

Cristina Carrijo Galvão

***A ESCRAVIDÃO COMPARTILHADA:
OS RELATOS DE VIAJANTES
E OS INTÉRPRETES DA SOCIEDADE BRASILEIRA***

Dissertação de Mestrado apresentada
ao Departamento de História do
Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas da Universidade Estadual de
Campinas - UNICAMP.

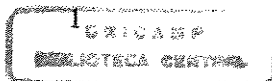
Este exemplar corresponde à
redação final da dissertação
defendida e aprovada pela
Comissão Julgadora em 09 de
agosto de 2001.

Banca:

Professora Doutora Izabel Andrade Marson (Orientadora) Izabel A. Marson
Professora Doutora Celia Maria Marinho de Azevedo Celia M. M. de Azevedo
Professora Doutora Maria Suely Kofes Maria Suely Kofes
Professor Doutor Robert Wayne Slenes (Suplente) _____

Agosto/ 2001.

**UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANTE**



UNIDADE 30
 N.º CHAMADA: UNICAMP
G139e
 V. Ex.
 TOMBO BC/ 46323
 PROC. 46-392/01
 C ☐ D ☒
 PREC# R\$ 11,00
 DATA 14/09/01
 N.º CPD

CMOD159634-7

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
 BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

G139e Galvão, Cristina Carrijo
 A escravidão compartilhada : os relatos de viajantes e os /
 intérpretes da sociedade brasileira. -- Campinas, SP : [s.n.],
 2001.

Orientador: Marson, Izabel Andrade.
 Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de
 Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Escravidão – Brasil. 2. Brasil – História – Séc. XIX.
 3. Brasil – Descrições e viagens. I. Marson, Izabel Andrade.
 II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e
 Ciências Humanas. III. Título.

Para minha mãe, Lu.

Para meu sobrinho, Lucas.

Resumo: A dissertação trata como a viagem se constituiu como fonte de saber e legitimidade do conhecimento literário e científico no Ocidente. Aborda alguns viajantes ingleses e franceses que estiveram no Brasil ao longo do século XIX (Mawe, Koster, Saint-Hilaire, Burton e Couty), a fim de captar as múltiplas concepções que construíram sobre a escravidão, detectando a percepção de uma alteridade em relação à Europa fundada nessa instituição. Mostra como os “intérpretes da história do Brasil” (Gilberto Freyre, Caio Prado Júnior, Sérgio Buarque de Holanda e Florestan Fernandes) partilharam pressupostos com os relatos de viajantes, na medida em que seus textos revelam um projeto de saber e intervenção política na sociedade brasileira, e por entenderem a escravidão como o traço que distingue a nossa sociedade e marca o seu descompasso com a Europa. O texto propõe pensar a escravidão e o trabalho livre no Brasil a partir da convivência de duas formas de concepção do trabalho como mercadoria, a partir de uma leitura crítica de alguns teóricos do liberalismo (Locke, Adam Smith, Tocqueville e Stuart Mill), destacando como outras visões dessa história permitem-nos questionar o atributo de barbárie tanto da escravidão como do seu agente, o escravo.

Abstract: This dissertation deals with travelling as a source of knowledge and legitimacy for Western literary and scientific knowledge. It focus on English and French travellers in XIX century Brazil (Mawe, Koster, Saint-Hilaire, Burton and Couty), seeking to understand the several conceptions of slavery, understood as a source of alterity with Europe, they built. It shows how “interpreters” of Brazilian history (Gilberto Freyre, Caio Prado Júnior, Sérgio Buarque de Holanda and Florestan Fernandes) shared the presuppositions of the travellers’ narratives, as their texts demonstrate a project of knowledge and political intervention in Brazilian society, and due to their understanding of slavery as the distinguishing trait of our society, which enabled them to present it as fundamentally out of line with Europe. The text then proposes to think slavery and free labour in Brazil as the coexistence of two kinds of commodified labour, and with reference to a critical reading of liberal theorists (Locke, Adam Smith, Tocqueville and Stuart Mill), showing how alternative visions of this process may allow us to question the comprehension of slavery as an institution, and of its agent, the slave, as barbaric.

