Guaraciaba Aparecida Tullio

TRANSFORMAÇÃO OU MODERNIZAÇÃO?

O projeto pedagógico de José Veríssimo para o Brasil República

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

FACULDADE DE EDUCAÇÃO

1996

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL

UNIDADE BC
N.º CHAMADA:
T/Unicamp
T826t
V. Ex.
TOMBO BC/30189
PROC. 281/97
C D
PREÇO R$ 11,00
DATA 15/05/97
N.º CPD

CM-00097828-9

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA DA FACULDADE DE EDUCAÇÃO/UNICAMP

T826t

Tullio, Guaraciaba Aparecida
Transformação ou modernização? : o projeto pedagógico de José Veríssimo para o Brasil República / Guaraciaba Aparecida Tullio. -- Campinas, SP : [s.n.], 1996.

Orientador : José Luiz Sigrist.
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação.

1. Veríssimo, José, 1857-1916. 2. Ideologia e educação. 3. Educação - História. 4. Educação - Filosofia. 5. Brasil - Historiografia. I.Sigrist, José Luiz. II. Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de Educação. III. Título.

Este exemplar corresponde à redação final da Tese defendida por Maria Aparecida Tullio e aprovada pela Comissão julgadora

28/02/97

José Luiz Sigrist

Tese apresentada, como exigência parcial para obtenção do Título de DOUTORA EM EDUCAÇÃO, na Área de Concentração: História e Filosofia da Educação, à Comissão Julgadora da Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas, sob a orientação do Prof. Dr. José Luiz Sigrist.

COMISSÃO JULGADORA

Agradecimentos

Criando condições para sua realização, a presente tese foi elaborada com o auxílio inestimável da UEM, da CAPES e da UNICAMP. Para seu desenvolvimento foi fundamental a atuação do Prof. Dr. José Luiz Sigrist que, ao me fazer merecedora da sua orientação, me permitiu apresentar este trabalho.

RESUMO

O presente trabalho tem como objeto de estudo o pensamento de José Veríssimo Dias Mattos (1857-1916). Na análise da obra do autor buscamos compreender os pressupostos teórico-metodológicos que expressam e encaminham a luta de classes no contexto de ordenação da República no Brasil.

Defensor de um país novo o seu pensamento se mostra conservador não só pela ideologia de progresso que postula mas, também, quando a reforça pela campanha de educação traduzida como instrumento de intervenção imediata e/ou pragmática na sociedade brasileira.

Optando pela reflexão teórica, e não por uma postura pragmática, entendemos que a produção intelectual em torno da educação, enquanto atividade humana não desvinculada da prática produtiva da vida, deve expressar a própria prática, ou seja, o processo histórico do trabalho. Ao manifestá-lo ausente no seu pensamento, a defesa da educação, na obra de José Veríssimo, leva à visão da sociedade ideal enquanto sociedade unida por um consenso moral marcado pela abnegação do indivíduo e pela sua imersão na coletividade ligada à idéia de pátria, de nação, de vontade de organização da riqueza nacional. Neste encaminhamento, seu projeto pedagógico é o

oposto do marxismo clássico que, em seus fundamentos teóricos e como explicação do próprio homem, previa a completa liberação e auto-realização do indivíduo.

Mundialmente, pelo desenvolvimento da base produtiva, o conteúdo da sociedade já apontava, à época posta para estudo, para uma questão muito mais complexa do que aquelas traduzidas por José Veríssimo. Apontava - e esta não é uma questão esgotada - para a necessidade da história como outra forma de existência dos homens.

SUMÁRIO

Introdução.....8

1.1. Formulação do problema.....9

1.2. O trabalho como fundamento de uma compreensão da história.....31

PRIMEIRA PARTE:
NA CONTRAMÃO DA HISTÓRIA

CAP. I Escravidão: crítica romântica ao capitalismo.....49

CAP. II Racismo: uma visão burguesa do progresso.....87

SEGUNDA PARTE:
REDENÇÃO: A PROPÓSITO DA EDUCAÇÃO

CAP. III A prática política da educação como apostolado.....110

CAP. IV O conteúdo da educação.....126

CAP. V A educação da educadora.....152

CAP. VI Literatura: didática para a composição de uma imagem do país.....167

Considerações finais.....184

Bibliografia.....193

INTRODUÇÃO

Os mesmos homens que estabelecem as relações sociais de acordo com a sua produtividade material produzem também os princípios, as idéias, as categorias, de acordo com suas relações sociais. Assim, estas idéias, estas categorias são tão pouco eternas quanto as relações que exprimem. São produto histórico e transitório.

Marx, Karl

1.1. FORMULAÇÃO DO PROBLEMA

O processo de produção da sociedade capitalista pode ser traduzido como processo de expansão de uma era: a era burguesa de produção. Suas marcas mais fortes estão impressas nos países onde este desenvolvimento se origina, fundamentalmente na Inglaterra e na França. Entretanto, pela própria natureza do capital, esta é uma era que se mostra não só no seu espaço de origem mas como um processo de desenvolvimento que se amplia mundialmente. Tomou a forma não só de uma expansão européia mas, logo a seguir, de conquista do resto do mundo que, ao assimilá-la, revela o capital - apreendido como relação de produção - como forma dominante da existência humana.

Entretanto, apesar do movimento inquestionavelmente expansionista, a era burguesa não é a história de um processo infinito ou, se se preferir, de um progresso naquela forma perpetuada. Antes, é a história do desenvolvimento de poderosas forças produtivas que viram, no próprio seio do capitalismo, transformar o processo de acumulação almejado pelo capital em contradição.

À demonstração desta transformação histórica Marx dedicou algumas de suas principais obras. Pelo desenvolvimento da base produtiva - a produção da chamada grande indústria - ele demonstra que o conteúdo da sociedade já apontava para uma questão bem mais complexa do que aquela firmada pela consciência cotidiana, ou seja, para a luta de classes que o autor vai explicar como um modo de produção que vinha se avizinhando contra outro modo de produção já estabelecido. No limite da consciência, à época revelada como prática política, poderíamos dizer: o capitalismo versus aquilo que a cabeça dos homens , ao se levantar como vontade de revolução, convencionou chamar de socialismo.

Em síntese, no *Manifesto do Partido Comunista*, de 1848, afirma o autor, no centro da luta travada pelos homens:

> os meios de produção e de troca, sobre cuja base se ergue a burguesia, foram gerados no seio da sociedade feudal. Em um certo grau do desenvolvimento desses meios de produção e de troca, as condições em que a sociedade feudal produzia e trocava, a organização feudal da agricultura e da manufatura, em suma, o regime feudal de propriedade, deixaram de corresponder às forças em pleno desenvolvimento. Entravavam a produção em lugar de impulsioná-la. Transformaram-se em outras tantas cadeias que era

> preciso despedaçar, foram despedaçadas. Em seu lugar, estabeleceu-se a livre concorrência, com uma organização social e política correspondente, com a supremacia econômica política da classe burguesa. Assistimos hoje a um processo semelhante. As relações burguesas de produção e de troca, o regime burguês de propriedade, a sociedade moderna, que conjurou gigantescos meios de produção e de troca, assemelha-se ao feiticeiro que já não pode controlar as potências internas que pôs em movimento com suas palavras mágicas. Há dezenas de anos, a história da indústria e do comércio não é senão a história da revolta das forças produtivas modernas contra as modernas relações de produção e de propriedade que condicionaram a existência da burguesia e seu domínio.[1]

Historicamente, de uma parte, a aplicação da ciência à produção que resulta na indústria moderna traduz, no despertar do século XIX, os conflitos que transformam numa necessidade objetiva a superação do modo de produção com a eliminação do seu caráter capitalista. Esses conflitos se produzem não só no desenvolvimento das forças produtivas mas, também, entre as classes originadas no seio da produção burguesa (o proletariado e a burguesia). Com outras palavras: no contexto das insurreições operárias, a luta

[1] Marx e Engels. *Manifesto do Partido Comunista* in Obras Escolhidas, V.1, pp. 25-6

das classes entre o proletariado e a burguesia passou a ocupar papel importante na história dos países europeus mais avançados, ao mesmo tempo que se desenvolvem as forças produtivas sociais engendradas pela grande indústria e as formas de distribuição presentes na sua constituição.

De outra parte, o próprio desenvolvimento da ciência aplicada à produção desenvolve, na forma de gigantescas forças produtivas, os meios para resolver historicamente os conflitos estabelecidos. Isto significa que, na primeira metade do século XIX, as condições objetivas para uma nova forma de existência dos homens estão postas, senão ainda como realidade, como possibilidade apontada pela ciência materialista da história ou, nas palavras de Marx, pela "ciência da história".[2]

No Brasil, ou seja, no limite do particular, diante da enorme força de expansão das forças produtivas e de implantação do mercado mundial que marca a virada do século XIX para o XX, formulações de cunho liberal, acirrados debates em torno do progresso nacional, movimentos em favor da República, críticas contundentes à escravidão, proposições em torno da educação nacional, revelam sintomas objetivos de que a sociedade - numa dada forma de sua existência burguesa - está posta em questão.

[2] "Conhecemos apenas uma ciência, a ciência da história". Marx. *A Ideologia Alemã (Feuerbach)*, p. 23

No presente trabalho, propor como objeto de estudo o pensamento de José Veríssimo Dias Mattos (1857-1916) é buscar entender, no processo de atuação das elites intelectuais da época, o sentido histórico deste questionamento, ou seja, a consciência que os homens produzem a respeito daquele período. Acreditamos que dentre os intelectuais da época o autor pode ser tomado como exemplo representativo desta consciência.

Proclamando-se a favor de uma nova forma de vida no país José Veríssimo se coloca, politicamente, entre os republicanos. Como intelectual desenvolveu diversas funções. Foi professor, jornalista, etnógrafo, ficcionista, historiador da literatura brasileira, ensaista, cronista e, junto com Sílvio Romero e Araripe Júnior, crítico literário. Ajudou a criar e foi membro da Academia Brasileira de Letras. Natural do Pará fundou, em Belém, o Colégio Americano (1884), o qual dirigiu por seis anos. Como homem de Estado foi diretor da Instrução Pública no Pará, de 1890 a 1891, ano em que retornou ao Rio de Janeiro, onde havia estudado, trazendo toda sua família. Como educador, de 1892 a 1898 exerceu o cargo de Diretor do Externato do Ginásio Nacional (Colégio Pedro II) e foi, ainda, professor da Escola Normal do Rio de Janeiro, onde lecionou até 1916, ano de sua morte.

No campo do método entendemos que o desenvolvimento histórico só se expõe, naquilo que ele é, se compreendido como totalidade.

Neste sentido é preciso deixar claro que sem a Revolução Industrial Inglesa, no processo da produção capitalista já materializada na Inglaterra antes mesmo que a Bastilha na França tivesse suas portas abertas pelo movimento revolucionário de 1789, e o processo expansionista que a cerca; sem a luta de classes objetivamente exposta no século XIX pelos levantes das massas na Europa, ficaríamos distante de uma base histórica que nos possibilita compreender os próprios acontecimentos que cercam a presente pesquisa. Sobretudo o desenvolvimento do pensamento posto para estudo.

No Brasil, o movimento em torno da chamada "ilustração brasileira" - do qual José Veríssimo toma parte - aponta para uma intelectualidade que viu na ciência não tanto uma atividade profissional ou mesmo uma atividade voltada para a economia capitalista enquanto ciência aplicada diretamente à produção mas, basicamente, uma atividade política. Teoricamente, uma mudança de comportamento que usa a estratégia da ilustração para organizar a emoção do sujeito a querer saber. Na prática, uma postura que conduziu homens de inteligência a priorizarem, na defesa de um almejado progresso brasileiro, a formalização de uma pedagogia para operar, de forma mais rápida, a transformação do sujeito.

José Veríssimo, em diversas passagens de seus escritos, descreve este ideal como educação. Em introdução à segunda edição do livro *A Educação Nacional*[3], datada de 1906, escreve o autor:

> Este livro foi escripto logo após a proclamação da Republica. Não me arreceio de dizer que o foi com a maxima boa fé e sinceridade. Meditei-o e escrevi-o na doce ilusão e fagueira esperança de que o novo regime, que só a propósito de ser de regeneração para a nossa pátria legitimaria, havia realmente de ser de emenda e correcção de vicios e defeitos (...).
>
> Ao seu ingenuo autor, desde a juventude dedicado, com ardor e estudo, ás questões de educação, parecia que tanto a philosophia especulativa como a experiencia da humanidade certificavam que o meio mais apto, mais proficuo, mais direto e mais pratico de obter emenda e correcção, era a educação.[4]

Esta tendência, ainda dominante na produção educacional contemporânea, revela uma compreensão da educação enquanto fenômeno que se expressa pela intervenção imediata e/ou pragmática.

---

[3] A primeira edição é de 1891 e foi publicada no Pará. A segunda, utilizada no presente trabalho, foi publicada no Rio de Janeiro, em 1906.

[4] Veríssimo. *A Educação Nacional*, p. V-VI

Optando pelo enfrentamento teórico da educação e não por uma postura pragmática entendemos que o fenômeno educativo, enquanto expressão da atividade humana, deve ser compreendido a partir do processo histórico do trabalho. Ao nosso ver, a necessidade de reflexão teórica sobre a educação ou sobre outros aspectos da vida humana, se impõe pela presença cotidiana dos desdobramentos da crise mundial que caracteriza a sociedade burguesa à época do imperialismo e por entendermos que as dificuldades da sociedade em se reproduzir nas formas até então estabelecidas manifestam-se também no processo educativo.

Na defesa de reformas educacionais ou diante das mudanças em curso no país, mudanças estas acionadas pelo modo de produção mundialmente desenvolvido, pelo intercâmbio e pela divisão do trabalho que o marcam, ou seja, no momento em que o Brasil passa a participar de forma definitiva da história mundial, José Veríssimo defende que

> fazendo principalmente obra de crítica, não a pouparemos aos homens e ás coisas que, ao nosso fraco juizo, forem della merecedores. [5]

[5] Veríssimo. *A Educação Nacional*, pp. VII-VIII

De uma maneira geral, no conjunto do pensamento brasileiro da época, o exercício da crítica revela a presença de uma euforia teórica que não está restrita ao pensamento do autor selecionado para estudo. Basta uma rápida leitura de obras de intelectuais da época para percebermos que não só José Veríssimo mas historiadores mais radicais como Capistrano de Abreu e críticos contundentes como Sílvio Romero, todos eles viram, nas últimas décadas do século XIX, um período de muitas inovações para o Brasil. O começo mesmo de uma nova era.

Sílvio Romero, nas "Explicações Indispensáveis", que escreveu como introdução ao trabalho póstumo de Tobias Barreto, intitulado *Vários Escritos*, ao dizer das renovações pelo qual passou o país na segunda metade do século XIX, assim se referiu:

> Até 1868 o catolicismo não tinha sofrido nessas plagas o mais leve abalo, a filosofia espiritualista, católica e eclética, a mais insignificante oposição; a autoridade das instituições monárquicas o menor ataque sério por qualquer classe do povo, a instituição servil e os direitos tradicionais do feudalismo prático dos grandes proprietários a mais indireta opugnação, o romantismo com seus doces, engenhosos e encantadores cismares a mais apagada desavença reatora (...) De repente, por um movimento subterrâneo

> que vinha de longe, a instabilidade de todas as coisas se mostrou e o sofrismo do Império aparece com toda a sua nitidez . Na política é um mundo inteiro que vacila. Nas regiões do pensamento teórico o travamento da peleja foi ainda mais formidável porque o atraso era horroroso. Um bando de idéias novas esvoaçava sobre todos nós de todos os pontos do horizonte.[6]

Entretanto, se na prática tudo parecia novo - o regime político, o ataque à religião, as teorias científicas, a literatura, a forma do trabalho - o que estava em jogo no campo teórico, ao embalo das novidades defendidas por uma elite de pensadores emergentes que já vinha incorporando à sua retórica princípios liberais na direção de uma política essencialmente antiescravista, era o esforço para introduzir, na análise da história brasileira, um discurso de tonalidade fortemente racista.

É preciso deixar claro que não afirmamos aqui que o "racismo científico" e suas implicações sociais inerentes a um pensamento fartamente acolhido no Brasil expressa unanimidade na produção teórica brasileira. Manuel Bonfim, Araripe Junior, Alberto Torres, Joaquim Nabuco e outros, ficam distantes desse encaminhamento. O próprio Machado de Assis, na literatura, muitas vezes ironizou essa vertente conservadora do pensamento

[6] Romero. *Explicações Indispensáveis* in Tobias Barreto, Vários Escritos, p. XXIII

burguês. Os contos "Evolução" e "O Alienista" revelam, na obra do autor, todo um esforço de crítica.

Entretanto, na boca de outros autores nacionais, as teorias racistas largamente utilizadas pela política imperialista européia penetram no Brasil como um poderoso argumento para justificar não só o atraso no desenvolvimento brasileiro em relação às nações européias (ideologia fartamente alardeada por pensadores estrangeiros) mas, principalmente, como explicação alternativa para a luta de classes em um país que se viu, ao entrar no século XX, não apenas liberto da figura do rei, mas diante da substituição do sistema escravocrata que, com seus avanços e recuos, tornava-se, a partir de 1870, um fato irrevogável.

Defendemos como uma das principais teses do presente estudo que um dos traços determinantes na trajetória do pensamento dominante neste momento da história nacional é o de que, na busca de elaboração de um pensamento social pleiteado como pensamento crítico, as elites representantes da burguesia no país o fizeram cuidando, de forma conservadora, para preservar um mecanismo já conhecido no período da colônia: o de subordinação da classe trabalhadora aos interesses do capital.

A lentidão no desmontar a ordenação do trabalho servil, estabelecido sob a lei do chicote, é exemplo significativo dessa postura de

classe. Para avaliar os esforços empreendidos pelos colonizadores basta lembrar que a escravidão desapareceu, entre nós, quando o próprio modo de produção capitalista, de cuja evolução o Brasil é, ao mesmo tempo, produtor e protagonista, já experimentava visíveis sinais de senilidade, sufocado pelas poderosas forças produtivas que ele mesmo criara.

A lei "Eusébio de Queiroz", aquela que extingue o tráfico de escravos africanos para o Brasil, só é assinada em 1850, dois anos depois do célebre Manifesto do Partido Comunista de Marx e Engels, onde se delineia, cientificamente, a luta de classes a ser travada, quando, através de movimentos de reivindicação econômica, de greves e rebeliões desesperadas contra a miséria e tentativas revolucionárias, o proletariado marca, de forma nunca vista antes, a sua entrada no cenário histórico.

Duas décadas depois, a lei do "Ventre Livre" - datada de 1871, o mesmo ano do massacre da Comuna de Paris - se por um lado encaminhou o processo de finalização da escravidão já amplamente condenada por outros países, por outro lado revela o caráter moderado desse processo. De preferência, a substituição do trabalho compulsório na colônia deveria ocorrer de modo lento e gradual.

É neste entendimento que se discutia a Lei do Ventre Livre, pela qual os filhos de escravas ficariam em poder do senhor até os 8 anos. Se o

Estado os indenizasse, eram libertados. Do contrário trabalhariam até os 21. Por outro lado, não previa qualquer modificação na condição dos cativos nascidos anteriormente à data de sua promulgação.

Entendemos que se o esforço pela manutenção da escravidão tinha por objetivo não só garantir com altos lucros a produção sob a lei da força, mas, também, impedir reivindicações de propriedade por parte da classe trabalhadora, no sistema monárquico brasileiro, essas finalidades de classe foram plenamente revestidas de sucesso.

Num outro momento histórico, o de introdução de idéias liberais assimiladas já às portas do século XX, a consciência dominante brasileira traduz, num pensamento cheio de contradições, a organização do trabalho livre não só como fator de evolução nacional, mas como conflito real com os interesses de ordem social e política, irmanados pela acumulação privada da riqueza e revela, à época, um sentimento de inquietação diante da democracia em curso no país.

Otávio Ianni, em sua obra *Escravidão e Racismo,* ajuda a compreender as razões desse comportamento por parte das elites dominantes quando escreve que

> as exigências econômicas e sócio-culturais do escravo, por sua condição de proprietário do senhor, são substancialmente diferentes das exigências econômicas e sócio-culturais do operário, enquanto trabalhador, vendedor da força de trabalho, cidadão, membro do sindicato, partido, etc.[7]

Neste exato sentido o autor prossegue dizendo que

> as possibilidades de organização social e política das reivindicações do operário são essencialmente diferentes das que dispõe o escravo.[8]

Ao escrever o *Capítulo Inédito D'O Capital* Marx aborda essas diferenças. Dentre elas, afirma:

> O escravo pertence a um amo determinado; o operário, é certo que tem que vender-se ao capital, mas não a um capitalista determinado, de modo que, dentro de certos limites, pode escolher a quem quer vender-se, e pode mudar de amo. Todas estas relações modificadas fazem com que a atividade do trabalhador livre seja

[7] Ianni. *Escravidão e Racismo, p. 65*
[8] Idem, Ibidem, p. 66

> mais intensa, mais contínua, móvel e competitiva do que a do escravo, para além de o capacitarem para uma ação histórica muito diferente.[9]

E mais:

> A condição dum trabalhador é superior a dum escravo porque aquele se julga livre: e esta convicção, embora errada, exerce uma influência sobre a população que não é de desprezar.[10]

Na mesma linha de observação, Laski, em estudo intitulado *O Liberalismo Europeu*, lembra que, no processo democrático, "reivindicações pelas massas" indicam uma "incompatibilidade" no seio do próprio pensamento liberal, ou melhor, entre a "base democrática" da sociedade e o "seu objetivo fundamental do lucro" e afirma:

> O medo da democracia, no início do século XIX foi, sobretudo, o medo de que a sua expansão destruísse a segurança da classe proprietária. Está implícito na advertência de Macaulay à Câmara dos Comuns contra as conseqüências do sufrágio universal.(23) É mais

[9] Marx. *Capítulo Inédito D'O Capital*, p. 87
[10] Idem, Ibidem, pp. 81-2

> tarde, uma tese central na análise de democracia por Bagehot e Sir Henry Maine.(24).
>
> Na França, está subentendido na filosofia social de homens como Roger-Collard e Guizot, (25) e suas implicações foram o objetivo, talvez, da mais extraordinária e mais profética das advertências de Tocqueville. Foi a razão por que Bismark procurou sustar o progresso do socialismo na Alemanha através de medidas como o esquema de seguro social. A existência, de fato, de uma pequena classe proprietária e de uma massa de trabalhadores que só pode viver pela venda de sua força de trabalho era sentida como um fator de desarmonia no Estado, cuja superação exigia a máxima sagacidade dos governos. A aversão aos sindicatos, o temor causado, nas décadas de 60 e 70 do século passado pela protelação da concessão de direito do voto à classe trabalhadora, tudo isto é atribuível à percepção dessa incompatibilidade.[11]

O desabrochar europeu das reações da classe subordinada ao capital não passou, como lembra Laski, desapercebido a homens como Guizot e Tocqueville. A dissolução da sociedade feudal pelo capitalismo revela, na França, sob a monarquia de julho, as marcas de insatisfação de pequenos agricultores que em quantidade significativa - 78% da população

[11] Laski. *O Liberalismo Europeu*, pp. 182-83

estava ligada ao trabalho na terra - viviam miseravelmente sob as rédeas de uma economia liderada pela burguesia financeira. A exploração de classe aliada às crises do comércio e da indústria inglesa e às más colheitas levaram a França a vivenciar intensas insatisfações de massas que Guizot interpreta, em 1838, com as seguintes palavras:

> Jamais a ambição foi mais impaciente e mais dissimulada. Jamais tantos corações estiveram atormentados por uma tal sede de todos os bens e de todos os prazeres. Prazeres orgulhosos e prazeres passageiros, sede de bem estar material e de validade intelectual, preferência de atividade e de moleza, de aventuras e de ociosidade; tudo parece possível, e invejável e acessível a todos (...) O mundo não tem jamais visto um tal conflito de veleidades, de fantasias, de pretensões, de exigências; jamais tem ouvido um tal ruído de vozes se elevando todas juntas para reclamar, com seu direito, o que lhe falta e o que lhe agrada.[12]

Guizot não só se expõe assustado diante das reivindicações das massas que pela primeira vez levantaram suas vozes num grito reivindicatório dirigido aos próprios homens mas, também, adverte sobre o

[12] Guizot. *Méditations et Études Morales*, pp. 28-9

"mal-estar imenso que fermentavam as nações e os indivíduos, os Estados e as almas!". E afirma, logo a seguir:

> Para mim, me espanto que o mal-estar não seja maior, a agitação mais violenta, a explosão mais aguda.[13]

Advertência muito parecida foi feita por Tocqueville, no discurso dirigido à Câmara dos Deputados, em 29 de janeiro de 1848, portanto, às vésperas da revolução. Escreve o autor:

> Diz-se que não há perigo, porque não há agitação; diz-se que, como não há desordem material na superfície da sociedade, as revoluções estão longe de nós. (...) Senhores, permiti-me dizer-vos que creio que vos enganais. Sem dúvida, a dèsordem não está nos fatos, mas entrou bem profundamente nos espíritos (...) no momento em que estamos, creio que dormimos sobre um vulcão; disso estou profundamente convencido. (...) Sim o perigo é grande! Conjurai-o ainda é tempo; corrigi o mal por meios eficazes, não atacando o sistema mas o próprio mal.[14]

---

[13] Idem, Ibidem, p. 30
[14] Tocqueville. *Lembranças de 1848 - As jornadas revolucionárias em Paris*, pp. 43-4

Na história da luta de classes o socialismo, como nome da luta proclamada pelo levante das massas a partir de 1830 e entendido como palavra de ordem, representa a expressão objetiva da consciência que os homens têm da sociedade naquele momento. Enquanto tal, traduz uma época da história em que as massas estão não só pensando mas fazendo a revolução, regidas pela vontade da nova sociedade.

A busca de compreensão desse momento nos remete a fazer duas observações. A primeira é a de que, historicamente determinado pelos acontecimentos, o pensamento, traduzido como socialismo, vem sendo avaliado no próprio campo da luta de classes. Assim, as revoluções desencadeadas pela classe trabalhadora representaram, à época, um momento fundamental no processo produtivo da consciência humana.

Entretanto, é preciso ainda uma segunda observação, cujos fundamentos se estabelecem essencialmente no campo do método, no campo da ciência. Se na prática produtiva da existência humana a revolução, tal como solicitada pelo socialismo, representa a materialidade de uma vontade popular, este procedimento, por si só, não garante, necessariamente, que as condições materiais sobre as quais ela vai estar se materializando faça com que esta vontade, esta prática humana, se resolva como história mesma. Pelo contrário, a classe trabalhadora sai derrotada.

Neste processo, as experiências dos movimentos populares de 1848 até a Comuna de Paris e os levantes anteriores à revolução de 1917 contribuíram, historicamente, muito mais para a contra-revolução do que propriamente para aquilo que está sendo solicitado, a revolução.

Objetivamente, na forma que a luta foi posta pelo movimento das massas ela contribuiu no sentido de definir os anteparos mesmo da própria luta revolucionária e, neste sentido, fez avançar a história. Porém, ao fazê-lo naquela forma, viabilizaram também, sob o ponto de vista político - portanto, não apenas do ponto de vista material - a própria constituição do monopólio. Isto porque, em 1848, quando o proletário se levanta em nome do Estado socialista, ele não só mostra a sua face como classe mas mostra, sobretudo, uma vasta ordem de conteúdos reacionários e contra-revolucionários.

Na prática isto significa que a cada derrota das massas o que se tem é um forjamento paralelo de unidade cada vez maior da burguesia até ela alcançar, como aconteceu na Comuna, a primeira aliança internacional da classe dominante. Assim, se em 1848 a burguesia vai se levantar contra o proletariado, mais à frente, em 1871, a questão que a move é a mobilização contra o Estado socialista (o comunismo, ou seja, a ordenação da democracia

no seu sentido histórico, como sociedade sem classes). E o faz, então, numa luta de classes organizada na forma de uma unidade internacional.

