

O nascimento da nação: Estado, modernização nacional e relações étnico-raciais entre o Império e o início da República¹

The birth of the nation: State, national modernization and ethnic-racial relationships between the Empire and the Republic

Ronaldo Sales Jr²
ronaldo.sales@gmail.com

Resumo

O objetivo do presente artigo é apresentar a interação entre as relações étnico-raciais como relações de poder e a constituição de um modelo de soberania nacional como modo de dominação étnico-racial. A partir da análise desta interação, é possível compreender que o racismo e o autoritarismo contemporâneos não são sobrevivências pré-modernas ou coloniais, mas são resultados do modo como se deu o processo de modernização das instituições republicanas brasileiras.

Palavras-chave: relações étnico-raciais, Estado, soberania nacional.

Abstract

The aim of this article is to present the relation between ethnic-racial relationships as power relationships and the constitution of a model of national sovereignty as ethnic-racial domination. Having analyzed this relation, it is possible to understand that contemporary racism and authoritarianism are not pre-moderns or colonial heritage, but they are outcomes of the modernization process of Brazilian republican institutions.

Key words: ethnic relationships, State, national sovereignty.

¹ Agradecimentos às sugestões e correções do Pesquisador Doutor Joanildo Burity, Diretor da DIPES/FUNDAJ. Todas as possíveis incorreções são de inteira responsabilidade do autor.

² Doutor em Sociologia pela Universidade Federal de Pernambuco. Pesquisador-visitante da Fundação Joaquim Nabuco, com bolsa da FACEPE.

O objetivo do presente artigo é apresentar a interação entre as relações étnico-raciais como relações de poder e a constituição de um modelo de soberania nacional como modo de dominação étnico-racial.

As relações e conflitos étnico-raciais foram fundamentais para constituição da soberania política na medida em que esta decorria de um vínculo, normativamente necessário entre "Estado" e "Nação". A soberania política definiria a autodeterminação de uma nação diante não apenas dos "outros" externos (estrangeiros), mas, também, dos "outros" internos (minorias e imigrantes) ao território nacional, definindo, assim, as diversas modalidades de controle sobre os recursos territoriais: mercantilismo, colonialismo, liberalismo, nacionalismo, imperialismo, racismo etc.

Existe, portanto, uma forte relação entre as dinâmicas da construção do Estado-Nação e as formas que assumiram as relações étnico-raciais nas diversas regiões do mundo:

De fato, estudos acadêmicos recentes apontam o Estado como o principal ator na construção da raça. É claro que alegar que é o Estado que define e aplica os limites raciais não explica por que ele deveria ou não tomar essas medidas. O Estado pode ter a capacidade de construir raças, mas resta saber que situação pode ou não levá-lo a exercer seu poder dessa maneira (Marx, 1996, p. 19).

Desta perspectiva, a construção das "raças" pelo Estado aparece como parte constitutiva dos aparelhos de Estado em razão do papel (dos poderes e perigos, da pesada e temível materialidade) que as relações étnico-raciais tiveram e têm como relações de poder na institucionalização biopolítica do próprio Estado.

Império, civilização e soberania nacional

No início do século XIX, durante o processo de Independência do Brasil, a elite colonial serviu-se das imagens de "Liberdade" e de "Nação" oriundas da Guerra de Independência americana e da Revolução Francesa como instrumento de construção de uma identidade nacional oposta à da metrópole. Assim, baseados em uma concepção de Nação que enfatizava a unidade e a homogeneidade de seus membros, políticos e intelectuais, como José Bonifácio de Andrada e Silva, ansiavam transformar a unidade da elite em unidade nacional. Porém, essa unidade esbarrava na heterogeneidade física e cultural do "povo", formado por contingentes populacionais que não estavam ligados à Nação (leia-se "à elite") por laços de lealdade: os escravos negros e as populações indígenas. Em outras palavras, era preciso constituir uma hegemonia: "laços de lealdade à Nação".

Assim, os esforços de totalização hegemônica realizados pelos grupos dominantes a partir do Estado conduziram à construção simbólica de um todo que é a Nação, no qual estava definido o lugar de cada parte, confluindo, por um lado, o pressuposto de unidade e homogeneidade, presente nas idéias de Nação, e, por outro, um esquema classificatório, de base racial, no qual se condensava parte significativa da diferença entre populações na colônia. Os rótulos étnico-raciais, portanto, operaram a fusão entre o todo/Nação e um segmento social que é, simultaneamente, uma classe, uma cultura e um tipo étnico-racial.

Por exemplo, no esquema classificatório de José Bonifácio, aqueles que já eram brasileiros foram sucessivamente denominados como brancos/cristãos/proprietários/ homens livres/cidadãos, cujo papel na produção de uma unidade nacional era expresso pela fórmula "fardo civilizatório do homem branco", devendo dar continuidade, agora de forma soberana, à obra civilizatória da colonização portuguesa, construindo a ordem moral através da fé cristã, a ordem civil através da Lei e a ordem econômica através da educação para o trabalho.

A contrapartida do "fardo" seria o usufruto do trabalho daqueles que são objeto desse esforço civilizatório, em especial, "índios" e "negros", cujos destinos os "já brasileiros" deveriam decidir, utilizando um conjunto de práticas disciplinares que produzissem a lealdade de "negros" e "índios" à Nação Branca, conforme uma inclusão diferenciada que preservasse, ao mesmo tempo, a unidade política e a hierarquia social.

Assim se forjaram a soberania e a cidadania brasileiras, cuja expansão se confundia ou dependia do avanço interno de um colonialismo ou imperialismo civilizatório nacional (missão ou fardo civilizatório), movimento pós-colonial de integração progressiva e subordinada das massas não-brancas. Existe, pois, um forte vínculo entre a questão da soberania e o estabelecimento do racismo como sistema de dominação.

Respondendo à demanda de constituição de uma unidade nacional aberta pelo processo político de Independência do Brasil, a tradição intelectual romântica que dominou a literatura em meados do século XIX, em sua maturidade, teve o índio como símbolo das aspirações nacionais brasileiras. A pessoa negra aparecia, em geral, em papéis-padrão como o "escravo heróico", "o escravo sofredor" e "a bela mulata". Os homens e as mulheres livres de cor e as expressões culturais populares ou de matriz africana eram ignorados pelos escritores românticos em contraste com as tentativas posteriores de escritores como Sílvio Romero, Euclides da Cunha ou Graça Aranha para confrontar a realidade étnico-racial brasileira.

Exceção notável foi o romantismo de Castro Alves e Luiz Gama. Em sua obra poética da juventude, Luiz Gama, ex-escravo, advogado abolicionista, elegia a África como parte da nova nacionalidade que era, então, tematizada por muitos literatos³.

³ "[...] num momento em que se defendia a idéia de buscar os elementos formadores da identidade nacional (base ideológica do Indianismo), é ele o único de nossos intelectuais a tomar uma atitude de equilíbrio, ao afirmar a participação negra, pelo uso de uma estratégia que privilegia o ser negro, e pela inserção em sua poesia de um significantes acervo do léxico afro-brasileiro" (Martins *in* Azevedo, 1999, p. 76).