“Até então pensara que todo livro falasse das coisas, humanas ou divinas, que estão fora dos livros. Percebia agora que não raro os livros falam de livros, ou seja, é como se falassem entre si. À luz dessa reflexão, a biblioteca pareceu-me ainda mais inquietante. Era então o lugar de um longo e secular sussurro, de um diálogo imperceptível entre pergaminho e pergaminho, uma coisa viva, um receptáculo de forças não domáveis por uma mente humana, tesouro de segredos emanados de muitas mentes, e sobreviventes à morte daqueles que os produziram, ou os tinham utilizado.”

Umberto Eco, *O Nome da Rosa*.

De principatibus novis qui armis propriis et virtute acquiruntur

“... Porque os homens, quase sempre, caminham por estradas batidas por outros e agem por imitação. Mesmo sem conseguir repetir completamente as mesmas experiências, nem acrescentar às virtudes de quem imita, deve um homem prudente utilizar os caminhos já traçados pelos grandes. Sendo excelentíssimo imitador, se não alcançar o sucesso, que, ao menos, aprenda alguma coisa. Como o arqueiro prudente que vendo que seu objetivo está longe demais e conhecendo o próprio arco, mira bem mais alto do que o alvo. Não para alcançar com sua flecha tal altura, mas para poder, com isso, alcançar o objetivo.”

Niccolò Machiavelli, *O Príncipe*, VI, 1.

Índice

Agradecimentos	p. 11
Introdução	p. 15
Capítulo I - <i>Viagem e conhecimento: construção da figura do viajante</i>	p. 19
<i>Ulisses e as sereias</i>	p. 23
<i>Heródoto viajante</i>	p. 29
<i>Viagens sagradas e maravilhosas</i>	p. 37
<i>Os canibais</i>	p. 49
<i>Pegadas na areia: a ilha de Robinson Crusoe</i>	p. 64
<i>Viagens das Luzes: Emílio e Cândido</i>	p. 70
<i>Viagens imperiais no século XIX</i>	p. 81
Capítulo II - <i>Viagens: Percepções da escravidão nos relatos de viajantes</i>	p. 91
<i>Maue no interior do Brasil</i>	p. 97
<i>Koster - dois tipos de escravidão</i>	p. 102
<i>Saint-Hilaire e seus 'cadernos de campo'</i>	p. 112
<i>Richard Burton e o Império Britânico</i>	p. 123
<i>Couty - emancipação e imigração</i>	p. 136

Capítulo III – <i>Intérpretes do Brasil</i>: Leituras sobre a escravidão	p. 149
3.1. <i>Gilberto Freyre</i> : ambigüidade da escravidão e conciliação como projeto	p. 154
3.2. Recusas da escravidão e “revoluções” como projeto	p. 167
<i>Caio Prado Júnior</i> : escravidão e luta de classes	p. 167
<i>Sérgio Buarque de Holanda</i> : escravidão e herança colonial	p. 177
<i>Florestan Fernandes</i> : ciência e escravidão	p. 186
Considerações finais	p. 201
<i>Escravidão e interpretações</i>	p. 205
<i>Dilemas da história e antropologia</i>	p. 229
Bibliografia	p. 235

Agradecimentos

Agradeço a Deus por ter concluído esta etapa.

Agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) pelo financiamento não apenas de minha pesquisa de Mestrado, entre março de 1999 e junho de 2001, como também de minha Iniciação Científica, entre fevereiro de 1997 e dezembro de 1998, da qual este texto é tributário. Agradeço ao(s) parecerista(s) anônimo(s) que, com suas sugestões, críticas e questões souberam enriquecer este trabalho, equilibrando problematizações pertinentes com estímulo. Muito me orgulho da seriedade dessa instituição, e por ter dela participado nesse período.

Agradeço a meus pais pela vida, pelo amor incondicional e apoio contínuo, em todos os sentidos. A minha mãe Luzia, agradeço por ter me ensinado o que é realmente importante. A meu pai Antenor, agradeço o senso de humor, músicas, livros, fotos, peixes, filmes, pizzas, e por ter corrido comigo pequena na chuva.

Agradeço a toda a minha família, minha avó Dionia, irmãos (Milton, Aurélio, Leandro e Fernando), primas (Ragi, Delaine, Natacha, Nádia, Sônia, Maria), primos (Jânio, Gilmar, Saulo, Fábio, Saul, Omar, Pedro), tias (Anita, Márcia, Virgina), tios (Francisco, Lázaro, Antônio, Reinaldo), sobrinhos (Lucas, Rodrigo e Guilherme), cunhadas (Michelly, Eulina, Camila), gatos (Fluffy, Tela, Gordo, Nã, Bob, Lili, Minúculas, Trotskina, Ed), cães (Suzana e Piola) e agregados. Por ser uma verdadeira família, partilhado o indizível, e ser parte de mim. Agradeço também à minha nova família - Ana, Celso, Vanda e Virgílio - por me ter acolhido e pelo amor e apoio nesses cinco anos.