A partir daí, diante da possibilidade de uma nova forma de existência humana como realidade, a burguesia está unida não só como quer Tocqueville, na França, mas a própria burguesia francesa não esta só. A Alemanha e Inglaterra vão contribuir significativamente para a derrocada de Paris. A história, neste traçado, traz a novidade de aliança internacional da burguesia contra um proletariado revolucionário que, ao se fazer representante da ciência da história, como classe, passa a expressar a consciência como força produtiva da nova sociedade, como "movimento *apreendido* e *consciente de seu devir*".[15]

Nas tergiversações da história, a consciência dominante, no processo de expansão das idéias liberais no Brasil, manifesta marcas dessa aliança. Mais particularmente, no pensamento de José Veríssimo , a própria noção de liberdade (ou de liberalismo), dentre outras, nos ajuda a compreender essa questão. Diz ele, menos de duas décadas depois do massacre da Comuna de Paris:

> Outro aspecto da democracia americana que merece condemnado por todos os espíritos

[15] Marx. *Manuscritos Económico-Filosófico*, p. 193

> verdadeiramente liberais, como aliás o tem sido, aspecto que precisamos entre nós combater e repudiar, é a omnipotência da maioria. Nesse ponto, qualquer dos estados da Europa occidental é mais livre, mais avançado, mais liberal do que a apregoadíssima democracia dos Estados-Unidos.[16]

No limite de classe, José Veríssimo pode nos conduzir à compreensão do encaminhamento da luta que entre si travam os homens, vale dizer, da própria história. História que se imobiliza se eles estancam seus embates e impulsiona-se rapidamente quanto mais radicalmente eles fazem suas as necessidades objetivamente forjadas no seio da própria luta humana.

[16] Veríssimo. *A Educação Nacional*, pp. 195-96

1.2. O TRABALHO COMO FUNDAMENTO DE UMA COMPREENSÃO DA HISTÓRIA

Marx subverte todo pensamento que antecede o seu ao afirmar, pela primeira vez na história, que o homem é um ser que se faz, pelo trabalho, um ser humano. Que o primeiro ato histórico, aquele que o distingue dos animais, é "o fato dele produzir os seus meios de vida".[17]

Faz-se homem não de acordo com sua vontade, mas a partir de condições postas, o que significa, um ser humano histórico. "Tal como os indivíduos manifestam sua vida", diz Marx, "assim são eles".[18] Ou, ainda:

> O que eles são, coincide, portanto, com sua produção, tanto com o que produzem, como com o modo como produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção.[19]

---

[17] Marx. *A Ideologia alemã (Feuerbach)*, p. 27
[18] Idem, Ibidem, p. 27
[19] Idem, Ibidem, pp. 27-8

Ao demonstrar - pela "ciência da história" - o que é o homem, Marx se distancia de todas as interpretações anteriormente dadas para a questão. O que o move, nesta empreitada, não é a questão de que até à sua época a história fora movida pelos antagonismos de classe, portanto, pela diferença entre os homens. Esta explicação está dada, no século XIX, pelo pensamento dominante, ou seja, foi feita por Guizot, o ministro responsável pela expulsão de Marx da França, sob a acusação de subversão. Muito mais profunda é a análise de Marx que consiste em "ir às raízes" da história, isto é, em explicar o que é o homem. Marx avança em relação a todo um pensamento que o antecede porque deixa claro que o homem é produto de seu próprio trabalho.

Esta colocação é de tal forma revolucionária que suscita um avanço sem precedentes naquilo que está dado como consciência, o que significa dizer que a mesma não confere, teoricamente, nenhuma possibilidade de conciliação com o pensamento já posto. No entanto, retirada das condições que a podiam traduzir como uma força social inquestionável ou, com outras palavras, como uma força que estabelece a consciência enquanto a interpretação que não se contrapõe à prática e que se expõe, nesta forma, como poderosa força produtiva do novo, a mesma foi, no processo de sua socialização, subvertida em dogma.

Retirada da vida real que lhe confere significado, dogmatizada, ela passou a ser repetida simplesmente como verdade deixando de ser uma questão histórica. Sem história, portanto, sem necessidade real, ela se apresenta aos homens como algo que deve ser acreditado sem que, para isto, se coloque como objeto de reflexão, o que significa, sem que se faça compreendida naquilo que ela representa ao nível do método, ao nível da ciência.

Recuperar as condições de Marx e traduzir a conhecida passagem em que ele afirma que o homem é tal como se faz, síntese abreviativa que não tem outro objetivo senão o de chamar a atenção para a questão do trabalho, não é uma tarefa fácil de realizar. Somos entretanto levados a tentá-lo posto que é através desta formulação de Marx, formulação que aponta para a base científica da sua obra, que o pensamento posto para estudo mostra seu significado dando-se à compreensão de seus limites. Voltemos, assim, ao pensamento de Marx.

Ao colocar como objeto de estudo a já discutida questão do que é o homem, ele nos permite compreender como acreditamos, no exercício desta reflexão, que existe o homem e o trabalho traduzidos como coisas distintas. De um modo geral colocamos de um lado o homem e, de outro lado, o trabalho. Nesta separação pensamos o trabalho como mero desenvolvimento de tarefas que correspondem a determinadas necessidades dos homens e,

assim, neste procedimento, deixamos de compreender o próprio trabalho como necessidade. Pensando desta maneira Marx alerta para o fato de que imaginamos, separadamente, como coisas diferentes, como questões isoladas entre si, o homem, o trabalho e, mais ainda, a necessidade.

Aliás, vale lembrar, que esta é uma conhecida e difundida forma de pensar. Está presente não só no pensamento contemporâneo mas na reflexão de respeitados pensadores da antiguidade. Platão pode nos servir de exemplo. Para ele os homens vivem juntos nas cidades porque organizados em grupos poderiam atender com mais facilidade suas necessidades. Estas necessidades, para o autor, constituem-se primeiro na produção de alimentos, segundo, na habitação e terceiro, no vestuário.

Mesmo que tais formulações das necessidades humanas pudessem nos conduzir a tentar achar semelhanças entre aquilo que está posto por Marx[20] e aquilo que é defendido por Platão seríamos levados a afirmar que as conclusões desses dois autores se distinguem de forma radical em suas conclusões porque para Platão as necessidades apontadas são entendidas como sendo necessidades que antecedem os próprios homens. Em outras palavras: são necessidades naturais e, como tais, cabe aos homens apenas efetivá-las.

[20] Diz Marx: "o primeiro pressuposto de toda a existência humana e, portanto, de toda a história, é que os homens devem estar em condições de viver para poder "fazer história". Mas, para viver, é preciso antes de tudo comer, beber, ter habitação, vestir-se e algumas coisas mais" (Idem, Ibidem, p. 39).

> Aquilo que causa o nascimento de uma cidade, retruco eu, é, eu creio, a impotência que se encontra cada um de nós para bastar-se a si mesmo, e a necessidade que sente de muitas coisas; ou pensas que é outra a razão para a origem de uma cidade?
>
> De nenhum modo, respondeu ele.
>
> Assim pois, os homens vão se unindo a outros homens para satisfazer suas necessidades e a multiplicidade das necessidades reune num mesmo lugar um grande número de associados voltados para uma ajuda mútua; a esta instituição nós damos o nome de cidade .[21]

Como podemos perceber, Platão não nega que os homens são seres que se relacionam entre si. Pelo contrário, ele afirma que os homens só vivem em cidades porque têm necessidade uns dos outros. Porém, todo o esforço do autor nesta demonstração vai na direção de que os homens têm necessidade simplesmente das coisas que outros homens produzem, ou seja, como os homens precisam de coisas para satisfazer as suas necessidades e como eles não são capazes de produzir, sozinhos, todas elas, eles precisam da troca como meio para poder satisfazer suas necessidades. Assim, se os homens se juntam e, ainda mais, se eles produzem, é porque existem necessidades que

[21] Platão. *Oeuvres Complètes, La République*, livro IV, 369 (b), pp. 55-6

antecedem à própria organização social e à própria produção. Desta forma, se as necessidades são naturais, se elas antecedem e determinam a produção, os homens precisam uns dos outros não pelo trabalho que eles representam em si (a chamada força de trabalho), mas apenas pelas coisas que eles produzem e trocam.

Todo o esforço de Marx, ao contrário, vai no sentido de afirmar que não existe nada fora do campo do trabalho, que não existe nada humano que exista antes do trabalho, ou melhor, que não existe nenhuma necessidade antes de ser, pelo trabalho, portanto humanamente, produzida como tal. Para ele, pensar na possibilidade de algo humano que exista previamente ao trabalho, algo que o anteceda direcionando a vida dos homens, portanto, acreditar numa necessidade que seja prévia ao próprio trabalho, é buscar alguma forma de religião.

Ao escrever em *A Ideologia Alemã* que para chegar a pensar o homem precisa, antes, produzir, Marx não está querendo afirmar, por exemplo, que o homem só pensa se estiver bem alimentado ou, ainda, se tiver uma boa habitação para morar e roupas confortáveis para vestir. Quando ele afirma que "os homens são os produtos de suas representações, de suas idéias, etc.[22] ele simplesmente está a afirmar que se os homens pensam é porque eles assim se

[22] "Os homens são os produtos de suas representações, de suas idéias etc, mas os homens reais e ativos, tal como se acham condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e pelo intercâmbio que a ele corresponde até chegar às suas formulações mais amplas. A consciência jamais pode ser outra coisa do que o ser consciente, e o ser dos homens é o seu processo de vida real (Marx. *A Ideologia Alemã - Feuerbach*, pp. 36-7).

produziram. Produziram a necessidade de pensar. Seu pensamento, portanto, tem a ver com seu trabalho, o que significa dizer que ele é social e não natural:

> A produção de idéias, de representações, da consciência, está, de início, diretamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos homens, com a linguagem da vida real.[23]

O homem é produto de suas necessidades. Assim, se ele se expõe como religioso, é porque produziu a necessidade da religião. Da mesma forma, se se mostra como filósofo, é porque colocou a filosofia como necessidade na sua vida. Se se mostra como um ser consciente de suas necessidades, isto é, se se produziu como um ser capaz de se perceber como produtor de suas necessidades, ainda aqui é porque se produziu nesta forma.

História não é outra coisa, portanto, senão os diferentes modos dos homens se produzirem, posto que as condições objetivas a partir das quais eles realizam esta produção são produto do seu trabalho.

Deste modo os homens não podem produzir e, conseqüentemente, projetar-se como tal senão a partir das condições objetivamente materializadas, daquelas condições concretamente criadas por ele. Condições humanas, determinadas no processo do trabalho. De tal forma,

---

[23] Idem, Ibidem, p. 36

a não ser no traçado da utopia, os homens não podem projetar como irão se produzir no futuro. Não podem, portanto, estabelecer a vida como um ideal a ser alcançado. Pelo contrário, apenas com base nas condições postas, objetivamente criadas, podem eles encontrar informações que lhes permitam pensar sobre novas formas de vida que o desenvolvimento destas mesmas condições poderá, no futuro, vir a estabelecer.

Entretanto esta possibilidade não significa que podemos atribuir a estas formas o entendimento de "forma ideal", de expectativa de uma "vida perfeita" a que se chegou ou que se possa chegar.

Uma forma histórica concreta, ainda que tomemos cuidadosamente como questão a forma mais desenvolvida, não é outra coisa senão uma forma da produção, vale dizer, uma forma histórica de ser dos homens e, por isso, nem melhor nem pior das que a antecederam ou daquelas que se seguirão à frente. Acreditar que a forma histórica presente é uma forma "mais justa" do que as que a antecederam e, por isso mesmo, "melhor" do que outras, é atribuir à história um caráter sagrado, não a vendo como um modo concreto e histórico da produção da vida, mas como evolução para algo que ela estaria "felizmente" destinada a chegar. Portanto, como uma espécie de redenção de uma forma inferior para uma forma superior.

Entendemos, com Marx, que para compreender a história é preciso compreender as transformações que se deram no trabalho. De uma

forma geral tendemos a confundir estas transformações que resultam em mudanças na forma de ser dos homens com as mudanças de mero caráter técnico, com uma evolução material que os homens imprimiram nas suas ferramentas de trabalho. As transformações que apontam para o desenvolvimento das formas de trabalho, ou seja, aquelas que apontam as formas diferenciadas do homem se produzir, constituem a própria história. Exatamente porque o homem se produz ao produzir as diferentes formas de trabalho é que ele, nestas formas específicas, cria instrumentos materiais diferenciados que correspondem aos distintos modos de produzir.

Quando abstraímos as transformações ocorridas no trabalho em favor das mudanças desenvolvidas apenas nos instrumentos de trabalho, deixamos de lado a própria história e a confundimos com evolução técnica, a qual, por sua vez, passa a ser considerada como avanço possível. Como evolucionistas, passamos então a acreditar que os homens primitivos viviam em úmidas e escuras cavernas porque não tinham uma casa à moda dos homens modernos. Que seus instrumentos de trabalho eram simples e rudes porque os mesmos não conheciam ainda o vapor, a eletrecidade, a siderurgia, a robótica, etc.

Como evolucionistas, portanto, sem entender que os homens são expressões de sua forma de produção, não conseguimos também entender que as necessidades dos homens que antecederam a organização burguesa da

produção, ou melhor, que as necessidades, por exemplo, dos homens que vivem como índios, na tribo, eram necesssidades diferentes das nossas. As necessidades desses homens foram não só produzidas mas concretamente satisfeitas com as suas formas históricas de trabalho, com as formas de trabalho correspondentes àquelas formas de vida. Ao não entender esta questão acabamos por atribuir à nossa atual forma de trabalho a idéia de ele ser, mais do que todas as outras, a forma adequada do trabalho. Forma para a qual evoluíram as anteriores consideradas "selvagens", "primitivas", "atrasadas", etc.

Por este caminho deixamos de considerar o passado como um momento diferente da história humana. Como um momento estabelecido sob uma outra forma (ou formas) diferentes do trabalho, formas diferentes de ser do homem, formas distintas da sociedade. O passado passa a ser explicado como uma manifestação ainda imperfeita daquilo que se mostra o homem no presente. Como um momento a ser aperfeiçoado na linha da evolução da forma presente. Por conseguinte, a forma em que nos encontramos, a forma atual do trabalho, passa a ser traduzida pelos homens como a forma natural, o "ponto" adequado do trabalho à natureza humana. Nesta forma ainda poderá até haver progressos. Aliás, ela até deverá ser "melhorada" mas será sempre um aperfeiçoamento sem deixar nunca de ser ela mesma. O presente, neste entendimento, não deixa de ser a forma natural de ser do homem.

Apesar de toda a democratização da obra de Marx e dos clássicos do marxismo a dificuldade para se apreender o homem como um ser histórico ainda é uma dificuldade real. Diríamos que ela se constitui numa das questões mais difíceis da nossa época. No seu lugar, ganha força, a idéia de progresso.

Entendemos, com Marx, que o trabalho é a forma de ser do homem e, portanto, tal como produz, assim ele é. Este é o pressuposto de que parte a "ciência da história". Neste sentido fica inclusive incorreta a defesa da história como "progresso humano", posto que nesta defesa fica enfatizada muito mais a idéia de mudança do que a de produção na qual a transformação social se projeta como resultado, muito mais a idéia de "redenção humana" - algo muito próximo da religião - do que o domínio humano sobre as condições de trabalho objetivadas.

A ênfase na idéia de "progresso humano" abre caminho para uma outra: a da história como um ponto ideal de chegada. Esta é uma afirnação que se expõe no pensamento como algo estabelecido sob um patamar que se coloca para além da produção humana, portanto, um ponto que nega a história, que se coloca fora dela e, neste exato sentido, um pensamento que não se traduz como pensamento histórico.

A análise que toma a história como pressuposto, ao contrário, apreende o homem no seu produzir histórico, ou seja, compreende-o como

um modo específico de produzir-se. Com isso queremos dizer que o homem não é um ser que se faz, arbitrariamente, de acordo com seus sonhos e desejos, fora das condições objetivamente traçadas pelo trabalho. O que lhe é dada é a possibilidade de alterar as relações sociais estabelecidas conforme alteram os seus modos de trabalho. Distintos modos de trabalho encaminham a diferentes formas de relação humana.

Uma característica intrínseca ao trabalho é a de que os homens só podem realizá-lo em condições objetivas, o que significa, só podem produzir a partir do trabalho pretérito, portanto, a partir das condições já dadas. Por outro lado, o caráter revolucionário, o caráter transformador (e neste sentido progressista) é outra característica essencial do trabalho que não pode ser abandonada.

No interior da prática produtiva o exercício de uma tarefa, ao se reproduzir dirigida para uma certa finalidade, conduz à possibilidade de aperfeiçoamento na sua execução. Com isto estamos querendo dizer que o próprio desenvolvimento do trabalho vai alterando sua prática, vai indicando aos homens que intrumentos devem ser confeccionados para melhor e mais adequada execução de um produto final. A aplicação desta aprendizagem, ao traduzir novas formas de produção, faz avançar o trabalho em relação às formas anteriormente desenvolvidas. Exprime transformações determinadas pelo próprio trabalho. Estamos dizendo que o desenvolvimneto das forças

produtivas mostra que instrumentos devem ser aperfeiçoados do mesmo modo que aponta aquilo que deve ser abandonado. Neste exato sentido, o objetivo da "ciência da história" não é outro senão o próprio trabalho.

Apesar de termos afirmado à frente que um discurso fundamentado na teoria do progresso humano pode nos levar a sérios equívocos na compreensão da história, equívocos esses que conduzem a consciência a alimentar a idéia de futuro como uma meta aprioristicamente buscada, esta conclusão que confirmamos como algo a ser evitado não nos deve levar a entender que devemos desconsiderar o progresso entendido como o desenvolvimento das forças produtivas. Desconsiderar este desenvolvimento, o que significa desconsiderar o domínio do homem sobre suas próprias condições de trabalho, seria abandonar a própria história.

No seu terreno, os homens, na luta pela vida, a reproduzem por meio de forças produtivas cada vez mais potentes. Entretanto, o aumento desta potência não pode ser traduzido como produto da vontade humana, como resultado do desejo que os homens manifestam de progresso. Apenas traduzem transformações materializadas pelo próprio desenvolvimento do trabalho.

No momento, por exemplo, que uma comunidade primitiva inicia um processo de troca, esse processo não tem previamente estabelecido como objetivo a idéia de transformar aquela comunidade numa comunidade de troca. Ou seja, aquela comunidade não tem a troca como uma meta econômica

a ser atingida. Ela esta, naquele momento, simplesmente produzindo e satisfazendo uma necessidade criada no seu seio.

Num primeiro momento as trocas ali efetivadas, na forma de troca simples, são apenas ocasionais, despidas de maiores intencionalidades. Entretanto, materializadas certas condições que afirmam e alimentam este processo essa mesma comunidade pode ser levada a transformar a troca, inicialmente informal e esporádica, num meio indispensável de produção da vida. Ao fazê-lo, transmuda-se daquilo que era inicialmente para outra forma mais avançada de sociedade: para uma sociedade que traduz a troca como manifestação da vida.

Entretanto, esta nova forma de vida não deve ser explicada como se fosse resultado de simples materialização da evolução humana, mas deve ser traduzida pela transformação ocorrida no trabalho. A produção para a troca está ligada à materialização de forças produtivas, portanto, não está desvinculada de transformações objetivas ocorridas no campo do trabalho. Como ensina Marx, o caminho do progresso não é algo a ser previamente descoberto como idéia, mas ele só existe depois de ser previamente percorrido pelos homens, ou seja, depois de ser historicamente produzido, portanto, na forma de história real, vivenciada por homens também reais.

Tomemos um outro exemplo. No início dos tempos modernos produziu-se na Inglaterra um processo de expulsão dos camponeses e, em seu

lugar, isto é, nos terrenos antes dedicados à lavoura, os homens passaram a criar ovelhas. É verdade que os donos destas terras tinham, à época, um objetivo a atingir. Buscavam produzir lã para abastecer os mercados dos países europeus, principalmente Portugal e Espanha que, por se acharem envolvidos com a expansão marítima, não se achavam em condições de satisfazer suas demais necessidades. A necessidade de lã, por exemplo.

Entretanto, ao substituir as terras de plantio por terras de criação de animais seus proprietários não pretendiam, como uma questão previamente determinada, chegar à sociedade capitalista. Ao desocuparem as terras até então trabalhadas por camponeses para produzir a lã e ao levarem à frente este objetivo, não tinham em mente que a expulsão de milhares de camponeses, associada a outras condições que eles ignoravam completamente, estava criando as condições para uma revolução na produção sem precedentes na história humana.

No processo de materialização desta revolução não havia, porém, nenhuma evolução humana à espera daqueles camponeses expropriados da terra para que evoluissem à forma de trabalhadores fabris assalariados. Entretanto, sua expulsão criou possibilidades objetivas para o emergir de um dos momentos mais violentos da história da humanidade. Referimo-nos ao momento conhecido como "acumulação primitiva". Repentinamente uma quantidade muito grande de homens ficou sem o que lhe parecia ser algo

inerente à condição humana, ou seja, o poder de reproduzir-se pelo próprio trabalho.

Retirados de suas anteriores condições materiais de trabalho, estes homens, para sobreviverem, tiveram que satisfazer uma necessidade que ninguém previu ou desejou como um destino externo a seu próprio movimento: produzir meios de trabalho na forma de capital e a si mesmos como força viva de trabalho. Até o momento em que, como forma dominante, o produto do trabalho se expressou nesta forma, forma que só se revelou revolucionária depois de produzida como tal, a violência foi exercitada sem tréguas.

Esta forma histórica de vida dos homens - o capitalismo - deve, tanto quanto as outras formas que o precederam, ser compreendida não como uma meta ideal de chegada mas a partir das relações humanas que a mantém como tal.

Tratamos, aqui, dos pressupostos a partir dos quais Marx analisa uma forma histórica de existência dos homens: a forma burguesa de produção. Esta mesma forma, como aponta ele, assentada na lei do valor, não é uma forma absoluta de acumulação da riqueza, já não podendo, a um certo tempo, mais fazer cumprir sua própria lei. Como no seu período inicial, a crise histórica do capitalismo, aquela que expressa esta impossibilidade, não pode ser atribuída a determinações de nenhum destino traçado fora de seu próprio movimento. Está ligada ao fato de que a riqueza estabelecida na forma

burguesa, ou seja, o capital, não consegue reproduzir-se mais como tal a partir de sua composição orgânica.

O capitalismo, antes organizado como insaciável extorquidor de trabalho humano, aquele que não poupava nem o trabalho de crianças e mulheres, mas que pelo contrário as via, no seu seio, pela sua natureza frágil, como "meias-forças de trabalho", a um certo estágio de seu desenvolvimento se expõe caracterizado por uma riqueza que não consegue explorar produtivamente.

Ao analisar este desenvolvimento da sociedade burguesa, ou melhor, ao dar conta que o capital chegara a um ponto que, como tal, não podia mais continuar a reproduzir-se, Marx defende a idéia de que a classe capaz de encaminhar a riqueza no sentido de seu desenvolvimento, portanto, sem que a barbárie a remetesse à sua desintegração, era o proletariado. Explicava-o ao demonstrar que esta classe - nos seus segmentos mais avançados - se identificava com o progresso proporcionado pelo desenvolvimento das forças produtivas e que este a destruia como classe. No seio da luta de classes, dizia Marx, só o proletariado interessava-se por desintegrar-se como classe e esta desintegração estava condicionada à liberação da riqueza potenciada como capital, mas nesta forma já irrealizável no processo de desenvolvimento das forças produtivas.

PRIMEIRA PARTE

NA CONTRAMÃO DA HISTÓRIA

A aberta adesão ao materialismo filosófico; o reconhecimento da teoria da mais-valia, com todas as suas implicações em economia; uma concepção da história que veja na luta de classes a força motriz do desenvolvimento e no capitalismo uma forma social transitória, etc. - tudo isto conduz a uma ruptura imediata e radical com a burguesia.

Lukács, Georg

CAPÍTULO I

ESCRAVIDÃO: CRÍTICA ROMÂNTICA AO CAPITALISMO

Uma das teses centrais na obra de José Veríssimo é a de necessidade de crítica ao passado, o que significa a defesa de que até as portas da República o Brasil fora governado por puros "vícios" e "defeitos". Neste sentido, o processo de colonização brasileira por Portugal deveria ser visto apenas como fonte de repulsa e piedade.

No posicionamento de José Veríssimo a sociedade brasileira, sob a dominação portuguesa, esteve sempre envolta em "erros"; para o futuro, a escravidão, na linha de uma requerida evolução social, seria substituida pela justiça e pelo direito à igualdade baseada na diferença natural. Neste esforço de pensamento diz ele:

> Não pertenço àqueles, e o seu número é legião, que não enxergam no progresso senão o lado material e econômico, e que julgam uma civilização, ou a civilização, pelas pautas aduaneiras, pelas estatísticas comerciais ou pelo cômputo dos quilômetros de

> estradas de ferro ou de cavalos-vapor ao serviço da indústria. A êsse progresso oponho e prefiro o progresso moral.[24]

Na defesa de um desejado progresso nacional José Veríssimo não descarta o desenvolvimento das forças produtivas no país. Entretanto, atribui à atividade industrial um papel secundário na organização da vida humana, dando ênfase à questão moral:

> Nos Estados Unidos (...) o que merece e cativa a minha admiração e a minha estima não é precisamente o maquinismo formidável e poderoso da sua atividade profissional. Dadas, porém, as necessidades modernas que, bem vistas as causas, foram as de todos os tempos, as duas formas de progresso, ou antes êsses dous aspectos da civilização, conquanto não inteiramente correlativas, são, entretanto, uma conseqüência, ou melhor, como dizem os matemáticos, uma função da outra. Os Estados não podem, pois, sem comprometer o seu futuro, descuidar os seus interesses materiais e os elementos constitutivos da sua riqueza, que, quando se houver dado a profunda revolução social, que tudo anuncia próxima, serão verdadeiramente os fatôres do progresso moral, do bem estar-estar e da felicidade,

[24] Veríssimo. *A Pesca na Amazônia*, p. 114

> pelos quais há milhares de anos luta esta pobre humanidade.[25]

Defendemos que o exercício da crítica científica pressupõe a compreensão do particular - no caso, o desenvolvimento político-econômico do Brasil no período colonial - remetido à totalidade que lhe dá sentido. Totalidade que, ao se projetar historicamente, expressa o caráter de necessidade naquilo que está dado pela base produtiva do capitalismo, na longa fase que se estende entre a agonia do feudalismo e a materialização da Revolução Industrial.

Duas citações de Marx são, aqui, esclarecedoras:

> As descobertas de ouro e prata na América, o extermínio, a escravidão das populações indígenas, forçadas a trabalhar no interior das minas, o início da conquista e pilhagem das Índias Orientais e a transformação da África num vasto campo de caçada lucrativa são os acontecimentos que marcam os albores da era da produção capitalista. Esses processos idílicos são fatores fundamentais da acumulação primitiva.

[25] Idem, Ibidem, p. 114

> Logo segue a guerra comercial entre as nações européias, tendo o mundo por palco.[26]

> O capital mercantil, quando domina, estabelece por toda parte um sistema de pilhagem, e seu desenvolvimento entre os povos comerciais, dos tempos antigos e dos modernos, está diretamente ligado à rapina, à pirataria, ao rapto de escravos, à subjugação de colônias; assim foi em Cartago, Roma e, mais tarde, com os venezianos, portugueses, holandeses, etc.[27]

Marx entendia com clareza que a produção burguesa, ao se desenvolver, como um todo, não se limita a um efeito modernizante. Nas colônias aciona ou reivindica antigos regimes de trabalho efetivando não só o extermínio e a escravidão dos nativos mas a busca do escravo negro em outras terras distantes.

Ao nível do método, no processo de conhecimento social, a totalidade, ensina Marx, é a determinação condicionante da forma de objetividade do objeto singular. Assim entendendo, a escravidão criticada por José Veríssimo, enquanto elemento particular de uma determinada realidade objetiva, só pode ser conhecida naquilo que ela é se for compreendida no

---

[26] Marx. *O Capital*, L. 1, V. 2, p. 868
[27] Idem, Ibidem, L. 3, V. 5, pp. 381-82

conjunto da totalidade que a expressa naquela forma específica: o processo de transformação do modo feudal de produção no modo capitalista de organização social.