A época em que se vivia exigia uma convivência, nem sempre equilibrada, entre o antigo e o moderno. O Brasil, no início do século XIX, fizera uma independência política com influência dos discursos liberais, porém não dera fim à escravidão. Por exemplo, os movimentos liberais de 1817 e 1824, em Recife, nunca foram explícitos acerca da abolição ou mesmo da participação de pessoas negras na sua organização.

Em 1868, um grupo de estudantes tomou corpo em Recife, tendo como líder Tobias Barreto, que se formaria pela Faculdade de Direito em 1869 e que disseminava, entre os jovens diplomados ou ainda alunos, as idéias da filosofia materialista alemã. Enquanto isso, Sílvio Romero, jovem polemista de Sergipe, foi outro enérgico e influente membro desse grupo, "a Escola do Recife", que tinha como outros importantes intelectuais brasileiros Franklin Távora, Araripe Júnior e Inglês de Souza.

Positivismo, evolucionismo e materialismo orientavam os temas, os métodos e os objetivos estabelecidos. Sílvio Romero e Tobias Barreto lançaram uma campanha feroz contra o indianismo e o ecletismo, exercendo forte influência sobre uma segunda geração de alunos como Arthur Orlando, Clóvis Beviláqua, Graça Aranha, Fausto Cardoso e Sousa Bandeira. A capital de Pernambuco tornou-se um dos primeiros e mais atuantes centros da nova mentalidade crítica. No restante do Brasil, haja vista ter surgido no momento em que o pensamento tradicional achava-se mais frágil em sua aceitação social, o rompimento com tal pensamento se identificava com os progressos do positivismo que adquiriu força impositiva e se alastrou no Brasil, vindo a se tornar uma das principais orientações ideológicas do movimento republicano.

Abolicionismo, discurso racial e identidade nacional

Foi nesse contexto de transição entre o romantismo e o realismo que o movimento abolicionista "explodiu" após ter levado longo tempo para tornar-se, no Brasil, uma força política decisiva, impondo-se diante da opinião pública. Tanto as classes médias urbanas quanto a maioria da imprensa mantinham, ainda, compromissos com as oligarquias rurais, não aderindo ao movimento.

Propostas isoladas foram feitas no começo do século XIX. A mais famosa foi a de José Bonifácio de Andrade e Silva, o patriarca da independência, feita em 1825, mas com pouca repercussão. Visto que raro era o brasileiro que desejava, ou ousava, opor-se ao tráfico de escravos, este permaneceu intenso até sua extinção em 1850 devido à pressão britânica, quando deu lugar a um constante decréscimo da população servil. Em 4 de setembro daquele ano, a Lei Eusébio de Queiroz estabeleceu a extinção do tráfico de africanos escravizados para o Brasil. Contudo, a escravidão deixou de ser uma questão política por uma década e meia, quando um grupo de abolicionistas franceses solicitou ao imperador que abolisse a escravidão no Brasil. D. Pedro II observou que a abolição era apenas uma questão de tempo. Todavia, a extinção do tráfico foi uma etapa na marcha da abolição. Após a guerra do Paraguai, o governo enfrentou o problema da abolição.

O Abolicionismo passou, então, para ordem do dia, ainda que, paradoxalmente, não houvesse um movimento abolicionista organizado. Escritores liberais e manifestos do Partido Liberal de 1868 e 1869 pediam uma abolição gradual. No entanto, até o fim da década de 1870, não haveria grupos de pressão a agitar a questão, exceto as ações quilombolas extralegais. Nem mesmo os republicanos fizeram qualquer menção à escravatura em seu manifesto de fundação de 1870.

Em 28 de setembro de 1871, a primeira medida legal em direção à abolição, a Lei do Ventre Livre, anterior à formação do movimento abolicionista, foi empreendida pelo Ministério do Visconde do Rio Branco, declarando livres todas as crianças nascidas a partir de então de mães escravas. Porém, suas mães permaneciam escravas, mantendo as crianças ligadas ao senhor de suas mães ou parentes, ou deixando-as abandonadas caso não encontrassem familiares livres com os quais pudessem crescer. Só em 1879, a questão da abolição voltaria a ser debatida no parlamento pela iniciativa de Jerônimo Sodré. Surge, no mesmo ano, como deputado por Pernambuco, Joaquim Nabuco, que logo se tornaria o líder do movimento abolicionista em formação. Surgiram, nesse período, sociedades emancipadoras em todas as grandes cidades.

Com a emergência do movimento abolicionista, o "negro" forçou o ingresso na esfera pública, tentando conquistar seu próprio espaço e manifestando-se diante da opinião pública como sujeito de um discurso anti-escravista próprio e explícito, no planejamento da liberdade futura. Jornais como *Redenção* e *A Liberdade* de Antônio Bento, em São Paulo, foram núcleos de militância do abolicionismo negro. O movimento abolicionista, ao mesmo tempo em que dava voz pública às pessoas negras, conduziu ao fortalecimento de esfera e opinião públicas autônomas. Foi através da imprensa que Luís Gama, André Rebouças, Ferreira de Menezes e José do Patrocínio projetaram-se como líderes abolicionistas negros. Esses militantes negros consolidaram a presença de uma imprensa negra ou propagadora do abolicionismo negro durante o século XIX no Brasil.

Influenciados pela Campanha Abolicionista, muitos intelectuais ligados a movimentos liberais, como o republicanismo e o anticlericalismo, tornaram-se também abolicionistas. Mesmo líderes abolicionistas que preferiram não atacar a monarquia, como o mulato André Rebouças e José do Patrocínio, seguiam a doutrina liberal praticamente em todos os seus aspectos políticos e filosóficos. Em Joaquim Nabuco, o mais influente dos teóricos do Abolicionismo, o arraçoado liberal se destaca como o núcleo da mensagem abolicionista.

Contudo, após a abolição, em 13 de maio de 1888, pela Lei Áurea, o discurso político negro sofreria uma retração. A crescente marginalização econômica e política barraria ao "negro" o acesso à esfera política e à pública nas quais pudesse articular seu próprio discurso: a exclusão do sistema de relações de produção como trabalhador livre, substituído pelo imigrante europeu, e a perda do respaldo do movimento abolicionista que foi desfeito impediram a Diáspora Africana no Brasil de assegurar substantivamente a liberdade formal.

Diferentes impasses, dilemas, ambivalências, deslocamentos, antagonismos, resultavam das tentativas de esboço de uma nova nação que buscava romper com a "velha ordem imperial" sem ter definido um novo projeto político, fazendo dos anos 1970 um marco em diversas narrativas históricas: a escravidão decadente, os escravos em fuga, os vergastos da imprensa, a ação parlamentar, a crise política da monarquia, a crise dos militares e a crise econômica do regime escravocrata. Esse período coincidiu com a emergência de uma nova elite profissional que incorporara os princípios liberais à sua retórica e passava a adotar um discurso científico evolucionista como modelo de análise social.

Os romances naturalistas da época utilizariam e divulgariam largamente os modelos deterministas. A moda cientificista entra no país mais diretamente através da literatura do que da ciência. A construção das personagens e dos enredos será determinada pelas conclusões das teorias científicas raciais da época. O romantismo começa a ser "substituído" pelo realismo. Este é um período fecundo para a emergência de um novo mito hegemônico.

