida opulenta, e até espaventosa a daqueles colonos portugueses”, escreve Freyre, “que dispendo de capitais para se estabelecerem com engenhos, conseguiram prosperar no Brasil, à custa do açúcar e

---

<sup>518</sup> FREYRE, Gilberto. *Homens, engenharias e rumos sociais*. Op. Cit., p. 145.

do negro”.<sup>519</sup> Se Freyre pensava que Marx, pervertido economicamente, se fazia cego aos meios produtivos da vida simbólica e cultural, não quer dizer que dele não tenha tomado alguma lição: como *Casa-grande & senzala* dá a entender, a vida simbólica e cultural *sempre* precisava ser produzida por meio do trabalho: a vida dispendiosa dos senhores, afinal, somente é obtida por meio da exploração. Ideia, é claro, que não está em desacordo com a filosofia marxista, que compreendia o trabalho como uma atividade fundamental do ser humano: enquanto alguém escreve histórias e pinta quadros, sempre haverá alguém trabalhando para produzir as comidas e roupas que ele precisa para viver.

Devemos começar por constatar o primeiro pressuposto de toda a existência humana e também, portanto, de toda a história, a saber, o pressuposto de que os homens têm de estar em condições de viver para poder “fazer história”. Mas, para viver, precisa-se, antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais. O primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material.[...] O segundo ponto é que a satisfação dessa primeira necessidade, a ação de satisfazê-la e o instrumento de satisfação já adquirido conduzem a novas necessidades – e essa produção de novas necessidades constitui o primeiro ato histórico”.<sup>520</sup>

A satisfação das necessidades imediatas, afinal, abre o caminho para a satisfação dos desejos simbólicos e libidinais, para o ócio e o espírito trabalharem em valores totalmente alheio ao uso, mas sobretudo para os patrões e senhores: o resto que sinta doer as entranhas do espírito, e salive diante das vitrines amontoadas de produtos que nunca poderão comprar, da cultura que nunca poderão adquirir, do lazer que jamais terão tempo para desfrutar. Pelo menos, não sem uma revolução: seja a política, segundo Marx, seja a tecnológica, segundo Freyre. Os senhores, se são senhores e podem se dedicar à boa-vida e ao espírito, é porque não são gulosos apenas de ganho econômico; não é somente o valor de uso ou de troca que os senhores extraem dos corpos escravos e das matérias-primas da natureza, mas também um delicioso ganho libidinal.

Esclarecedor lembrar que a colonização do lugar que se deu o nome de Brasil foi possível por conta dos latifúndios do açúcar: Conquista, escravidão e tudo

---

<sup>519</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala*. Op. Cit., p. 312.

<sup>520</sup> ENGELS, Friedrich. MARX, Karl. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 33.

de pior para que uns sujeitos ingleses bebessem seu chá da tarde mais docinho, para que os franceses fizessem suas madalenas. O que as classes oprimidas não podem é menos saciar a fome de calorias e mais saciar qualquer coisa que esteja além de tais necessidades biológicas objetivas, necessárias para que seu sistema operário continue rodando e fabricando mercadorias. O universo formado pela integração da casa-grande com a senzala é sustentado pela exploração do trabalho escravo para o cultivo da cana-de-açúcar, mas um mundo cujo objetivo não é o ganho econômico, e nem o sustento biológico da raça ou da civilização: mas o saciar do desejo, o gozo voluptuoso do senhor. Os meios de produção são o engenho em que se realiza esse desejo, esse gozo voluptuoso. O açúcar, símbolo de uma economia libidinal, operada por uma lógica e razão muito diversa da lógica ou razão meramente econômica, meramente prática.

O que os senhores desejam, quando exploram seus escravos, é menos ganhar dinheiro do que gozar. O latifúndio de açúcar, a mão-de-obra escrava e a miscigenação entre português, ameríndio e africano não construiu simplesmente um império financeiro e tropical, mas toda uma máquina dedicada ao prazer patriarcal. Que seja uma nobreza do açúcar, é um fato significativo, pelo menos para os que aprendem a pensar por meio de símbolos porque: ao invés de atender à simples subsistência, o açúcar é um alimento que serve ao luxo. Todo o valor do açúcar está no doce de seu gosto, e não nos valores nutritivos. É uma espécie de refinamento do cardápio que não atende somente a uma necessidade biológica de comer e beber, mas ao desejo que nossa língua sente pelo doce. O açúcar civiliza a natureza humana, faz dela mais do que criatura digestiva, dotada de boca, aparelho digestivo e ânus, acrescenta-lhe o paladar, a culinária, o doce: depois de provar o doce do açúcar, o ser humano não quer mais simplesmente comer, mas gozar de sua comida. Os seres humanos desejam tanto *não poder trabalhar*, mesmo que isso seja necessário para sua natureza, que organizam sistemas de disciplina e exploração - a propriedade privada e a escravidão - que obriga os outros a trabalhar por eles. Ociosos, sem nada para fazer, “as mãos do senhor” podem se especializar nas funções mais inúteis e prazerosas, como “desfiar o rosário do terço da Virgem”, “pegar nas cartas de jogar”, “tirar rapé das bocetas ou dos corrimboques” e

“agradar, apalpar, amolegar os peitos das negrinhas, das mulatas, das escravas bonitas dos seus haréns”.<sup>521</sup>