Agradeço a todos os amigos, sem os quais não haveria alegria em fazer esta tese: Ana Carolina Feracin e Eneida Mercadante Sela [companheiras de “fôns” e risos], Célio Ricardo Tasinafo, Janaína Damasceno, Ialê Faleiros, Juliana Ferreira, Fabiana Ribas D’Avila, Mara Lúcia Camposan, Josiane Fachini Falvo, Maristela Toma, João Eduardo Scanavini, Julio César

de Oliveira, Gustavo Tuna, Mariana Osue Ide Sales, Paula Vermeersch, Lílían Sales, Adriana Corazza, Milena Maranhão, Eide Abreu. A todos os amigos da *Fábrica de Idéias* (1999), especialmente: Osmundo Pinho, Elisa Massae Sasaki, Kátia Regina Santos, Simone Freitas, Simone Silva, Genny Ayres, Cláudia Gouveia, Arivaldo de Lima, Paul Amar, Sales dos Santos, Felipe do Nascimento, Dyane Brito, Helen Rose dos Santos, Luciene Lacerda. Com muita saudade, meus amigos de Brasília: Gabriela Marcelino Linhares (e família), Lóris Baena, Ana Carolina Pelli, Suzana Medeiros, Alessandra Fujishima, Ana Míriam Garcia, Rosalía Raquel Pesoa, Karla e Kelem Yotoko, Alexandre Staerke, Christiane Gico. A todos eles,

Your friend is your needs answered.

He is your field which you sow with love and reap with thanksgiving.

And he is your board and your fireside.

For you come to him with your hunger, and you seek him for peace.¹

Agradeço aos professores que foram fundamentais em minha formação: José de Souza França, André Luís Fratezzi e Francisco Alves Feitoza, do colégio Sigma; também Leila Mezan Algranti, Celia Maria Marinho de Azevedo, Sidney Chalhoub, Pedro Paulo Funari, Michael Hall, Suely Kofes, Silvia Hunold Lara, Izabel Andrade Marson, Paulo Miceli, Eliane Moura da Silva, Robert Wayne Slenes, e demais professores do departamento de História da Universidade Estadual de Campinas.

Agradeço aos funcionários do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas que se tornaram amigos nesses longos anos de convivência, e que deram apoio “logístico” à tese: Luciano Francischetti Dantas, José Carlos (Muchacho) Pinheiro, Solange Vital de Souza, Carlos Alberto Martins de Lima, Maria Teresinha Pires de Oliveira, Nilton César Betanho, Jovair Moraes de Camargo, Cláudio Dias do Nascimento, Maria (Cidinha) Ferreira, Maria de Lurdes Malta Serra, Neide Tessara Araújo, Antonia Candida Ribeiro dos Santos, Tatiana Santos Silva, Cleudice Alves Barros da Silva, Vanderlei Feriani Tavares, José Carlos Felipe, Magali Mendes. Também Luís Pereira da Silva e os “rapazes do Xerox”: Benedito Romano de

¹ Cito Gibran em homenagem a um desses amigos, cuja mãe foi enterrada ouvindo as palavras do *Profeta*: “*When you part from your friend, you grieve not; /For that which you love most in him may be clearer in his absence, as the mountain to the climber is clearer from the plain. (...) And in the sweetness of friendship let*

Souza, Benedito Aparecido Simões da Silva, “Deth” Souza Rocha Filho, Marcos Rogério Bodrin da Silva e Eder Luís Bianco; além de Priscila e Camila Aguiar, da livraria do IFCH - enfim, todos da nossa comunidade “ifichiana”. Também aos amigos, funcionários e professores da *Fábrica de Idéias* (1999) e do *Curso de Fotografia como Instrumento de Pesquisa nas Ciências Sociais*, ambos do Centro de Estudos Afro-Asiáticos (Universidade Candido Mendes), especialmente os professores Livio Sansone, Milton Guran e Pedro Karp Vasquez.