Mas, neste contexto, o que pensavam os abolicionistas sobre a questão da "raça" como coisa distinta da escravidão? É certo que tinham conhecimento das teorias das "raças" que, assim como os ideais liberais, chegavam da América do Norte e da Europa, embora, como afirma Skidmore (1975, p. 37), "suas implicações ainda não pudessem ser de todo percebidas". O que parece certo é que, por um lado, a teoria das "raças" não funcionou como uma tese particular de um grupo "racial" sobre o outro (Nina Rodrigues e Euclides da Cunha, por exemplo, eram mestiços), mas permitia a ambos os grupos formularem suas próprias teses; por outro lado, a abordagem da questão racial variou conforme a tendência abolicionista que a efetivava. Joaquim Nabuco, por exemplo, representante e líder da tendência moderada, defendia um Brasil mais branco e revelava que se tivesse vivido no século XVI, ter-se-ia oposto à introdução de escravizados africanos, assim como era contrário ao plano do uso do trabalhador asiático.

Nesta corrente do movimento abolicionista, tomava-se uma posição determinada quando a questão era definir se era possível uma sociedade liberal sendo grande parte da população não-branca. Os abolicionistas brasileiros falaram sobre o papel da raça na História, prevendo, em sua maioria, um processo "evolucionista" com o elemento branco triunfando gradualmente e promovendo a imigração européia, a que eram favoráveis por dois motivos.

Primeiro, os europeus ajudariam a compensar a escassez de mão-de-obra resultante da eliminação do trabalho escravo, que era tanto mais necessária quanto a taxa de reprodução da população livre de cor era tida por insuficiente para atender às necessidades do trabalho. Em segundo lugar, a imigração ajudaria a acelerar o processo de "branqueamento" no Brasil. Nesse ponto, Nabuco foi surpreendentemente direto. O que os abolicionistas queriam, explicou ele em 1883, era um país "onde, atraída pela franqueza das nossas instituições e pela liberalidade do nosso regime, a imigração européia traga sem cessar para os trópicos uma corrente de sangue caucásico vivaz, enérgico

e sadio, que possamos absorver sem perigo [...]" (Nabuco *in* Skidmore, 1975, p. 40).

Por outro lado, Luiz Gama, ex-escravo negro levado da Bahia a São Paulo, que se tornaria, anos depois, advogado abolicionista, tinha, ao contrário, uma concepção diferente sobre as relações raciais e a miscigenação no Brasil. Gama tinha consciência das discriminações que sofriam as pessoas negras:

[...]
*O que sou, e como penso
 Aqui vai com todo senso,
 Posto que já vejo irados
 Muitos lorpas enfunados,
 Vomitando maldições,
 Contra as minhas reflexões.
 Eu bem sei que sou qual Grilo,
 De maçante e mal estilo;
 E que os homens poderosos
 Dessa arenga receosos
 Hão de chamar-me - tarelo,
 Bode, negro, Mongibelo;
 Porém eu não me abalo,
 Vou tangendo o meu badalo
 Com requinte impertinente,
 Pondo a trate muita gente.
 Se negro sou, ou sou bode,
 Pouco importa. O que isso pode?
 [...]* (Gama *in* Azevedo, 1999, p. 47).

Já na época de Gama, a palavra "negro" tinha valor pejorativo, estando, no texto citado, em equivalência com palavras como "bode", "tarelo", "Mongibelo". Gama não apenas tinha consciência disso, como era crítico das práticas de "branqueamento":

*Mulato esfolado
 Que diz-se fidalgo,
 Porque tem de galgo
 O longo focinho;
 Não perde a catinga,
 De cheiro fallace,
 Ainda que passe
 Por brazeo cadinho*

*Eu sei que pretencio
 De Angola oriundo,
 Alegre, jocundo,
 Nos meus vou cortando;
 É que não tolero
 Falsários parentes,
 Ferrarem-me os dentes,
 Por brancos passando*
 (Gama *in* Azevedo, 1999, p. 47).

Estas estrofes expressam a denúncia dos processos de "desafricanização" e "branqueamento", acompanhada da afirmação da origem africana do sujeito do enunciado: "De Angola oriundo". Embora os mestiços (Luiz Gama era filho de pai branco português e mãe negra africana) possam partilhar coletivamente um objetivo

de ascensão social, de crescimento econômico ou de emancipação política, o prosseguimento de um percurso individual ou pessoal de autoprogressão é um objetivo de vida individualista e, em última análise, contrário à idéia de solidariedade familiar ou étnica.

Tensões no seio das famílias e comunidades de africanos ou crioulos, mestiços ou não, envolvem freqüentemente não tanto se indivíduos negros podem prosseguir objetivos de vida à custa da solidariedade familiar ou comunitária, mas como essa tensão é gerida e até onde pode ir o distanciamento. Produzem-se divisões de classe dentro de uma comunidade definida como étnica com um estatuto social inferior, na qual indivíduos com sucesso passam a ser vistos como culpados de dupla traição: traição de classe e traição de povo.

A traição de classe passa a ser vista como traição do povo, conforme expressa nas estrofes de Luiz Gama. Estas tensões estão implícitas nas histórias da Diáspora africana e na formação e transformação de identidades e comunidades étnicas. A tensão é entre a solidariedade que é o ideal de família, família alargada e vida de comunidade étnica, e a individuação e individualismo que estão implicados no "sucesso" e na mobilidade na sociedade de classes moderna. Essa tensão é acentuada pela miscigenação e pela ascensão social dos mestiços ("Que diz-se fidalgo"), alçados às classes intermediárias sob a condição de negarem suas origens étnicas, familiares e comunitárias, apagadas pelo "branqueamento" de seus traços físicos e culturais ("por branco passando").

As críticas de Luiz Gama aos indivíduos que, estando distantes de sua ascendência africana, pensam-se iguais às pessoas brancas, têm como pressupostos a consciência com que assume a sua "africanidade" e a insistência na diferenciação de sua origem. Esses pressupostos evidenciam-se na afirmação de que o "mulato esfolado" ou os "falsários parentes", ainda que tivessem pele clara e narizes alongados ("longo focinho"), não conseguiriam se livrar de uma característica (estigma) que era atribuída aos africanos: a "catinga", apesar do "brazeo cadinho" da miscigenação.

A origem africana, pois, não é afirmada *por si*, como elemento de uma identidade africana. A afirmação da origem africana é mediada pela discriminação desta ascendência através de traços estigmatizados como a cor e o cheiro, resignificando-os. A objetividade da origem africana é *afirmada*, antes de tudo, pela exclusão racista. Esta pressupõe aquilo mesmo que exclui. Racistas e anti-racistas compartilham, aqui, o mesmo pressuposto, distinguindo-se quanto ao valor dado a este pressuposto. Luiz Gama procura transvalorar, resignificar a "origem africana". É aí que reside a luta por hegemonia.

A africanidade aparece, para Gama, como um vínculo de sangue, de parentesco, na profundidade dos corpos, para além da caracterização de tradições culturais compartilhadas. Luiz Gama via na miscigenação uma resposta para as relações raciais no Brasil. Porém, invertendo o sinal, a miscigenação não era vista como um processo de branqueamento, mas de africanização, a partir de um processo simultâneo de recuperação de um passado comum. Eis o seu projeto contra-hegemônico: construir uma identidade africana, promovendo a valorização dessa ascendência, seu reconhecimento e aceitação, através da defesa de uma origem

comum que sustentasse seu ideal de igualdade entre pessoas negras e brancas.