Tendo a história por pressuposto, a questão que nos move à reflexão não é a crítica apologética à forma jurídica que a relação de trabalho expressa na colônia brasileira mas a compreensão do papel econômico da escravidão no capitalismo emergente, portanto, na efetivação da ordem burguesa de produção. Entendemos que nesta análise não cabe, de nossa parte, nenhuma condenação àquilo que esta dado no passado, vale dizer, à escravidão.

Mesmo que o capitalismo, no Brasil, tenha assumido formas distintas daquelas estabelecidas em países da Europa e Estados Unidos, a escravidão é assumida por Portugal, na colônia brasileira, como a forma histórica que o capital encontra no processo de expansão mundial da forma de produção burguesa para a produção e multiplicação do excedente. Dirigida para este objetivo, a escravidão moderna, nas regiões colonizáveis, corresponde à necessidade de rápida organização e acumulação da riqueza como capital.

Diante das colocações de José Veríssimo, que analisaremos mais à frente, parece importante lembrar que neste processo o escravo,

diferentemente do trabalhador livre, não trabalha para suas necessidades. O que o move ao trabalho é a coerção e a dependência. O escravo se mantém subjugado ao seu senhor pela violência direta e é este o fato que garante a continuidade, no regime de escravidão, da relação entre classes desiguais.

Ávido pelo lucro e pela oportunidade de ganhar novos espaços o conquistador não tem por objetivo humanizar as relações de trabalho. Pelo contrário, prolonga, brutaliza e transforma em formas cruentas as atividades cotidianas do dominado.

Na prática, a importância da força de trabalho escravo para a economia capitalista alimentou repressão, por parte dos proprietários, a toda e qualquer ameaça ao sistema de escravos ou a importação de africanos. Conrad, ao estudar a escravidão brasileira já no seu processo final, demonstra como são fartos os documentos da época que comprovam uma repressão antiabolicionista. Lembremos a síntese de um destes documentos feita por este estudioso da escravidão no capitalismo:

> Quando, no início do século XIX, João VI impôs uma quarentena de oito dias para todos os africanos que chegaram ao rio, uma petição por quarenta e dois negociantes de escravos dessa cidade dizia que a medida era insensata e prejudicial para o comércio, argumentando que os escravos eram quase os únicos trabalhadores

> usados ou usáveis na agricultura. Se sua importação fosse reduzida, mesmo se por apenas um terço, advertiam eles, o resultado seria um prejuízo incalculável, tanto para a agricultura quanto para as finanças públicas, já que a receita anual do tesouro, em imposto sobre a importação de trinta a quarenta mil escravos, era de dois milhões de cruzados.[28]

Como forma dominante de organização produtiva na colônia, a escravidão brasileira não só se intensificou no século XVIII mas se estendeu, e foi mantida, até o final do século XIX. Durante este período, observa Ianni,

> teriam sido transportados da África cerca de 9.500.000 negros. Desses, a maior parte foi levada para o Brasil, que importou 38 por cento do total.[29]

Em uma de suas tantas cartas, José de Anchieta, em 1585, nos ajuda a entender a dimensão econômica da produção açucareira no Brasil colonial e, portanto, sua importância no desenvolvimento econômico da matriz em termos de uma rápida e segura acumulação de riqueza com conseqüências imediatas na ordenação do sistema de troca internacional. O número de

---

[28] Representação dos negociantes de escravos, BNSM, II, 34, 27, 15 in Conrad. *Os últimos anos da escravatura no Brasil: 1850 - 1888*, p. 11

[29] Ianni. *Escravidão e Racismo*, pp. 19-20

engenhos existentes no Brasil da época, e seus respectivos escravos, não deixam dúvidas da importância da força escrava de trabalho no processo de produção do chamado "ouro branco" na sociedade voltada para a troca.

Escreve Anchieta:

> É Pernambuco terra rica, de muitos moradores, trata com açúcar e pau vermelho, o mais e melhor da costa, no comércio é uma nova Lusitania (552), e muito frequentada.
>
> Tem 66 engenhos de açúcar (553), e cada um é uma grande povoação e para serviço deles a das mais fazendas terá até 10.OOO escravos de Guiné e Angola e de Índios da terra até 2.000. (...)
>
> Bahia (...) tem 46 engenhos de açúcar com muitos canaviais do mesmo. (559). A cidade não é muito grande, porque a maior parte da gente vive fora em seus engenhos e fazendas: terá em toda sua comarca quase 2.000 vizinhos de Portugueses, das quais haverá 10 ou 12.000 pessoas, e para o serviço dos engenhos e mais fazendas tem até 3.000 escravos de Guiné e de Índios cristãos da terra cerca de 8.000 entre escravos e livres.[30]

[30] Anchieta. *Informação da Província do Brasil para Nosso Padre - 1585*, in Capistrano de Abreu. A Obra de Anchieta no Brasil, pp. 418, 20-21

Na sociedade capitalista a gênese da estrutura escravista e a correspondente violência que acompanha o trabalho nesta estrutura produtiva está estritamente articulada à organização das colônias voltadas para a produção dirigida ao mercado europeu na forma de capital comercial. É no interior da luta para participar do comércio no duro processo de ascensão da burguesia que devem ser entendidas as medidas adotadas por Portugal na organização da colônia brasileira.

Como relação social que se impõe sobre a ordem feudal decadente, o capital comercial substantiva o processo de circulação (mercantilismo) subordinando a ele o processo de produção. Convém lembrar que neste movimento, a despeito de que o lucro do comerciante se realiza no mercado, ele não pode realizar-se a não ser com base em quantidades crescentes de mercadorias. Desta forma, o próprio mercado da troca está condicionado às mercadorias a serem trocadas, e estas, por sua vez, à sua produção nas colônias européias no Novo Mundo. Esta produção, estabelecida nos moldes burgueses, pressupõe aquele que se apropria do sobretrabalho (a mais-valia absoluta) e o que o fornece, no caso, o escravo. Um movimento que não é outro, senão, a própria produção da era burguesa.

Ajudando a produzí-la, Portugal, no século XVI, não é o primeiro país a tentar a produção açucareira, produto de grande valor

comercial à época na Europa. A experiência, sem sucesso, foi também planejada pelos espanhóis. No século XVII o Brasil, como colônia portuguesa, foi o maior fornecedor de açúcar do mundo. O sucesso da produção do açúcar no Brasil pelos portugueses traz como marca principal o caráter prático, organizado e sistemático de uma empreitada que estava, desde o começo, voltada para a troca de caráter mercantilista.

Ferlini chama a atenção para o fato de que, ainda que a responsabilidade e o ônus do empreendimento estivessem sempre delegados a particulares, foi de responsabilidade da Coroa Portuguesa a organização da ocupação agrícola da Colônia, enquadrando-a rigidamente de acordo com os interesses mercantilistas.[31] Na prática, uma empreitada que representa, à época, a expressão mais avançada da ciência burguesa no desenvolvimento da indústria açucareira enquanto manufatura moderna:

> Até o século XVIII, a produção de açúcar nas colônias americanas foi a atividade mais complexa e mecanizada conhecida pelos europeus. A necessidade de produção em larga escala organizou o trabalho, nas unidades açucareiras, dentro de um rígido espírito de ordem, hierarquia, seqüência e disciplina. Visto deste ângulo, constituiu-se, caracteristicamente, em

[31] Ferlini. *A Civilização do Açúcar - Séculos XVI a VIII*, p. 21

> manufatura moderna. Em seu espaço, o processo produtivo decompôs o ofício manual, especializou ferramentas, transformou trabalhadores parciais, agrupando-os e combinando-os num mecanismo único.
>
> A jornada de trabalho dos engenhos estendia-se aos limites da exaustão física: moendo ininterruptamente, utilizavam dois turnos de trabalhadores. O processo de produção, dividido em tarefas simples é executado por trabalhadores de habilidade específica, sob a direção de alguns artesões especializados. O trabalho sequencial não comportava paradas para mudanças de local ou de ferramentas. A matéria prima - a cana, o caldo, o mel - percorria diferentes etapas de processamento. Os trabalhadores estavam organizados, espacial ou funcionalmente, em equipes. O açúcar resultou da articulação de uma estrutura técnica e social de produção, que realmente se engendra como um complexo engenho.[32]

Planejadas como grandes unidades de produção, a lavoura e a indústria açucareira se impunham no Brasil, durante o processo de ocupação portuguesa, sem qualquer ligação com o consumo interno e exigiam não só grandes contingentes de trabalhadores braçais mas a existência do homem enquanto ser que se submete a trabalhar para o outro, sem ter, ele mesmo,

---

[32] Idem, Ibidem, p. 46

qualquer ligação com o processo produtivo, a não ser o de força viva de trabalho compulsório. Como tal, o nativo escravisado e o escravo caro circulavam como força de trabalho na colônia resolvendo o problema da mão-de-obra. Traduziam-se solução à procura faminta de braços para a lavoura. Na base dos interesses privados, o trabalho servil era a fórmula da qual o empresário colonial lançava mão para conseguir fecundar na terra a sua tarefa como colonizador e como agente mercantilista.

Numa aproximação apressada, ou melhor, se nos ativermos simplesmente a uma análise comparativa, podemos estranhar - e até mesmo condenar - o fato de que na mesma época em que a produção burguesa implantava o trabalho livre na Europa se lutava, nas colônias européias, pela criação do trabalho compulsório.

É importante observar, porém, que a condição histórica de existência do trabalhador livre no interior dessa produção é explicada por Marx, em meados do século XIX, como necessidade para que a força de trabalho, na figura do trabalhador, se apresente como mercadoria no mercado de trabalho. Os meios de produção, anteriormente ligados ao trabalhador direto, são, no seio do capitalismo, colocados em justaposição ao trabalhador e constituem a condição fundamental para que o trabalho se expresse como mercadoria e se realize como trabalho não pago.

Nas palavras de Marx:

> Para extrair valor do consumo de uma mercadoria, nosso possuidor de dinheiro deve ter a felicidade de descobrir, dentro da esfera da circulação, no mercado, uma mercadoria cujo valor-de-uso possua a propriedade peculiar, de ser fonte de valor; de modo que consumi-la seja realmente encarnar trabalho, criar valor, portanto. E o possuidor de dinheiro encontra no mercado essa mercadoria especial; é a capacidade de trabalho ou de força de trabalho. (...) Para transformar dinheiro em capital tem o possuidor do dinheiro de encontrar o trabalhador livre no mercado de mercadorias, livre nos dois sentidos, o de dispor como pessoa livre de sua força de trabalho como mercadoria, e o de estar livre, inteiramente despojado de todas as coisas necessárias à materialização de sua força de trabalho, não tendo além desta outra mercadoria para vender.[33]

Ao marcar presença na sociedade regida pelo capital o escravo, como trabalhador separado de todas as condições objetivas de trabalho, é a própria encarnação da mercadoria e, como tal, produtor de trabalho excedente tanto quanto o trabalhador livre. Como determinação deste movimento é que

[33] Marx. *O Capital*, L. 1, V. 1, pp. 187-89

> o escravo, ou melhor, a força de trabalho encontra-se no mercado à venda mesmo que ele pessoalmente não possua a sua propriedade e sim o traficante.[34]

Para Marx, uma propriedade que passa, no processo de escravidão, de forma direta e não escamoteada, às mãos do capitalista:

> Na segunda classe de colônia - *os plantations*, que são, desde o próprio momento de sua criação, especulações comerciais, centro de produção para o mercado mundial - existe um regime de produção capitalista, ainda que somente de um modo formal, posto que a escravidão dos negros exclui o trabalho livre assalariado, que é a base sobre a qual descansa a produção capitalista. Não obstante, são capitalistas os que manejam o negócio do tráfico de negros. O sistema de produção introduzido por eles não provém da escravatura, mas sim enxerta-se nela. Neste caso, o capitalista e o dono da *plantation* são uma só pessoa.[35]

---

[34] Barriguelli. *A Questão Agrária no Brasil 1870 - 1975*, p. 03
[35] Marx. *Teorias da Mais-Valia*, V. 3, p. 1089

Isto significa dizer que, na prática, a motivação pessoal pelo sucesso e manutenção do processo produtivo na colônia brasileira estava, por natureza econômica e de propriedade, a cargo dos senhores de engenho e de lavoura - a chamada classe dominante - e não na natureza da classe trabalhadora, forçada ao trabalho compulsório.

Padre Antonil (1649-1716), em obra denominada *Cultura e Opulência no Brasil*, resumiu de forma brilhante, no século XVIII, o sentido da colonização - ou da divisão do trabalho social nela requerida - ao afirmar que

> Os escravos são as mãos e os pés do senhor do engenho, porque sem eles no Brasil não é possível fazer, conservar e aumentar fazenda, nem ter engenho corrente.[36]

Se é inegável a legitimação do trabalho livre em países como a Inglaterra, França, Alemanha, Estados Unidos, etc. sua existência e crescimento, porém, não se apresentam como obstáculos para a implantação do trabalho escravo nas colônias até o século XIX. Pelo contrário, em estreita relação, o segundo é condição para a multiplicação do primeiro. E, em ambos,

[36] Antonil. *Cultura e Opulência no Brasil*, p. 89

a separação do trabalhador dos meios de produção é condição para a realização e acumulação do capital.

Nestas formas só aparentemente contraditórias do trabalho é importante observar que no plano da propriedade - nos primórdios da sociedade burguesa - a acumulação de capital foi imensa, principalmente na forma de meios de produção. A alienação da força de trabalho, não só na agricultura mas nos grêmios e corporações de ofício, passa a existir como condição de concentração desse capital inicial. Na forma de trabalho livre, uma alienação que se apresenta paralela à incorporação de valores culturais e normas de comportamento que compreendiam os chamados princípios de cidadania, bem especificamente, o de possibilidade de se oferecer livremente no mercado de troca.

Enquanto unidade produtiva burguesa, isenta desta cultura, a colônia brasileira estava planejada de forma a reproduzir a divisão do trabalho como escravidão, portanto, o escravo e o senhor, a mais-valia absoluta e, como produto desta organização econômica, a cultura do senhor e a cultura do escravo, as técnicas de controle e repressão da força viva de trabalho (castigos físicos, doutrinas jurídicas, religiosas ou científicas de traços "darwinistas" sobre as diferenças sociais).

Portanto, não é demais lembrar que para compreender o caráter violento e repressivo das relações escravagistas de produção burguesa criticadas por José Veríssimo é necessário que entendamos que o escravidão é um mecanismo de produção da riqueza privada, na forma de capital. Uma relação social onde a mercadoria aparece, sem escamoteamento, como produto da força de trabalho imediatamente alienada.

Expressando esta força de trabalho o escravo, como pessoa, é duplamente alienado. Alienado enquanto proprietário do senhor e alienado como força de trabalho, propriedade que se encontra fora de seu comando.

Assim, é como condição social que foge ao seu controle que o escravo não manifesta, no dia a dia, um amor pessoal pelo trabalho embora seja esta uma das correções que José Veríssimo gostaria de fazer no passado.

"A reação ao trabalho", lembra Gorender, "é a reação da humanidade do escravo à coisificação". Forçado ao trabalho compulsório o escravo

> é inimigo visceral do trabalho, uma vez que neste se manifesta totalmente sua condição unilateral de coisa apropriada, de instrumento animado. A reação ao trabalho é a reação da humanidade do escravo à coisificação. O escravo exterioriza sua revolta mais

> embrionária e indefinida na resistência passiva ao trabalho para o senhor. O que, aos olhos desse último aparece como vício ou indolência inata. Dai se tornarem indispensáveis a ameaça permanente do castigo e sua execução exemplar, conforme o arbítrio do senhor.[37]

Gorender fecha o parágrafo com a seguinte observação:

> Uma das características dos regimes escravistas, sem exceções nacionais, é que conferem ao senhor o direito *privado* de castigar fisicamente o escravo. Nem poderia ser senão direito privado, aplicável no dia comum, sem intermediação da autoridade pública, pois, doutra forma, o funcionamento da economia escravista ficaria irremediavelmente emperrado.[38]

Diferentemente do trabalhador livre, o escravo foi socialmente produzido para não dispor de condições para negociar sua força de trabalho nem para se impor, a si mesmo, como diferente. É este o fundamento do caráter violento e repressivo da escravidão que Jorge Benci (1650-1708)

---

[37] Gorender. *O Escravismo Colonial*, p. 70
[38] Idem, Ibidem, p. 70

procura suavizar orientando o comportamento dos senhores de escravo no Brasil.

Falando sempre em nome de uma "economia cristã", o autor não poupa críticas aos abusos no trabalho dentre os quais os que "ocupavam os servos nos domingos e dias santos" e anuncia, na busca de uma sociedade equilibrada, que uma das razões para pôr os escravos a trabalhar "quando Deus manda que se não trabalhe" é a "necessidade".

Sem negar o movimento ascensional do capitalismo Benci afirma:

> Bem sei que não é pecado trabalhar aos domingos e mais festas, quando a necessidade assim o pede; mas o ponto está em que esta necessidade, que alegam em sua defesa os senhores, seja verdadeiramente necessidade com as qualidades que se referem (...)[39]

O sobretrabalho e as correspondentes técnicas de repressão operando tanto no processo produtivo (trabalho direto) como nos mecanismos sociais e culturais fora do quadro de trabalho representam, na prática social, a legitimação de uma nova ordem produtiva como forma de existência humana.

---

[39] Benci. *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos*, p. 191

Para aqueles que, como José Veríssimo, consideram injusto este fato de natureza econômica[40] a quantidade de terras existentes na colônia brasileira e sua qualidade se mostraram, muitas vezes, como um ponto de partida para o assentamento de "verdadeiros" colonizadores, ou seja, do processo produtivo estruturado sem o rompimento da unidade presente na forma do trabalho que se configura no trabalhador direto. Uma economia do tipo camponês, baseada no trabalho familiar, assalariado ou outro.

Esta é uma das visões idealizadas da história colonial brasileira que José Veríssimo traduz em sua obra tomando por inspiração aquilo que anuncia como correta colonização inglesa da América. Uma defesa que se alicerça, dentre outras, em interpretações - não exatamente fidedignas ao pensamento do autor - de uma conhecida obra de Alexis de Tocqueville intitulada *A Democracia na América* .

Por outro lado, partindo do que está dado pela ordem produtiva, José Veríssimo termina sempre proclamando-se contra a escravidão sem, contudo, usar nenhuma explicação eficiente. Espalha apenas sua indignação moral. Uma atitude que não dá conta da origem desta instituição econômica,

[40] Dentre suas defesas - nem sempre coerentes no conjunto de idéias expostas pelo autor - José Veríssimo explica o colonizador português como "a gente parasita sempre suspirosa por tornar à terra, sem ânimo de ficada aqui". (Veríssimo, *História da Literatura Portuguesa*, p. 41). Ainda numa análise moral, para ele, "índios e negros eram apenas o instrumento indispensável ao seu propósito de assenhorar e explorar a terra e a necessidade de sua preparação" (Idem, Ibidem, p. 39).

nem tampouco das razões concretas que alimentaram a escravidão como forma produtiva e do papel que ela desempenhou na história do capitalismo.

Estabelecida sempre no limite do fenômeno conseqüente, a análise de José Veríssimo abstrai as necessidades essenciais do capital e se deixa levar, à moda do "bom burguês", pela ética cristã e pela compaixão. Suas considerações aparecem, antes de qualquer outra coisa, como crítica às necessidades históricas que no início da colonização brasileira levaram Portugal à escolha do açúcar como produto que dava condições reais de ocupação lucrativa e em larga escala das terras da América.

Se o açúcar, o ouro e o trabalho escravo, que consolidam a produção, eram vistos pela Coroa Portuguesa não só como uma solução para o problema de posse real das terras descobertas mas, economicamente, como a forma mais adequada para aumentar a produção já especializada e lucrativa iniciada nas colônias da Índia e dirigida ao mercado europeu, para José Veríssimo, tanto esforço não passou de um lamentável "erro". Ou melhor, um "vício egoísta", a ser eliminado do seio da sociedade. Uma postura apenas "demasiadamente prática" e "materialista". Nesta direção, escreve o autor, citando Attillio Brunialti[41] e Lope de Vega:

---

[41] Attillio Brunialti, *Gli Stati Uniti di Colombia* in Nueva Antologia, V. XI, p. 100

Não terá talvez toda a razão um notabilíssimo economista italiano quando affirma que "eram tão alevantadas e nobres as razões que trouxeram á América os anglo-saxões, quanto vis os motivos que para cá dirigiram hespanhoes e portuguezes". É entretanto fora de dúvida que é quase incommensuravel a distancia entre aquelles que

So calor de religion

Van a buscar plata y oro

Del encuberto tesoro

como diz Lope de Vega, e os puritanos, que na probidade da sua fé, na austeridade dos seus costumes, na inteireza de suas crenças preferem o exodo a renegar os sentimentos e a prática de sua religião, e vêm plantar na América, em severas colônias agrícolas, a semente fecunda da liberdade e da consciência do direito.

Oh, certo, tem razão o citado pensador italiano quando ajunta que "na vida das nações o pecado original não o apaga nem o batismo de sangue; é preciso que, como nas nações européias, o encubram as nevoas da mythologia pré-historica". Nós soffremos ainda desse peccado aggravado por um outro acaso maior por mais consciente, a escravidão.[42]

[42] Veríssimo. *A Educação Nacional*, pp. 181- 82

Afastando-se da análise moral Eça de Queiroz (1845-1900) nos lembra, marcando a luta de classes, que no processo de constituição de colônias na América não fazia parte dos interesses de Portugal ou da Espanha realizarem a ocupação de terras mas, sobretudo, explorá-las da forma mais rentável possível. Nas suas palavras:

> O meado do século XV é marcado geralmente como começo da colonização européia na América e na Ásia, e o princípio das emigrações regulares. Excetuando porém o estabelecimento dos Ingleses na América do Norte, não vejo que os movimentos marítimos da raça européia constituíssem uma emigração sistemática com intenção colonizadora: as viagens dos Espanhóis, dos Portugueses e dos Holandeses na América e na Ásia participaram mais da conquista política e religiosa, e do tráfico, do que da colonização. Nem uns nem outros tinham de certo a intenção de criar nos países para onde navegavam estabelecimentos territoriais permanentes, organizar emigrações regulares, produzir uma riqueza agrícola e industrial estável, abrir novos mercados aos produtores do seu solo europeu, fundar uma pátria nova (...)[43]

[43] Queiroz. *A Emigração como Força Civilizadora*, pp. 17-8

Sem deixar a história ele lembra, ainda, que "nem os aventureiros de Castella, nem os navegadores Portugueses, nem os astutos mercadores de Holanda" constituíam, na prática,

> o tipo pátrio do verdadeiro colono, - paciente, tenaz, inventivo, amando o solo e as criações agrícolas, possuído do espírito de família, organizador e econômico - como um século mais tarde o realizam os Puritanos e os Quakers de Inglaterra.[44]

Partindo da ordem produtiva burguesa, Queiroz deixa claro que o movimento histórico de expansão do capitalismo, com sua correspondente organização de colônias, se dá como resposta às necessidades criadas pelos homens. A colonização inglesa na América, iniciada no século XVII, escreve, não é um acontecimento descolado daquilo que acontece, à época, na Europa. Tem a ver com a "transformação do sistema agrícola" na Inglaterra e a "crise econômica" que a acompanha. Nesta explicação reconhece que

> A raça a quem cabe o privilégio de primeiro no mundo ter colonizado por sistema, e organizado as emigrações agrícolas e industriais é a Inglaterra: os

[44] Idem, Ibidem, p. 18

> Ingleses que desde o século XVI se dirigiam à América não eram conquistadores, nem missionários, nem negociantes, eram verdadeiros colonizadores.[45]

E logo a seguir:

> Este movimento data do reinado de Isabel: essa época aparentemente tão grandiosa e tão serena teve uma grande miséria real, - as conseqüências trazidas pela transformação do sistema agrícola. O país inteiro abandonou a lavoura pelos pastos, a ponto que onde se vira até aí, dizem as narrativas do tempo, uma fértil e ativa lavoura via-se apenas um pastor e um rebanho. Com esta revolução, braços inumeráveis ficaram sem emprego: o gado expulsou o homem. Os indigentes aglomeravam-se nas cidades: mas a indústria nascente ainda não podia ocupar aquele povo inteiro despedido das lavouras. As classes mais pobres viam-se além disso desamparadas da caridade dos mosteiros, que acabavam de ser suprimidos. A fome ia produzindo a sedição quando a emigração - como no começo deste século na Escócia e na Irlanda - apareceu para a solução daquela dificuldade social. Assim a colonização Inglesa teve por origem uma crise econômica e a

[45] Idem, Ibidem, p. 23

> necessidade de dar um remédio rápido a um pauperismo imprevisto. [46]

A colonização inglesa na América, requerida por José Veríssimo como forma ideal, era movida pelos interesses daquele país que a promovia: "queriam vastos terrenos cultiváveis, onde se pudesse empregar milhares de braços". No processo de ocupação agrícola o objetivo era, enquanto produção de matéria-prima, "favorecer a produção da cochonilha para os panos ingleses".[47]

No mesmo processo histórico, a ocupação livre com objetivo de fixação do homem à terra, fugiam aos planos de Portugal e Espanha. A entrada destes países no processo expansionista burguês se dá via exploração. A própria legislação espanhola estava voltada para esta finalidade e, como tal, cerceava a emigração de cunho "agrícola, industrial e mercadora":

> Os regulamentos e leis espanholas eram mais que indiferentes, eram hostis a toda a emigração agrícola, industrial, mercadora. O Conselho de Castella sempre desconfiado, zeloso do seu domínio absoluto sobre a América impedia a todo o custo a formação de uma classe trabalhadora, que fixando-se no solo, e criando

[46] Idem, Ibidem, pp. 23-4
[47] Idem, Ibidem, p. 24

> pelo seu trabalho uma sólida riqueza agrícola, industrial, fosse um primeiro elemento de independência futura.[48]

Portugal também não traz como meta a colonização mas principalmente a exploração e, desde o início, mais do que a posse do território da Índia, o que lhe interessa é o monopólio do seu comércio. "O mesmo impulso para o Brasil", escreve Queiroz comparando os interesses de Portugal com os interesses da Espanha, "não teve no seu princípio nenhum espírito colonizador". Coerentes com a causa que os motivaram ao mar, os portugueses procuravam no Brasil, no início, "apenas o ouro e as pedras preciosas". Assim,

> como as não encontravam pensava-se em abandonar aquele vasto território, quando prevaleceu a idéia de o conservar como lugar de deportação para os condenados e para os judeus: a cultura da cana de açúcar pelos judeus foi a origem da colonização regular.[49]

Um espírito prático que não descarta a necessidade de exploração máxima da força viva de trabalho no interior de uma complexa

[48] Idem, Ibidem, p. 19
[49] Idem, Ibidem, p. 22

organização produtiva. O sucesso desta empreitada está registrado no retrato de trabalho diuturno e incessante das fábricas de açúcar pintado com fogo, negros suados, caldeiras ferventes, trabalho compulsório, ruídos provenientes tanto das rodas de moenda como do cansaço do trabalhador, traçado com detalhes por observadores da época.

Não por acaso Antônio Vieira (1608-1697), pregador extraordinário e homem identificado com as questões sociais do Brasil, identifica a organização do engenho à moda do inferno quando diz:

> E verdadeiramente quem via na escuridade da noite aquelas fornalhas tremendas perpetuamente ardentes (...) o ruído das rodas, das caldeiras, da gente toda de cor da mesma noite, trabalhando vivamente, e gemendo tudo ao mesmo tempo, sem momento de tréguas, nem de descanso; quem viu enfim toda a máquina e aparato confuso e estrondoso daquela Babilônia, não poderá duvidar, ainda que tenha visto Etnas e Vesúvio, que é uma semelhança do inferno.[50]

Como lembramos à frente, a crítica à escravidão está elaborada já no século XVII por outro jesuíta, o padre Jorge Benci. Ele também registrou

[50] Vieira in Ferlini. Op. cit., p. 45.

a dureza do trabalho escravo. Os negros, escreve o autor, eram dizimados pela violência da exploração a que eram submetidos na lavoura e na indústria de açúcar. Entretanto, como retratistas de uma época, nem Benci, nem Antonil, nem tampouco Vieira, se opunham ao processo produtivo em ascensão.