Veja que para alguém como Gilberto Freyre, os modos produtivos possuem um lugar determinante na explicação histórica: é só por meio de técnicas econômicas que o ser humano pode ultrapassar a vida de puro consumidor de valores úteis e dedicar-se às atividades de criação espiritual. E se os indígenas tinham valores de uso, estavam ainda limitados a um nível produtivo rudimentar, entregue a um modo de vida nômade e extrativista. Foi só pelo latifúndio escravagista afro-português que os trópicos conseguiram progredir na direção da civilização. Se o açúcar criou mazelas e doenças que marcaram a formação brasileira, ele não teria deixado de criar também valores elevados, que deveriam ser elogiados: “A civilização nordestina do açúcar – talvez a mais patológica, socialmente falando, de quantas floresceram no Brasil – que enriqueceu de elementos mais característicos a cultura brasileira”.<sup>522</sup> O protagonismo dos centros patriarcais na história brasileira parte da instalação de um sistema agrícola, produtor de valores de uso e de troca, mas sobretudo porque, ao redor desse modo de vida, também foi capaz de criar *valores*. E o que a matéria-prima quente e tropical, dobrada pelas mãos pretas e cérebros brancos da gente brasileira, produziu de mais valioso? Ervas e plantas exóticas e maravilhosas, excelentes escravos domésticos, jovens finos e bem-nascidos, comissários do açúcar e do café, a inteligência de Joaquim Nabuco, a literatura nacional, e tantas mais insígnias que provam todo o valor da colonização. Mas para Doutor Paulo, personagem de uma novela de Gilberto Freyre, nada parecia mais fascinante do que a descoberta desse produto perfeitamente nacional: a sinhazinha. Seduzido pela visão, o médico observa milimetricamente o corpo das meninas, e desenvolve toda uma anatomia da *jeune fille braziliensis*: “Você reparou que multidão de pés pequenos entre as sinhás e sinhazinhas?”<sup>523</sup> As mãos também: “extremamente delicadas, finas e bem-feitas”.<sup>524</sup> “E não falamos dos cabelos, [...] que são outras virtudes estéticas das brasileiras”.<sup>525</sup> A baronesa baiana lhe parecera de lábios demasiadamente grossos:

---

<sup>521</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala*. Op. Cit., p. 464.

<sup>522</sup> FREYRE, Gilberto. *Nordeste*. Op. Cit., p. 220.

<sup>523</sup> FREYRE, Gilberto. *O outro amor do doutor Paulo*. Op. Cit., p. 46.

<sup>524</sup> FREYRE, Gilberto. *O outro amor do doutor Paulo*. Op. Cit., p. 46.

<sup>525</sup> FREYRE, Gilberto. *O outro amor do doutor Paulo*. Op. Cit., p. 47.

acusavam nela sangue africano. Mas as mãos, não! Finas e quase umas plumas de tão leves”.<sup>526</sup> O lábio grande da negra, ligados às mãos brancas e pequenas causaram, em um sujeito da constituição como a de Doutor Paulo, um verdadeiro *espanto*. Essa é a figura prodigiosa do mestiço: o ser que produz, na extensão de um único corpo, uma duplicidade de sentidos, um conflito de sentimentos, e até mesmo uma contradição lógica. Como um corpo duplo, hermafrodita, em que “o perfil direito é mais masculino, com o ângulo do braço elevado”, e “o outro, feminino, com o braço em abandono”.<sup>527</sup> Um mesmo sistema-corpo, mas de produções ambíguas, capaz de reduzi-lo em partes autônomas e mesmo contraditórias. Uma sociedade que, por meio do açúcar, do latifúndio e da escravidão, fosse capaz de produzir uma beldade daquelas, certamente denunciava os *eugênicos* indícios de sua saúde. O corpo é o grande fim da medicina, e a sociologia médica parece se deliciar diante dos seus *melhores membros*, isso é, a sua aristocracia. O trabalho escravocrata tem como fim a *formação* dessa *gente fina*, “a parte mais ilustre da colônia”,<sup>528</sup> a amostra das maiores qualidades e virtudes do espírito nacional

Esse Doutor Paulo, personagem de uma das novelas de Gilberto Freyre, era um desses jovens diletantes e ociosos, que gastam o dinheiro acumulado pela exploração do trabalho nos luxos de Paris. Vivia a vida espiritual de seus sonhos usando o capital acumulado por gerações de antepassados (a família, se não é uma unidade produtiva, é a forma com que o direito prende e armazena os recursos produzidos e destinados ao consumo). Gostaria de narrá-los apenas um breve episódio de sua biografia imaginária, em que o Doutor Paulo, numa festinha com outros brasileiros ricos e bem-educados que residiam em Paris, provavelmente de pileque, se expandiu talvez demasiadamente, e falou sem qualquer embaraço sobre a boa impressão que o corpo das mulheres presentes lhe causara:

Ele, [Doutor Paulo], segundo Camargo, se expandira, a propósito das sinhazinhas, em considerações de caráter sociológico, sobre a sociedade patriarcal, aristocrática e escravocrática que produzira esse tipo esquisitamente belo, gracioso e atraente de *jeune fille* ainda menina: era a sinhazinha das casas-grandes

---

<sup>526</sup> FREYRE, Gilberto. *O outro amor do doutor Paulo*. Op. Cit., p. 47.

<sup>527</sup> BAUDRILLARD, Jean. *Cool memories 1980 – 1985*. Trad. Mauricio Carvalho Lyrio. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, p. 32.

<sup>528</sup> FREYRE, Gilberto. *O outro amor do doutor Paulo*. Op. Cit., p. 32.



brasileiras de engenhos de cana e de fazendas de café e também dos sobrados fidalgos que, aliás, ainda acolhiam famílias ligadas a essas civilizações agrárias – a do açúcar e a do café – e, no Rio Grande do Sul, em Pelotas sobretudo, a chamada da banha, tão fina quanto aquelas. O caso também da mineira e até da paraense. Mas, agora, com a Abolição repentina e a República, improvisada, que restaria de vida a valores tão castiça e delicadamente brasileiros como as suas sinhazinhas? Paulo Tavares se mostrara cético a esse respeito.<sup>529</sup>

Como Doutor Paulo sentia-se verdadeiramente *eletrificado*, diante da maravilhosa obra de sua raça! Entusiasmado pela natureza deliciosa de seu país, fará todas as defesas dessa sociedade que, nascida rude e grossa pelos meios do latifúndio, da escravidão e da mestiçagem, dava demonstrações de valores como *aquelas*, que na sua frente tocavam piano metidas em vestidos elegantes. O Brasil, pelos seus meios um tanto heterodoxos, não era somente capaz de produzir o melhor açúcar e café do mundo, mas toda uma série de produções biológicas e espirituais que, se não superiores aos dos estrangeiros, certamente atingira um grau de beleza e sofisticação cultural que colocava, talvez pela primeira vez, o vira-lata brasileiro em pé de igualdade com o civilizado francês. Esse *excedente belo e vigoroso*, capaz de superar a pobreza e escassez natural, e afirmar a beleza de todos os valores mestiços e tropicais, era prova dos poderes brasileiros.