Segundo Luiz Gama, não se poderia afirmar com certeza quem era branco, pois "[...] tais afirmativas neste país, constituem grave perigo perante a verdade, no que concerne à melindrosa presunção das cores humanas [...]" (in Azevedo, 1999, p. 63). A construção de uma identidade africana através da positivação do ser negro e a afirmação de que todos no Brasil de certa forma possuíam ascendência africana são dois lados da mesma moeda. Seu diferencial em relação ao discurso racista está no primeiro lado da moeda. O segundo lado está presente, também, nas argumentações de Gobineau, Sílvio Romero, Nina Rodrigues. Sílvio Romero afirmava que o Brasil: "Formava um paiz mestiço... somos mestiços se não no sangue ao menos na alma" (in Schwarcz, 1994, p. 11). A positivação da ascendência africana é, portanto, o que distinguia o discurso de Gama do discurso racista. Além, é claro, da diferença no acesso aos aparelhos ideológicos. Vamos nos deter na primeira distinção:

*Oh Musa de Guiné, cor de azeviche,
Estátua de granito denegrado,
Ante quem o leão se pôe rendido,
Despido do furor de atroz braveza;
Empresta-me o cabaço d'uruncugu;
Ensina-me a brandir tua marimba,
Inspira-me a ciência da candimba,
Às vias me conduz de alta grandeza
(Gama in Azevedo, 1999, p. 63).*

Nesta citação, Gama usa uma estratégia de integração e diferenciação, síntese e oposição de itens léxicos referentes a tópicos que pertencem a *universos* simbólicos e culturais diferentes: a "musa da Guiné" integra um tópico "clássico", um tópico "africano", uma entidade da mitologia grega tem como origem uma região geográfica do continente africano. Destaque-se, ainda, os itens léxicos: "d'uruncugu" e "candimba" (itens diferenciadores).

Dessa forma, Luiz Gama se utiliza, como estratégia contra-hegemônica, de uma forma literária hegemônica, socialmente aceita pelos grupos que a ela tem acesso, os grupos letrados, para exaltar valores externos a esses grupos sociais. Essa estratégia visa, ademais, à superação de diferenças dentro da "raça", da união através da constituição de uma tradição comum, ultrapassando as fronteiras étnicas, sob uma única identidade africana.

Todavia, a identificação com a África devia, segundo Gama, estar ligada à insubordinação, à idéia de que os africanos podiam ser, e muitas vezes o foram, agentes de sua própria história. Tal identificação deu-se através de uma analogia com os mitos de origem greco-romana da modernidade ocidental, ou seja, com o modelo eurocêntrico da "História Universal" a partir do qual os africanos podiam constituir-se como sujeitos.

Apesar dos escravizados e libertos africanos não serem um todo homogêneo, existindo diferenças étnicas históricas entre eles e uma variedade de tradições culturais sendo recriadas, a "África" a que Luiz Gama recorre aparece em seus elementos simbólicos (o cabaço de uruncugu ou a marimba), rearticulados dos nagôs,

haussás, jejes, bantos e outras etnias, integrando a multiplicidade e a heterogeneidade de etnias africanas, segundo uma lógica de equivalência.

Como projeto de hegemonização, não buscava a oposição de uma "africanidade" a uma "brasilidade" que representava a escravização, mas o resgate de uma origem africana comum, que superava não só as diferenças étnicas particulares, mas também as distinções entre pessoas brancas e pessoas negras criadas pelo regime escravista, como meio de integração positiva do negro à sociedade brasileira.

Luís Gama apresenta, assim, um outro projeto de "nacionalidade", alternativo às relações étnico-raciais concretas que então existiam; uma outra agenda política que buscava estruturar de outra forma o modo como a etnicidade e a nacionalidade eram concebidas. A miscigenação não era suficiente para a sua construção, mas poderia ser o seu ponto de partida, não por uma homogeneização dos traços e cores, mas pelo reconhecimento e valorização de uma mesma origem.

Mas é preciso enfatizar que essa origem não é meramente cultural, mas é vínculo de sangue, de parentesco, portanto, origem biológica. Isso mostra que as teorias raciais não eram exclusividade de um grupo "racial", mas expressavam a tendência geral para as comunidades políticas de serem vistas ou se verem como tendo uma descendência comum. "Branços que regem...", "mulatos esfolados da cor esbranquiçada que desprezam a vovó preta-mina" ou o "Orfeu de carapinha oriundo de Angola que não tolera falsários parentes", cada um deles são perspectivas, usos ético-políticos diferentes das teorias raciais.

A importância do pensamento e da ação de Luiz Gama para a emancipação das pessoas negras escravizadas foi registrada por Sílvia Romero:

Eu disse que uma vez que a escravidão nacional nunca havia produzido um Terêncio, um Epicteto, ou sequer um Espártaco. Há agora uma exceção a fazer: a escravidão entre nós produziu Luiz Gama, que teve muito de Terêncio, Epicteto e Espártaco (in Azevedo, 1999, p. 50).

Luiz Gama fez Sílvia Romero rever sua crença no "mito da passividade dos escravizados".

O Racismo Científico: discurso científico como projeto autoritário de nação

Personagem importante do pensamento social brasileiro anterior à Abolição, Sílvia Romero (1851-1914) foi um dos reformadores liberais que enfrentaram as questões de "raça" e meio ambiente. "Negros, africanos, trabalhadores, escravos e ex-escravos – 'classes perigosas' a partir de então – nas palavras de Sílvia Romero, transformam-se em 'objeto de ciência'" (Schwarcz, 1999, p. 28). Entre os principais autores que o influenciaram estavam Taine, Renan, Prévaille, Broca e Gobineau. Defendeu ser a

miscigenação uma das causas da instabilidade moral do brasileiro, denominou os "arianos" de a grande, bela e valorosa "raça", adotando a ideologia do branqueamento. Seu problema central era saber se a mistura racial fora ou não benéfica. Sua abordagem da sociedade contemporânea e sua expectativa de futuro variavam conforme sua avaliação da instabilidade ou antagonismos sociais, da dinâmica dos significados e das identidades sociais, abordados por ele através da avaliação da estabilidade ou do conflito psicológico da população brasileira e das mesclas de cores e povos:

[...] Ainda entre nós as três raças não desapareceram confundidas num tipo novo, e este trabalho será lentíssimo. Por enquanto, a mescla nas cores e a confusão nas idéias é o nosso apanágio. [...] O povo brasileiro como hoje se nos apresenta, se não constitui uma só raça compacta e distinta, tem elementos para acentuar-se com força e tomar um ascendente original em tempos futuros. Talvez tenhamos ainda de representar na América um grande destino histórico-cultural (Romero in Skidmore, 1975, p. 53).

Sílvia Romero escrevera que, depois dos primeiros trinta anos do Império, durante os quais o Brasil fora governado por uma elite de brancos – "resto de gente válida" diz ele, identificando a superioridade moral e o senso de administração e de governo com a raça branca –, as condições se foram modificando com as "centenas de bacharéis e doutores de raça cruzada", atirados no país pelas academias: a do Recife, a de São Paulo, a da Bahia, a do Rio de Janeiro e, mais tarde, pela Escola Militar e pela Politécnica (Freyre, 1996, p. 586).