Pereira escreve, com exatidão, em análise do pensamento de Jorge Benci:

> Se, movido por sua visão moralista e religiosa do processo produtivo, ficou chocado com o que assistiu no Brasil, nem por isso passava pela cabeça de Benci colocar em cheque a escravidão como base da comunidade cristã que recomendava para o Brasil. Coerente com sua visão religiosa, identificava a escravidão com o mal eterno provocado pelo pecado original e propunha simplesmente uma relação de harmonia entre as duas classes fundamentais da colônia. Senhores compassivos, benévolos e justos de um lado, escravos obedientes e passivos de outro, eis a que se resumiam as condições imaginadas por Benci para se alcançar essa idílica harmonia na colônia. Rebelava-se, portanto, não contra a escravidão, mas apenas contra seus excessos.[51]

[51] Pereira. *Limites históricos do pensamento abolicionista - Uma contribuição ao estudo do gradualismo adotado na abolição da escravidão no Brasil*, pp. 19-20

Parece importante lembrar que, de uma forma geral, o trabalho escravo, antes das últimas décadas do século XIX, não era visto como uma questão a ser removida do seio da sociedade. Pelo contrário, mesmo aqueles observadores que não deixavam de apontar os horrores desta forma de trabalho tinham, na escravidão, uma organização social necessária à manutenção da atividade produtiva colonial. Esta era vista, antes de tudo, como uma forma de trabalho inerente e natural à colônia.

Em seu favor Antônio Vieira, em 1661, já afirmava que uma das causas do atraso da capitania do Maranhão estava na falta de braços escravos, principalmente africanos. O que estava em questão para o sucesso e progresso de uma rendosa empreitada colonial, para este autor, não era a compaixão pelo escravo mas, unicamente, a força desse serviço. Diz Vieira:

> A nona e última causa, que em parte vem a forçosa, é ser todo serviço dos moradores daquele Estado com índios naturais da terra, os quais por sua natural fraqueza e pelo ócio, descanso e liberdade em que se criam, não são capazes de aturar por muito tempo o trabalho em que os portugueses os fazem servir, principalmente os das canas, engenhos e tabacos, sendo muitos os que por esta causa continuamente estão morrendo; e como nas suas vidas consiste toda a riqueza e remédio daqueles moradores, é mui ordinário

> virem a sair em pouco tempo em grande pobreza os que tinham por mais ricos e afazendados; porque a fazenda não consiste nas terras, que são comuns, senão nos frutos da indústria com que cada um as fabrica, e de que são os únicos instrumentos os braços índios. Esta mesma quebra e incerteza das fazendas se experimentou e padeceu em todas as partes o Brasil enquanto nos princípios de sua conquista se serviam somente com índios, até que com este desengano se resolveram a fabricar suas fazendas com escravos mandados vir de Angola, que é gente por sua natureza serviçal, dura e capaz de todo trabalho, e que o atura, e vive por muitos anos, se a fome e o mau tratamento os não acaba. Nem no Estado do Maranhão, que é parte do mesmo Brasil, haverá remédio permanente de vida enquanto não entrarem na maior força do serviço escravos de Angola.[52]

Em verdade, a crítica à escravidão só se generaliza no país, de forma significativa, no século XIX, quando a intelectualidade brasileira se mostra abolicionista e republicana. José Veríssimo expressa, na sua obra, esta crítica. Entre outras coisas, escreve:

---

[52] Vieira. *Timon III*, p. 457 in Malheiro. A Escravidão no Brasil - Ensaio Histórico, Jurídico e Social, p. 28

> A luta dos ávidos colonos com os ambiciosos jesuítas veio ainda agravar o mal, concorrendo para aumentar o ódio daqueles pelo índio que tenazmente disputava-lhe o terreno,e acrescentar a crueldade dos senhores. As hesitações vergonhosas da Côrte, que mercadejava desonestamente as suas resoluções e amontoava as leis mais extravagantes e contraditórias ora contra, ora a favor do cativeiro do gentio, fizera recrescer a sanha dos colonos contra êste, tornando o que até então era resultado da necessidade imprescindível, nascida da falta de braços para o cultivo da terra, uma feroz perseguição. (...) O colono não era sòmente ávido, era também lascivo; não tendo mulheres, fêz da escrava a sua concubina.[53]

Levado pelo ímpeto de compaixão cristã, José Veríssimo produz afirmativas como a que segue: "Diante do dominador o selvagem perde suas forças nas mãos destes agentes." [54]. A sociedade, brada o autor isolando a análise da escravidão da análise da produção da riqueza, carrega uma terrível desgraça no seu seio:

[53] Veríssimo. *Estudos Amazônicos*, pp. 17-8
[54] Idem, Ibidem, p. 17

> É o desprezo pelo trabalho, degradado entre nós pela deletéria influência da escravidão, um dos defeitos mais patentes do carater do brazileiro.[55]

Na mesma direção, acrescenta:

> Não só abolindo como degradando o trabalho, a escravidão cosummou em nós a morte de todas as energias, já enfraquecidas pelo clima e viciadas pela hereditariedade.[56]

Numa atitude de exagero incontido José Veríssimo atribui à escravidão a responsabilidade de degeneração do caráter dos brasileiros. Na ordenação deste pensamento, ela passa a ser apontada como a principal responsável por aquilo que se mostram, para o autor, os filhos libertos dos escravos no Pará:

> São uma raça que degenera em contato com a civilização que não compreende e que lhes é madrasta.[57]

---

[55] Idem, *A Educação Nacional*, p. 58
[56] Idem, Ibidem, p. 34
[57] Idem, *Estudos Amazônicos*, p. 118

Em diversas passagens de sua obra José Veríssimo expõe este entendimento. Às afirmações acima ele acrescenta outra, também pertencente aos Estudos Amazônicos:

> Filhos de uma raça para quem nada eram as privações dos gozos materiais, são eles como seus pais. (...) Falecem-lhe aspirações de um melhor viver. (...) Tudo o que exige ação, iniciativa, exercício continuado, persistência, a energia moral por onde as fortes individualidades se afirmam, lhes é impossível.[58]

Através de conclusões como esta o autor vai deixando clara sua posição, como intelectual, no processo das reformas pleiteadas para o Brasil:

> diante de tôda esta degradação, a gente não pode deixar de (...) perguntar se êstes sujeitos darão jamais cidadãos aproveitáveis.[59]

José Veríssimo em nenhum momento se propõe a explicar, diretamente, o que seria um "cidadão aproveitável". Afirma, indiretamente,

---

[58] Idem, Ibidem, p. 22
[59] Idem, Ibidem, p. 123

tendo como referência a região amazônica e naturalizando a divisão do trabalho social ali estabelecida pelo capital:

> Estou convencido, com o eminente Littré, que "o problema político consiste em utilizar no maior proveito das sociedades a força natural que lhes é própria". Aqui a força natural são evidentemente as populações indígenas, puras ou cruzadas com os conquistadores e colonizadores. Se me fôra permitido dar um aviso, era que as aproveitássemos em bem da vastíssima e riquíssima região amazônica.
>
> Dizer como, é que não sei, nem é de minha competência. A lei fisiológica da divisão do trabalho é também verdadeira e necessária no organismo social.[60]

Das poucas vezes em que José Veríssimo tenta justificar a escravidão como ordem produtiva no passado colonial ele o faz reproduzindo os limites teóricos que marcam sua análise. A citação abaixo ajuda a compreender esta questão:

> Em terra conquistada, o natural, se ele é selvagem, é escravo. Não há que condenar um fato histórico que

[60] Idem, Ibidem, p. 87

> se reproduz cruelmente na vida da humanidade. O homem não é um ente degradado por não sei que culpa, é um animal que se aperfeiçoa lenta e penosamente, à sua própria custa. A pequena população de Portugal não podia colonizar e arrotear o enorme território que um acaso lhe dera: o conquistador teve pois de aproveitar a raça conquistada, vencê-la e convertê-la em povo útil, transformando-a pelo trabalho, de selvagem em civilizada. O que se pode condenar, e que a história deve altamente reprovar, é que o povo conquistador tenha ficado longe de sua verdadeira missão, esquecendo-se que, como civilizado e cristão, êle tinha o dever de não confundir aproveitamento com perseguição. A história registra com horror os crimes atrozes, que à sombra da Cruz e da Lei se praticavam. Ela conta envergonhada os leilões em que índios eram vendidos em almoeda, as marcas infamantes, as perseguições cruéis, um aparato vergonhoso e degradante da escravidão, perfeitamente evitável.[61]

Na defesa de um comportamento cristão José Veríssimo não descarta, no interior da divisão burguesa do trabalho, a utilização do "selvagem" como força de trabalho . A simplicidade com que a encontra no nativo atesta exatamente a certeza de quem tem a tranquilidade de estar

[61] Idem, Ibidem, p. 18

realizando uma troca correta, ou seja, estar incorporando, em troca do produto do trabalho, o selvagem à civilização.

A explicação da existência das classes, estabelecida fora das leis da economia, fica então reduzida ao justo dever desta evolução. Um encaminhamento do pensamento muito mais sério do que poderia parecer numa análise apressada porquanto fica impossível compreender porque num determinado estágio do desenvolvimento da sociedade esgotou-se a necessidade das classes se não se conhece a necessidade histórica que lhes deu origem. Como evolucionista, José Veríssimo não dá conta desta questão. Sua atenção está concentrada naquilo que ele denomina, no seio do trabalho escravo, de exageros de uma sociedade materialista.

Diante do desenvolvimento histórico do capitalismo parece que toda dificuldade da pequena burguesia se resume, fundamentalmente, no fato de não conseguir suportar a própria história, vale dizer, aquilo que como classe dominante teve que forjar para se constituir como tal. Para José Veríssimo um passado que , sobretudo, "pesa"e "avexa":

> Não é possível exagerar os males que nos trouxe a escravidão. (...) Queiram os destinos do Brasil que não nos seja preciso tanto tempo para livrarmo-nos de uma vez do funestissimo veneno da maldita instituição, que pela

> indefectivel lei da justiça na historia, que quer tanto erro traga em si seu castigo, ainda hoje nos pesa e avexa![62]

Assim, uma consciência que, ao se projetar em defesa do liberalismo, acaba por revelar, na sua elaboração nacional, uma consciência profundamente moral da forma de trabalho adotado pelo capital nas colônias de países europeus, ou seja, da própria história.

[62] Idem, *A Educação Nacional, pp. 33-4*

CAPÍTULO II

RACISMO: UMA DEFESA BURGUESA DO PROGRESSO

Na procura da teoria, a produção intelectual de José Veríssimo expõe sempre uma preocupação com o desenvolvimento nacional. Podemos dizer que em toda sua obra está o autor a tentar definir os termos de um almejado progresso para o país. O evolucionismo racial é um deles. A sociologia, a crítica romântica, a educação, são outras vertentes do seu pensamento.

No desenvolvimento do evolucionismo racial - apreendido como fundamento histórico explicativo da evolução humana - existe um objetivo perseguido pelo autor que consiste no seguinte: abstrair a luta de classes na história traduzindo, em seu lugar, uma história justificada pelo domínio do grupo etnicamente superior.

Nos debates da época, uma das causas freqüentemente apontadas pelo atraso no país era o clima. A Amazônia era vista como um espaço tropical, visão que alimentava a análise em torno da possibilidade ou não da vida apreendida, no país, como civilização e bem estar. Nesta linha de

raciocínio, por exemplo, mesmo sem nunca ter vindo ao Brasil, o inglês Thomas Buckle (1821-1862) dedicou uma dezena de páginas de vasta obra sobre a civilização inglesa à situação brasileira.

Fiel à teoria do determinismo climático, o autor condena, nos seus escritos, "o homem brasileiro à decadência" em função da própria pujança da vegetação e atribui sua existência à ajuda estrangeira. "Em lugar nenhum", escreve ele em sua *História da Civilização Inglesa*,

> há tão precioso contraste entre a gravidade do mundo externo e a pequenez do interno. E a mente acovardada que impõe esta luta desigual, não só foi incapaz de avançar, mas sem a ajuda estrangeira teria indubitavelmente regredido.[63]

Tomando distância desta análise, dois observadores das coisas brasileira, ou melhor, Jean Louis Rodolphe Agassyz e Elizabeth Cabot Cary Agassyz expõem, em trabalho divulgado sobre a região, que o clima não era responsável por aquilo que apreendiam como negativo na Amazônia. Para estes autores, o atraso ali existente decorria, antes de qualquer outra coisa, da presença de uma homem incapacitado para as exigências do progresso. O

[63] Buckle. *History of the English Civilization*, p. 692

desprezo ao trabalho, a inércia, a indolência, o desinteresse pelas coisas apregoadas como civilização, afirmam eles, estavam impregnadas no sangue da população de raças mistas sem ideais e sem finalidade de existência. "Povo degenerado" e "repulsivo", faltavam-lhe qualidades físicas e a inteligência criadora, o que o expunha abaixo dos piores representantes da espécie animal. O produto da mistura de raças, afirmam, representava a presença de um indivíduo sem capacidade reflexiva e sem traços de nobreza comuns àqueles que chamam de raça pura:

> O resultado de não interrompidas alianças entre sangues mistos é uma classe de homens, nos quais o tipo puro desapareceu, e com êle todas as boas qualidades físicas e morais das raças primitivas, deixando em seu lugar um povo degenerado, tão repulsivo como êsses cães produto de uma cadela de raça com um gôzo, com horror dos animais de sua espécie, entre os quais é impossível descobrir um único indivíduo tendo conservado a inteligência, a nobreza, a afetividade natural que fazem do cão de tipo puro o companheiro e o favorito do homem civilizado.[64]

[64] Agassyz (Mr. e Mme.). *Voyage au Brésil* in Veríssimo. Estudos Amazônicos, p. 16

Partido deste debate da época, José Veríssimo defende a miscigenação e explica, na única vez que se contrapõe às afirmações de Mr. e Mme. Agassyz:

> Esta observação, conquanto até certo ponto justa e de um sábio eminente, é superficial, principalmente se se quiser, com êle, concluir dela contra os cruzamentos.[65]

Como defensor da miscigenação, José Veríssimo entende que a solução para o atraso brasileiro deve ser buscada na luta pela unidade étnica da humanidade, o que, a seu ver, melhoraria a sociedade do futuro. Neste sentido, escreve:

> A América é o vastíssimo cadinho em que se fundem hoje as diversas raças e gentes do globo. Porventura sua missão histórica é dar, servindo de campo para o cruzamento de tôdas elas, unidade étnica à humanidade, e, portanto, nova face às sociedades que hão de viver no futuro.[66]

---

[65] Veríssimo. Ibidem, p. 16
[66] Idem, Ibidem, p. 11

É através de afirmações como esta que José Veríssimo passa a ser explicado como progressista por alguns daqueles que se propõem a estudar seu pensamento. Entretanto, uma leitura atenta de sua obra revela, ainda, afirmações como as que seguem abaixo e que o aproxima de uma literatura extremamente racista:

> Sem nenhum preconceito de raça, que m'os veda a minha própria estirpe, penso que a raça branca é a raça da civilização e do progresso, e que, quer no conjunto das sociedades americanas, quer no das sociedades brazileiras, a hegemonia ou pelo menos a superioridade caberá áquellas em que predominar esse elemento.[67]

José Veríssimo compreende, a nível da história, que o mais desenvolvido incorpora o menos desenvolvido. Mas atribuí nesta análise, simplesmente, valor ao que chama de pureza da raça e à mistura porque, para ele, misturar é chegar à pureza, ou melhor, à raça branca vencedora. Assim, o caráter objetivo de algumas passagens, presente em sua obra, logo se desfaz pela utilização constante que faz de princípios racistas retrógrados inspirados por Lopouge, Gobineau e outros.

---

[67] Idem, *Opúsculos*, p. 49

Traduzindo a história como luta de raças, José Veríssimo afasta qualquer possibilidade de compreensão da mesma como luta de classe. Neste processo do pensamento existe um princípio que o autor defende sem levantar qualquer dúvida: ele utiliza de forma pragmática o passado para buscar a explicação do domínio econômico-político, justificado pela superioridade do vencedor.

No desenvolvimento desta defesa, aos poucos, o autor vai nos mostrando a leitura que ele faz das classes, ou melhor, dos antagonismos de classes entre possuidores e não possuidores (burgueses e trabalhadores) que imperam na sociedade capitalista. Ele legitima pela raça a superioridade da classe dominante, portanto, a propriedade que esta superioridade encerra.

Ao fazê-lo com a naturalidade que marca a aceitação deste entendimento, José Veríssimo nem sequer tem a idéia de querer saber - agindo à moda dos economistas liberais, à moda dos enciclopedistas franceses - o que justifica a propriedade privada. Deixa-se levar pelo espírito da época e recorre à biologia para explicar as diferenças entre os homens fazendo, destas, o ponto de partida de seu raciocínio. Apreende sem questionamento, apesar da intenção declarada de um pensamento crítico, as desigualdades de classes como se fossem desigualdades de raças.

Ao submeter a história à luta de raças, José Veríssimo se apóia no pensamento de outro autor estrangeiro defensor da multiplicação mundial da raça inglesa de quem, estrategicamente, não discorda quando escreve:

> um dos publicistas americanos mais notaveis dos ultimos tempos, historiador e filozofo politico, o ilustre John Fiske, (...) concluindo largas e eruditas considerações sobre o papel histórico da raça, que deliberadamente não quer chamar senão de ingleza, afirma ele que a obra por essa raça começada com a colonização da América do Norte "está destinada a estender-se a todo o paiz da superficie terrestre que ainda não seja a séde de uma velha civilização, e que se tornará inglez pela lingua, pelos costumes politicos e pelas tradições e pela predominância do sangue inglez no povo. Está perto o dia, continúa imperturbavel o pensador americano, em que quatro quintos da raça humana traçarão a sua árvore de costado de antepassados inglezes, como dela já traçam quatro quintos do povo branco dos Estados Unidos. A raça assim espalhada nos dous hemisferios, do nascente ao poente, não falhará na conservação da soberania do mar e naquela supremacia que ela começou a adquirir quando a Inglaterra primeiro estendeu os

> braços através do Atlantico até as costas da Virginia e Massachussts." [68]

Concordando com Fiske, José Veríssimo escreve:

> eu por mim piamente acredito que esses tempos não estão muito longe [69]

Finalizando seu artigo afirma, categórico, na defesa do "papel histórico de raça" como um dos fundamentos básicos do progresso social:

> É um *fatum* antigo, realizando-se não com as contingências da vontade incerta de deuses caprichosos, mas com a segurança indefetivel de leis naturaes que se cumprem.[70]

Tomando a teoria da evolução racial como um pressuposto natural e dela tirando suas conclusões sobre a sociedade brasileira da época, José Veríssimo entende que a miscigenação de raças superiores européias

---

[68] Idem, *Homens e Coisas Estangeiras*, 3a. série, pp. 273-74
[69] Idem, Ibidem, p. 275
[70] Idem, Ibidem, p. 282

com as raças inferiores existentes no Brasil era a fórmula para o país efetivar conquistas já realizadas pela raça branca européia.

É neste sentido que seu pensamento vai contra todos aqueles que se opõem ao cruzamento étnico, pois foi exatamente no processo de miscigenação que o autor julgou terem os brasileiros encontrado o caminho para resolverem os problemas sociais que, acreditava, estavam ligados à questão da competência racial.

Defendemos que a leitura da história pela competência racial é um componente da ideologia burguesa na época moderna. Ela tem origem na Europa como justificativa da expansão européia e como análise alternativa para a luta de classes.

Preso a este limite analítico, José Veríssimo não se opôs à nenhum pensador estrangeiro que postulasse a superioridade branca. Apenas fez, nesta teoria, ajustes para formular o racismo à uma leitura nacional: descartou uma das principais idéias da teoria racista européia que é a da natureza inata das diferenças sociais e trabalhou com a idéia de clareamento da raça pela miscigenação. A idéia de desenvolvimento brasileiro, como progresso, vai se ajustando, em sua obra, à idéia de domínio mundial coordenado pela raça branca.

A defesa do racismo, aparentemente desnecessária ao caso particular brasileiro posto que o grupo economicamente dominante não tomava parte como agente da expansão imperialista, é incorporada pelos intelectuais liberais no país, dentre os quais se inclui José Veríssimo, com o mesmo entusiasmo que é produzida pelo pensamento conservador na Europa.

De uma forma geral, adotadas sem questionamento, as teorias racistas serviram fartamente de instrumento para a intelectualidade brasileira "interpretar" a realidade nacional. Ajudou, sobretudo, na construção de uma visão idealista da história do Brasil. A fusão étnica, defendida por muitos, parecia imprimir caráter de cientificidade aos estudos que tomaram as diferenças raciais como ponto de partida para o desenvolvimento histórico brasileiro.

Em nome desta cientificidade, José Veríssimo chega a descrever o progresso como possibilidade de desaparecimento das "contendas de raças" e de materialização de uma sociedade regida pela justiça. Diz o autor:

> se os fatos provam que o criterio da raça ainda tem lugar nas nossas cogitações, como o tem no drama do mundo, tambem autorizam a crer que o trabalho de unidade que o genero humano prosegue através da

> historia, pela sempre crescente uniformização dos seus sistemas politicos, instituições juridicas e sociaes, regimens administrativos, costumes, uzos, uma educação identica em todos os paizes da mesma civilização, os mesmos princípios fundamentaes de moral dominando nos povos chamados cristãos, tudo promovido e favorecido pela comunicação também cada vez mais aumentada e consequentemente maior troca de sentimentos e idéias entre elles, tudo autoriza a crer, repito, que a catolicidade sonhada pelo cristianismo romano e apenas parcialmente conseguida por elle será um dia um fato, perante o qual desaparecerão as nossas contendas de raças.[71]

Trabalhando no limite das raças, José Veríssimo não foi capaz de encontrar solução melhor do que a de encaminhar a história pelo processo de branqueamento das raças existentes no país. O Brasil transporia sua inferioridade econômica e política no mercado internacional pelo processo de miscigenação. Independentemente de qualquer comprovação acredita o autor que pelo cruzamento de raças a população brasileira tornar-se-ia, paulatinamente e de forma crescente, "branca" e qualificada de todas as vantagens que a esta raça ele tributa.

[71] Idem, *Homens e Coisas Estrangeiras*, 3a. série, pp. 299-300

Sílvio Romero, intelectual conhecido à época de José Veríssimo, também defende que o triunfo da luta pela existência de acordo com as leis da seleção natural será a de mundialização da raça branca; que a formação do povo brasileiro não será diferente.[72] Reconhecendo a mestiçagem como a característica nacional dominante, o autor aponta como fatores para o progresso no futuro a extinção do tráfico africano e o desaparecimento da população indígena juntamente com o incremento da imigração européia bem distribuída.[73]

Não restam dúvidas que os intelectuais brasileiros do século XIX e começo do XX estavam influenciados por autores europeus que pregavam a inferioridade dos povos ditos selvagens ou mestiços e a superioridade da raça branca. Entretanto, não estavam eles, nesta influência, apenas a assimilar idéias vindas de fora. Antes, selecionaram aquelas que melhor lhes permitia sintonizar com as necessidades postas no contexto da luta de classes que marca a realidade brasileira da época.

Neste limite, a intelectualidade brasileira representante da classe dominante já possuia, na própria sociedade, os elementos necessários para a reprodução de uma ideologia racial. Não eram, portanto, passivos ou inocentes receptores de idéias européias na luta pela ilustração, nem

[72] Romero. *História da Literatura Brasileira*, V. 3, p. 924
[73] Idem, Ibidem, pp. 06-07

tampouco vítimas de uma mentalidade burguesa que, para se preservar como classe dominante, se expõe contra-revolucionária. Seria mais coerente dizer que endossava o racismo como uma idéia de classe, ou seja, como o novo ideário de uma "velha" classe, a classe burguesa, que na luta pela manutenção do poder político e econômico já não podia trabalhar com a consciência de luta de classes.

Teoricamente, na virada do século XIX para o XX, junto com outras tendências analíticas, o determinismo racial impunha-se, na obra de pensadores brasileiros, sem traumas, como natural. A possibilidade de libertar a história de uma visão mistificadora explicando o verdadeiro papel de negros e índios na formação das classes sociais no país, não se expunha como preocupação de uma classe de intelectuais que se pretendia "ilustrada" e "crítica".

Neste percurso da razão burguesa, José Veríssimo vai firmando compromisso com a classe dominante e traduz seu entendimento das raças inferiores (puras ou mestiças) com frases do seguinte teor: "sabem todos (...) o selvagem é naturalmente lacônico."[74]

Ou ainda:

[74] Veríssimo. *Estudos Brasileiros*, 2a. série, p. 217

> Inconstantes e despreocupados dos sérios cuidados da vida, preferem ao sedentário o trabalho nômada.[75]

Em seus escritos, quando aqueles destinados ao trabalho não participam da história exatamente como José Veríssimo deseja que ocorresse, ele não dispensa a crítica. A mulata, por exemplo, é vista como a responsável por uma "depravada" influência no "amolecimento" do caráter do colonizador. Dela, diz o autor:

> Esse "fermento de aphrodisismo patrio" como lhe chama o Sr. Sylvio Romero, foi um dissolvente da nossa virilidade physica e moral.[76]

Orientado-se sempre pela análise moral José Veríssimo a responsabiliza por um errado encaminhamento dos filhos do colonizador quando diz que a mesma

> na familia é a confidente da *sinhá-moça* e o amante do *nhônhô*. Graças principalmente a ella, aos quatorze annos o amor physico não tem segredos para o brazileiro, iniciado desde idade mais tenra na

[75] Idem, *Estudos Amazônicos*, p. 79
[76] Idem, *A Educação Nacional*, p. 35

> atmosphera excitante que lhe fazem em torno, dando-lhe o banho, vestindo-o, deitando-o.
>
> Molle pelo clima, molle pela raça, molle por esta precocidade das funções genesicas, molle pela falta de trabalho, de qualquer actividade, o sangue pobre, o caráter nullo ou irritadiço e, por isso, mesmo inconsequente, os sentimentos deflorados e pervertidos, amimado, indisciplinado, mal criado em todo o rigor da palavra - eis como de regra começa o jovem brazileiro a vida.[77]

Como povo marcado por raças inferiores, afirma José Veríssimo:

> o brazileiro conserva-se em geral estranho ás desmarcadas ambições que vemos em outros povos.[78]

Diz ainda, na mesma obra:

> Há cinco anos, dizia de nós um geographo allemão: "A peior feição do caráter brazileiro é a

[77] Idem, Ibidem, pp. 35-6
[78] Idem, Ibidem, p. 23

> negação do trabalho regular; pois isto é que concorre para a terra desenvolver-se tão demoradamente (...)[79]

Sem reagir a uma literatura posta, José Veríssimo deixa-se levar por opiniões de terceiros e escreve, apoiando-se nela:

> Herndon, oficial da marinha americana que, por ordem do seu governo, fez com Gibbon, em 1850, uma exploração no valle do Amazonas, ocupando-se do povo do Pará, depois de assentar a sua desambição, o seu amor de nada fazer e a sua satisfação em apenas gozar sem trabalho os fructos espontâneos da terra, indifferente a toda concurrencia e contente desde que tem chá ou café, cigarros e a rede, e notar que no Pará os crimes são muito raros, observa, não sem graça: "Provavelmente o povo é demasiado indolente para ser máu.".[80]

Os que não se identificam com a raça branca, ou melhor, os não proprietários, portanto, a classe trabalhadora que o autor coloca exatamente entre os não arianos não passam de

---

[79] Idem, Ibidem, p. 27

[80] Hernidon and Gibbon. *Exploration of the Vallery of the Amazon*, Washington, 1853, I, p. 344 in Verissimo. A Educação Nacional, p. 28

> uma raça selvagem (...) uma gente abastardada, dissimulada, odiando a civilização ou amando ùnicamente os vícios que fatalmente ela acarreta consigo: a bebedice, a rapina e a hipocrisia.[81]

Parece a nós que um dos traços significativos da obra de José Veríssimo está na constatação de que a sociedade, ou melhor, o capitalismo, não dá conta de realizar, na prática, aquilo que é por ele solicitado como ideário de vida. Toda vez que ele tenta justificar o aproveitamento da classe trabalhadora no trabalho escravo como condição para trazê-la da barbárie para o "grêmio da civilização", depara com aquilo que chama de "raça degradada" e, como solução histórica, a propõe eliminada pela miscigenação.