Merecem uma menção especial os professores que participaram da qualificação e da banca de defesa. Celia Marinho foi minha orientadora na Iniciação Científica, ensinou-me o respeito aos autores, e serviu de inspiração por seu amor à pesquisa e preocupação ética. Izabel Marson, por sua seriedade e riqueza humana e intelectual, tornou-se mais que orientadora. Suely Kofes soube instigar, questionar, subverter, respeitar e encantar. Robert Slenes foi um leitor meticuloso, cujo estímulo foi muitas vezes fundamental. Célio Ricardo Tasinafo leu uma das últimas versões do texto, e nossa convivência por esses anos fez dele um “co-orientador”, além de grande amigo, partilhando sempre sua paixão pela História e pela Política. Com todos eles minha dívida é maior do que se pode saldar.

Ao meu amado Celso agradeço a alegria, paixão, apoio, bobaginhas e mais do que posso dizer. Também a meu sobrinho Lucas, que quando veio estar conosco encheu o mundo de alegria. Mesmo estando tão longe, me deu forças para concluir este trabalho, a fim de que pudéssemos logo voltar a estar juntos.

Finalmente, agradeço a Alexy Pajitnov e Vadim Gerasimov, fiéis guardiães de minha sanidade mental.

there be laughter, and sharing of pleasures. /For in the dew of little things the heart finds its morning and is refreshed.” Kahlil Gibran. The Prophet.

Introdução

Diz Roland Barthes que o texto histórico, em geral, principia por uma abertura performativa, um ato solene de fundação, que lembra os poetas: “Canta, ó deusa, a cólera de Aquiles, filho de Peleu...” Pode ter também um caráter sagrado, um apelo religioso ou “intróito purificador”, como em Joinville (“Em nome de Deus Todo-Poderoso, eu, Jehan, senhor de Joinville, faço escrever a vida de nosso Santo rei Luís”), ou mesmo no socialista Louis Blanc: “Antes de tomar a pena, interroguei-me severamente e, como não encontrasse em mim nem afeições interessadas nem ódios implacáveis, pensei que poderia julgar os homens e as coisas sem faltar com a justiça e sem trair a verdade”.²

Nem sagrada, nem solene, esta introdução busca situar brevemente algumas questões de que trata o texto. Pois, distante desse caráter performático, procuro justamente refletir sobre certos fazeres possíveis da história, a partir da relação entre o historiador e suas fontes, em especial as narrativas de viajantes. No percurso traçado ao longo de aproximadamente dois anos e meio, busquei apreender alguns sentidos dos recortes [necessários] ao ofício do historiador.

Este estudo partiu de uma constatação: que as narrativas de viajantes estrangeiros que estiveram no Brasil ao longo do século XIX tornaram-se um testemunho fundamental, e mesmo um critério de legitimidade³ para a construção de interpretações sobre a escravidão no Brasil, em autores que fizeram grandes “sínteses” da história nacional, como Gilberto Freyre, Caio Prado Júnior, Sérgio Buarque de Holanda e Florestan Fernandes. Uma questão que se apresentava, então, era desvendar as múltiplas maneiras como aquelas fontes foram utilizadas por esses autores para delinear as especificidades de significados da escravidão em percepções do século XIX ao XX. Os vínculos entre a narrativa de viagem e o texto dos historiadores e cientistas sociais são deveras complexos. Assim, refletindo sobre o uso que foi feito desses

² Roland Barthes, “O discurso da história”, in: O Rumor da Língua. São Paulo: Brasiliense, 1988. (p. 148)

³ Edward Said discute a autoridade nos seguintes termos: “Não há nada de misterioso ou de natural na autoridade. Ela é formada, irradiada, disseminada; é instrumental, é persuasiva; tem posição, estabelece padrões de gosto e valor; é virtualmente indistinguível de certas idéias que dignifica como verdadeiras, e das tradições, percepções e juízos que forma, transmite, reproduz. Acima de tudo, a autoridade pode e realmente deve ser analisada”. Edward Said. Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente. [Tradução de Tomás Rosa Bueno] São Paulo: Companhia das Letras, 1990. (p. 31)

documentos, poderemos apreender também algumas das questões em jogo na escrita da história.

A partir disso, a problemática que procurei analisar compreende várias questões: como se estabeleceu o conceito de viajante e a autoridade do seu texto? Como é possível que um mesmo tipo de fonte permita leituras tão díspares, às vezes antagônicas? Como relacionar os recortes dos historiadores com os sentidos políticos de seu texto? E, finalmente, como essas discussões podem contribuir para o debate recente das ciências humanas? O resultado dessas indagações é o que o leitor tem em mãos.