Neste contexto, a Faculdade de Medicina da Bahia sofreu um determinado deslocamento temático: a discussão sobre a higiene pública orienta grande parte dos interesses até anos 1880; nos anos 1890 será a vez da medicina legal preocupada com a criminalidade e a loucura; enquanto, nos anos 1930, a "eugenia" toma lugar, separando a população enferma da saudável.

Para os profissionais baianos, era o doente que estava em questão, e era a partir da miscigenação que se previa a loucura, entendia-se a criminalidade, ou, nos anos 1920, promover-se-iam programas públicos de depuração eugênica da população.

As recentes epidemias de cólera, febre amarela, varíola, dentre outras, exigiam o cumprimento da "missão higienista" que se atribuía aos médicos. Ademais, afluía uma massa de doentes e aleijados resultantes da Guerra do Paraguai, demandando a atuação eficiente. Por outro lado, a urbanização desordenada aumentava a criminalidade e os casos de doenças mentais e alcoolismo. Enfim, crescia a apreensão médica diante dos fluxos imigratórios aos quais eram atribuídas o recrudescimento de doenças consideradas endêmicas.

Uma personagem importante neste cenário é Nina Rodrigues (1862-1906), médico e professor da Faculdade de Medicina da Bahia entre fins do século XIX e início do século XX.

Nos textos de Nina Rodrigues, advogava-se o estabelecimento da diferença entre as "raças" e a condenação da mestiçagem com sua conseqüente degeneração das "raças". Em seu livro *Os Africanos no Brasil*, Nina Rodrigues pretendia fazer um

inventário das populações negras residentes no Brasil, destacando as diferenças e estabelecendo hierarquias entre os próprios grupos negros africanos, sendo um obstáculo ou ameaça à civilização branca – “um dos fatores de nossa inferioridade como povo” (Rodrigues *in* Schwarcz, 1999, p. 208). O problema central era a “inexistência de uniformidade étnica” e a excessiva mistura da população brasileira.

Outras questões abordadas, em especial pela medicina legal foram: a autonomia da profissão; estudos sobre alcoolismo, epilepsia, embriaguez e alienação; temas práticos de medicina legal; análise do perfil do criminoso, analisando a correlação entre “criminalidade e degeneração”. Os estudos sobre frenologia ou craniológica cumpriram o papel de identificar as “raças”, refletir sobre o atraso e a fragilidade dos cruzamentos.

Ademais, Nina Rodrigues e a “Escola Bahiana” afirmavam a impossibilidade de se punir da mesma maneira “raças” com níveis de evolução diversos: “*Não pode ser admissível em absoluto a igualdade de direitos, sem que haja ao mesmo tempo, pelo menos, igualdade na evolução [...]*” (Gazeta Médica da Bahia *in* Schwarcz, 1999, p. 212).

Ademais, Rodrigues opunha-se à tese do “branqueamento” defendida pelas elites e proposta por Sílvio Romero:

Não acredito na unidade ou quase unidade étnica, presente ou futura, da população brasileira, admitida pelo Dr. Sílvio Romero. Não acredito na futura extensão do mestiço luso-africano a todo o território do país; considero pouco provável que a raça branca consiga predominar o seu tipo em toda a população brasileira (in Skidmore, 1975, p. 78).

Por isso, afirmava que o Brasil não poderia seguir o modelo de industrialização dos EUA, “porque não temos as aptidões da sua raça”.

Por seu turno, os institutos históricos, criados logo após a independência política do Brasil, cumpriam o papel de “construir uma história da nação, recriar um passado, solidificar mitos de fundação, ordenar fatos buscando homogeneidades em personagens e eventos até então dispersos” (Schwarcz, 1999, p. 99). Através da sistematização de documentos, fatos e nomes, os institutos buscavam compor uma história nacional para um extenso país, carente de delimitações não apenas territoriais. Para unificar a nação era preciso a construção de uma narrativa que se pretendia singular. Porém, essa construção é, evidentemente, marcada pelo perfil dos influentes grupos econômicos e sociais que participavam dos diferentes institutos, no interior de um processo de consolidação do Estado Nacional, caracterizado por disputas regionais na política imperial e da República Velha. Só a partir de finais do século XIX, o saber oficial produzido por esses institutos introduziu o discurso racial no centro de seus interesses, privilegiando uma perspectiva bastante específica.

Dentre esses institutos, destacamos o Instituto Archeologico e Geographico Pernambucano (IAGP), fundado em vinte e oito de janeiro de 1862, sendo o segundo instituto histórico do Brasil, o primeiro do Nordeste. O IAGP se auto-atribuiu duas funções primordiais:

a recuperação da história pátria e a comprovação da relevância da história pernambucana nos destinos do país. O enfoque regional era destacado com 67% do total dos artigos publicados no período entre 1870 e 1930. Os artigos eram formados por textos sobre o local, das moedas aos monumentos, epígrafes ou celebrações (Schwarcz, 1999, p. 100). Desse espírito surgiu a alcunha de “O Leão do Norte”. Esta alcunha entra em franco contraste, juntamente com a de “Veneza do Brasil”, atribuída à cidade de Recife, com a denominação de “Roma Negra”, que seria atribuída à cidade de Salvador. Assim, há duas formas distintas de construção de identidade regional ou local que expressam, dentre outras coisas, configurações diferentes das relações étnico-raciais nos dois estados.

Pernambuco, até 1820, fora responsável por 50% da renda nacional obtida com a exportação de açúcar e algodão. Porém, desde inícios do século XIX, iniciou-se um período de decadência econômica decorrente da queda dos preços de seus grandes produtos de exportação. Essa crise consolidou-se a partir de 1870 com as modificações no equilíbrio interregional brasileiro, conforme os preços e os incentivos diferenciados aos produtos agrícolas. Ademais, a política de imigração européia, favorecida no Sul e dificultada no Norte, apontava para a constituição do que Joaquim Nabuco denominou com “os dois Brasis” (Schwarcz, 1999, p. 118).

O IAGP articulava as demandas políticas e culturais da província pernambucana, dominada por uma elite rural tradicional e decadente que tentava, através de romantismos culturais, preservar o passado como estratégia contra um futuro incerto e para a manutenção de sua hegemonia ao menos no interior da região nordestina:

Perpetuava-se uma espécie de sociedade de escolhidos, uma agremiação abastada que se incumbia de resgatar fatos e personagens da história local, para por meio deles, reificar a imagem das elites agrárias locais (Schwarcz, 1999, p.119).

O IAGP era composto basicamente por grandes proprietários locais, elementos da Igreja Católica e alguns profissionais liberais (em geral, egressos da Escola de Direito do Recife), conforme a prática da aristocracia agrária local de distribuir as gerações herdeiras entre o “campo, a Igreja e as atribuições legais”.

Na revista do IAGP (RIAGP), preponderava uma história patriótica e comemorativa, na qual os diferentes temas da história nacional só pareciam ter sentido quando interligados a uma perspectiva local, recebendo um tratamento repetitivo. Por exemplo, 51% dos artigos publicados tratavam da Invasão Holandesa, transformada em um mito da identidade pernambucana, cujos heróis representam a matriz étnico-racial do povo pernambucano: o branco Vieira, o negro Henrique Dias e o índio Filipe Camarão. “Liberdade, Religião, Pátria tudo lhe devemos... O Instituto Archeologico Pernambucano simboliza o povo em adoração; aqui prestamos dous cultos – á Religião e á Pátria” (RIAGP, 1886 *in* Schwarcz, 1999, p. 121). Note-se a repetida associação entre religião e pátria e como tais heróis das três raças são seus defensores.