Gilberto Freyre celebra a felicidade dessa conjunção: o empreendedorismo português, que na terra tropical e latifundiária, por meio da mão de obra dos escravos e dos saberes dos indígenas, realizou a proeza de produzir mercadorias de perfeita qualidade, apreciadas não só na terrinha, mas em todo o universo: o açúcar, o café, a banha, e claro, essas *deliciosas* meninas mestiças. Produtos de valor elevado, marcados com *made in Brazil* e exportado para o mundo com o slogan: *a miscigenação resultava naquilo*.

Se no Brasil a civilização foi capaz de florescer contra todas expectativas, a despeito da inclemência dos trópicos e dos antagonismos de raça, foi somente porque o senhor português teve a sabedoria de reconhecer o valor das raças dominadas. Sem sectarismo, sem intransigências aristocráticas, democraticamente misturou à sua genealogia os valores do sangue negro e índio. Anos depois de nascido e batizado, o Brasil ganhava sua qualidade, o seu ser exuberante, orgulhoso

---

<sup>529</sup> FREYRE, Gilberto. *O outro amor do doutor Paulo*. Op. Cit., p. 45.

vira-lata da civilização com a selvageria, filho tríplice e não-monogâmico do português, africano e ameríndio. Se não fossem tais uniões, é provável que o português jamais conseguisse civilizar a natureza tropical. Os ameríndios e africanos, pelo longo tempo que viviam nos trópicos, estavam biológica e culturalmente adaptados aos rigores desse clima, tão refratário ao Europeu. A *família patriarcal*, por meio da mestiçagem e do convívio, foi capaz de adocicar o inevitável choque produzido pelo contato com o outro. Dentro da casa-grande, os antagonismos do corpo social eram equilibrados. Isoladas no meio tropical, longe de governos e igrejas, se entregando a excessos muitas vezes imorais, as raças cultivaram uma desregrada e poligâmica intimidade. Longe da disciplina puritana, que na Europa vigiava de perto os sujeitos, a família patriarcal foi capaz de *superar e esquecer* qualquer princípio de diferença racial, *sintetizando*, nos trópicos, *uma inédita civilização metarracial*, capaz de armazenar a memória genética de raças nascidas em três diferentes continentes:

Talvez a principal esse que o autor de *Casa-grande & senzala* e de *Sobrados e mocambos* apresenta como sociologicamente válida, nesses livros, rompendo com as interpretações convencionais da formação brasileira, é a de que a chave principal para uma mais exata, além de mais profunda, compreensão do processo biossocial dessa formação está na família patriarcal. Ela é que principalmente teria lançado as bases de uma sociedade de origem tanto europeia como não-europeia nos trópicos como a que veio tornar-se o Brasil. Mas não como família monogâmica que oficialmente foi, e sim como família poligâmica. Com os senhores de casas-grandes tendo, além das sinhás suas esposas, várias mulheres, mães de vários filhos chamados naturais, criados por vezes com os legítimos. O amor, o ardor sexual, a paixão de brancos por mulheres de cor, quer ameríndias, quer africanas [...] a formar uma sociedade de origens étnicas e culturais diversas. Origens diversas, por esse mesmo amor entrelaçadas através de filhos multicores, cujos descendentes, cruzando-se, viriam a perder a consciência dessas origens étnicas, sentido-se – tanto pode a força criadora ou recriadora do sexo contra as segregadoras: a das raças, a das classes, a dos credos religiosos diferentes – simplesmente brasileiros. Tornando-se – a situação atual da gente brasileira – uma além-raça. Uma meta-raça.<sup>530</sup>

A técnica colonial portuguesa, baseada na mestiçagem e assimilação dos valores dos inimigos, estava perfeitamente de acordo ao mundo multicultural do

---

<sup>530</sup> FREYRE, Gilberto. *Alhos e bugalhos*. Op. Cit., p 181.

capitalismo imperialista do pós-guerra, em que os discursos sobre a superioridade da cultura europeia precisaram lidar com o argumento culturalista da relatividade de toda cultura. O colonizador de Gilberto Freyre, fundido ao semita e ao árabe, ao negro e ao índio, revela-se ao mundo como o super-homem, a máquina orgânica perfeita, que ao invés de promover genocídios e destruir a memória das raças inferiores, pode acomodar dentro de si os valores, não deixando nada ser destruído. Bastaria o mundo civilizado adquirir a pós-moderna cultura lusitana, começar a praticar a colonização pela metodologia da mestiçagem, conforme praticaram com muito sucesso nas luxuosas casas-grandes, construídas nos trópicos à base de muita escravidão e da violência, é verdade, mas todas sociedades parecem ter vícios e virtudes: porque para Gilberto Freyre, nem só de doenças que se fez o Brasil. Pelo menos foi isso que o autor falou, diante de um público de sábios europeus que, reunidos na Unesco, ouviram o brasileiro Gilberto discursar:

É claro que a aristocracia que se desenvolveu no Brasil sobre a base da propriedade de terras extensas de cana-de-açúcar e de grande número de escravos para a exploração dessas terras e serviço doméstico dos senhores, foi uma aristocracia predominantemente europeia, ou branca em sua cultura, em seus estilos de vida e na sua composição étnica. Nem poderia ser de outro modo, numa parte do mundo como a América do Sul, desde o século XVI, parte de um sistema técnico, econômico e político imperialmente europeu. Era de esperar que, nessa área colonial, senhores e até os próprios dominados tendessem a imitar a cultura imperial e a parecer-se, no físico ou na cor, com o povo imperial, que era o europeu. Dentro, porém, dessa tendência dominante, verificou-se, desde os primeiros tempos da colonização do Brasil, tendência diversa, e que chegou, às vezes, a ser quase tão forte quanto a dominante, no sentido de valorização das raças de cor e do aproveitamento de elementos de sua cultura. Elementos que a experiência de colonização da América Tropical foi revelando mais adequados a esta parte do mundo que valores intransigentemente europeus.<sup>531</sup>

O trecho acima, reprodução de discurso proferido na Unesco, é uma breve glosa de alguns temas de *Casa-Grande & Senzala*. De forma concisa, explica ao seu ilustre público como o português, por muitos séculos vivendo na fronteira entre Europa e África, lentamente abandonou ao preconceito de raça, tão forte entre os

---

<sup>531</sup> FREYRE, Gilberto. “A propósito das relações de raça e cultura no Brasil”. In: *Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 03/09/1950. Disponível em: <<[http://memoria.bn.gov.br/DocReader/093718\\_03/4903](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/093718_03/4903)>>. Último acesso: 30/06/2025.

isolados europeus do norte. Pela experiência histórica do contato com o mouro, nasceu no português todo um *gosto* pela diferença. Predisposto pelo contato com o mouro, o colonizador português não idealizava a loura de olhos claros; conhecia de perto os encantos da pele morena e dos cabelos negros. Por isso que, durante a colonização da América, diante da escassez de mulheres brancas, não encontraram qualquer obstáculo psíquico para formar família com mulheres de cor. Se ligaram, indiscriminadamente, primeiro aos indígenas da terra, e depois, aos negros importados da África como escravos. É a grande tese do autor: foi por meio da mestiçagem que o português pode espalhar sua semente por todo o trópico, foi por meio do latifúndio escravista e monocultor que estabeleceu a base de sua permanência e de sua civilização.

João Ribeiro (1860 – 1934) havia destacado o inacabamento de *Casa-grande & senzala*,<sup>532</sup> a complexidade de sua argumentação fragmentária, em que os zig-zags dialéticos fazem e desfazem as conclusões. Toda a complexidade de sua obra, ao tomar as formas breves e econômicas de uma conferência, feita para mostrar ao estrangeiro tudo aquilo que sua pátria tinha de *melhor*, é no entanto sumariamente *reduzida* a essa tese: a formação brasileira resulta da “vitória do amor ou do sexo sobre obstáculos de várias espécies sociais”.<sup>533</sup> A guerra de classes e de raças, que angustiaava as inteligências do mundo civilizado, poderia ser superada, e o exame da história e sociedade brasileira haveria de servir de prova, pela amorosa fusão dos sangues, pelo contato e intimidade entre os diferentes valores e, em suma, pela metodologia portuguesa de colonização.

É pelo elogio da dominação portuguesa que Gilberto Freyre irá continuamente relativizar o genocídio nas Américas, dizendo que no Brasil a “obra de devastação da raça nativa”, foi não só “mais lenta e menos cruel do que na América espanhola ou na inglesa”, mas dotadas de “aspectos criadores que se opõem aos destruidores”.<sup>534</sup> Na medida que *matavam*, os portugueses também *gravavam* - no próprio corpo - a alma indígena. Seja por meio da mestiçagem de sangue, seja pelo sincretismo de línguas, artes e culturas em geral, a memória nativa

---

<sup>532</sup> “É desses escritores que não sabem acabar. O seu livro, conquanto grande [...], não conclui: as paredes esboçam uma cúpula que não existe. Convergem para a abóbada que fica incompleta e imaginária. É um livro que nunca acaba, como certos contos folclóricos sem fim”. (RIBEIRO, João. “Casa-grande & senzala”. In: *Jornal do Brasil*, 31 de janeiro, 1934).

<sup>533</sup> FREYRE, Gilberto. *Alhos e bugalhos*. Op. Cit., pp 182.

<sup>534</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Op. Cit., p. 213.

está *arquivada* na portuguesa. O colonizador português não mata, mas *administra* os valores das raças inferiores, muito úteis para a sobrevivência em um meio tão hostil. Gilberto Freyre descobre nos selvagens um verdadeiro valor de uso, no que tange a sua capacidade eugênica de reprodução, e sua cultura perfeitamente aclimatada à natureza e matéria tropical. E, pelo casamento e pelo parentesco, tudo pode ser transmitido: o gene e a língua, a raça e a cultura. Os povos dominados podem servir, pela sua utilidade, pela sua sapiência, pela sua produtividade, pela sua amabilidade, ao projeto da colonização integral dos trópicos. Seus valores devem ser integrados à alma sintética da civilização: Pela descoberta de que todas as culturas, mesmo as mais primitivas, possuem valor, Gilberto Freyre descobre haver em todas as raças algum tesouro. Faz-se um verdadeiro salto evolutivo nos métodos coloniais: não mais o ultrapassado extermínio, que sobre a terra multiplica uma única raça; mas pela mestiçagem, que é uma absorção lenta e gradual, capaz de sintetizar as potências de todos os espíritos, para engrandecer ainda mais o acúmulo português com novas contradições.