A hipótese que guiou as leituras privilegia os vínculos indissociáveis entre *saber e poder*. Francis Bacon, no seu *Novum Organum* (1620), já estabelecia um projeto de conhecimento indissociado da prática política, enquanto domínio sobre a natureza - e, por extensão, sobre os homens.⁴ No seu método, está implícita uma noção progressiva do tempo, cujo pressuposto consiste no avanço do domínio técnico pelo homem.⁵ Esses princípios, ou a tentativa de explicação da sociedade brasileira e da escravidão através deles, serão o cerne da discussão deste trabalho.

Este texto e sua autora certamente receberam múltiplas contribuições teóricas para realizar a análise proposta. Embora não pretenda ter feito uma “conciliação harmoniosa” de todas elas, o método que segui não privilegia um único caminho, mas tenta justamente mostrar a multiplicidade de perspectivas em jogo na avaliação de um fenômeno social como a escravidão brasileira. Menos que estabelecer de princípio uma “declaração de fé” em tal ou qual vertente interpretativa, procuro deixar um espaço de negociação entre diversos posicionamentos, a autora e o leitor. Sem, com isso, ter uma pretensão de “objetividade” e distanciamento - minha opinião está aqui, de maneira clara, mas nem por isso considerada como única ou inquestionável.

Muito já se falou da relação entre o trabalho do historiador e do juiz, ou até mesmo da proximidade entre historiadores e inquisidores.⁶ Este texto, evidentemente, não ambiciona

⁴ Sir Francis Bacon. *Advancement of Learning / Novum Organum / New Atlantis*. Chicago, London, et alii: Encyclopaedia Britannica, Inc./ The University of Chicago, 1952. No século XX, Edward Said procura “esfregar o nariz da cultura na lama da política”, considerando que “a sociedade política, no sentido de Gramsci, infiltra-se em domínios da sociedade civil tais como a academia e satura-os com significações que lhe dizem respeito diretamente”. Said. *Orientalismo*. *Op. cit.* (pp. 22; 24)

⁵ Robert A. Nisbet. *História da idéia de progresso*. Brasília: Editora UnB, 1985.

⁶ Natalie Zemon Davis. *O Retorno de Martin Guerre* [Tradução: Denise Bottmann]. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987; e Renato Rosaldo, “From the Door of His Tent: The Fieldworker and the Inquisitor”, in: James

solucionar questões tão prementes da atualidade. Porém, seu posicionamento em relação aos autores e interpretações não é de julgamento. Mantendo a posição crítica, procuro associar-me à proposta de Espinosa “*non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere*” [não rir, não lamentar, não censurar, mas compreender].⁷

Para tanto, proponho o seguinte trajeto: primeiro, perseguir a noção de *viajante* no “cânone ocidental”,⁸ pois esses textos configuram a noção que culminará, no século XIX, no estabelecimento de uma autoridade contida nos relatos de viagem. Nesse sentido, a formação cultural da elite supunha certas referências literárias que podem nos ajudar a compreender, afinal, quem seria essa figura do “viajante”.

A partir dessa configuração, no segundo capítulo, serão analisados alguns textos de viajantes ingleses e franceses que estiveram no Brasil no século XIX, privilegiando suas análises da escravidão brasileira. Dada a imensidão de referências que cabem nesse recorte,⁹ selecionamos alguns autores cuja análise foi reiterada, reforçada e autorizada pela historiografia do século XX. Isto é, são textos que se tornaram *fontes*, que embasaram e legitimaram interpretações da escravidão brasileira e da sociedade imperial. O objetivo desse capítulo é apreender a especificidade política dos argumentos dos viajantes no interior do próprio texto, enfatizando o seu caráter de *projetos* de intervenção na sociedade de seu tempo.