Também a Revolução de 1817 era repetidamente lembrada como prenúncio da defesa incontestável da liberdade nacional: "Pernambuco Leão do Norte, berço da onde partiram os primeiros vagidos de liberdade e de república no Brasil" (RIAGP, 1916 *in* Schwarcz, 1999, p. 121). O mesmo papel de vanguarda e de protagonismo seria atribuído no movimento abolicionista.

A antropologia, enquanto disciplina, recebia atenção especial na RIAGP, buscando-se, juntamente com a arqueologia, determinar a existência de uma "raça pernambucana". Boa parte dos artigos publicados no RIAGP, porém, teorizava acerca das diferenças entre os homens, exaltando a superioridade branca e fazendo condenações às populações indígena e negra residentes na província pernambucana.

O IAGP talvez tenha sido, entre os institutos, o único a apontar o "branqueamento" como um recurso para o desenvolvimento regional: "[...] sem o influxo branco, toda a extensão do território do Norte está condenada a estagnação [...]" (RIAGP, 1869 *in* Schwarcz, 1999, p. 122).

O resultado é a aceitação de uma "boa miscigenação", em vista da "decadência racial" da região. De forma ambígua, a mestiçagem era vista como a saída controlada e ordeira demandada pela elite pernambucana.

A aliança entre conservadorismo político e regionalismo consolidou-se com a Proclamação da República em 1889, que confirmou o final da hegemonia das elites nordestinas sobre o resto do país, tendo consequência sobre a delimitação social e geopolítica dos grupos étnico-raciais no território brasileiro.

A nação brasileira na história universal humana: etnia, raça e nação

Durante o desenvolvimento do novo imperialismo da Europa pós-revolucionária de fins do século XIX, o pensamento ocidental construiu uma nova consciência planetária universal constituída por visões de mundo, auto-imagens e estereótipos nos quais a Europa se auto-atribuiu uma missão civilizadora em relação aos mundos asiático e africano. Foi a ascensão da ciência biológica e antropológica aliada à expansão imperialista europeia no século XIX que atribuiu à "raça" o seu significado particular de grandes divisões humanas.

No Brasil, o acirramento e a sistematização, regional ou nacional, da discriminação racial, via um "racismo esclarecido", surgem como resposta, de um lado, ao crescente inconformismo da Diáspora Africana, expresso nas revoltas escravas e na ascensão social de algumas pessoas negras e de mulatas livres. Por outro lado, como resposta à crise do sistema escravista, que pressupunha uma estratificação rígida de castas. Estes dois fatos, juntamente com a miscigenação, ameaçavam a estabilidade, não apenas dos valores e das instituições, mas também da estratificação e da hierarquia sociais que lhes servem de base.

A modernização do pensamento e das instituições e a conservação da hierarquia aristocrática confluíam no acirramento

e na racionalização da discriminação nas relações raciais, dois vetores em oposição (modernização vs conservação) que tiveram, a partir de alianças na formação do bloco dominante, como resultante, a adoção do "racismo científico".

O racismo científico funcionou, assim, como um movimento de contra-reforma que buscava articular, num discurso modernizante, positivista, uma força conservadora, realizando aquilo que Gramsci chamou de "revolução passiva", ou seja, um processo de transformação autoritária que exclui a participação, no novo bloco de poder, das massas e dos grupos populares, inovando o país "pelo alto". A modernização do país, via abolição da escravidão e proclamação da república, significou, para essa corrente, não a emancipação das pessoas negras, mas sua exclusão das relações de produção quer como mercadorias, quer como trabalhadores livres.

Porém, apesar da importância do apelo ao racismo científico na constituição do pensamento e das instituições modernas no Brasil, ele não conduziu à adoção de políticas de Estado franca ou sistematicamente segregacionistas.

Haja vista que a revolução passiva ocorre pela rearticulação de forças do bloco dominante sem participação das forças e grupos populares, a hegemonia e a dominação daquele bloco não se vêem ameaçadas pelo processo revolucionário. Ademais, no contexto das relações raciais, a unidade "soberana" desse bloco, diferente do que ocorreu nos EUA e na África do Sul, não foi rompida por um conflito interno como a Guerra da Secessão Americana ou as guerras entre descendentes de africanos e ingleses pela colônia sul-africana.

A unidade dos EUA foi mantida através de concessões federalistas aos estados, que tiveram sua autonomia política reforçada, dentre outras coisas, pela adoção de políticas segregacionistas estaduais, fortalecendo o domínio racial ameaçado pela abolição da escravidão. Na África do Sul, as políticas segregacionistas também teriam funcionado como mecanismos de manutenção da unidade nacional ameaçada pelas guerras interétnicas entre as pessoas brancas, e entre pessoas brancas e outras etnias (Marx, 1996). No Brasil, ao contrário, as revoluções passivas nunca colocaram em risco a unidade nacional e o domínio exercido pelo poder de Estado do bloco dominante, a não ser, em alguns episódios separatistas isolados, como, por exemplo, a Guerra dos Farrapos, duramente reprimida na segunda metade do século XIX, e alguns movimentos regionalistas a partir da década de 1930 (Guimarães, 2001, p. 87).

Posição semelhante foi defendida por Florestan Fernandes:

[...] a perpetuação, em bloco, de padrões de relações raciais elaborados sob a égide da escravidão e da dominação senhorial, tão nociva para o "homem de cor" produziu-se independentemente de qualquer temor, por parte dos "brancos", das prováveis consequências econômicas, sociais e políticas da igualdade racial e da livre competição com os "negros". Por isso, na raiz desse fenômeno não se encontra nenhuma espécie de ansiedade ou de inquietação, nem qualquer sorte de intolerância ou ódios raciais, que essas duas condições fizessem irromper na cena histórica (Fernandes, 1978, p. 194).

Aquele movimento de contra-reforma representado pelo racismo científico conduziu a uma transformação das tecnologias de poder. Os mecanismos implantados por esta nova tecnologia de poder vão se tratar, sobretudo, de previsões, de estimativas estatísticas, de medições globais da morbidade, da natalidade, da longevidade, da criminalidade, da normalidade, dos fluxos coletivos, visando a deixar a vida mais sadia e mais pura.

O "acesso à modernidade" pelo Brasil do final do século XIX ao final da Segunda Guerra Mundial é caracterizado pela construção de um Estado autoritário contra rebeliões locais, re-produzindo uma oligarquia paternalista-colonial que se mescla, através de filosofias positivistas e funcionalistas, com elementos tecnocráticos (Negri e Cocco, 2005, p. 106).

Relações étnico-raciais no início da república

Menos de um ano depois de assinada a Lei Áurea, em abril de 1889, uma comissão formada por libertos no Vale do Paraíba, em São Paulo, enviou uma carta a Rui Barbosa, então jornalista, reivindicando apoio para denunciar a pouca efetividade da legislação do fundo de emancipação de 1871 que previa recursos do governo imperial e, principalmente, responsabilidade dos ex-proprietários de escravizados em relação àqueles nascidos livres e beneficiados pela lei. O não cumprimento da lei ocorria, especialmente, no caso da parcela do imposto a ser destinada à "educação dos filhos dos libertos" (Gomes, 2005, p. 10). Vieram o regime republicano em novembro de 1889 e um ministério para Rui Barbosa em 1891, mas permaneceu a inexistência de políticas públicas para além da intolerância e da violência.