A morte deixa de ser necessária desde que o português aprendeu a casar com mulheres nativas. Pela mestiçagem, pelo parentesco, pela convivência, o espírito nativo se preserva, anexo ao espírito civilizado. Estamos diante de uma metafísica perfeitamente eterna, um arquivo que progride e se expande indefinidamente, capaz de potencialmente conter o espírito de todas as raças [*metaraça*]. A voz que ecoa em *Casa-grande & senzala* é então síntese portuguesa, africana, moura, judia, indígena, síntese sem exclusão, vida sem morte, salva dentro do arquivo brasileiro, trans-temporal e tríplice, falando de uma só vez. A exclusão sistemática da síntese *superada* pela aglutinação crescente de informação, pelo anexo progressivo de escrituras na escritura. A história universal cubisticamente acumulada, em todo seu luxo de contradição. Porque se a história é uma compilação de perspectivas subjetivas irredutíveis, sua historiografia é então a forma mais próxima do absoluto: ao rejeitar a síntese filosófica em favor do acúmulo e compilação, torna-se possível acumular objetivamente as almas em um único corpo, *falando numa mesma língua*: o português. Falando ela, em seu estilo oral e analfabético, Gilberto pretende colocá-lo para falar, como um médium psicografando mortos.

A história da formação brasileira, em *Casa-grande & senzala*, era um emaranhado de caminhos, uma escritura sem qualquer sentido claro, que obriga o leitor a ir e vir destrinchando continuamente suas contradições. Mas quando

Gilberto Freyre a expõe, sinteticamente, ao tribunal estrangeiro, desfaz todas as confusões, revoga todas as ambiguidades. Ao trabalhar em sua luso-tropicologia – um estudo sobre o *case de sucesso* da colonização portuguesa nos trópicos –, o autor enfim chega a uma síntese clara: o método de colonização português haveria de ser estudado como chave para uma civilização universal, capaz de mediar as diferenças de raças e culturas dentro de um único e indiviso território. Se *Casa-grande & Senzala* tratava-se de obra dividida entre dois tons, entre céu e inferno, em repartição complexa e contraditória, no pós-guerra Freyre irá cuidadosamente limpar todas as suas imundices, esquecer as surras e os estupros, a disciplina jesuítica e a opressão das senzalas. As tensões de sua escritura são relaxadas, e o tortuoso de seus livros cubistas são cuidadosamente recortados, para enunciar um discurso oficial, colorido e harmônico sobre a nossa história. Se o antigo ensaísmo repousava sobre um princípio de *indecisão*, no pós-guerra se precipita subitamente *se decidir*. A angústia formal se desmancha e dá lugar às teses claras e cristalinas, ditas do alto do palanque, *esquecidas* de toda a violência que atravessa a história nacional, que *Casa-grande & senzala* e outros escritos do autor não deixam de enunciar como parte sistemática de nossa formação. E se essa violência ainda retorna nos discursos de Gilberto, é sempre como lapso, verdade elaborada pelas mais variadas formas de esquecimento, que confessa daquilo que, em nosso íntimo, nenhum *happy ending* da mestiçagem foi capaz de apagar.









## BIBLIOGRAFIA

A declaração das Raças da Unesco”. 18/07/1950. Disponível em: <<[https://www.achegas.net/numero/nove/decla\\_racas\\_09.htm](https://www.achegas.net/numero/nove/decla_racas_09.htm)>>. Último acesso: 30/06/2025.

AGASSIZ, Elizabeth. AGASSIZ, Louis. *Journey to Brazil*. Boston: Ticknor and Fields, 1868.

ALMEIDA JÚNIOR, Antonio. *Biologia educacional: noções fundamentais*. São Paulo, Rio de Janeiro, Recife, Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1939.

ALTHUSSER, Louis. JACQUES, Rancière. MACHEREY, Pierre. *Ler o capital, Vol. 1*. Trad. Natanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1979 [1968].

ANDRADE, Ana Luiza. *Outros perfis de Gilberto Freyre: voltas duras/dóceis ao cotidiano dos brasileiros*. São Paulo: Nankin, 2007.

ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Guerra e paz: Casa-Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

\_\_\_\_\_. “Ronda Noturna. Narrativa, crítica e verdade em Capistrano de Abreu”. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 1, 1988.

ARAÚJO, Rosa Maria Barbosa de. FALCÃO, Joaquim (org.). *O imperador das idéias: Gilberto Freyre em questão*. Topbooks: Rio de Janeiro, 2ª edição, 2010 [2001].

AUERBACH, Eric. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2015.

AZEVEDO, Álvares de. *Macário*. Porto Alegre: L&PM, 2001 [1855].

BARRETO, Tobias. *Obras completas de Tobias Barreto: Estudos de filosofia*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Record. Brasília: INL, 1990.

BASTOS, Elide Rugai. *As criaturas de prometeu*. São Paulo: Global Editora, 2006.

BATAILLE, Georges. *A parte maldita, precedida de “A noção de dispêndio”*. Trad. Júlio Castañon Guimarães. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016 [1949].

BAUDRILLARD, Jean. *Cool memories 1980 – 1985*. Trad. Mauricio Carvalho Lyrio. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1992 [1987].

\_\_\_\_\_. *De um fragmento ao outro*. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. São Paulo: Zouk: 2003.

\_\_\_\_\_. *Para uma economia política do signo*. Trad. Aníbal Alves. Rio de Janeiro: Elfos Ed. Lisboa: Edições 70, 1995 [1972].

BERGSON, Henri. *A evolução criadora*. Trad. Adolfo Casais Monteiro. Rio de Janeiro: Editora Opera Mundo, 1974 [1907].

BLUMENBACH, J. F. *Sobre o impulso de formação e geração*. Trad. Isabel C. Fragelli. Santo André: Editora UFABC, 2019 [1791].

BOAS, Franz. *Race, Language and Culture*. New York: The Macmillan Company, 1940.

BORGES, Jorge Luis. *El tamaño de mi esperanza*. 4º ed. Madrid: Alianza Editorial, 2005 [1926].

\_\_\_\_\_. *Outras inquisições*. Trad. Sérgio Molina. São Paulo: Globo, 2000

BHOPAL, Raj. “The beautiful skull and Blumenbach's errors: the birth of the scientific concept of race”. In: *BMJ*, Dec., 2017.

CANGUILHEM, *O conhecimento da vida*. Trad. Vera Lucia Avelar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011 [1965].

COELHO NETO, Henrique. *Feira Livre*. Porto: Artes Gráficas, 1926.