No terceiro capítulo, procuro situar como esse tipo de texto foi reconfigurado na leitura da historiografia do século XX. Serão abordados textos que testemunham uma polêmica a respeito do estatuto da escravidão brasileira, tendo sido selecionados o pernambucano Gilberto Freyre e os autores paulistas Caio Prado Júnior, Sérgio Buarque de Holanda e Florestan Fernandes. A partir da análise de suas obras, pretende-se perceber a importância das narrativas de viagem do século XIX no entendimento da escravidão no Império. Além disso, buscam-se possíveis identidades e ressonâncias entre os objetivos e interpretações das fontes e dos autores. Nessa comparação entre os textos, surgem projetos e

Clifford and George Marcus (ed.). *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: The University of California Press, 1986. (pp. 77-97)

⁷ Marilena Chaui. *A nervura do real - imanência e liberdade em Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. (p. 95) Cf. também o capítulo “Julgar ou compreender?”, in: Marc Bloch. *Introdução à História*. Lisboa: Europa-América, s.d. (pp. 121-126)

⁸ Para uma discussão a respeito no campo da literatura, cf. Harold Bloom. *O cânone ocidental: os livros e a escola do tempo*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1995.

⁹ Alicia V. Tjarks, “Brazil: Travel and Description, 1800-1899. A Selected Bibliography”, in: *Revista de Historia de America*, México, (83): 209-247, Enero-Junio de 1977.

leituras do Brasil e da escravidão cuja historicidade ou especificidade não exclui alguns elementos em comum.

Nas considerações finais, serão situadas algumas perspectivas no debate sobre os sentidos atribuídos à escravidão, a partir da análise de teóricos do liberalismo - John Locke, Adam Smith, Tocqueville e Stuart Mill - e da produção nas últimas décadas do século XX de estudiosos da escravidão no Brasil. Para concluir, de maneira breve, abordarei também algumas discussões recentes sobre história e etnografia como discurso, a fim de situar a inserção deste estudo nessa polêmica.

Capítulo I

Viagem e Conhecimento

Kublai Khan percebera que as cidades de Marco Polo eram todas parecidas, como se a passagem de uma para outra não envolvesse uma viagem mas uma mera troca de elementos.
Italo Calvino. As cidades invisíveis

Capítulo I: *Viagem e conhecimento*

A construção da figura do viajante

“Imagine-se o leitor sozinho, rodeado apenas de seus equipamentos, numa praia tropical próxima a uma aldeia nativa, vendo a lancha ou o barco que o trouxe afastar-se no mar até desaparecer de vista”.¹ Estas famosas palavras da introdução do texto *Argonautas do Pacífico Ocidental*, de Bronislaw Malinowski, traduzem a pungente sensação do desconhecido, do confronto com o “Outro”, entendido como não-ocidental,² na construção do texto antropológico e na literatura de viagens. A viagem, nesse sentido, pode ser entendida como o próprio lugar da alteridade, onde esta se realiza na sua forma mais plena, (des)encontro-confronto. A seguir, procuro traçar uma imagem dessa figura, o *vijante*, na tentativa de desvendar o sentido do fascínio do seu texto e os fios da trama que o institui.

Este estudo partiu de um interesse nas narrativas de viagem do século XIX. Porém, nelas se identificavam referências que se distanciavam cada vez mais no tempo. Não por acaso: “Livros de viagens ou guias são um tipo de texto quase tão ‘natural’, tão lógico em sua composição e utilização, quanto qualquer livro em que possamos pensar, precisamente por causa dessa tendência humana de recorrer a um texto quando as incertezas de uma viagem a partes estranhas parecem ameaçar a equanimidade da pessoa. Muitos viajantes são vistos dizendo, a respeito de uma experiência em um país novo, que não era o que eles esperavam, querendo dizer que não era como um livro disse que seria. E é claro que muitos escritores de livros de viagens compõem suas obras de modo a dizerem que um país *é* assim, ou melhor, que ele *é* colorido, caro, interessante e assim por diante. A idéia, em todos os casos, é que as pessoas, lugares e experiências podem sempre ser descritos por um livro, de tal modo que o livro (ou texto) adquira maior autoridade, e uso, que a própria realidade que descreve”.³

Assim, neste capítulo, serão analisados alguns textos do “cânone ocidental”, a fim de perceber neles os múltiplos sentidos da viagem para o mundo europeu e as diferentes facetas

¹ Bronislaw Malinowski. *Argonautas do Pacífico Ocidental: Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos no arquipélago da Nova Guiné Melanésia*. [Prefácio de Sir James Frazer] São Paulo: Abril Cultural, 1976. [Coleção *Os Pensadores*, v. XLIII] (p. 23)