Um mês depois da carta da comissão de libertos em maio de 1889 também no Vale do Paraíba, uma senhora chamada Pequetita Barcelos encontrava-se bastante assustada com o primeiro aniversário da abolição. Em meio às disputas entre republicanos e monarquistas, temia por sua vida e de sua família, pois os libertos, segunda a carta enviada por ela a seus parentes, estavam "altaneiros" e já não faziam questão de outras coisas, "mas sim da raça".

As primeiras décadas pós-emancipação foram decisivas. No mundo rural, festas e comemorações cederam lugar à apreensão. Fazendeiros, insatisfeitos com a abolição imediata, tentavam manter os ex-escravizados nas unidades produtivas, muitas vezes recorrendo ao uso da violência. Migrações de famílias negras inteiras alternavam-se com organizações coletivas como as comunidades negras rurais. Alguns libertos negociaram permanência e relações de trabalho com antigos proprietários. O *status* das pessoas negras, então, oscilava entre o de camponeses, parceiros e vadios, abrindo fronteiras ou fechando portas.

Nas áreas urbanas, ao contrário do êxodo rural de uma massa negra supostamente desqualificada e excluída do mercado de trabalho, assistia-se ao ressurgimento de tradições operárias, no qual o debate sobre *raça* e *nação* chegava muitas vezes à violência física, em confrontos sindicais entre trabalhadores nacionais e

estrangeiros, muitos dos quais, confrontos diretos entre pessoas negras e imigrantes.

Para muitos libertos em cidades como Rio de Janeiro, Salvador e Recife, uma face dos debates tinha como interlocutores os propagandistas republicanos, em embates na rua e na imprensa. Também no interior foram vários os conflitos, até mesmo armados, entre libertos e propagandistas republicanos. Diante da reticência que o movimento republicano tivera em relação à escravidão e ao abolicionismo, além dos discursos republicanos, muitas vezes inspirados no racismo e no determinismo científicos, criticando os desdobramentos do pós-emancipação e a politização dos libertos, não é difícil entender tal posição de alguns libertos negros. Tal confronto foi alvo de polêmicas nos jornais, sendo potencializado pelo cenário político da época.

Guarda Negra: a questão racial entre monarquistas e republicanos

Com a organização da *Guarda Negra* no Rio de Janeiro em fins de 1888, a mobilização negra ganhou nova visibilidade, provocando episódios e repercussões diversos em outras partes do Império. Teria sido criada em 1888, alguns meses após a abolição, pela Confederação Abolicionista, nas dependências do periódico abolicionista *Cidade do Rio*, justamente quando da comemoração do aniversário da Lei de 1871 e como uma homenagem à Princesa Isabel que recebera do Papa Leão XVII a Rosa de Ouro. Ali, teriam se reunido abolicionistas como João Clapp, José do Patrocínio e representantes da Liga dos Homens de Cor. A Guarda Negra seria uma organização de libertos que teria como objetivo proteger a liberdade dos "negros" e, em especial, a figura da Princesa Isabel que a representava.

O aparecimento da Guarda Negra na imprensa em julho de 1888 coincide com uma campanha de recrutamento militar forçado que tinha como alvos os capoeiras e os considerados "vadios". A guerra nas ruas estava declarada.

A notícia da criação da Guarda Negra provocou alvoroço, surgindo especulações sobre seus objetivos, influências e lideranças. Na cidade de São Paulo, os periódicos *Província de São Paulo* e *a Redenção* registraram polêmicas sobre a Guarda Negra. Em São Luís, um grupo de pessoas negras reagiu à proclamação da República invadindo a redação do periódico republicano *O Globo*, sendo imediatamente reprimido pela força policial local, com a morte de vários ex-escravizados.

Após um confronto em um comício republicano em 30 de dezembro de 1888 na cidade do Rio de Janeiro, no qual houve tiros e muitos feridos em função da intervenção policial, periódicos diversos revezavam-se noticiando o conflito com interpretações variadas. As folhas republicanas consideravam a Guarda Negra uma milícia de navalhistas e capoeiras arregimentada para intimidar e provocar os "seguidores dos ideais republicanos". O que mais assustava observadores da época era a deflagração de um conflito aberto entre libertos e republicanos, o que levou a reforçar imagens de manipulação política. Porém, algumas vezes, o discurso da manipulação cedia lugar ao discurso do terror.

Alguns periódicos abolicionistas e políticos como José do Patrocínio saíram em defesa da Guarda Negra, apontando outras razões para o conflito naquele comício. Os editoriais de José do Patrocínio esforçavam-se por elaborar uma versão racional da ação da *população de cor* contra os republicanos durante o comício, afirmando que a Guarda Negra, ao invés de um grupo de desordeiros, era "um partido político tão legítimo como outro qualquer", sendo um grupo representativo de "negros" livres e libertos. Tentava-se, então, articular a *questão racial* no discurso político público:

A questão racial, aparentemente tornada invisível na campanha abolicionista, surgira cristalina em torno da participação da Guarda Negra. Enquanto setores republicanos diziam que evocá-la era manipulação monarquista, políticos negros e setores organizados como a Liga dos Homens de Cor tentavam colocá-la na pauta dos debates (Gomes, 2005, p. 20).

A demanda frustrada dos fazendeiros por indenização soava muitas vezes como tentativa de reescravidão. Os libertos logo perceberam que seus ex-senhores haviam trocado suas roupas de fazendeiros por fardas republicanas.

O tema racial foi usado freqüentemente como recurso político para mobilizar a população da Corte em defesa dos interesses abolicionistas. Patrocínio acusava a propaganda republicana de expressar um ódio aos "homens de cor", resultante da insatisfação dos setores agrários com a abolição. O ardor com que atacavam a Monarquia e os libertos soava como intolerância racial (*in* Gomes, 2005, p. 21).

Por outro lado, Patrocínio, sendo um político mulato, sofria constantes e agressivos ataques racistas. Em 1881, ao se casar com uma mulher branca, foi violentamente atacado por parte da imprensa. Nem os abolicionistas brancos, seus correligionários, pouparam-lhe acusações de cunho racista. Por isso, assim como Luís Gama, Patrocínio tomou como acusações quase pessoais os termos raciais encontrados nos debates sobre o fim da escravidão.

Porém, segundo Gomes, as acusações de preconceito racial feitas por Patrocínio visavam, muito mais, a apontar o absurdo que seriam tais discriminações em uma sociedade miscigenada e sem ódios raciais do que de denunciar as elites que tratavam a questão da emancipação. Isso reforça nossa afirmação anterior de que setores dos movimentos sociais negros também articularam o discurso da miscigenação e da cordialidade racial brasileira.

Enquanto articulistas políticos se enfrentavam na imprensa, as ruas da cidade do Rio de Janeiro eram ocupadas por libertos e militantes republicanos que defendiam, através de conflitos violentos, suas opções políticas. Republicanos, precavendo-se contra a agitação pró-monárquica da maior parte da população negra da Corte, iam armados aos comícios e vários deles descarregavam os revólveres contra pessoas negras armadas de paus e pedras. A imprensa reduzia os conflitos a uma ação dos "pretos monarquistas pobres" contra os "brancos republicanos de boa família". Os primeiros, "massa ignorante" e não "sujeito político", seriam manipulados pelas elites conservadoras.