COELHO, Claudio Marcio. *Religião e História. Em nome do Pai: Gilberto Freyre e Casa-Grande & Senzala, um projeto político salvífico para o Brasil (1906-1933)*. Tese (Doutorado em História) — Programa de Pós-Graduação em História, Centro de Ciências Humanas e Naturais, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2016.

COMTE, Auguste. *Curso de Filosofia Positiva; Discurso sobre o espírito positivo; Discurso preliminar sobre o conjunto do positivismo; Catecismo positivista*. Org. e Trad. José Arthur Giannotti e Miguel Lemos. 2º ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

COSTA LIMA, Luís. *A aguarrás do tempo*. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.

\_\_\_\_\_. *Dispersa demanda (ensaios sobre literatura e teoria)*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1981.

COSTA PINTO, Luiz de Aguiar. *Sociologia e desenvolvimento*. 8º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980 [1963].

CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. Barueri: Ciranda Cultural, 2016, [1902].

DANTAS, Júlio. *Outros tempos*. 3º ed. Lisboa: Companhia Editora, s.d. [1916].

DARWIN, Charles. *A origem das espécies e a seleção natural*. Trad. Soraia Freitas. São Paulo: Madras, 2014 [1859].

\_\_\_\_\_. *A origem do Homem e a seleção sexual*. Trad. Atílio Cancian e Eduardo Nunes Fonseca. São Paulo: HEMUS, 1974 [1871].

DEL CONT, Valdeir. “Francis Galton: eugenia e hereditariedade”. In: *Scientleæ Studia*. São Paulo, v. 6, n. 2, p. 201 - 218, 2008.

DESCARTES, René. *Discurso do método*. Trad. João Cruz Costa. São Paulo: Edições de Ouro, s.d., [1637].

\_\_\_\_\_. *Meditações metafísicas*. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2016 [1641].

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. Trad. Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2013 [1967].

\_\_\_\_\_. *Mal de arquivo: uma impressão freudiana*. Trad. Cláudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001 [1995].

DILTHEY, Wilhelm. *Essência da filosofia*. Trad. Manuel Frazão. Lisboa: Editorial Presença, 1979 [1907].

DOMINGUES, H. M. B., SÁ, M.R., GLICK, T., (orgs). *A recepção do Darwinismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2003. Disponível em: <<<https://books.scielo.org/id/txcs6>>>. Último acesso em 26/01/2024.

ENGELS, Frederick. *A origem da família, da propriedade privada e do estado*. Trad. José Silveira Paes. 5º ed. São Paulo: Global, 1974 [1884].

\_\_\_\_\_. *Dialectics of Nature*. Trad. Clemens Dutt. Trans. Andy Blunden. Progress Publishers, 1974, [1883].

ENGELS, Friedrich. MARX, Karl. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.

FALCÃO, Joaquim. ARAÚJO, Rosa Maria Barboza de. *O imperador das ideias: Gilberto Freyre em questão*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008 [1952].

FARIAS BRITO, Raimundo. *A base física do espírito*. 2º ed. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1953 [1912].

FÁVERO, Afonso Henrique. “Algumas memórias segundo Antonio Candido”. In: *Revista do GELNE*, v. 20, número 1, 2018.

FICHTE, Johann Gottlieb. *A doutrina-da-ciência de 1794 e outros escritos*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1988

\_\_\_\_\_. *Sobre o espírito e a letra na filosofia*. Trad. Ulisses Razzante Vaccari. São Paulo: Humanitas. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2014.

FLORESTAN, Fernandes (org). *Comunidade e sociedade: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação*. São Paulo: Editora Nacional e Editora da USP, 1973.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Trad. Salma Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2016 [1966]

\_\_\_\_\_. *Em defesa da sociedade: curso no College de France (1975 – 1976)*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999 [1997].

\_\_\_\_\_. *Nietzsche, Freud e Marx: Theatrum Philosophicum*. Trad. Jorge Lima Barreto. Princípio Editora, 1999 [1975].

FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 6: três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria ("O caso Dora") e outros textos (1901-1908)*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

\_\_\_\_\_. *Obras completas, volume 11: Totem e tabu, Contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912 – 1914)*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

FREYRE, Gilberto. *Além do apenas moderno. Sugestões em torno de possíveis futuros do homem, em geral, e do homem brasileiro, em particular*. 2º Ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001 [1973].

\_\_\_\_\_. “A propósito das relações de raça e cultura no Brasil”. In: *Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 03/09/1950. Disponível em: <<[http://memoria.bn.gov.br/DocReader/093718\\_03/4903](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/093718_03/4903)>>.Último acesso: 30/06/2025.

\_\_\_\_\_. *Alhos e bugalhos. Ensaios sobre temas contraditórios: De Joyce à caça de José Lins do Rego ao Cartão-Postal*. Rio de Janeiro Nova Fronteira, 1976.

\_\_\_\_\_. *Aventura e rotina: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação*. Rio de Janeiro - Recife: José Olympio - Fundação Joaquim Nabuco, 2º edição revista, 1980 [1953].

\_\_\_\_\_. *Casa-grande & senzala (Formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal)*, Brasília: Editora da Universidade De Brasília, 12º edição, 1963 [1933].

\_\_\_\_\_. *Como e porque sou e não sou sociólogo*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1969.

\_\_\_\_\_. *Homens, engenharias e rumos sociais*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1987

\_\_\_\_\_. *Nordeste (Aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem do Nordeste do Brasil)*. Ilust. M. Bandeira e Lula Cardoso Ayres. Rio de Janeiro: José Olympio, 4ª edição, 1967 [1937].

\_\_\_\_\_. *O outro amor do doutor Paulo*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1977.

\_\_\_\_\_. *O brasileiro entre os outros hispanos: afinidades, contrastes e possíveis futuros nas suas inter-relações*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1975.