É interessante notar, ainda, que a eliminação biológica de tudo aquilo que se distancia no homem da raça branca é por ele defendido como sendo de interesse da própria classe trabalhadora (a raça inferior). Nesta afirmação, entretanto, o autor não está a traduzir interesses declaradamente manifestados pela classe destinada socialmente ao trabalho. Acreditamos que esta defesa tem amparo na obra de autores como Darwin e Lamarck.

---

[81] Veríssimo. *Estudos Amazônicos*, p. 16

Na verdade, o reconhecimento de fatos que permitiam formular a hipótese de modificação gradual de seres vivos já havia sido elaborada por muitos no final do século XIX. Lamarck, Geoffroy, Saint-Hilaire, Spencer e outros, partindo de Darwin, buscaram mostrar que todas as espécies descendiam de outras, que haviam sido gradualmente modificadas. Para estes autores, as causas de tais transformações eram atribuídas ora à ação direta das condições de vida, ora ao intercruzamento, ora como efeito do hábito ou como resultante de combinações de todos esses fatores.

Alguns ainda, como Darwin e Lamark, defendem que as mudanças também procediam de uma tendência inerente ou um "sentimento interior" (Lamark) de que eram portadores os seres orgânicos. Parece ser nesta linha de raciocínio que José Veríssimo conclue contra a população mestiça do Brasil:

> O mesmo interesse dessas raças, se raça se pode chamar, e do Estado, está aconselhando que, sem nenhuma idéia desumana de exterminio, novos cruzamentos com a branca venham ativar, pela seleção natural, o advento definitivo da raça superior na população paraense.[82]

[82] Idem, Ibidem, p. 86

Embora uma vertente pessimista da organização social brasileira seja antiga entre nós - Antonil já falava de uma colônia "(...) inferno dos negros, purgatório dos brancos, paraíso das mulatas"[83] - essa crítica se multiplica no final do século XIX, portanto, no contexto da expansão do capitalismo imperialista, quando o país, na visão de vários viajantes e pesquisadores que por aqui passam, se expõe como um exemplo de nação degenerada de raças mistas.

Contra a idéia de degeneração está implícita, no pensamento brasileiro, a idéia de perfeição própria às teorias evolucionistas. Degeneração e perfeição são os conceitos que marcam a idéia de revolução social defendida por muitos, inclusive por José Veríssimo.

A teoria da seleção natural, ao expressar a defesa da história como evolução para a perfeição, funda-se na crença, segundo a qual, cada nova variedade ou espécie é produzida e mantida por possuirem alguma vantagem sobre aquelas com as quais disputa. A extinção das formas menos favoráveis é conseqüência quase inevitável.[84]

Ainda mais: não acreditar que o homem define, em termos de origem, dos outros seres orgânicos é, do ponto de vista da interpretação darwiniana, tornar inacessível o conhecimento, o sentido e a coerência do

[83] Antonil. Op. cit., p. 90
[84] Darwin. *The Origem of Species*, p. 342

fenômeno natural. Para Darwin o homem, como todo ser orgânico, está submetido às mesmas leis naturais e dela resulta. Esta é, na teoria evolucionista, uma tese inquestionavel que José Veríssimo acolhe no desenvolvimento de seu pensamento.

Buscar a presença da raça branca no Brasil era, dentre outras coisas, a forma de se contrapor à idéia de atraso brasileiro apreendido pela crença na existência de raças inferiores no país. Neste sentido, dentre os homens que escreveram sobre o Brasil e influenciaram o pensamento de José Veríssimo está Agassiz. Este autor insistiu na tese da inviabilidade de uma nação composta por raças mistas e justificou o atraso em relação aos países europeus pela composição étnica e racial:

> que qualquer um que duvide dos males da mistura de raças, e inclua por mal entendida filantropia, a botar abaixo todas as barreiras que a superam, venha ao Brasil. Não poderá negar deterioração decorrente de amalgama das raças mais geral do que em qualquer outro lugar do mundo, e que vai apagando rapidamente as melhores qualidades do branco, do negro e do índio, deixando um tipo indefinido, híbrido, deficiente em energia physica e mental.[85]

[85] Agassyz. *A Journey in Brasil*, p. 71 in Veríssimo. A Educação Nacional, p. 58

Abstraída do palco da história onde é forjada, a classe destinada ao trabalho escravo aparece aos olhos de viajantes e escritores estrangeiros que por aqui passaram como causa primeira de um certo atraso do país em relação aos países que despontam como dominantes no contexto expansionista do imperialismo. A ausência de uma raça superior - e não o movimento do capital - explica o estágio de desenvolvimento da sociedade brasileira e, por certo, sua procura traduz uma base considerada científica para fazer avançar a história em direção ao futuro.

A mundialização desse mecanismo analítico, incorporado por pensadores brasileiros, está presente nas afirmações de José Veríssimo quando conclui, por exemplo, dos mamelucos e dos tapuios que

> pouco há, aliás, hoje a esperar desta gente, sem actividade, sem ambição, sem energia, sem caráter em summa. Ella tem necessariamente de ceder o passo á gente mais apta para as competencias da vida de uma região nova, riquissima, mas que precisa explorada e aproveitada.[86]

Gente mais apta significa, para o autor, gente branca. É neste sentido que, ao discorrer sobre o processo migratório no país, ele conclui em

[86] Veríssimo. *Opúsculos*, p. 48

favor do cearense: "o Cearense", desde o período de 1877 migrado para o Pará pelas condições de "seca e penúria de seu árido terreno", mais evoluído que o mestiço, ou seja, "mais proximo do branco", "e sobretudo mais acostumado ao trabalho" que a terra lhe impunha, "mais industrioso e provido, por ter a sua gléba avara ensinado a necessidade de produzir e de guardar" iniciou "na região da Amazônia a obra de eliminação do mestiço indígena".

Um fato que, espera ele,

> servirá talvez de élo, ou melhor, de transição entre essa gente e elementos europeus que a política paraense bem inspirada procura atrair para esse ferocissimo torrão.[87]

Enquanto defensor das diferenças raciais, o racismo esta intimamente vinculado à defesa da sociedade de classes. Na organização social brasileira, ajudou a deturpar de forma significativa a realidade para justificar, como natural, a ordem econômica burguesa estabelecida como divisão social do trabalho.

[87] Idem, Ibidem, p. 49

SEGUNDA PARTE

REDENÇÃO: A PROPÓSITO DA EDUCAÇÃO

Não há contra-revolução sem teoria contra-revolucinária.

Fernandes, Florestan

CAPÍTULO III

A PRÁTICA POLÍTICA DA EDUCAÇÃO COMO APOSTOLADO

Traduzida pelo pensamento humano, a educação não é algo que se explica por si mesmo. Seus fundamentos devem ser encontrados nas lutas que os homens travam entre si, portanto, na história. História feita por homens reais, autores e condicionados por um desenvolvimento específico das forças produtivas e do modo de produção a ela correspondente.

Assim entendendo, a constante preocupação com a educação no pensamento de José Veríssimo abre a nós a possibilidade de analisar, nas teses do autor, questões que estão sendo discutidas em torno do encaminhamento da sociedade no período posto para estudo. Diríamos, em síntese, que é através da defesa da educação nacional que ele vai desenvolvendo seu pensamento confiante na força do saber como um dos principais meios para trazer o Brasil a um patamar desejado de existência social.

Convencido desta possibilidade, o autor tenta ensinar que, dos orgãos responsáveis pela execução da educação no país "não se deve exigir

sómente capacidade technica ou estrictamente profissional" mas, sobretudo, "uma convicção filosófica de seus effeitos" e "o devotamento de apóstolos na sua execução".[88]

Já na introdução apontamos para o fato de que não entendemos sociedade e educação como uma independência. Acrescentamos aqui que a aproximação se apresenta, na obra de José Veríssimo, como uma relação de condicionamento recíproco, a saber, como função de controle.

As formulações educacionais propostas pelo autor tomam a forma de controle social no sentido de ajustamento do indivíduo aos interesses dominantes, isto é, aos interesses identificados à reprodução mundial do capitalismo o que traduz, no pensamento, a naturalização da divisão social do trabalho que lhe é inerente.

No Brasil, a luta levada no contexto de abolição do trabalho escravo para a produção social da uma classe "livre" destinada ao trabalho aponta, no campo da educação, aqueles processos e mecanismos através dos quais a sociedade exerce ação formadora sobre seus componentes alcançando, assim, que eles obedeçam e se façam conforme padrões e normas estabelecidos pelo modo de produção vigente.

---

[88] Veríssimo. *A Educação Nacional*, p. XV

Entendemos que é neste sentido que o sistema educacional passa a ser explicado, por José Veríssimo, como um "poderoso" meio de "correção" nacional, isto é, um fator de redenção desencadeador, no país, de um modelo mais avançado de sociedade. É sobretudo este aspecto de seu pensamento que o explica como um reformador social, ou pelo menos, como um intelectual sonhador de reformas.

Entretanto é exatamente nelas, nas reformas pleiteadas como possibilidade de evolução para uma forma de vida superior, que reside o dilema das expectativas do autor em relação ao sistema educacional: por um lado espera-se que o mesmo se coloque como elemento propulsor de determinadas transformações na base material e, por outro, que estas mesmas transformações não extrapolem o modo de vida existente no seio da sociedade capitalista o que significa, na prática, preservar as relações mundializadas de produção burguesa.

No desenvolvimento de um pensamento que não alcança os conflitos estabelecidos mundialmente na base produtiva da sociedade a educação aparece, na obra de José Veríssimo, como uma das técnicas sociais defendidas e colocadas a serviço do Estado para a formação de um novo homem no país. De um homem contraposto àquilo que está dado, de forma direta, no passado: o trabalhador escravo.

Considerando a educação nacional, tanto quanto a abolição da escravatura ou a miscigenação como remédios seguros para o atraso que acredita existir no Brasil, José Veríssimo entende que é preciso realizá-las de modo a não perder os rumos de um progresso que, para o autor, inclui a reordenação nacional do trabalho, pleiteado, no contexto da república democrática burguesa, como trabalho livre assalariado.

É fundamentalmente na exposição de um discurso que traduz como objetivo a necessidade de materializar no país o trabalho sob esta nova forma, ou melhor, na luta pela formação de um trabalhador livre que o realize como cidadão, pela vontade, em nome da "riqueza nacional" - entenda-se, da acumulação do capital - que a educação passa a ser defendida pelo autor como "tipo de igual ensino em todo o País".[89]

Ao defender a democratização da educação, José Veríssimo não se opõe ao ensino particular e até chama a atenção para o fato que em relação a ele "aumentou-lhe a reforma a grande liberdade de que já gozava no antigo regime"[90]. Por outro lado, pondo-a sob controle direto do Estado, enfatiza que na difusão do ensino nacional toda a responsabilidade de controle da educação pública deve estar sob "necessária supremacia do Estado".[91] E diz:

---

[89] Idem, Ibidem, p. VIII
[90] Idem, Ibidem, p. XI
[91] Idem, Ibidem, p. XII

> Aceito, na prática ao menos como factor ainda por muito tempo necessário, o princípio de intervenção do Estado em matéria de instrução pública, princípio (...) corrente em todo o mundo civilizado e apenas contestado por uma minoria insignificante.[92]

Para dar força a este mecanismo de controle da consciência, o autor expõe dados do documento *Report of Commissioner of Education*, dos Estados Unidos, e busca demonstrar que em 1901-1902 o número de estudantes no ensino secundário das escolas públicas (public secondary schools) deste país era maior que o das escolas particulares (private secundary schools). Demonstra ainda que no ano de 1902-1903 "foi esse aumento de 42.288 ou 97%" observando que

> nos quatorze annos ultimos o augmento, que nos estabelecimentos particulares fôra diminuto (apenas de 21% naquele anno), foi sempre crescente nos estabelecimentos públicos.[93]

---

[92] Idem, Ibidem, p. IX
[93] Idem, Ibidem, p. XXVI

Tomando os Estados Unidos como exemplo a ser seguido no exercício de formação "do espírito e da opinião das massas" ele conclui:

> Portanto, nos Estados Unidos, os ramos de ensino que mais directa e eficazmente entendem com a educação nacional, os que dão a instrução geral o maior número de cidadãos e assim mais influem na cultura geral do paiz e na formação não só do caracter nacional, mas do espírito e da opinião das massas, estão sob a dependencia do Estado, promovidos, dirigidos, fiscalizados, pagos e inspecionados por elle.[94]

José Veríssimo escreve ainda, enfatizando a necessidade de intervenção do Estado no comando da educação nacional:

> Nenhuma antipatia, ao contrário, a máxima sympatia temos pelo ensino particular, do qual vimos, mas nesta questão de educação nacional acima de tudo pomos os interesses sociaes, e mais ainda os do futuro, que ella deve preparar, que os do presente.[95]

---

[94] Idem, Ibidem, p. XXVI
[95] Idem, Ibidem, p. XI

Como se pode perceber, é para a nova ordem (o futuro) de uma sociedade que deixa para traz a monarquia e o regime de trabalho compulsório que se impõe a defesa da educação no pensamento de José Veríssimo.

A seu ver, estabelecida como o principal meio de solução para os problemas nacionais, a educação escolar deveria ser, inquestionavelmente, defendida como bandeira por todos os homens de Estado, o que equivale a dizer, por todos os partidos vigentes no país. Esta defesa aparece, no pensamento do autor, não só como uma questão política mas uma espécie de fórmula mágica, uma questão acima de qualquer questão. Na verdade, um entendimento que já está desenvolvido na obra de autores que servem de referência a José Veríssimo. Dentre outros, o americano Mann que afirma, em obra de 1888:

> O primeiro dever dos nossos magistrados e dos chefes da nossa Republica é o de subordinar tudo a esse interesse supremo. Em nossos paizes e em nossos dias, ninguem é benemérito do titulo de homem de estado, si a educação pratica do povo não tem o primeiro lugar no programma. Póde um homem ser eloquente, conhecer a fundo a história, a diplomacia e a jurisprudencia, o que lhe basta aliás para pretender a elevada condição de homem de estado: mas si suas palavras, seus projetos, seus esforços não forem por toda a parte

> constantemente consagrados á educação do povo, elle não é, não pode ser homem de estado americano.[96]

A preocupação de uma elite nacional com a ocupação produtiva do país sob bases democráticas burguesas demanda, às portas da República, não só a organização econômica e política do trabalho social na forma do trabalho livre mas a preparação de um povo adequado aos interesses do capital para desenvolvê-lo sem pôr em risco a ordem burguesa que o expressa.

Vem nesta direção a crítica do autor àquilo que entende como falta de comprometimento dos homens responsáveis pela formulação de um sistema educacional público e gratuito no país. Crítica que se estende de forma contundente aos políticos e estadistas:

> Não hesito em afirmar que não há presentemente no Brasil um só estadista, um só homem político, um só dos nossos dirigentes que cogite seriamente, praticamente, nessa questão ou que della se preocupe. E, no emtanto ninguém diria que, com o problema do povoamento do nosso vasto território deserto e improductivo, que é o problema capital do nosso paiz,

---

[96] Spuller. *Au Ministère de L'Instrucion Publique*, Paris, 1888, Préface in Veríssimo. A Educação Nacional, p. LXIII

> não seja o da educação nacional o que mais importa ao nosso futuro.[97]

Ou ainda:

> No prefácio da 1a. série dos meus *Estudos Brazileiros*, o qual é de fevereiro de 1889, disse eu que a instrução pública era no Brasil apenas uma alinea obrigada na Fala do throno. Pois esse mesmo lugar perdeu nas falas do throno da Republica, que são as mensagens presidenciais. Apenas pela ausencia, ou pela insignificancia das referencias, brilha nesses documentos aquella entidade.[98]

Na crítica, continua:

> Quanto ao interesse pessoal dos governantes por ella, posso dar, entre outros, este testemunho: em sete anos tive a honra de dirigir o Externato do Gymnasio Nacional, uma das casas do que foi de fato e é de direito, o principal estabelecimento do ensino secundário do paiz, nunca os Presidentes da Republica,

[97] Veríssimo. *A Educação Nacional*, p. XXXIX
[98] Idem, Ibidem, p. XXXVII

> nem qualquer dos seus secretários, a quem era aquelle instituto subordinado, o visitaram ou se informaram delle commigo. Extrema confiança no seu delegado ali ou pura indifferença? Em todo caso, descuido e desidia.[99]

A ênfase na educação nacional como elemento formador da opinião das massas leva o autor a manter esta crítica em muitas páginas de sua obra. Em longa passagem escreve, chamando a atenção para o desinteresse dos poderes públicos na "função de velar pela educação nacional":

> A Constituição Federal Brazileira, no seu artigo 35, attribuiu à União, pelo poder legislativo, "criar instituições de ensino superior e secundário nos Estados e prover a instrução secundária no Distrito Federal". Aquela funcção, porém, não lhe é, segundo o mesmo artigo, privativa, o que quer dizer que os Estados poderão tambem, por suas assembléias legislativas, promover o ensino secundário e superior nos seus territórios.
>
> Que se tem feito depois de 24 de fevereiro de 1891, em que foi promulgada essa Constituição? Reformada várias vezes, muitas vezes, demasiadas

[99] Idem, Ibidem, pp. XXXVII-XXXVIII

vezes, as leis e regulamentos que regiam aquelas duas espécies de ensino e os institutos que aqui no Rio de Janeiro e em alguns Estados o distribuíam, tudo na realidade continuou como dantes. Ou mais exatamente, piorou. Não podia ser maior, como ficou dito, o desinteresse dos poderes publicos por esta sua função de velar pela educação nacional; foram praticamente abolidos os concursos para a escolha dos lentes e as cadeiras distribuídas ao sabor da politicagem, do patronato, do empenho; o período anual dos estudos foi effectivamente reduzido a seis mezes; acabou a exigência do ensino integral dos programmas, como a da pontualidade dos docentes ás suas aulas; os exercicios escolares foram abrocados ou reduzidos a um ridículo simulacro; os exames, a uma farsa ou mero arremedo do que haviam sido e deviam ser taes actos. Para a máxima parte dos professores do ensino official, o magistério, que devia ser sua principal occupação, tornou-se apenas uma funcção subsidiária da sua atividade, uma achega, para muitos um *pis aller*. Crescido número delles o abandonaram de todo ou o desleixaram totalmente pela política, pela finanças, pela industria e por negócios e interesses de toda ordem. E cada dia os poderes públicos, inconscientes da sua missão e do mal que faziam, iam lhes aumentando as regalias, os favores, os privilégios, as vantagens, de sorte que nenhuma inexactidão há em dizer que no Brazil o ensino público não existe por amor da

> educação nacional, si não exclusivamente no interesse do professorado.[100]

Na busca de um maior comprometimento do Estado brasileiro para com a disseminação da educação popular, José Veríssimo cita, como exemplo a ser seguido, países já organizados na forma de república democrática burguesa. Dentre eles, prioriza os Estados Unidos:

> A organização da instrução pública nos Estados Unidos (...) deriva discretamente da propria organização política do paiz, do mesmo espirito que presidiu á sua constituição. Como quando as colonias inglezas emancipadas se transformaram em Estados autonomos, unidos federativamente, já possuíam a sua organização propria, todos os orgãos indispensáveis á sua vida funcionando normalmente, e se mostraram ciosíssimas de os conservarem taes e quaes, com a formação da União não se alterou notavelmente o systema de ensino publico inaugurado nessas colonias, sem grande uniformidade aliás, desde antes de começar a segunda metade do século XVII, e, portanto, desde os seus principios. Foi pensamento preeminente do país da República, de Washington particularmente, como havia sido a dos fundadores daquelas colonias, a

[100] Idem, Ibidem, pp. XXXI-XXXII

> disseminação da instrução popular, e da realização deste pensamento nasceu, cresceu e desenvolveu-se o admiravel sistema escolar norte-americano, precursor e modelo do ensino público e primário em todo o mundo.[101]

Trabalhando sempre no plano da necessidade da educação como formação e controle de um povo desejado, José Veríssimo entende que o desenvolvimento do sistema escolar americano teve, para seu sucesso, um ponto básico de partida: se deve ao

> sentimento altruístico de solidariedade social, da obrigação dos ricos distribuírem a sua riqueza com a comunhão donde a haviam.[102]

Aliás, o sentimento de altruismo, traduzido como solidariedade, marca, para José Veríssimo, o dever da classe dominante - a classe proprietária - para com a educação do povo. Para dar provas de seu raciocínio lembra que nos Estados Unidos

---

[101] Idem, Ibidem, pp. XX - XXI
[102] Idem, Ibidem, p. XXIV

> doadores riquíssimos e generosos entraram logo, por si mesmos ou, em muito maior numero, por intermédio de corporações e associações sem nenhum caráter commercial, a fundar estabelecimentos de ensino em todos os graos, magnífica e luxuosamente installados e apparelhados, dando ao estudo e ao saber, pela primeira vez, mansões dignas delles.[103]

José Veríssimo expressa em inúmeras passagens, com números, os benefícios feitos por particulares a universidades, colégios e escolas técnicas americanas e enfatiza, exigindo comportamento semelhante das elites nacionais que

> muitas destas dotações e larguezas são feitas a institutos officiais, seja para serem empregadas como melhor parecer ás suas administrações, seja para o fim determinado de criação de novas cadeiras ou faculdades, instituições de estudo ou laboratórios novos, ou outros.[104]

É importante deixar claro que, no terreno da história, não se trata de uma defesa elaborada acima de uma postura de classe. Na luta pela

[103] Idem, Ibidem, p. XXII
[104] Idem, Ibidem, p. XXVIII

preservação de uma ordem social que a privilegia, a burguesia moderna nunca dirá o bastante da importância da solidariedade entre os homens, da necessidade da moralidade, do exercício dos sentimentos e mesmo do instinto como elementos indispensáveis a uma ordem político-social fundada na desigualdade social.

Esta implícita, neste pensamento, a idéia de passagem de um tipo inferior para um superior e seu exercício é tido, pela ideologia dominante, como indispensável não apenas para a continuidade da vida mas, também, para o aumento geral da felicidade, já que são considerados superiores todos aqueles cujas faculdades melhor se ajustam às exigências do meio, aqueles que estão, portanto, aptos a realizar a vida que se entende requerida pelas circunstâncias.

Nesta defesa Herbert Spencer destaca, como exigências da civilização industrial, não só a capacidade para o trabalho mas o desenvolvimento da capacidade de cooperação ordenada e regular, voluntariamente consentida; o aumento do autocontrole; a busca de fins públicos motivada por interesses altruistas, assim como a simpatia que entre os homens tem se tornado tão criativa a ponto de gerar um número extraordinário de instituições filantrópicas.[105]

[105] Spencer. *Principes of ethics, V. 2, p. 253 e seg.*

Se a partir do surgimento da economia marxista fica difícil negar a luta de classes e as contradições que ela encerra no período da grande indústria como fator fundamental do desenvolvimento sempre que as relações sociais forem analisadas a partir da economia, a consciência apologética, para fugir desta necessidade, efetiva uma fuga da análise do processo geral de produção e se concentra na educação dos sentimentos humanos. Fala em felicidade, em solidariedade entre os homens, em busca de fins públicos, em amor à pátria, em filantropia, em justiça e outros.

Neste procedimento, se podemos dizer, por um lado, que a defesa de democratização do sistema escolar - enquanto forma de controle e manipulação das necessidades e interesses de classe sob a exclusão de alternativas não desejadas - não é um fenômeno exclusivo do final do século XIX e começo do XX, por outro lado, há que se considerar que, na luta travada pelos homens, a questão da democratização da educação pública - como possibilidade de influência social direta na formação de um povo - se torna, neste período, clara e consciente.

CAPÍTULO IV

O CONTEÚDO DA EDUCAÇÃO

Na leitura da obra de José Veríssimo não encontramos aquela tranqüilidade que só a ignorância dos embates políticos e ideológicos pode dar. Por isso mesmo, ao fazê-los presente na sua obra, seu pensamento se mostra contraditório.

A marca fundante deste pensamento é o exercício de uma visão idealista da história. Entretanto, quanto mais se aproxima do idealismo, menos José Veríssimo se acha em condições de indicar, cientificamente, no que consiste e como nasce aquilo que ele condena, com vigor, na sua crítica.

Ao afirmar, por exemplo, que a organização da sociedade moderna "exigiu de seus povos sacrifícios que talvez nenhum bem compense"[106], o autor não consegue reconhecer como necessidade histórica os interesses materiais e a luta de classes baseada nesses interesses, ou melhor, não consegue defender necessidades humanas que a história, na prática social,

[106] Veríssimo. *O Século XIX, p. 05*

incorporou como sua. Também não alcança a própria história naquilo em que ela se apresenta como possibilidade nova de vida.

Desta forma, a produção burguesa, assim como as relações econômicas que a cercam, passam a existir, no seu pensamento, apenas como elementos naturais de um processo de vida que caminha para o aperfeiçoamento. Portanto, como um processo secundário da história cultural que deve ter como carro chefe o desenvolvimento de sentimentos morais.

Em nome desse entendimento, José Veríssimo afirma, em discurso dirigido aos alunos do Colégio Pedro II, opondo-se, com cautela, ao evolucionismo social que ele mesmo defende e a todas as teorias materialistas:

> falei mais uma vez na lucta pela vida (...) Essa terrivel lei da nossa existência, não é possível negal-a. Antes que a lessemos formulada por Darwin e Spencer, já sabíamos pelo nosso Gonçalves Dias
>
> ... que a vida
>
> É luta renhida,
>
> Viver é luctar.
>
> Não aceitemos, porém, a fómula evolucionista senão em termos. Creiamos firmemente, humanamente, que a victoria dos mais aptos não é a victoria dos mais fortes, dos mais bem organizados para os conflitos

> cruéis do egoísmo humano, mas a vitória dos melhores, dos "mais bons", se me perdoais o solecismo.
>
> O erro dos materialistas é não levarem em conta as reações sociais, não calcularem com o progresso da moralidade, da bondade, da justiça, e tudo referirem a um jogo de orgãos, a um exercício de funcções. Do mesmo modo, o que aos olhos do historiador futuro empanará talvez o brilho do nosso glorioso seculo, é a preponderância nelle dada ao ponto de vista intelectual sobre o ponto de vista moral. Vós chegais em um momento em que se parece iniciar uma reacção em contrário. Si effetivamente ella se realisar, como tudo faz crer, o seculo que aí chega será maior que o que está acabando.[107]

Como podemos notar, para José Veríssimo não é o capitalismo que se supera, no seio de suas próprias contradições, para uma outra forma de vida. É o indivíduo que deve, pelos progresso dos sentimentos, superar os "erros" e atos desumanos estabelecidos na sociedade, o que significa que ele idealiza a relação social pelo bom comportamento dos homens.