Porém, os discursos em torno da Guarda Negra e da mobilização racial eram um emaranhado de lutas, projetos e expectativas que articulavam percepções diversas de libertos no urbano e no rural a respeito de "raça", "cidadania", "liberdade" e "trabalho", bem como disputas simbólicas de setores abolicionistas, monarquistas e republicanos, tendo vários sentidos e significados para diferentes agentes e personagens. Mais do que projetos antagônicos, supostamente desvirtuados ou monopolizados, havia disputa e articulação de símbolos, emblemas e significados diversos na luta pela constituição de um projeto hegemônico pós-abolicionista.

Com o golpe militar republicano de 15 de novembro de 1889, a Guarda Negra desaparece dos noticiários jornalísticos e das intrigas entre militantes monarquistas e republicanos.

O Código Penal de 11 de outubro de 1890, modernizando o sistema jurídico brasileiro, aboliu a pena de morte e instalou um regime penitenciário correccional, fixou a responsabilidade penal em 9 anos (segundo Nina Rodrigues, "as raças inferiores chegam à puberdade mais cedo que as superiores"), criminalizou a capoeiragem (tão inconveniente em tempos da campanha republicana), o curandeirismo e o espiritismo (perseguindo as expressões religiosas e de sabedoria de matriz africana e indígena), a mendicância e a vadiagem (como defendia Nina Rodrigues, os selvagens seriam incapazes para um trabalho físico continuado e regular, conforme a fisiologia comparada das raças humanas).

Entre dezembro de 1889 e o final de 1890, eclodiram greves e protestos de carpinteiros navais, tecelões, gráficos, alfaiates e carroceiros, nem todos libertos ou negros, mas que buscavam recuperar o processo de formação da classe operária em suas dimensões étnicas. O aparato legal e policial da intolerância republicana invadiu ruas e cortiços atrás de capoeiras, "desordeiros" e "vadios".

Porém, as mobilizações não pararam de acontecer: conflitos entre fazendeiros e seus ex-escravizados sobre a posse e o uso da terra e sobre o controle da mão-de-obra; migrações para outras áreas rurais e urbanas; e organizações camponesas e sindicais e outros formatos de organização e ação política rearticularam os discursos do período pós-emancipação, ainda que a partir de narrativas nas quais as questões raciais não eram exclusivas ou explícitas. A questão racial ainda não tinha sido articulada em um discurso racial emancipatório e próprio, politicamente independente. Isso irá mudar nas primeiras décadas do século XX.

Conclusão

Historicamente, a civilização/ o progresso/ a modernização/ o desenvolvimento do Brasil tem sido um processo de envolvimento passivo provocado pelo efeito de demonstração de formas de consumo e de práticas "externas" (de países "civilizados", "modernos", "ocidentais", "desenvolvidos", do "Primeiro Mundo", do "Norte..."). A modernização, porém, não implica, necessariamente, um processo unilinear e progressivo de produção de um modo de vida "moderno" como etapa inexorável de uma história universal eurocentrada.

Entretanto, mesmo com a superação do eurocentrismo na definição da modernização, a questão da desigualdade étnico-racial no processo de desenvolvimento nacional continua a ser apresentada em termos de conflitos de distribuição de recursos, vista como um jogo de soma zero no qual as partes, dadas e mutuamente excludentes, competem por recursos políticos e econômicos no processo de construção da nação: "uma dimensão do desenvolvimento que é muitas vezes omitida das teorias originais da modernização" (Zoninstein e Feres Jr., 2006, p. 20). Nesta perspectiva, o Estado-nação governa em nome de pessoas que são definidas, mesmo que implicitamente, em termos de etnia e nacionalidade, como categorias ou lugares pré-definidos, distribuindo os benefícios do desenvolvimento nacional àquelas classes e grupos étnicos com os quais mantém um relacionamento privilegiado.

As relações étnico-raciais perdem seu caráter produtivo e são reduzidas a seu momento distributivo: ao invés de "um desenvolvimento de quê?" como invenção, crescimento e disseminação de um dentre diferentes modos de existência social possíveis, tomados como aspectos qualitativos (crenças, valores, práticas) em desenvolvimento, o problema passa a ser "o desenvolvimento para quem?", distribuição desigual dos benefícios resultantes (considerados mutuamente equivalentes) de um desenvolvimento nacional único entre lugares ou identidades sociais pré-fixados e mutuamente excludentes, tomados como variáveis independentes.

Ao contrário, os conflitos étnico-raciais são constitutivos de um processo compósito (econômico, político, cultural) de desenvolvimento desigual e combinado, desdobramento daqueles mesmos conflitos, no qual as identidades étnico-raciais são produzidas, reproduzidas, questionadas e transformadas.

A avaliação da dimensão cultural e étnico-racial da modernização ou do desenvolvimento centra-se sobre a produção, a reprodução, a transformação, a disseminação e a consolidação de um conjunto de crenças, valores, práticas e relações sociais.

Portanto, os problemas do subdesenvolvimento, do racismo e do autoritarismo na sociedade brasileira não vêm da persistência de elementos étnico-raciais, "arcaicos" ou "tradicionais", mas do tipo de aliança hegemônica "nacional" (patriarcal, racista e oligárquica) que orientou a trajetória que o próprio desenvolvimento e a modernização estabeleceram com aqueles elementos.

Referências

- AZEVEDO, E. 1999. *Orfeu de Carapinha: a trajetória de Luiz Gama na imperial cidade de São Paulo*. Campinas, Ed. Unicamp/Centro de Pesquisa em História Social da Cultura, 280 p.
- FERNANDES, F. 1978. *A integração do negro na sociedade de classes*. 3ª ed., São Paulo, Ática, 814 p.
- FREYRE, G. 1996. *Sobrados e Mucambos introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil*. 9ª ed., Rio de Janeiro, Record, 968 p.
- GOMES, F. dos S. 2005. *Negros e política (1888-1937)*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 96 p.
- GUIMARÃES, A. S. 2001. *Classes, raças e democracia*. São Paulo, Ed. 34, 232 p.
- MARX, A. 1996. A construção da raça e o Estado-Nação. *Estudos Afro-Asiáticos*. 29:09-36
- NEGRI, A.; COCCO, G. 2005. *Glob(AL): biopoder e luta em uma América Latina globalizada*. São Paulo, Record, 271 p.
- SCHWARCZ, L.K.M. 1994. Espetáculo da Miscigenação. *Estudos Avançados*, 8(20):137-152.
- SCHWARCZ, L.K.M. 1999. *O Espetáculo das Raças*. São Paulo, Companhia das Letras, 296 p.
- SKIDMORE, T. 1975. *Preto no Branco*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 328 p.
- ZONINSTEIN, J.; FERES JR., J. 2006. *Introdução: Ação Afirmativa e Desenvolvimento*. In: J. ZONINSTEIN; J. FERES JR., (org.). *Ação Afirmativa e Universidade: experiências nacionais comparadas*. Brasília, Editora da Unb, 304 p.

Submetido em: 05/05/2008

Aceito em: 03/06/2008