\_\_\_\_\_. *Ordem e progresso (Processo de desintegração das sociedades patriarcal e semipatriarcal no Brasil sob o regime de trabalho livre: aspectos de um quase meio século de transição do trabalho escravo para o trabalho livre; e da Monarquia para a República)*. Rio de Janeiro: Record, s.d [1959].

\_\_\_\_\_. *Perfil de Euclides e outros perfis*. Rio de Janeiro: Record, 2ª edição, 1987 [1944].

\_\_\_\_\_. *Pessoas, coisas & animais*. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1981.

\_\_\_\_\_. “Da outra América”. In: *Diário de Pernambuco*. Nº 283, domingo, 30 de outubro de 1921.

\_\_\_\_\_. *Sobrados e mucambos: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil - 2: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento urbano*. Ilust. Lula Cardoso Ayres, M. Bandeira, Carlos Leão e Gilberto Freyre. Rio de Janeiro: Record, 1996 [1936].

\_\_\_\_\_. *Sociologia, 1º tomo: introdução ao estudo de seus princípios*. 3ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1962 [1945].

\_\_\_\_\_. *Sociologia, 2º tomo: sociologias e sociologia*. 5ª ed. Rio de Janeiro: José Olímpio, 5ª edição, 1973 [1945].

\_\_\_\_\_. *Tempos de aprendiz. Vol. 1. Artigos publicados em jornais na adolescência e na primeira mocidade do autor (1918 - 1926)*. São Paulo: IBRASA. Brasília: INL, 1979.

\_\_\_\_\_. *Tempo morto e outros tempos: Trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade (1915 – 1930)*. São Paulo: Editora Global, 1ª edição digital, 2012 [1975].

FREYRE, Gilberto (org). *Novos estudos afro-brasileiros*. Recife: Editora Massangana, 1988 [1934],

GAHYVA, Helga. “A epopeia da decadência: Um estudo sobre o *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853-1855), de Arthur de Gobineau”. In: *Mana*, 17(3), 2011.

\_\_\_\_\_. “O bom filho a casa torna: Gobineau refugiado na hierarquia familiar”. In: *Tempo Social*, São Paulo, v. 25, n. 1

GALTON, Francis. *Hereditary Genius*. London: Macmillian Co., 2º edição, 1892 [edição digital].

GRANT, Madison. *The passing of the great race: or the racial basis of the european history*. New York: Charles Scribner's Son, 1936 [1916].

GUIMARÃES, Jerry Santos. *Memória e Retórica: “Mouros” e “Negros” na Crônica da Guiné (Século XV)*. Dissertação (Mestrado em Memória: Linguagem e Sociedade). UESB, Vitória da Conquista, 2012.

GUSINDE, M.. “Os pigmeus africanos - tipo físico e características culturais”. In: *Revista De Antropologia*, vol. 3, nº 2, 1955. Disponível em: <<<https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/110329>>>. Último acesso em 26/01/2024.

GUTIÉRREZ, Jorge Luis. *Aristóteles em Valladolid*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2007.

HAECKEL, Ernst. *A origem do homem*. Lisboa: Editorial Gleba, 2º edição, 1989.

\_\_\_\_\_. *O monismo: laços entre a religião e a sciencia (profissão de fé de um naturalista)*. Tradução: Fonseca Cardoso. Porto: Livraria Chardron, de Bello & Irmão, 1908.

\_\_\_\_\_. *História da criação natural: doutrina científica da evolução*. Trad. Prof. Eduardo Pimenta. Niterói: Livraria e Papelaria Ideal. Porto: Livraria Chardron, de Lello & Irmão, 1911 [1884].

\_\_\_\_\_. *The wonders of Life: a popular study of biological philosophy*. Trad. Joseph McCabe. London: Watts & Co, 1904.

HEGEL, Georg Wilhelm. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio. Vol. II: Filosofia da Natureza*. Trad. José Machado, Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1997 [1830].

HOOTON, Ernest. “Homo Sapiens - Whence and Whither”. In: *Science*, New Series, Vol. 82, No. 2115, Jul. 12, 1935.

HONÓRIO RODRIGUES, José. *Filosofia e história*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1981.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil (edição crítica)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016 [1936]. Edição digital.

\_\_\_\_\_. *Tentativas de mitologia*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979.

HUSSERL, E. *A crise da humanidade europeia e a Filosofia*. Trad. Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

JACOB, François. *A lógica da vida: uma história da hereditariedade*. Trad. Ângela Loureiro de Souza. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983 [1970].

KANT, Emmanuel. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Trad. Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006 [1798].

\_\_\_\_\_. *Crítica da razão pura*. Trad. J. Rodrigues de Mereje. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1966 [1781].

\_\_\_\_\_. *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita*. Trad. Artur Morão. LusoSofia, s.d. [1874].

KEHL, Renato (dir.) *Boletim de eugenia*. Rio de Janeiro. v. 1, n. 2, p. 2, fev. 1929.

LACAPRA, Dominick. *Escribir la historia, escribir el trauma*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2005.

LAMARCK. *Filosofia zoológica* [edição digital]. Trad. Celi Hirata, Janaina Namba, Ana Carolina Soliva. São Paulo: Editora Unesp, 2021 [1809].

LAND, Nick. *Fanged Noumena: collected writings (1987 – 2007)* New York: Sequence Press, 2011.

LARRETA, Enrique Rodriguez e GIUCCI, Guillermo. *Gilberto Freyre uma biografia cultural. A formação de um intelectual brasileiro: 1900-1936*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

LAUTRÉAMONT. *Os cantos de Maldoror: poesias; cartas; obra completa*. Trad. Claudio Willer. 2º ed. São Paulo: Iluminuras, 2018 [1869].

LECOURT, Dominique. “Marx no crivo de Darwin” In: *Crítica Marxista*, nº 52. 2021.

LEITE, Dante Moreira. *O caráter nacional brasileiro. História de uma ideologia*. 6ª edição. São Paulo: Editora Unesp, 2002.