Tentemos mostrar, no seu pensamento, como se desenvolve esta defesa. Para tal, não percamos de vista a diferença que ele estabelece entre instrução e educação:

---

[107] Idem, *Opúsculos*, pp. 56-7

> O nosso systema geral de instrucção pública, não merece de modo algum o nome de educação nacional. É em todos os ramos - primário, secundário e superior - apenas um acervo de matérias, amontoadas, ao menos nos dous primeiros, sem nexo ou lógica, e estranhos completamente a qualquer concepção elevada da patria.
>
> Póde ser um meio - bom ou máo, não é nosso propósito discutirmos o valor - de méra instrucção, mas não é de modo algum um meio de educação, e sobretudo, de educação cívica e nacional. Ora, toda a instrução cujo fim não for a educação, e primando tudo, a educação nacional, perde, por esse simples facto, toda a eficácia para o progresso, para a civilização e para a grandeza de um povo.[108]

Um entendimento no qual José Veríssimo não descarta, nem nega, o valor e a necessidade daquilo que está posto na escola como conteúdo. Sua preocupação se reduz apenas a atribuir uma outra qualidade à instrução que apreende, simplesmente, como sendo "o fator mais imediato da educação". O que ele pretende é a articulação, segundo o que estabelece como fundamento explicativo do "homem", daquilo que entende estar posto, simplesmente, como um acervo de matérias amontoadas. "Amontoar matérias", afirma o autor,

[108] Idem, Ibidem, pp. 01-02

> não ligadas entre si por nenhuma idéa moral superior, e ensinal-as bem ou mal, não é educar ou, segundo o conceito de Spencer, preparar o homem para a vida completa, como membro da família, da pátria e da humanidade.[109]

Nesse encaminhamento José Veríssimo procura se apoiar também em afirmações de Paulo Bert, para quem a simples ordenação de matérias da educação não deve ser ainda considerada como educação. O simples amontoamento de matérias pode até "formar um negociante sagaz, um hábil industrial, talvez um sábio ou um poeta", diz o autor, "mas não um homem ou um cidadão".[110]

Para reforçar seu argumento, José Veríssimo cita, ainda, o autor português Ramalho Urtigão:

> Esta mesma fundamental differença entre mera instrucção e a educação fazia-a sentir, a respeito do Brazil, o Sr. Ramalho Ortigão num artigo em que, com singular maestria, debuxou o *Quadro Social da Revolução Brasileira*: "Uma casa provida de bons livros, escreve ele, de bons laboratorios, com bons

[109] Idem, Ibidem, p. 02
[110] Paulo Bert. *Leçons et discurs*, Paris, p. 408 in Veríssimo. A Educação Nacional, pp. 02-03

> programas de ensino, bons mestres, bom ar, boa mobilia e boa luz é, quando muito, uma fábrica de sciencia.
>
> Para que se transforme num instituto de educação é preciso que nelle se imponha á mocidade, por meio da mais rigorosa disciplina, o sentimento de solidariedade social, o espírito de esforço e de sacrificio na subordinação ao dever, a regularidade, a exactidão, a firmeza do porte, de acordo com a firmeza do caráter, em todos os actos da vida. Só assim se formam cidadãos que é uma coisa differente de formar bacharéis".[111]

Como já afirmanos à frente, José Veríssimo não formula, de forma clara e explícita, um conceito de cidadão. Entretanto, ao marcar enfaticamente a diferença entre instrução e educação e ao expor o que entende por qualidade dos conteúdos a serem ministrados na escola, aponta as características que deveriam ser forjadas no povo brasileiro para que o homem se expressasse como tal no país.

Para ele este homem deveria ter elevado amor ao trabalho, tomada de consciência dos seus direitos e espírito de subordinação ao dever, patriotismo indubitável, espírito altruísta, devoção desinteressada à causa pública, firmeza de caráter, bondade. A educação deveria ainda contribuir para

---

[111] *Revista de Portugal, tomo II, p. 22 in Verissimo.* A Educação Nacional, *p. 03*

forjar no ser a reta vontade à ação em negação à indolência, ajudar a enrijecer o físico e a fortalecer a saúde, a ter emoções sociais, espírito de disciplina e solidariedade.

Nestes propósitos José Veríssimo entende, à moda de Herbert Spencer[112], que a educação deve ser constituída em três partes : educação intelectual, moral e física. À higiene, aos exercícios físicos[113], ao desenvolvimento dos sentimentos morais, José Veríssimo atribui grande importância para a formação de um novo homem brasileiro. Na defesa da educação moral ele destaca a necessidade de amor ao trabalho. Este é um sentimento que o homem brasileiro deveria manifestar como fator de progresso nacional. Para fazê-lo presente no povo brasileiro, ele convoca não só a escola mas inclusive a família:

> A educação da actividade, no sentido de elevar o amor ao trabalho, fazendo-o compreender como o mais belo titulo de nobreza do homem moderno, impõe-se, pois, especialmente a attenção e cuidados da família e dos preceptores. A extincção da escravidão não é por si mesma bastante para apagar os funestissimos effeitos da execranda instituição, que só muito de passo ir-se-ão

[112] Ver Spencer. *Educação Intelectual, Moral e Physica*, Porto, Livraria Chardron, Lello & Irmão editores, 1927

[113] No Colegio Americano, fundado por José Veríssimo, no Pará, em 1884, e que durou até 1890, o autor implantou, no currículo voltado para a instrução primária, a pratica da educação física que era ali ministrada de forma sistemática e regular; uma novidade à època no Brasil.

> dissipando. É, pois, indispensavel - e isto sentiram os mais bem alluminados abolicionistas - que a obra gloriosa cujo coroamento foi a Lei de 13 de Maio de 88, se continue pela educação, não só dos libertandos, senão de todos mais ou menos contaminados pela sua peçonha.[114]

A relação burguesa pleiteada, neste tipo de análise, não é compreendida pelas leis econômicas mas pelas relações de ordem cívica e moral a serem vivenciadas pelo conjunto dos indivíduos. Ao tomar a moral como conteúdo explicativo da história, categorias abstratamente compreendidas como a de "unidade" passam a ser trabalhadas como o patamar mais perfeito para a explicação do homem sem precisar identificar o ser com aquilo que esta dado.

Na luta pela unidade nacional, José Veríssimo enfatiza como conteúdo da educação o ensino da geografia e o ensino da história pátria. Em ambos não deixa dúvidas sobre a qualidade nova que ele pretende atribuir ao conteúdo da instrução escolar no Brasil. Como instrução organizada, a questão não é contrapor ao que esta dado um conteúdo completamente novo. Trata-se somente de orientar o ensino intelectual subordinando-o ao aspecto moral. Daí a ênfase na geografia e na história pátria.

---

[114] Veríssimo. *A Educação Nacional*, p. 59

Esta mesma orientação está presente quando ele discute a reforma da escola secundária dirigida, à época, para a divisão entre "ensino clássico" e "ensino moderno". Tomando parte no debate, José Veríssimo afirma que mais do que uma bifurcação no ensino precisamos de uma cultura que venha a se

> oppor aos desmandos de uma educação estreitamente prática e util, que não abre ao homem nenhuma janela para o ideal, que quasi não lhe deixa outras preoccupações que o emprego lucrativo das aptidões profissionais mediante ella adquiridas.[115]

O ensino da geografia pátria, "baseando e secundando o da história", é apresentado pelo autor como poderoso instrumento de educação. Tendo a pátria como referência, ele sintetiza sua preocupação com a educação intelectual escrevendo:

> Tiremos do conhecimento da pátria os mesmos elementos com que lhe havemos de preparar a grandeza.[116]

---

[115] Idem, *Opúsculos*, p. 55
[116] Idem, *A Educação Nacional*, p. XVII

Ou, ainda:

> Para amal-as (a terra e a gente brasileira) absolutamente, como a quizera poder amar, fôra para mim necessario que eu achasse nellas a verdade e a justiça.[117]

No encaminhamento do que deve ser ensinado na escola, em seus diferentes graus, o princípio explicativo da ação educativa traduzido no conhecimento de heróis, das datas e fatos nacionais, no folclore, nos usos e costumes do povo brasileiro, nas tradições nacionais, revela os recursos adotados para o desenvolvimento do patriotismo.

A compreensão da sociedade nas suas leis históricas essenciais fica relegada diante das técnicas para sensibilizar e formar um povo que só pode evoluir para uma forma econômica mais avançada se agir no sentido de uma mesma finalidade, se suas ações vierem marcadas por uma unidade de intenções. O amor à pátria, expressado como meta básica, possibilita a emulação ao cumprimento de deveres e sacrifícios pessoais, eleva e incentiva a fé no trabalho na sociedade voltada para a superprodução de mercadorias oportunizando a realização do sobre-trabalho. No sentido de uma almejada

---

[117] Idem, Ibidem, p. XLVI

equiparação internacional do país com as chamadas nações desenvolvidas alimenta a vontade da igualdade entre nações na etapa do desenvolvimento potenciado dos grandes monopólios no interior da produção burguesa.

A idéia de revolução social, encaminhada pela educação, deve sempre retomar, na obra de José Veríssimo, certas dimensões, certas qualidades sociais, culturais e espirituais ditas universais. O devir pleiteado de um capitalismo desenvolvido no país se encontra ornamentado de uma série de virtudes a serem trabalhadas pela escola como predominância de valores qualitativos (reais ou imaginários), de uma comunidade orgânica entre indivíduos, de ligações afetivas e de sentimentos comuns numa atitude apaixonada e irreconciliável com o que esta dado, isto é, com o imperialismo capitalista e a sociedade burguesa industrial. Numa dialética sutil entre o presente e um futuro idealizado fica uma incompatibilidade absoluta para entender a marcha da história a partir de categorias fundadas na quantidade (o preço, o dinheiro, a mercadoria, a acumulação, a busca apetitosa e fria do lucro, a atomização egoísta da classe dominante frente ao movimento do capital).

Para alcançar a história e nela entender o significado da pedagogia revolucionária, portanto, da educação necessária, é preciso não perder de vista que as relações de produção burguesa formulam como essência

da ordem social posta a exploração de classe, ou seja, a apropriação social da força de trabalho pelo capital; que o capital a objetiva, a realiza criando trabalho produtivo, o que significa, trabalho gerador de mais-valia, portanto uma sociedade marcada por classes antagônicas. Que a necessidade dessas classes se contrapõe, historicamente, ao desenvolvimento da chamada grande indústria.

Raciocinando apenas no limite do trabalho concreto, em detrimento do trabalho abstrato, José Veríssimo, como dissemos, de forma idealista convoca o povo brasileiro para a o trabalho. Educar, para ele, seria colocar o trabalho humano a serviço do que aponta como necessidade de "organização da riqueza nacional".

Vale lembrar que na crítica à economia política, Engels, ao examinar as categorias que lhe dão forma, já fez a crítica a esse encaminhamento. Engels lembra que

> a expressão de riqueza nacional foi imposta apenas pelo desejo de universalização dos economistas liberais.[118]

Lembra, ainda, que se trata de uma categoria abstrata. Que

[118] Engels. *Economia política*, p. 10

> enquanto existir a propriedade privada, esta expressão não tem sentido. A riqueza nacional dos ingleses é muito grande, e contudo o povo inglês é o mais pobre da terra.[119]

Entendemos que a defesa da educação traçada por José Veríssimo se configura conservadora não só em função dos componentes ideológicos que comporta mas, sobretudo, porque consolida um velho ideário onde, em nome da nação, em nome da pátria, a alienação da força de trabalho é dada para sempre como um fato natural.

Ao abstrair o caráter histórico da força de trabalho como mercadoria, tratando-a como se ela existisse naturalmente para ser trabalho produtor de coisas úteis (trabalho concreto), José Veríssimo não esclarece porque a produção burguesa não pode prescindir desta força de trabalho. Numa visão do presente, a luta pelo trabalho livre entendido como a forma mais "civilizada" do trabalho passa a ser, para o autor, a meta natural, isto é, o trabalho adequado à natureza humana.

Como evolucionista o autor entende que, certamente, no transcorrer da vida haverá progressos como, por exemplo, a substituição do

[119] Idem, Ibidem, p. 10

trabalho escravo pelo trabalho livre, que muita coisa ficará melhor do que aquilo que está dado, mas será sempre a forma posta que evoluirá sem deixar, nunca, de ser ela mesma. Em resumo, a história em seu pensamento não é outra coisa senão um aperfeiçoamento do presente. Aperfeiçoamento que, para o autor, deve contar com a ajuda da educação.

Através deste raciocínio a cabeça dos homens nega definitivamente a história porque resulta em entender o passado não como uma forma concreta do trabalho (o trabalho escravo ou outro), portanto, da sociedade, mas de entendê-lo tão-somente como um ponto de passagem na linha de evolução da forma dominante no presente. Os donos de escravo, nesta concepção, não podem ser apreendidos como seres históricos, homens que criaram e realizaram necessidades na luta objetiva pela reprodução da vida. São explicados, antes de tudo, como raça exploradora e homens autoritários.

Contrapondo-se a esta prática o homem brasileiro, pleiteado como cidadão, não só deverá compreender-se como tal mas agir da mesma forma em sociedade. Em que direção? Na da tradição da sociedade moderna iniciada com a Revolução Francesa (1789) pela fórmula liberdade, igualdade e completada como ideal em 1848 pelo apelo utópico à fraternidade que afirma seu sentido como solidariedade na virada do século XIX para o século XX. Convocando os homens à solidariedade nacional diz José Veríssimo:

> Não basta, porém, conhecer a patria no seu solo, nos seus accidentes naturaes, na sua natureza, no seu clima, nas suas producções, na sua actividade e na sua riqueza; não é sufficiente saber-lhe as origens, como se povoou e se desenvolveu, qual o seu contingente á civilização ou os seus elementos de progresso, as luctas que teve de sustentar, os triunfos que obteve ou os revezes que soffreu: é necessário mais, é indispensável, em um paiz livre principalmente, em especial numa republica, conhecer as suas instituições, em si e nas suas origens, saber-lhe as leis e as suas obrigações que impõem e os deveres que garantem, estudar as leis geraes, de moral, de economia e de politica que presidem as sociedades e estabelecem e dirigem as relações entre os seus membros; aprender a solidariedade nacional na solidariedade escolar e a noção do dever civico, do dever humanitário e do dever em geral, no dever e na disciplina da escola.[120]

Fazendo par com as seitas socialistas, ou melhor, tomando a solidariedade como primado da sociedade corretamente conduzida, o autor pretende apenas diminuir as diferenças sociais. Neste sentido afirma que um

[120] Veríssimo. *A Educação Nacional*, pp. 08-09

dos objetivos da educação moral, a ser ensinada na escola, é o de "desenvolver o altruismo" modificando e diminuindo o egoismo.[121]

Na verdade o que está em questão, para José Veríssimo, é a sociedade dividida em dois lados: o bem supremo de uma relação econômica, ou melhor, o lado bom da sociedade como aquele que afirma a solidariedade e o lado mau como aquele que exercita a autoridade. Lembremos aqui, sobretudo, da autoridade de uma ordenação política do trabalhador em armas na Europa em meados do século XIX, questão abordada por ele quando escreve sobre esse século. Nestes escritos, generalizando uma preocupação da classe dominante, conclui o autor:

> todos se sentem mais ou menos ameaçados pelo radicalismo socialista.[122]

Em seu livro *A Educação Nacional* José Veríssimo inicia a reflexão em que trata da autoridade do senhor de escravos com algumas afirmativas do tipo "é injusto", "poderia ser diferente". Tais proposições nos permitem exatamente chamar a atenção para aquela que é, ao nosso ver, a questão essencial: a produção e a satisfação das necessidades humanas se dão

[121] Idem, Ibidem, p. 50
[122] Idem, *O Século XIX*, p. 119

historicamente. Partido desta posição fica difícil argumentar com o "certo" e o "errado", com o "justo" e o "injusto", que são proposições colocadas em termos abstratos, ou seja, dogmáticos. Neste universo a cabeça dos homens não consegue dar conta da questão de saber quais as condições reais para a existência do que se pleiteia como prática de vida, o que significa dizer, a necessidade.

Neste sentido, o problema da autoridade não se coloca como um problema concreto, objetivo, apesar de todo caráter material mas, sempre, com um teor absoluto, dogmático. Absolutizando, dogmatizando uma categoria histórica, o autor não faz senão defender seus próprios interesses, ou melhor, os interesses da classe dominante pois entende, idealisticamente, que a igualdade burguesa é que é justa, o que, na verdade, é uma explicação injusta posto que é uma igualdade limitada a uma organização produtiva, historicamente datada, vale dizer, simplesmente, a igualdade de uma determinada forma de associação humana, a associação burguesa da produção. Nela, a igualdade esta limitada à presença de dois homens "livres" apenas na esfera da circulação: aquele que vende a força viva de trabalho e o seu comprador, o empresário industrial.

Sem entender o limite da liberdade burguesa, a marcha da história brasileira, na obra do autor, passa a ser apresentada como a evolução

da autoridade para a solidariedade. Esta é uma das colocações que dão conteúdo à consciência educacional do autor. Uma autoridade que ele encontra e nega não só na figura do senhor de escravos no Brasil, mas na classe revolucionária, na Europa, na segunda metade do século XIX.

Vale lembrar que a escravidão direta que o autor encontra na colônia como o lado mau da sociedade é uma categoria concreta. Sem o trabalho escravo produzindo o açúcar no Brasil, o algodão na América do Norte, não teríamos o comércio nem a indústria moderna desenvolvida na Inglaterra. "Foi a escravidão", lembra Marx em *Miséria da Filosofia,*

> que deu `as colônias o seu valor, foram as colônias que criaram o comércio mundial que é condição da grande indústria. Por isso a escravidão é uma categoria de maior importância.[123]

Entendemos que somente a partir do trabalho escravo as classes que o encerram no processo inicial do capitalismo ganham significado e os homens, no seu seio, tornam-se seres reais. Homens que subvertem as condições históricas passadas configurando uma nova era na história.

---

[123] Marx. *Miséria da Filosofia*, p. 89

O Brasil participa ativamente dessa história. Apesar disso, para refutar a necessidade histórica da escravidão, em favor do trabalho assalariado, José Veríssimo simplesmente invoca como força propulsora as idéias de justiça, de liberdade, de solidariedade. Deste modo, a única coisa que ele consegue expressar é o entendimento de que se o trabalho escravo não é mais necessário à sua época é porque não o foi nunca. No interior deste raciocínio a história não terá sido outra coisa senão algo a se lamentar, uma coisa que devemos repudiar com fervor. O futuro passa a ser apontado enquanto busca incessante de uma redenção final. De progresso para a perfeição.

Preso à análise moral, José Veríssimo não vê a escravidão - seja ela na forma direta do escravo ou na forma indireta do trabalhador livre - como uma categoria econômica. Apenas se emociona intensamente diante do que lê sobre as condições objetivas do trabalho escravo no Brasil e faz do processo do trabalho na sociedade capitalista uma leitura onde não consegue encontrar história mas apenas pregação cívica e moral. O autor traz este raciocínio para dentro da escola. O propõe como conteúdo da educação nacional.

A compreensão científica da sociedade capitalista e das formas de trabalho no seu seio desenvolvidas, ao expor a consciência como força produtiva do novo, impõe a superação da crítica romântica e da idealização

social. Leva à compreensão do trabalho na sociedade industrial como trabalho alicerçado no antagonismo de classes. Trazendo-o como fundamento para sua existência, a sociedade capitalista, como sociedade que se organiza em classes necessariamente divergentes, revela interesses opostos. Interesses que vão, no decorrer da própria história burguesa, sendo compreendidos e proclamados pela cabeça dos homens. Vão dando forma a uma política concreta de luta de classes. Deste processo, explica Marx:

> A burguesia começa com um proletário, ele próprio um resto do proletário dos tempos feudais. No decorrer do seu desenvolvimento histórico, a burguesia desenvolve necessariamente o seu caráter antagônico, que no início se apresentava mais ou menos disfarçado, existindo apenas em estado latente. À medida que a burguesia se desenvolve, desenvolve-se no seu seio um novo proletário, um proletário moderno: desenvolve-se uma luta entre a classe proletária e a classe burguesa, luta que, antes de ser sentida pelos dois lados, entendida, apreciada, compreendida, confessada e proclamada em voz alta, apenas se manifesta inicialmente por conflitos parciais e momentâneos, por fatos subversivos. Por outro lado, se todos os membros da burguesia moderna têm o mesmo interesse na medida em que forma uma classe perante outra classe, têm interesses opostos, antagônicos, quando colocados uns

> diante dos outros. Essa oposição de interesses decorre das condições econômicas da vida burguesa. Por isso se torna cada dia mais claro que as relações de produção nas quais se move a burguesia não têm um caráter uno, um caráter simples, mas um caráter de duplicidade; que, nas mesmas relações que se produz a riqueza, também se produz a miséria; que, nas mesmas relações nas quais há desenvolvimento das forças produtivas, há uma força produtora de repressão; que estas relações só produzem a riqueza burguesa, ou seja a riqueza da classe burguesa, ao destruir continuadamente a riqueza dos membros integrantes dessa classe e ao produzir um proletariado sempre crescente.
>
> Quanto mais evidente se torna esse caráter antagônico, mais os economistas, os representantes científicos da produção burguesa se embaraçam com a sua própria teoria; e diferentes escolas surgem.[124]

A escola humanitária e a doutrina filosófica e política nela presente, aquela que visa a eliminar as injustiças reinantes no mundo como forma de atingir a felicidade humana, têm como centro da crítica o lado mau do capitalismo e se preocupam em atenuar as diferenças sociais. Como discípulo desta escola, José Veríssimo lamenta sinceramente a vida dura do escravo, ataca a concorrência exacerbada que os burgueses desenvolvem entre si e a

[124] Idem, Ibidem, p. 98

considera exagerada, excessivamente prática, materialista e utilitária. Esta preocupação marca toda a obra educacional do autor na luta pela produção de um novo homem no país.

Na procura de uma fundamentação teórica que contribua para diminuir as diferenças sociais o autor, em seus escritos literários cita, como exemplo, escritores que devem ser lembrados como grandes idealistas. Dentre eles destaca o Conde Leão Tolstoi (1828-1910) pela sua

> alta inspiração humana (...) como uma das muitas generosas tentativas feitas pelo homem para melhorar a vida.[125]

Sobre ele escreve ainda:

> Dando um sentido á vida humana (...) Tolstoi na sua doutrina e no seu exemplo, consubstanciou o mais forte individualismo com o mais largo socialismo. A reforma que ella quisera operar no mundo não é nem de natureza economica, nem de natureza politica, mas exclusivamente de natureza moral. Moral e religiosa, porque a sua filosofia assenta principalmente sobre um

[125] Veríssimo. *Homens e Coisas Estrangeiras*, 2a. série, p. 144

> conceito religioso ligando os homens pela mesma concepção do que elle chama o "sentido da vida"(...)
>
> "(...) Todos os progressos da vida humana consiste nisto, elevar-se de uma concepção inferior da vida humana a uma concepção superior (...)"
>
> "É assim que compreendo o sentido da vida, que é fundar o reino de Deus na terra, isto é, fazer reinar nas relações dos homens, em vez da violência, da crueldade e do ódio, o amor e a fraternidade".[126]

A busca dos "elementos da vida social perfeita" constitui, para José Veríssimo, o lado positivo da idéia de revolução e, conseqüentemente, a própria explicação de um dever ser da educação. Os "grandes homens" - aqueles que José Veríssimo acredita preocupados com esta questão - são, nas palavras do autor, "sempre reformadores sociais", por isso mesmo pessoas a serem lembradas, em suas aulas, pelos educadores.

Vistos como intelectuais voltados para a mesma luta e entendidos todos como reformadores sociais, para José Veríssimo, autores como Augusto Comte, Herbert Spencer , Karl Marx e outros passam a ser identificados como exemplo de grandes homens, como criadores do que ele chama da filosofia voltada para o papel de "construtora de uma sociedade

[126] Idem, Ibidem, p. 136

nova, de operária de uma vida aperfeiçoada". A filosofia moderna atingiria, com eles, o seu mais alto grau.

Nas palavras o autor:

> Nunca, (...) a Filosofia e a Arte (...) foram tão consciente e tão de propósito reformadoras, nunca tomaram tão determinada e intencionalmente o papel de construtoras de uma sociedade nova, de operárias de uma vida aperfeiçoada. Uma simples lista de nomes, ou elenco de actos, de todos conhecidos, dispensaria uma raciocinada demonstração deste facto: Saint-Simon, Augusto Comte, Fourrier, H. Spencer, Karl Marx, Le Play, Bakunine, Lassalle, Tolstoi, Nietzsche, Ruskin, e menores, e os seus discípulos, e os seus coryfeus, os diretores dos acontecimentos políticos de 1848 em toda a Europa, os seus martyres e as suas victimas, os chefes dos partidos revolucionários que desde essa data começam a ter na Europa um papel considerável, e com os quais já contam publicistas, historiadores e até homens de Estado, os poetas e artistas eivados do espirito desses partidos, Victor Hugo em França, Swinburne na Inglaterra, o Carducci da primeira phase na Itália, e mil nomes contemporaneos , por toda parte. Ha, certamente, nesta reunião de nomes, de individualidades, de factos, divergências, e até opposições consideráveis de doutrinas e de methodos,

> mas há entre todos um ponto commum: a condemnação da sociedade actual ou pelo menos a convicção da necessidade de reformal-a.[127]

Diante dos conflitos sociais da época, José Veríssimo vai reduzindo o socialismo científico elaborado pelos clássicos do marxismo a uma filosofia que se contrapõe à exploração. Vai reduzindo todas as vertentes do socialismo a uma ética cristã:

> Desde Augusto Comte, no meiado do seculo passado, para não remontar mais alto, e os grandes theoricos do socialismo, os Karl Marx, os Lassalles, os Proudhons, os Bakunines, todos os contemporaneos, até os Kropotkines e os Tolstois, não têm faltado philosofos, pensadores, ainda economistas, para pôr em duvida, contestar, negar o valor theorico e pratico, a legitimidade da Economia Politica, mais ou menos official, enthronizada nas cáthedras universitárias, dominante nos conselhos dos governos e nas discussões dos parlamentos, senhora das redações das grandes revistas e dos grandes jornaes, conselheira escutada e lisongeira dos que dominam a Terra e na politica, na finança, nas igrejas, na indústria exploram a immensa maioria dos homens. O desenvolvimento sempre

[127] Idem, *Que é Literatura? e outros escritos*, pp. 135-36

> crescente do socialismo, que será a doutrina política do Século XX ou XXI, tão certo como a philosophia social do Século XVIII foi a doutrina politica do XIX, justifica essas dissidências, ataques e negações e desmente formal e triumphantemente a fingida solidez da fabrica indigesta começada a construir por Adam Smith, e cuja ruina completa, apenas passado um seculo, está imminente.[128]

Se no pensamento reformista, clássicos da economia burguesa como Adam Smith foram transformados em símbolo de uma considerada insensatez materialista, Marx foi, apesar de todo seu declarado esforço para demonstrar o contrário, reduzido à figura de redentor dos oprimidos. Para tal bastou que se negasse, no seu pensamento, a única categoria que o contrapõe a todo um pensamento que antecede o seu, aquela que o expressa como o teórico maior da necessidade histórica da revolução, que é, precisamente, a categoria da necessidade histórica.

[128] Idem, Ibidem, pp. 147-48

CAPÍTULO V

A EDUCAÇÃO DA EDUCADORA

Ao discutir o papel feninino na sociedade, José Veríssimo não ultrapassa a visão dominante da época, ou seja, aquela visão que limita a função social da mulher[129], embora não negue sua participação quando se objetiva a reforma da sociedade. "Se deveras pensamos em educar a sociedade", diz o autor, "a educação da mulher impõe-se com o rigor de um postulado geométrico"[130].

Afirmando este entendimento José Veríssimo escreve:

> A educação de uma sociedade (...) suppõe a dos indivíduos que a compoem. Ora, como em toda a significação do termo o primeiro e principal educador do indivíduo, desde seu nascimento, a quiçá ainda em antes, até a sua morte, é a mulher, segue-se

---

[129] A esse respeito ver estudo de Maria Thereza C. C. Bernardes *Mulheres de Ontem? Rio de Janeiro - Século XIX* publicado em 1988 pela editora T. A. Queiroz.
[130] Veríssimo. *A Educação Nacional*, p. 139

> logicamente, necessário, que a educação da sociedade deve começar pela educação da mulher.[131]

Ainda em torno desta mesma idéia, ou seja, dos cuidados com a educação da mulher considerada como a principal educadora do homem, coloca o autor:

> A mulher brasileira, qual o foram nossas avós, essa é impossível ressuscital-a ou revive-la. A brazileira, como a temos hoje, corresponde tanto á nossa sociedade actual quanto aquella á do seu tempo. Como, porém, a nossa situação é transitória e todos - e não finjo uma supposição, antes concluo das manifestações de todos os orgãos do pensamento e do sentimento nacionaes - queremos melhorar, favorecendo intencionalmente a evolução brasileira, de modo a dar um dia ao nosso País uma posição proeminente no mundo, cumpre-nos começar por melhorar o principal orgão da educação de uma sociedade, que é, evidentemente, a mulher.[132]

Ao defender enfaticamente a necessidade de mudanças na educação da mulher brasileira, José Veríssimo entende que estas mudanças

---

[131] Idem, Ibidem, pp. 139-140
[132] Idem, Ibidem, pp. 159-160

não devem ser limitadas àquilo que está dado nos tempos modernos como traços de uma civilização "superficial" ou, como diz ele, de uma educação "exótica".

Para José Veríssimo, a sensibilidade feminina para a mudança, maior que a do homem, contribuiu, sem dúvida, no final do século XIX, para a transformação da mulher brasileira. A "nossa velha *dona* honesta, severa, ignorante" transformou-se. Esta transformação aparece na figura de mulheres modernas que tocam piano, cantam, falam outras línguas, saem sós e outras tantas coisas próprias da vida contemporânea[133]. Entretanto, conclui o autor:

> entre aquella "dona" de outrora e a mundana de hoje, a differença, no fundo, não é tão grande como parece. Toda essa "civilização" é mais superficial que profunda, e procede mais da modista, do cabellereiro, da costureira, do romance francez, do jornal de modas ou do magazine illustrado e futil, do collegio de irmans de caridade, seminarios de elegância mundanas, da vida frívola das cidades de verão ou d'águas e do contato directo ou indirecto, mas de regra superficialissimo, com a Europa, que de uma sólida cultura do espírito, que lhe desse da vida, dos seus deveres, das suas obrigações para com a humanidade, do mundo, uma

[133] Idem, Ibidem, pp. 151-52

> noção mais larga, mais exacta, mais positiva e mais completa do que a tinham suas avós.[134]

A tensão entre aquilo que está dado na forma de uma vida moderna no país e aquilo que é esperado pelo autor marca o entendimento da educação feminina. Educação defendida com vigor mas, entretanto, nem sempre traduzida num discurso coerente e unitário.

Podemos dizer que em seus escritos sobre a educação nacional José Veríssimo traduz uma preocupação para com a educação da mulher como a educação daquela que, antes de qualquer outra coisa, zela pela formação social do homem como ser que deve atender interesses de uma coletividade, ou seja, da "pátria", da "nação", da "humanidade". Partindo destes conceitos abstratos ele defende que mudanças ao nível da consciência de um povo, marcadas fundamentalmente pela incorporação de ideais naquelas formas constituídas, pode mudar não só a vida da mulher no seio da família mas fazer dela elemento fundamental na educação da vontade , na formação do caráter do homem brasileiro.

Os escritos de José Veríssimo, no que se refere à educação feminina, acenam para a ausência da mulher na educação dos filhos deixados aos cuidados de escravas que se fazem, dentre outras coisas, no seio da

---

[134] Idem, Ibidem, p. 152

família, amas-de-leite dos filhos dos senhores na Colônia brasileira. O autor critica, no passado, uma educação da criança deixada aos cuidados e convívio de escravos despreparados para a formação do homem que ele pleiteia como cidadão na sociedade brasileira com o advento da república. No presente, e para o futuro, a educação escolar deveria preparar a mulher, como mãe e como educadora, para este papel.

A influência da mãe na formação do caráter e da vontade da criança assim como os cuidados para com a higiene e o desenvolvimento físico da mesma contribuiriam, num quadro mais amplo, para a melhoria da sociedade brasileira. Esta idealização do papel feminino, na obra de José Veríssimo, é assim resumida:

> A mulher brazileira, como a de outra qualquer sociedade de outra civilização tem de ser mai, esposa, amiga e companheira do homem, sua aliada na lucta da vida, criadora e primeira mestra de seus filhos, confidente e conselheira natural de seu marido, guia da sua prole, dona e reguladora da economia da sua casa, com todos os demais deveres correlatos a cada uma destas funcções.[135]

[135] Idem, Ibidem, pp. 152-53

Cercada de valores voltados para a organização e manutenção social da família sua análise não traduz, como perspectiva, qualquer outra possibilidade no papel social da mulher que o de mãe, esposa e educadora. Sem qualquer dúvida nesta questão, como dogma, como verdade, fica pacífica e naturalmente aceita a supremacia do homem no comando político-econônico e na sociedade em geral. O entendimento da educação feminina encaminha a mulher para a submissão ao poder masculino subjacente a este pensamento.

José Veríssimo não acena, por exemplo, à moda da apaixonada defesa de John Stuart Mill, à moda de Bentham, autores que defendem que as diferenças entre os sexos não são naturais mais sociais, para o reconhecimento da mulher como pessoa igual na esfera pública. A perspectiva do autor brasileiro sobre o papel da mulher parece assimilar não só a influência dos filósofos franceses da Ilustração, como Rousseau e outros, mas as idéias que cercam, fundamentalmente, a criação de uma política positiva na obra de Comte.

Vale lembrar que no conjunto de suas idéias Comte enfatiza a igualdade das relações familiares: uma relação de veneração entre os filhos e os pais, e uma complexa relação de autoridade ou obediência entre o esposo e a esposa. No entanto, a autoridade do homem é inferior, porque é uma atividade intelectual, enquanto que o poder espiritual da mulher - o poder do

amor - ao parecer inferior, é essencial para a família e, portanto, muito mais nobre. De acordo com esta estrutura familiar, o lugar da mulher como esposa submissa e como mãe dedicada lhe permite alcançar um estado de superioridade moral. O cultivo desta posição da mulher dentro da família Comte a desenvolveu, com o tempo, até ao ponto de transformar o positivismo numa religião que celebra a virtude feminina. Essa visão da igualdade está baseada na diferenciação das funções e das naturezas.

Ao marcar as diferenças naturais que a seu ver distinguem o sexo masculino do feminino, José Veríssimo destaca a questão da inteligência e afirma, no encaminhamento da educação feminina:

> Para que uma mulher não ignore alguma das noções que nenhum homem de média cultura não deve ignorar, as príncipaes leis gerais das ciências, nem os grandes fatos de que elas decorrem, os acontecimentos fundamentais da evolução humana ou os phenomenos capitais das sciencias do homem e da terra, não precisa que ella se aprofunde e especialize em qualquer delas e menos em todas ellas, para o que a sua intelligencia, que eu continuo a reputar inferior à do homem, acaso a tornaria incapaz. [136]

[136] Idem, Ibidem, pp. 154-55

Para o autor alguns poucos anos de estudo seriam suficientes para preparar a mulher de forma racional e proveitosa para o exercício de seu papel:

> Meia dúzia de annos da puberdade á juventude bastariam para, com methodo e intelligencia, dar-lhe essas *chastés de tout* (luzes de tudo, se não traduzo mal) indispensável ao exercício racional e proveitoso da sua funcção social.[137]

José Veríssimo descarta totalmente a educação como possibilidade de profissionalização da mulher e acentua sua tarefa como a primeira educadora do homem. Das mulheres brasileiras, afirma ele:

> Não se trata de fazer dellas physicas e chimicas, nem zoologistas ou botanicas, si não dar-lhes, de cada uma destas sciencias, ou antes dos phenomenos do seu domínio, as noções positivas, exatas, claras, mais necessárias á comprehensão do mundo e da vida e das leis do universo, conhecimentos a que por via-de-regra são as mulheres inteiramente alheias, e no emtanto

[137] Idem, Ibidem, p. 155

> indispensáveis á sua tarefa de primeiras e principais educadoras do homem.[138]

Considerada a mulher como um ser humano não só física mas ao nível da inteligência, por natureza, mais frágil que o homem, a lógica da subordinação social da mulher passa a ser algo que não deve ser questionado, portanto, uma coisa indiscutível, já que é vista não só como algo natural mas socialmente mascarada pelo papel de educadora do homem. Este tipo de análise traz subjacente outras defesas contidas na tradição filosófica ocidental como aquela que entende a mulher não só como um ser de natureza física mais frágil mas como um ser de natureza psicológica também diferente dos homens, ou seja, mansa, submissa, emocional e, por conseguinte, irracional. Por isto mesmo, como aquele membro da família que deve estar socialmente limitado às atividades do lar, da educação dos filhos e da vida doméstica, portanto, longe de qualquer educação que pudesse tornar a mulher independente no sentido intelectual e econômico, pela aquisição de um preparo profissional.

No desenvolvimento de defesas da democratização da educação, como a primeira educadora do homem, a mulher passa a ser apontada como elemento imprescindível na produção social de cidadãos.

---

[138] Idem, Ibidem, p. 166

Entretanto não serve para exercitar, ela mesma, direitos delegados aos mesmos.

A defesa da educação nacional, portanto, da educação para todos, já esta posta, no Brasil, na primeira metade do século XIX. No artigo 32 da proposta da Constituição Nacional, de 1823, já se garantia a todos os cidadãos a educação primária pública. A Constituição outorgada em 1824 declara, ainda que de forma suscinta, que "a educação primária é gratuita para todos os cidadãos". Esta defesa liberal que à época, na forma da lei, ainda que numa síntese bastante geral, não cerceava às mulheres o direito à educação formal, várias décadas depois, na obra de José Veríssimo, expressa seus limites.

Na verdade, o autor ratifica encaminhamentos anteriores de que os programas de ensino para as mulheres devem ser simplificados em relação àqueles que traduzem a educação masculina. Educação geral é o que se pleiteia para as mulheres enquanto que aos homens fica reservado o direito de ascenderem a estudos mais elevados das disciplinas voltadas para o conhecimento científico. O programa de educação feminina se expressa centrado na socialização de uma cultura geral voltada, inclusive, para a aprendizagem das artes da costura e dos bordados marcando diferença com a educação masculina.

Esse encaminhamento, embora dominante, não é único. Num tempo anterior ao de José Veríssimo, em 1852, a brasileira Nísia Floresta, constitui-se exemplo de um pensamento que atribui à mulher maiores liberdades. Em um pequeno livro intitulado *Opúsculo Humanitário* a autora já fazia restrições àquilo que estava posto como educação escolar feminina e apontava as mulheres européias como membros participantes e úteis da sociedade, como companheiras inteligentes de seus maridos.

Ao acentuar o papel da mulher como educadora da juventude, Nísia Floresta traduz a necessidade da educação da mulher como meio de superação do problema da inferioridade feminina. No prefácio à edição de 1989, Peggy Sharpe-Valadarez sintetisa o objetivo da obra como sendo o de libertação da mulher brasileira e escreve:

> Mesmo que o livro não revele nenhuma divisão estrutural externa, tem, contudo, uma organização temática interna que se constrói ao redor dos seguintes temas: as condições universais da mulher através da História; a superioridade da educação da mulher européia; a situação da mulher no Brasil; recomendações para mudar esta situação; e finalmente uma expressão de esperança para o futuro.[139]

[139] Sarpe-Valadares in Floresta. *Opúsculo Humanitário*, Prefácio, p. XXXII

Nos dezessete ensaios iniciais da obra, Nísia Floresta se dedica a apontar a evolução das condições femininas na sociedade passando tanto pelos tempos mais remotos no Egito, na Índia, na Pérsia, na Babilônia, na Grécia e em Roma como pelo moderno século XIX na Alemanha, França, Inglaterra e Estados Unidos.

Denunciando as condições imperantes na sociedade brasileira, lembra a autora que os brasileiros haviam herdado dos portugueses, "mais ligados aos costumes mouriscos que os povos do Norte", preconceitos como o de trazer as mulheres confinadas em suas casas, o que as expunha limitadas ao contato com os escravos, abandonadas na ociosidade e na ignorância. Desta época, escreve ela:

> Dizia-se geralmente que ensinar-lhe a ler e escrever era proporcionar-lhes os meios de entreterem correspondências amorosas, e repetia-se, sempre, que a costura e trabalhos domésticos eram as únicas ocupações próprias da mulher. Este prejuízo estava de tal sorte arraigado no espírito de nossos antepassados, que qualquer pai que ousava vencê-lo e proporcionar às suas filhas lições que não as daquele misteres, era para

> logo censurado de querer arrancar o sexo ao estado de ignorância que lhe convinha.[140]

Opondo-se a este entendimento, a autora enfatiza que as mulheres inglesas, educadas nos princípios de uma moral esclarecida, conscientes "de sua própria dignidade", sabem se impor não só no cumprimento de seus deveres de esposa e mãe mas, também, como mulher inglesa. Na Inglaterra, complementa, o componente religioso-moral da educação se diferencia porque confere à mulher a possibilidade de "respirar desde os primeiros anos na atmosfera da sinceridade", de vivenciar a liberdade e a independência que caracterizam o espírito da nação britânica de uma maneira geral.[141]

Lutando para desmistificar o artifício da natureza feminina como uma natureza inferior à do homem, Nísia Floresta escreve:

> A fraqueza física é um dos pretextos de que se prevalecem certos sofistas para subtraírem a mulher ao estudo, para o qual a julgam imprópria. Não é a natureza física, como pretende Helvécio[142] que faz a

---

[140] Floresta. *Opúsculo Humanitário*, p. 67

[141] Idem, Ibidem, pp. 23-4

[142] Na mesma página, em nota de rodapé, Peggy Sarpe-Valadares, responsável pela introdução e notas da edição de 1989, lembra que se trata de Claude-Adrien Helvetuis (1715-1771) filósofo hedonista e utilitário, autor, dentre outros, de um estudo *Sobre o homem, suas faculdades intelectuais e sua educação*, datado de 1772.

> superioridade do homem, mas sim a inteligência. Voltaire, Racine, Pascal e outros muitos, de uma compleição demasiadamente delicada, comprovam esta verdade. E a inteligência, que não tem sexo, pode ser igual e superior na mulher (...)[143]

Joaquim Nabuco, contemporâneo de José Veríssimo, também vai além do pensamento dominante ao defender, em 1881, como Nísia Floresta, a emancipação feminina. O autor pleiteia a existência da mulher na sociedade como uma livre concorrente do homem, como pessoa humana que exercita esta concorrência em igualdade de condições:

> A posição social da mulher na vida moderna tende a rivalisar com a do homem; a indústria não conhece sexos; intelligência, aptidão, honestidade, são grandes qualidades de operário que a mulher possue em gráo elevado. A máchina, igualando as forças, destruiu em grande parte no trabalho o monopolio masculino, e hoje, em vez de depender absolutamente do homem para o seu sustento, a mulher luta com elle nas officinas, ganha como elle o salário com que ampara a familia, ou contribue para os gastos do casal (...). Educar a mulher para ser útil ao homem, para ajudal-o e socorrel-o, para contar comnsigo e ter esse sentimento

[143] Floresta. Op. cit., p. 63

de altivez que só conhecem os que não dependem senão do proprio trabalho; preparal-a para a luta pela vida na qual ella deve apparecer como concurrente e não como engeitada; habilital-a a conhecer o seu dever social; dar-lhe consciencia das aptidões que ella tem para diversas carreiras nas quaes nunca pensou penetrar; multiplicar em uma palavra os elementos activos, productores, operários da nossa sociedade fazendo nelles entrarem as mulheres até hoje dependentes e comndenadas à protecção do homem, até hoje com a prespectiva da miseria no dia em que lhes faltar essa protecção nem sempre desinteressada -, tudo isso é uma grande obra de moralisação publica tanto como de generosidade individual.[144]

[144] Nabuco in *Poliantéia comemorativa da inauguração das aulas para o sexo feminino do Imperial Liceu de Artes e Oficios*, pp. 67-8

CAPÍTULO VI

LITERATURA: DIDÁTICA PARA A COMPOSIÇÃO DE UMA IMAGEM DO PAÍS

Foi nas colunas do jornal *Liberal do Pará* , fundado em 1860 como orgão do partido regional que lhe emprestou o nome, que José Veríssimo estreou como escritor. Embora escrevendo em um jornal político, o autor poucas vezes se dedicou diretamente a este assunto. Sua colaboração estava quase toda voltada para a obra literária. Nesse jornal publicou seus primeiros contos, impressões de viagens e críticas literárias.

José Veríssimo nunca se dedicou somente à vida intelectual. Durante sua juventude, no Pará, dividiu suas atividades entre o jornalismo e as funções de empregado da Companhia de Navegação do Amazonas. Em 1879 fundou a *Gazeta do Norte*, jornal de publicação liberal que durou pouco tempo. No Pará, escreveu ainda no jornal *Diário do Grão Pará*, fundado em 1853. Ainda colaborou na *Província do Pará*, no *Commercio do Pará* e na *Republica.*

Dentre as atividades desenvolvidas à época pelo autor destaca-se o trabalho realizado como fundador e diretor da *Revista Amazônica.* Esta Revista que tinha por editores Clementino José Lisboa, Joaquim Ignácio

Amazonas d'Almeida, José Cardoso da Cunha Coimbra, Dr. José Paes de Carvalho e o próprio José Veríssimo foi publicada no período que vai de março de 1883 a fevereiro de 1884, num total de dez fascículos sem publicação nos meses de outubro e novembro de 1883. O primeiro número contou com a colaboração de D. S. Ferreira Pena ("Comunicações Antigas entre Mato Grosso e Pará"), de J. Afonso ("A Viúva - Cenas Provincianas"), de Tito Franco d'Almeida ("Jurisprudência e Foro") e de José Veríssimo ("Os Ídolos Amazônicos - um novo documento")[145]. O texto de apresentação, assinado pelos editores, aponta como objetivo da Revista:

> Abrir um campo em que venham lavrar quantos se interessam pelo desenvolvimento moral da esplêndida Região Amazônica, torná-la conhecida, dentro e fora do país, pelo estudo dos múltiplos aspectos por que pode ser encarada, aos sábios, letrados, economistas e financeiros empreendedores; estrear numa comunidade de desejos e, até certo ponto, de idéias, as relações entre as duas províncias que formam a Amazônia, propagar o espírito novo que atualmente agita o mundo intelectual; oferecer aos estudiosos de ambas essas províncias um meio menos efêmero do que o jornal de dar publicidade ao resultado de suas lucubrações - tal é o fim desta publicação (...)[146]

[145] Pena, D. S. *et alli*.*Revista Amazônia*, Primeiro Ano, Tomo I, março, Pará, 1883
[146] Idem, *Ibidem*, p. 01

No mesmo texto de apresentação, à mesma página, pode-se ler, ainda:

> Não basta, cremos nós, produzir borracha, cumpre também gerar idéias; não é suficiente escambar produtos, é ainda preciso trocar pensamentos; e um desenvolvimento material que não se apoiasse num correlativo progresso moral seria não somente improficuo, mas funesto pela extensão irregular que daria aos instintos - já a esta hora muito exagerados - do mercantilismo.[147]

A vontade de um desenvolvimento capitalista orientado por um comportamento moral marca uma visão da história não só na orientação da Revista Amazônica mas em toda a obra de José Veríssimo. A idéia de que para a glória e a felicidade de um povo não é suficiente produzir borracha, ou seja, a defesa da ética cristã como comportamento dos homens, traduz uma tendência no pensamento do autor posto para estudo. Ele a defende também em seus escritos sobre a educação e em artigos publicados em conhecidos jornais do Rio de Janeiro.[148] Vale lembrar que ao privilegiar uma postura moral José

---

[147] Idem, Ibidem, p. 02

[148] No Rio de Janeiro José Veríssimo escreveu no *Jornal do Brasil*, *Jornal do Comércio*, *A Imprensa*, o *Debate*, a *Notícia*, a *Gazeta de Notícias*, *O Imparcial*, o *Correio da Manhã*. Colaborou ainda nas revistas *Cosmos*, *Revista da Academia*, *Revista Americana* e *Educação e Pediatria*.

Veríssimo não esta só. As idéias que desde o início do século XIX orientam a produção literária (e crítica) brasileira são nativismo, nacionalismo, civismo, patriotismo. Antonio Candido, em *Literatura e Sociedade*, de 1965, chama a atenção para o fato de que o escritor brasileiro, a pretexto de um requerido patriotismo e incorporação de uma papel didático de quem contribui para a coletividade "sempre reivindicou entre nós tarefas mais largas do que as comumente atribuídas à sua função específica".[149]

Em sua obra, se deixarmos de lado a referência a nomes de românticos estrangeiros, romancistas e poetas citados por José Veríssimo, os autores mais mencionados por ele são Sílvio Romero, Comte, Littré, Darwin, Spencer, Renan e Stuart Mill. Em seus primeiros textos sua admiração por Comte, por Littré, pelo positivismo de uma forma geral e pelos positivistas brasileiros é declarada. O "Centro Positivista Brazileiro" é apontado como aquele que reune um "grupo escolhidíssimo, onde, o que é já raro, as mais austeras virtudes se alliam ao mais sério estudo"[150]. Um ano depois, entretanto, ele já falava no "um pouco esquecido positivismo de Comte renovado por Littré"[151]. Apenas um ano mais tarde José Veríssimo diverge da teoria da arte de Comte quando escreve:

---

[149] Candido. *Literatura e Sociedade*, p. 102
[150] Veríssimo. *Estudos Brasileiros (1877-1885)*, p. XV
[151] Idem, Ibidem, p. 117

> Comquanto eu esteja de pleno accordo com Augusto Comte affirmando que aos eminentes creadores de obras d'arte Camões, ou Racine, ou Molière, ou Goethe, eram familiares os resultados geraes da sciencia do seu tempo, nem por isso deixo de ter por certo que no momento de creação das suas obras immortaes esses altivos espiritos apenas obedeceram a sua inspiração, influida embora ella pelas concepções da sua época e do seu meio.[152]

Pouco mais de uma década à frente, ao comentar a obra de Sílvio Romero intitulada *Doutrina Contra Doutrina*, ele reconhece que a pregação positivista no Brasil "é fator de anarquia mental e política", defendendo que a mesma em nada concorreu para

> aumentar o nosso cabedal de bondade, de justiça, de liberdade, de moralidade, de tolerância, de civilização, enfim de qualquer dessas coisas altas e sãs que dão preço à vida.[153]

Se estas conclusões acompanham toda a obra do autor, marcando sua formação filosófica e sua relação com o positivismo, trinta anos depois de

---

[152] Idem, Ibidem, p. 194
[153] Idem, *Estudos da Literatura Brasileira*, 1a. série, p. 71

sua primeira profissão de fé para com a obra de Comte já não existe mais, em seus escritos, defesa da doutrina positivista. Sua análise deixa de ser marcada por uma ou outra divergência e o ataque é direto, aberto, em meio ao louvor pela ressurreição da metafísica:

> Em os nossos tempos nenhum fato de ordem mental é talvez mais notável, nem mais importante, do que a resurreição da metafisica, que por meiados de seculo passado fôra dada por morta e enterrada. (...) Não só a metafisica, mas a propria filosofia que se não condecorasse com a alcunha de cientifica, entrou a ser suspeita, e a aquele nome atribuiu-se algo de ridiculo e de inconfessavel. Metafisica queria dizer cojitação van, nebulosa, obstrusa, fantasista, e talvez cousas peiores. Mas como a ciencia ou as filosofias presumidas de cientificas, que iam desde o positivismo de Comte ao cientificismo ou intelectualismo de Taine e Renan e o evolucionismo de Spencer, sem falar em pontifices e capelas menores, não houvessem satisfeito as esperanças que despertaram, e umas e outras, a despeito do fundamento comum que se atribuiam, se contradissessem e combatessem, continuou no mundo filosofico a mesma confusão e incerteza que trinta seculos de metafisica não haviam podido remediar.[154]

[154] Idem, *Letras e Literatos*, pp. 39-40

José Veríssimo tinha da crítica e do papel que lhe incumbe na literatura a mesma compreensão. A crítica, para ser educativa, deveria ser exercida e amparada por um conjunto de princípios fornecidos principalmente pela psicologia, pela sociologia e pela moral.

Apesar do caráter idealista de seu pensamento e do comprometimento com posturas teóricas como o racismo e os fatores geográficos na explicação do nosso atraso José Veríssimo, que iniciou seus primeiros escritos no final do século passado, encontra ainda muitos adeptos. Se por um lado o autor é considerado como parâmetro para o entendimento de um projeto de educação elaborado para o Brasil república, por outro, muitas das idéias por ele apresentadas se colocam, segundo grande parte de seus estudiosos, como temas atuais. A importância que ele atribui à literatura e à educação escolar na formação do homem brasileiro parece vir de encontro ao posicionamento de intelectuais contemporâneos.

Antonio Candido, por exemplo, em resenha publicada no suplemento Literário de *O Estado de São Paulo*, de 1957, tece elogios à crença que José Veríssimo expressa para com a educação como fator de reconstrução nacional, defendendo que o que dá valor à sua obra é a sua

manifestação de "confiança na educação como fator de construção nacional - o seu escopo permanente."[155]

Com o mesmo entendimento do papel social da educação o livro *A Educação Nacional*, de José Veríssimo, foi republicado em 1985, ou seja, no período da chamada "Nova República", com a observação, em introdução de João Alexandre Barbosa, de que "o livro é modelar, não somente como reflexão teórica acerca da educação no Brasil, mas ainda como indicador de ordens práticas" só iniciadas nas primeiras décadas do presente século.[156]

De uma forma geral as questões levantadas na obra do autor como questão de validade contemporânea estão ligadas ao seu esforço pelo progresso brasileiro. Prevalece, nos seus estudos, a idéia de desenvolvimento nacional, de pátria, de cidadania, de civismo, dentre outras. Entretanto, é exatamente nessas defesas que José Veríssimo mostra o aspecto idealista da sua produção teórica. Uma concepção idealista da história e, portanto, da educação, que ainda hoje se expõe como um parâmetro de análise da realidade.

Sem se afastar deste encaminhamento, o professor João Alexandre Barbosa escreve, em estudo de 1974, que

---

[155] Candido. *José Veríssimo e a Educação* in Suplemento Literário de O Estado de São Paulo de 13 de abril de 1957

[156] Ver Veríssimo. *A Educação Nacional*, 3a. edição, 1985, p. 11

> O ensaio-conferência realizado por José Veríssimo na Sociedade Paraense Promotora da Instrução, efêmera instituição criada pelo esforço dos que faziam a *Revista Amazônica*, e cuja origem é assinalada pelo discurso inaugural do Conselheiro Tito Franco d'Almeida - reproduzido no número 3, de maio de 1883 - foi publicado no quinto número do periódico, em junho de 1883, depois incluido nos *Estudos Brasileiros* de 1889, revela, de modo rigoroso, o grau de consciência de Veríssimo com relação ao momento de profundas metamorfoses por que passava a nossa cultura.[157]

Para José Veríssimo o atraso brasileiro só seria superado se o país, na figura de seu povo e de seus governantes, conhecessem suas potencialidades, seus costumes, seus hábitos e sua cultura o que, por sua vez, impunha a necessidade de estudos etnográficos e históricos sobre o Brasil. O próprio autor chegou a desenvolvê-los ligando a idéia de desenvolvimento a povoamento, imigração, aproveitamento de riquezas, produção de uma literatura conscientemente brasileira. Desta última escreve:

> O estudo da patria brazileira em todos os aspectos que nol-a representam tal qual é, não como uma simples

[157] Barbosa. *A Tradição do Impasse - Linguagem da Crítica & Crítica da Linguagem em José Veríssimo*, p. 43

> aggremiação politica, mas como uma nacionalidade consciente, parece-me sempre dever ser o ponto de partida para onde deviam convergir os esforços de todos os seus escriptores, de todos os seus sabios e de todos os seus artistas, e a unica base positiva para assentarmos uma cultura, como dizem os allemães, verdadeiramente nacional. É esta a inspiração principal da minha obscurissima vida literaria, e o espirito que dirige todos os meus desvaliosos trabalhos feitos e premeditados.[158]

Na defesa desses estudos José Veríssimo se opôs à criação poética marcada pelo subjetivismo. Ao analisar obras poéticas ele se voltou, muitas vezes, contra o simbolismo[159] e convocou escritores a cantarem, em versos, a nossa sociedade como um dos encaminhamentos para podermos comprender o Brasil. Esta era a forma com a qual os poetas deveriam contribuir para a renovação intelectual do país.

Como crítico literário, José Veríssimo se colocava a favor de uma poesia que, descartando velhas tendências de simplesmente descrever a natureza ou promover delírios de amor como mero divertimento ou passatempo de desocupados, cantasse a civilização, o útil, o progresso. Enfim, para José

---

[158] Veríssimo. *Estudos Brazileiros (1877-1885)*, p. XXII

[159] Ver por exemplo Veríssimo. *Estudos de Literatura Brasileira, 1a. série, p. 132-34 e 4a. série, p. 63 e seguintes*

Veríssimo, a poesia deveria se interessar pelas coisas úteis e reais, entenda-se, pela sociedade capitalista e pela construção da democracia no seu seio constituída. Deveria, ainda, merecer o apreço do homem burguês:

> À fadiga natural do amor, não como sentimento, mas como tema poético, sobretudo o cansaço de sua repetição, junta-se, para nos tornar os puros poemas amorosos despiciendos, quando eles se nos apresentam em massa, o próprio espírito do nosso tempo, positivo, prático, materialista, se quiserem, que nos faz avessos às lamúrias pessoais dos namorados.[160]

E mais:

> A poesia - como toda a forma da Arte - não é o que dela quer fazer um pensamento sutil, tentador, mas (...) falso. A arte não é uma invensão pessoal. É o produto de uma emoção individual, sim, mas social e humana (...).
>
> Façamos , pois (...) somente a Arte humana, a Arte de homens para homens, não a Arte de artistas para artistas, de estetas para estetas, arte egoista e má, mas a Arte do mesmo profano vulgo compreendida. A Arte não é, não pode ser, um brinco e um divertimento, um

[160] Idem, Ibidem, 5a. série, pp. 92-3

> simples passatempo de desocupados. Ela mereceria o desprezo dos que tais artistas chamam o burguês, se não fosse senão isso.[161]

A organização de uma literatura nacional, ligada a um modelo ideal de sociedade e de educação, estava dentre as soluções por ele apresentadas como condição para a superação do atraso e projeção do Brasil no mercado capitalista internacional. Para ele, dentre outros, a literatura e a educação, como fontes de incentivo ao desenvolvimento nacional, são questões que não devem ser desvinculadas. Em outras palavras, a idéia de produção de uma literatura brasileira não estava separada da idéia de uma educação necessária ao país. Ambas se constituiam, na sua visão, armas poderosas na luta pelo progresso nacional.