LOUREIRO, Maria Rita. BASTOS, Elide Rugai. REGO, José Marcio Rebolho. *Conversas com sociólogos brasileiros: Retórica e Teoria na História do pensamento sociológico do Brasil*. Relatório 11/2008 Rio de Janeiro: FGVpesquisa, 2008.

LORENZ, Konrad. *Os fundamentos da etologia*. Trad. Pedro Mello Cruz e Carlos C. Alberts. São Paulo: Editora da UNESP, 1995 [1981].



MEUCCI, Simone. *Gilberto Freyre e a Sociologia no Brasil: da sistematização à constituição do campo científico*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Doutorado em Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, 2006.

MARTINS, Lilian Al-Chueyr Pereira. *Nos tempos de Lamarck: O que ele realmente pensava sobre Evolução Orgânica*, s.d. Disponível em: <<<https://www.ghc.usp.br/server/pdf/lacpm-Tempos-de-Lamarck.PDF>>>. Último acesso em 26/01/2024.

MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política: livro 1: o processo de produção do capital*. Trad. Rubens Enderle. 2º ed. São Paulo: Boitempo, 2019 [1867].

MELLO, Affonso Arinos de. “Casa-grande & senzala”. In: *O Jornal*. Rio de Janeiro, 15 de fevereiro, 1934,

MICELI, Sergio. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

MONTEIRO LOBATO, José. *Urupês*. São Paulo: Globo, 2007 [1918].

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes, 1999,

NABUCO, Joaquim. *Minha formação*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1957 [1900].

NIETZSCHE, Frederich. *A origem da tragédia*. Trad. Álvaro Ribeiro. Lisboa: Guimarães Editores, s.d. [1872].

\_\_\_\_\_. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Renato Zwick. Porto Alegre: L&P Pocket, 2016 [1886].

\_\_\_\_\_. *Genealogia da moral*. Trad. Antonio Carlos Braga. São Paulo: Lafonte, 2017 [1887], p. 40, I, 14.

\_\_\_\_\_. *O crepúsculo dos ídolos* [ebook]. São Paulo: Companhia das Letras, 2006 [1888]

OLIVEIRA MARTINS, J. P. *As raças humanas e a civilização primitiva*. Tomo I. 4ª edição. Lisboa: A. M. Pereira - Livraria Editora, 1921.

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia. *Gilberto Freyre: Um vitoriano nos trópicos*. São Paulo: Editora UNESP, 2005, edição digital.

\_\_\_\_\_. “Gilberto Freyre e a Inglaterra uma história de amor”. In: *Tempo Social; Rev. Sociol. USP*, S. Paulo 9 (2): 13 - 37, outubro de 1997.

PIMENTA, Pedro Paulo. *A trama da natureza: organismo e finalidade na época da ilustração*. São Paulo: Editora UNES, 2018.

PISCITELLI, Adriana (org). *Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

PLATÃO. *A república*. Tradução Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1949.

RAMOS, Arthur. *Educação e psychanalyse*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1934.

RAMOS DE CARVALHO, Laerte. *A formação filosófica de Farias Brito*. Tese apresentada à Cadeira de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP). São Paulo, 1951,

REIS, Mariana Inglez dos. *Morfologia craniana híbrida em populações humanas: uma análise morfométrica de crânios brasileiros de brancos, negros e pardos*. Dissertação apresentada ao Instituto de Biociências da Universidade de São Paulo (USP). São Paulo, 2015.

RIBEIRO, João. *Cartas devolvidas*. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1960 [1926].

ROMANES, George John. *An examination of Weismannism* [e-book]. Chicago: The Open Court Publishing Company, 1893. Disponível em: <https://www.gutenberg.org/cache/epub/49458/pg49458-images.html>. Último acesso: 11/07/2025.

ROMERO, Sylvio. *Obra filosófica*. Org. Luís Washington Vita. Rio de Janeiro: José Olympio Editora - Editora da Universidade de São Paulo, 1969.

\_\_\_\_\_. *Realidades e ilusões do Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes, 1979.

ROQUETE PINTO, E. *Ensaio de antropologia brasileira*. São Paulo: Ed. Nacional. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1982 [1933].

SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. São Paulo: Duas Cidades - Editora 34, 5ª edição, 2007 [1977].

SPENCER, Herbert. *Primeiros princípios*. Trad. Irapuan Costa Junior. São Paulo: Ex Machina, 2015 [1862].

STEPAN, Nancy. *The hours of eugenics: race, gender and nation in Latin America*. New York: Cornell University Press, 1991.

SOHN-RETHEL, Alfred. *Trabalho intelectual e manual*. Trad. Elvis Cesar Bonassa. São Paulo: Boitempo, 2024.

SOUZA, José Wellington. *Raça e nacionalidade tropical*. São Paulo: Editora Dialética, 2021.

STODDARD, Lothrop. *The rising tide of color against white-world supremacy*. New York: Charles Scribner's Son, 1921.

TODOROV, Tzvetan. *Teorias do símbolo*. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Editora Unesp, 2013 [1977].

OLIVEIRA VIANA, José. *Evolução do povo brasileiro*. São Paulo - Rio de Janeiro - Recife - Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 4ª edição, 1938 [1922].

\_\_\_\_\_. *Introdução à História Social da Economia Pré-Capitalista no Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1958

\_\_\_\_\_. *Pequenos estudos de psychologia social*. 3ª ed. São Paulo. Rio de Janeiro. Recife. Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1942

\_\_\_\_\_. *Populações meridionais do Brasil. Vol. 2: O campeador Rio-grandense*. Rio de Janeiro: Edição Paz e Terra, 1974.

VIANA MOOG, Clodomir. *Bandeirantes e pioneiros: paralelo entre duas culturas*. 10ª ed. Porto Alegre: Editora Globo, 1973 [1954],

WEISMANN, August. *Carlos Darwin e a sua obra*. Trad. Anibal Ferreira. Lisboa: Editora Argo, 1939.

WIKIPÉDIA. *Humano*. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Humano>>. Acesso em: 14/07/2025.