A evolução para o progresso, apreendida como fonte de perfeição humana no futuro era, no pensamento de José Veríssimo, um princípio positivo e, neste sentido, científico. Acreditava ele que se esta evolução não ocorria no Brasil no mesmo rítmo da Europa era porque aqui existiam alguns fatores que emperravam o desenvolvimento. Por isto era necessário conhecê-los. Quando superados, a humanidade reencontraria o seu equilíbrio natural.

---

[161] Idem, Ibidem, 1a. série, pp. 132-33

Vem neste sentido a ênfase na idéia de que para levar o país ao progresso era necessário seu autoconhecimento. Isto poderia ser alcançado pelo trabalho intelectual. Era necessário, sobretudo, que os intelectuais brasileiros se dedicassem a estudos etnograficos e históricos sobre o Brasil e transformassem estes estudos na base de uma literatura de cunho nacional e de uma educação voltada para o conhecimento do país.

Na sua obra , literatura e educação devem cumprir o mesmo objetivo: devem promover o conhecimento do país como uma nova maneira de encará-lo. Da necessidade desse conhecimento como produção literária escreve José Veríssimo:

> Para se compreender perfeitamente o espírito de um povo é necessário estudar bem os diferentes elementos que o compõem. É sobre este critério que assentamos o nosso modo de pensar de que é do estudo bem feito dos elementos étnicos e históricos de que se compõem o Brasil, da compreensão perfeita do nosso estado atual, de nossa índole, de nossas crenças, de nossos costumes e aspirações que pode sair uma literatura que se possa chamar conscientemenete brasileira, à qual ficará reservado o glorioso destino de

> fazer entrar este país (...) numa nova via de verdadeira civilização e verdadeiro progresso.[162]

Buscando cumprir este objetivo, o próprio autor desenvolveu vários estudos sobre a região amazônica e sobre hábitos e costumes das populações indígenas ali existentes. Esses estudos foram publicados em forma de artigos em jornais e revistas da época e compuseram, depois, alguns de seus principais livros. Dentre eles detacam-se: *Primeiras Páginas* (1870), *Cenas da Vida Amazônica* (1886), *Pará e Amazonas - Questões de Limites* (1889), *A Amazônica: aspectos econônicos* (1892), *A Pesca na Amazônia* (1895), *Interesses da Amazônia* (1915).

Orientados para o autoconhecimento do país e acreditando que esse conhecimento entraria como fator determinante na organização do trabalho e da produção em bases que possibilitariam transpor o atraso, José Veríssimo dirigiu seus estudos etnograficos para a região amazônica, onde nasceu e viveu parte de sua vida. Tratou da rede hidrográfica e dos aspectos econômicos a ela ligados. Sua preocupação estava voltada, no seio do capitalismo, para o melhor aproveitamento do solo daquela região.

Na defesa do povoamento, apesar de reconhecer que o clima tropical do Brasil poderia ser uma das causas do atraso do país, ele se pôs

---

[162] Idem, *Que é Literatura? e Outros Escritos*, p. 105

defensor da idéia de que esse impedimento para o desenvolvimento das riquezas da região poderia ser perfeitamente superado. A seu ver o povoamento com imigrantes europeus deveria ocorrer nas margens dos rios, o que não só diminuiria os problemas com o clima quente mas criaria condições objetivas para o transporte na região. Esse mesmo povoamento deveria ocorrer, ainda, num clima social de "bom acolhimento", "bom tratamento" e "boa justiça":

> O problema do povoamento da Amazonia por immigrantes europeus não póde ser tratado apenas burocraticamente como foi (...) Não duvido dizer que ali o problema tem aspéctos moraes. (...) O extrangeiro que vem como immigrante para a nossa terra, e maxime o que vier para a Amazonia, onde encontrará o terreno menos preparado para recebel-o - precisa de achar, e tem o direito de achar, bom acolhimento, bom tratamento, boa justiça - principalmente boa justiça - boa polícia, enfim, uma atmosphera de segurança, de tranquilidade, de confiança.[163]

Na luta pelo progresso do país, José Veríssimo buscava comprometer o governo com a organização e desenvolvimento do processo de

[163] Idem, *Interesses da Amazonia*, p. 33

colonização da Amazônia, de forma a atrair não só imigrantes europeus mas trabalhadores de outras regiões do próprio país. Afirmava que seria suficiente uma adaptação inteligente do homem à região e que com medidas de higiene individual e social a vida poderia ser perfeitamente desenvolvida de forma civilizada na região. Para tal, dizia ele, era preciso adequar o regime de trabalho a uma forma condizente com as condições climáticas ali presentes.

Na luta utópica pela existência de uma capitalismo menos ávido pela riqueza, o que, a seu ver, diminuiria as diferenças sociais próprias da sociedade vigente, José Veríssimo acreditou que a região da amazônia poderia ser o local de desenvolvimento de uma grande civilização. Entendeu e defendeu publicamente que o governo, no contexto da república, deveria assumir a tarefa de promover a imigração e colonização daquela imensa região o que, para ele, contribuiria para a ocupação e organização da própria pátria. Na luta por esta organização escreve ele:

> Cumpre povoal-a e incrementar ou crear as outras industrias, que serão tantas fontes de riqueza.[164]

Embora José Veríssimo tenha, dentre outras falas, reconhecido o desiquilíbrio social e o atraso brasileiro como decorrência do próprio desenvolvimento da sociedade pautada na acumulação da riqueza, ao requerê-

[164] Idem, Ibidem, p.28

la no Brasil, como fator de desenvolvimento nacional, ele não leva às últimas conseqüências esse próprio desenvolvimento. Para ele, a superação de um atraso industrial e a diminuição das desigualdades sociais decorriam, sobretudo, de uma correta educação moral e de um melhor aproveitamento das riquezas naturais do país.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A luta pela democratização da educação nacional, na obra de José Veríssimo, se desenvolve paralela ao movimento de organização da classe trabalhadora assalariada no país.

Sua formação no Brasil, que data do período que vai aproximadamente de 1870-1890, com o processo de substituição do trabalho compulsório pelo trabalho livre complementado pela imigração maciça, responde a determinações internacionais que encontram nos países que se produziram como colônias européias as condições reais para o seu desenvolvimento. O desenvolvimento registrado em países como Inglaterra, França, Alemanha, etc. e que aponta para a centralização e concentração de capital na formação de cartéis subordinados ao nível mundial à indústria, ao comércio e à agricultura, impõe na Europa a formação de grandes capitais centralizados (financistas e banqueiros) e, ao nível dos países chamados "atrasados", a necessidade de expandir a economia, entenda-se, as forças produtivas: crescimento do número de indústrias, de emprego, etc. Neste sentido, a formação dos monopólios não se realizam sem contradições. Se internamente os países chamados desenvolvidos criam dificuldades e até mesmo entravam o desenvolvimento das forças produtivas - concentração, centralização de capitais - como monopolistas, a sua reprodução demanda a necessidade de capitalização e desenvolvimento de novos mercados. Assim, o sufocamento das forças produtivas nos países centrais corresponde,

contraditoriamente, à necessidade de modernização e de desenvolvimento das forças produtivas nos países periféricos como o Brasil.

Elaborada no seio deste processo da sociedade burguesa, a obra de José Veríssimo revela uma visão apologética da sociedade capitalista industrial porque traz como fundamento que as relações de produção burguesa são imutáveis (embora passíveis de aperfeiçoamento); que os interesses do capital, traduzidos como interesses da pátria brasileira, devem ser interesses de todos, indistintivamente, portanto, de todas as classes na sociedade.

Apesar de todo o esforço do autor para traduzir uma forma da sociedade para outra forma mais avançada de existência humana, a produção da necessidade objetiva de relações sociais mais desenvolvidas, ou seja, da possibilidade da sociedade sob outra forma de produção do homem que não aquela estabelecida no quadro capital-trabalho, não se coloca como objeto de reflexão. A luta pelo novo, defendida com entusiasmo, fica restrita à passagem do trabalho escravo para o trabalho livre, portanto, nos limites da sociedade de classes.

Como produto desta forma de pensar, as diferentes formas de produção das necessidades materiais no processo de instauração, desenvolvimento e crise histórica da sociedade burguesa que impõe, pelo seu próprio movimento, limites à reprodução do próprio capital na forma necessária à sua natureza e, portanto, de reprodução da vida humana nessa

sociedade não é levada, jamais, em consideração. O trabalho que no processo de produção e reprodução da riqueza passa por transformações profundas quando se expõe condicionado pelo controle da ciência não é colocado como objeto de discussão na análise que pretende entender a libertação do homem no processo de trabalho social. Como produto deste encaminhamento a luta de classes, que só pode ser apreendida no processo de desenvolvimento das relações sociais de produção objetivadas na organização, desenvolvimento e estruturação do trabalho social, não é alcançada.

Ao se voltar para a condenação do trabalho escravo e defesa do trabalho livre, José Veríssimo expressa a formulação do trabalho, como relação, exatamente desconsiderando aquilo que lhe é fundamental como produtor de mercadorias e de mais-valia em favor da afirmação simplesmente daquilo que lhe é aparente, ou seja, produtor de coisas úteis o que, para o autor, é entendido como um aproximar-se da civilização.

Ao não levar em conta o significado histórico social da atividade produtiva estabelecida pelas forças de trabalho traduzidas na forma de máquina, o que, historicamente, aponta para a libertação do homem do trabalho compulsório, o autor, intelectualmente, só pode manifestar a crítica à sociedade capitalista como crítica expressada em termos idealistas ou, melhor, em nome de um sonho que se projeta sem levar em conta as condições criadas, materialmente, pela própria sociedade.

Assim, quando José Veríssimo resolve ensinar que a educação deve cuidar de temas históricos, como por exemplo o processo de colonização brasileira, ele apenas nos dá a história de suas representações abstraídas dos fatos e desenvolvimentos reais que lhe servem de base, o que simplesmente traduz a intenção de representar a época em questão como um processo marcado por uma série de "erros" e, portanto, como algo que se afasta do verdadeiro dever ser da história. Seu objetivo para com a história do passado é fazer brilhar a glória de um futuro marcado pela existência de um homem não histórico e de sua vontade de um capitalismo moralizado pela ética cristã.

Fora da história, a crítica à sociedade elaborada com a ajuda de formulações que não alcançam a realidade não só deforma, no pensamento, uma realidade que deve ser entendida mas, por força do método adotado, não consegue dar direção às novas necessidades humanas oportunizadas pelo desenvolvimento histórico das forças produtivas. Todo o esforço da crítica se objetiva, então, como luta pela reprodução de relações capital-trabalho fundamentadas por idéias de natural, de natureza, de justiça, de moralidade, de dever e outras.

No processo intelectual de naturalização da sociedade capitalista, a compreensão de progresso traz a marca de uma sociedade apreendida, ainda, no estágio de desenvolvimento do capital industrial, posto que em nenhum momento é levado em conta a possibilidade do homem deixar

de ser trabalho assalariado ou desse trabalho deixar de se apresentar como a base geral da produção humana.

Não ficam compreendidas as diferenças e o próprio desenvolvimento das formas do capital produtivo, a manufatura e a grande indústria, que numa primeira etapa conta predominantemente com a divisão do trabalho para sua expansão e, em outra, com a combinação das forças de trabalho e a aplicação do poder científico para a sua reprodução[165]. Com outras palavras: não se entende que o modo de se expressar do capital se modifica quando se desenvolve de sua fase de manufatura para a fase da grande indústria onde, pelo poder da aplicação da ciência "a combinação e, por assim dizer, o espírito coletivo do trabalho se transfere para a máquina"[166]. Na primeira forma, a da manufatura, onde se efetiva o exercício da mais-valia absoluta, a lógica do capital conta com o emprego simultâneo de muitos trabalhadores paralelamente à existência de um número significativo de capitalistas. Como diz Marx, para que o capital, nessa fase produtiva, se materialize nessa forma, seu lucro deve ser a soma do maior tempo de muitas jornadas de trabalho vivo simultaneamente[167]. À epoca da manufatura o desenvolvimento da ciência ainda não se impõe de forma a negar a necessidade de um grande número de trabalhadores para a realização da atividade

[165] Marx. *Grundrisse*, p. 87
[166] Idem, Ibidem, p. 87
[167] Idem, Ibidem, p. 90

produtiva. Esta situação se altera na época da grande indústria. Nessa fase, a força produtiva da sociedade não mais se estabelece pelo número de trabalhadores ativos na sociedade mas pelo capital fixo. O trabalho vivo é subsumido pelo trabalho objetivado na máquina que opera de forma autônoma. Não é mais no trabalhador, mas no capital que está representado a generalização do trabalho social[168]. Em outras palavras:

> O trabalho não mais está condicionado à habilidade do trabalhador, senão como aplicação tecnológica da ciência.[169]

Isto significa dizer que, à época da grande indústria, o homem não se apresenta mais como força de trabalho indispensável. "O trabalhador se apresenta como supérfluo na medida em que sua ação não está condicionada pela necessidade [do capital]"[170], ou melhor, à medida em que o trabalho imediato se vê empregado num ponto mínimo subordinado à ciência em geral.

É na transformação de uma forma histórica do trabalho para outra forma histórica, o que significa dizer, uma mudança de necessidade de grande quantidade de trabalhadores para a necessidade da maquinaria como fonte de trabalho que uma questão de importância fundamental se coloca: a

---

[168] Idem, Ibidem, p. 221
[169] Idem, Ibidem, p. 221
[170] Idem, Ibidem, p. 221

desvalorização da capacidade humana de trabalho. Desvalorização que se não for compreendida no seu significado histórico leva a lutas contínuas e sistemáticas voltadas unicamente para a reprodução, via trabalho livre - o chamado assalariamento - da classe trabalhadora.

A defesa da educação nacional, na obra de José Veríssimo, está voltada para a organização e reprodução do trabalho livre no país. Seu objetivo é a presença nacional de uma classe trabalhadora comprometida, com vontade, com este trabalho. No campo da educação as ciências em geral, a psicologia, a moral, proporcionariam o verdadeiro conhecimento da constituição das coisas: dos corpos, das mentes, dos instintos e dos sentimentos . Cuidando para oferecer o tipo certo de conhecimento, a sociedade estaria concorrendo para preparar o homem que se quer nela presente.

Entretanto, a substituição requerida do trabalho escravo pelo trabalho livre, quando restrita aos fenômenos circunstanciais, não pode responder a qualquer transformação que ultrapasse os limites do segundo o que, no método, na ciência, acarreta a abstração de compreensão da possibilidade de implantação da sociedade sem trabalho excedente expropriado. Nesta perspectiva, o sentido mais universal, o sentido mais abrangente do movimento da luta de classes se perde no interior de um pragmatismo que, desenvolvido a partir de fatos reais, não leva nunca em conta

a concatenação interna do desenvolvimento geral das relações sociais na perspectiva da produção da vida humana.

A exclusão do método histórico gera oportunidade para a defesa e a prática do método metafísico, o qual se expressa pela dicotomização dos fenômenos postos para estudo da totalidade que lhe atribui significado. Neste patamar, a investigação do processo histórico econômico de onde emergem as classes e seu conflito, assim como o encontro dos meios de solução, criados no seio da situação econômica concreta deixam de ser objetivo dos homens.

BIBLIOGRAFIA

ABREU, J. Capistrano de. *A Obra de Anchieta no Brasil*, Belo Horizonte: Itatiaia, s/d. (Coleção Reconquista do Brasil, 2a. série).

AGASSIZ, Jean Louis Rodolphe e AGASSIZ, Elizabeth Cabot Cary. *Viagem ao Brasil: 1865 - 1866*, tradução de João Etienne Filho, apresentação de Mário Guilherme Ferri, Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1975. (Reconsquista do Brasil, V. 12).

ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência no Brasil*, 3a. edição, Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1982.

BARBOSA, João Alexandre. *A Tradição do Impasse - Linguagem da Crítica & Crítica da Linguagem em José Veríssimo*, São Paulo: Ática, 1974.

_____. *José Veríssimo: Teoria, crítica e história literária*, São Paulo: EDUSP, 1977.

BARRETO, Tobias. *Vários Escritos*, Rio de Janeiro: Laemmert, 1901.

BARRIGUELLI, José Cláudio. *A Questão Agrária no Brasil 1870-1975*, São Carlos: UFSCar, 1979.

BENCI, Jorge. *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos*, São Paulo: Editorial Grijalbo, 1977.

BERNARDES, Maria Thereza Caiuby Crescenti. *Mulheres de Ontem? Rio de Janeiro - Século XIX*, São Paulo: T. A. Queiroz, 1988. (Coleção Coroa Vermelha, V. 9).

BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*, São Paulo: Companhia da Letras, 1992.

BUCKLE, Henry Thomas. *History of the English Civilization*, London: S.C., 1845.

CANDIDO, Antonio. *José Veríssimo e a Educação*, Suplemento Literário de O Estado de São Paulo, 13 de abril de 1957.

_____. *Literatura e Sociedade*, São Paulo: Nacional, 1965.

CARA, Salete de Almeida. *A Recepção Crítica (O momento parnasiano - simbolista no Brasil)*, São Paulo: Ática, 1983.

CHACON, Vamireh. *História das Idéias Socialistas no Brasil*, 2a. edição, Fortaleza: Edições UFC; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

CONRAD, Robert. *Os Últimos Anos da Escravatura no Brasil: 1850-1888*, tradução de Fernando de Castro Ferro, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; Brasília: INL, 1975.

DARWIN, Charles. *The origin of species*, New York: Collier Books, 1966.

_____. *The descent of man*, Encyclopédia Britânica, INC, 49, 1971.

ENGELS, Friedrich. *Economia Política*, Tradução de Regina Guimarães, Porto: Edições RES Limitada, 1964.

_____. *Anti-Dühring*, 3a. edição, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

_____. *Do socialismo utópico ao socialismo científico* in Marx e Engels. Obras Escolhidas, V. 2, São Paulo: Alfa-Omega Limitada, s/d.

_____. *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*, tradução de Rosa Camargo Artigas e Reginaldo Forti, São Paulo: Global, 1985. (Coleção Bases, 47).

FERLINI, Vera Lucia Amaral. *A Civilização do Açúcar - Séculos XVI a XVIII*, 8a. edição, São Paulo: Brasiliense, 1992.

FLORESTA, Nísia. *Opúsculo Humanitário*, edição atualizada com introdução e notas de Peggy Sarpe-Valadares, São Paulo: Cortez, 1989. (Biblioteca da Educação. Série 3; mulher tempo, V. 1).

GORENDER, Jacob. *O Escravismo Colonial*, 3a. edição, São Paulo: Ática, 1980.

GUIZOT, François P. *Méditations et Études Morales*, Paris: Didier et Cie, Libraires-Éditeurs, 1872.

HOBSBAWM, Eric J. *A Era das Revoluções: Europa 1789-1848*, tradução de Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Pencel, 4a. edição, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

_____. *A Era dos Impérios: 1895-1914*, tradução de Sieni Maria Campos e Yolanda Steidel de Toledo, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

_____. *Estratégias para uma esquerda racional: escritos políticos 1977-1988*, tradução de Anna Maria Quirino, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

_____. *Os trabalhadores: estudo sobre a história do operariado*, tradução de Marina Leão Teixeira Viriato de Medeiros, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

IANNI, Otávio. *Escravidão e Racismo*, 2a. edição, São Paulo: Hucitec, 1988.

LASKI, Harold J. *O Liberalismo Europeu*, tradução de Álvaro Cabral, São Paulo: Mestre Jou, s/d.

LEITE, Míriam Moreira (organização). *A Condição Feminina no Rio de Janeiro, Século XIX: Antologia de textos de viajantes estrangeiros*, São Paulo: HUCITEC; EDUSP; Brasília: INL, Fundação Nacional Pró-Memória, 1984. (Estudos Históricos: 4).

LUKÁCS, Georg. *Sociologia*, organizador José Paulo Netto, tradução de José Paulo Netto e Carlos Nelson Coutinho, São Paulo: Ática, 1981.

MACHADO DE ASSIS, Joaquim M. *O Alienista*, São Paulo: Ática S.A., 1992.

_____. *Contos*, São Paulo: Editora Saraiva; Rio de Janeiro: INL, 1971.

MARX, Karl. *Teorias da Mais-Valia*, tradução de Reginaldo Sant'Ana., São Paulo: DIFEZ, 1980-1985, V. 3.

_____. *Capítulo Inédito D'O Capital - resultados do processo de produção imediato*, tradução de M. Antônio Ribeiro, Porto: Publicações Escorpião, 1975.

_____. *O Capital (Crítica da Economia Política)*, tradução de Reginaldo Sant'Anna, 7a. edição, São Paulo: Difel, 1982, L.1, V. 1 e 2; L. 3, V. 5.

_____. *Miséria da Filosofia - resposta à Filosofia da Miséria do Senhor Proudhon (1847)*, tradução de J. da Silva Dias e Maria Carvalho Torre, Porto: Publicações Escorpião, 1976.

_____. *Manuscritos Económico-Filosóficos*. tradução de Artur Mourão, Lisboa: Edições 70 Limitada, 1989, (Textos Filosóficos).

_____. *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse) 1857-1858*, tradução de Pedro Scaron, 9a. edição, México: Siglo Veintiuno Editores, 1982, V. 2.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã (I- Feuerbach)*, tradução de José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira, 3a. edição, São Paulo, Ciências Humanas, 1982.

_____. *Manifesto do Partido Comunista* in Obras Escolhidas, São Paulo, Alfa-Omega, s/d, V. 1.

MONTENEGRO, Olívio. *José Veríssimo: Crítica*, Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1958, (Nossos Clássicos).

MORAES FILHO, Evaristo de (seleção e introdução). *O Socialismo Brasileiro*, Brasília: Editora Universidade de Brasília, s/d. (Biblioteca do Pensamento Político Republicano).

PENA, D.S. Ferreira et alli. *Revista Amazônica*, Primeiro ano, Tomo I, Número 1, março, 1883.

PEREIRA, Lupércio Antonio. *Limites históricos do pensamento abolucionista - Uma contribuição ao estudo do gradualismo adotado na abolição. da escravidão no Brasil*, dissertação apresentada ao Instituto de Letras, História e Psicologia - UNESP - para obtenção do título de mestre em História, área de concentração: História Contemporânea da América Latina, Assis, 1986.

PLATON. *Ouvres Complètes: La Republique*, traduction nouvelle avec introducion et notes par Robert Baccou, Paris: Libraire Garnier Frères, 1950, V. 4

Poliantéca comemorativa da inauguração das aulas para o sexo feminino do Imperial Liceu de Artes e Oficio, Rio de Janeiro, 1881.

PRISCO, Francisco. *José Veríssimo Sua Vida e Suas Obras*, Rio de Janeiro: Bredeschi, 1937.

QUEIROZ, Eça de. *A Emigração como Força Civilizadora*, Lisboa: Perspectivas & Realidades, 1979.

ROMERO, Sílvio. *História da Literatura Brasileira*, 7a. edição, Rio de Janeiro: José Olympio, 1980, V. 3.

SPENCER, Herbert. *The Works of Herbert Spencer A System of Sinthetic Philosophy*, Osnobrüch: Otto Zeller, 1966.

_____. *Educação Intelectual, Moral e Physica*, Porto: Livraria Chardron, Lello & Irmão editores, 1927.

TAVARES, Paulo. *Questões de Ensino*, prefácio de José Veríssimo, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1908.

TOCQUEVILLE, Alexis. *A Democracia na América*, tradução de Ribeiro da Silva, 2a. edição, Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1977.

_____. *Lembranças de 1848 - As jornadas revolucionárias em Paris*, tradução de Modesto Florenzano, São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

VERÍSSIMO, José. *O Século XIX*, resenha histórica publicada pela "Gazeta de Notícias", Rio de Janeiro: Tipografia da "Gazeta de Notícias", 1899.

_____. *Estudos Brasileiros (1877-1885)*, Pará: Editores Tavares Cardoso & C., Livraria Universal, 1889.

_____. *Estudos Brasileiros (1889-1893)*, 2a. série, Rio de Janeiro: Laemmert & Editôres, 1894.

_____. *Homens e Coisas Estrangeiras (1899-1900)*, 1a. série, Rio de Janeiro,: H. Garnier, Livreiro Editor, 1902.

_____. *Homens e Coisas Estrangeiras (1901-1902)*, 2a. série, Rio de Janeiro: H. Garnier, Livreiro Editor, 1905.

_____. *Homens e Coisas Estangeiras (1905-1908)*, 3a. série, Rio de Janeiro: H. Garnier, Livreiro Editor, 1910

_____. *Que é Literatura? e Outros Escritos*, Rio de Janeiro: H. Garnier, Livreiro Editor, 1907.

_____. *História da literatura brasileira*: *de Bento Teixeira, 1601 a Machado de Assis, 1908.* Introdução de Heron de Alencar, 4a. edição, Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981. (Biblioteca Básica Brasileira, V. 3).

_____. *O mal do nosso ensino* in Educação Nacional (revista mensal), Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves, julho/1907.

_____. *Primeiras Páginas*, Belém: Tip. Gutemberg, 1870.

_____. *Pará e Amazonas, Questões de Limites*, Belém: Tip. Do Jornal do Commercio, de Rodrigues & C., 1889.

_____. *A Amazônia: Aspectos economicos*, Rio de Janeiro: Tip. do Jornal do Brasil, 1892.

_____. *Cenas da Vida Amazônica*. 3a edição, Rio de Janeiro, Organização Simões Editora, 1957

_____. *Estudos Amazônicos*, Pará: Universidade Federal do Pará, 1970, (Coleção Amazônia - Série José Veríssimo).

_____. *A Pesca na Amazônia*, Pará: Universidade Federal do Pará, 1970, (Coleção Amazônia - Série José Veríssimo).

_____. *Interesses da Amazônia*, Rio de Janeiro: Typ. do Jornal do Commercio, de Rodrigues & C., 1915.

_____. *Estudos de literatura brasileira*, 1a. série, introdução de João Alexandre Barbosa, Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1976.

_____. *Estudos de literatura brasileira*, 2a. série, introdução de Vivaldi Moreira, Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1977.

_____. *Estudos de literatura brasileira*, 3a. série, introdução de Oscar Mendes, Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1977.

_____. *Estudos de literatura brasileira*, 4a. série, introdução de Letícia Malard, Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1977.

_____. *Estudos de literatura brasileira*, 5a. série, introdução de João Etienne Filho, Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1977.

_____. *Estudos de literatura brasileira*, 6a. série, introdução de Melânia Silva Aguiar, Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1977.

_____. *Últimos estudos de literatura brasileira*, 7a. série, introdução de Luiz Carlos Alves, Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1979

_____. *Letras e Literatos*, Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1936, (edição póstuma).

_____. *Opúsculos*, Rio de Janeiro, Encadernação Perdigão, s/d.

_____. *A Educação Nacional*, 2a. edição, Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves, 1906.

_____. *A Educação Nacional*, 3a. edição, Porto Alegre: Mercado Aberto, 1985. (Série Novas Perspectivas).

_____. *Cultura, Literatura e Política na América Latina*, Seleção e apresentação de João Alexandre Barbosa, São Paulo, Brasiliense, 1986.

VERÍSSIMO, José Ignácio. *José Veríssimo Visto por Dentro*, Manaus: Edições Govêrno do Estado do Amazonas, 1966.