² “... como entidades geográficas e culturais - para não falar das entidades históricas -, os lugares, regiões e setores geográficos tais como ‘Oriente’ e ‘Ocidente’ são feitos pelo homem. Portanto, assim como o próprio Ocidente, o Oriente é uma idéia que tem uma história e uma tradição de pensamento, imagística e vocabulário que lhe deram realidade e presença no e para o Ocidente. As duas entidades geográficas, desse modo, apóiam e, em certa medida, refletem uma à outra.” Edward Said. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. (pp. 16-7)

que pode assumir o seu agente, o viajante. Esses textos, embora escritos em momentos distintos, formaram os parâmetros da experiência com a alteridade, são referenciais constantes que permitem a identificação com a própria viagem, evidenciam características comuns que são continuamente reelaboradas no tempo. Especialmente, estabelecem como se dá o confronto com a diferença, como se percebe o “Outro”, a partir de uma autoridade muitas vezes ancorada no passado. Procurarei demonstrar que um viajante, a despeito de sua inegável singularidade, pode ser pensado como a síntese de todos os outros, de todas as viagens que servem de espelho para a sua própria.

Paralelamente, percebe-se que, recorrentemente, no afã de decodificar a alteridade, esta acaba sendo apreendida em termos do que já se conhece. Edward Said analisa como algo claramente estrangeiro e distante torna-se mais, e não menos, familiar: “Deixamos de considerar as coisas como completamente insólitas ou completamente conhecidas; emerge uma nova categoria média, uma categoria que nos permite ver novas coisas, coisas vistas pela primeira vez, como versões de algo conhecido anteriormente”.⁴ Esse modo de receber novas informações revela-se um método de controlar o que parece ser uma ameaça a uma visão estabelecida das coisas. Familiaridade e medo [ou prazer] do desconhecido associam-se, a fim de controlar o perigo, tornar o que poderia subverter valores estabelecidos num reforço do que já se sabia.

“O olhar percorre as ruas como se fossem páginas escritas: a cidade diz tudo o que você deve pensar, faz você repetir o discurso, e, enquanto você acredita estar visitando Tamara, não faz nada além de registrar os nomes com os quais ela define a si própria e todas as suas partes”.⁵

Apenas com a diferença que, para nós, é menos Tamara que define a si própria, do que é definida por viajantes que visitaram outras cidades. Essas contradições, e outras possíveis subversões, serão analisadas a seguir.

³ *Ibid.*, p. 103.

⁴ Edward Said. Orientalismo. *Op. cit.* (p. 69)

⁵ Italo Calvino. As cidades invisíveis. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. (p. 18)

Ulisses e as sereias

Quais os sentidos da viagem de Ulisses? No estrangeiro, a vida de Ulisses foi uma longa série de fantásticas lutas com feiticeiras, gigantes, ninfas e sereias, os quais venceu pela astúcia e engodo. Porém, nem todas as aventuras de Ulisses durante o longo regresso foram trágicas para si. Por duas ou três vezes, sendo as circunstâncias favoráveis, ele e seus homens não se privaram de pilhar cidades costeiras. Guerra e pilhagem eram termos quase sinônimos, ações indissociáveis.⁶ Ao partir de Tróia, “o vento trouxe-nos até Ismaros, no país dos Cícones. Aí pilhei a cidade e matei os homens e quando, ao trazermos as mulheres e as riquezas, procedemos à sua divisão, fizemo-lo tão bem que ninguém partiu ludibriado quanto à sua parte”.⁷ O saque compreendia o gado, o metal, as mulheres e qualquer outra riqueza que pudesse ser transportada - a guerra então não era feita para apropriação de território.

É justamente a divisão do butim de guerra que fornece o tema da *Iliada*. A cólera de Aquiles, que canta a deusa, retrata a quebra dos valores costumeiros por Agamêmnon, o Atrida, ao se apropriar da escrava Briseida que pertencia a Aquiles por direito na divisão entre os heróis.⁸ A seqüência da narrativa prova como a violação dos costumes e dos conceitos de honra podia ser perigosa. De fato, a própria honra dos guerreiros estava intrinsecamente associada à apropriação pelo saque.⁹

⁶ Segundo Moses Finley, “a captura pela força das armas, seguida de uma distribuição [...], representava um meio de adquirir metal ou outros bens de proveniência estrangeira. Alguns estudiosos pensam que o núcleo de verdade histórica no relato da guerra de Tróia reside precisamente numa vasta expedição para abastecimento de ferro. Tenham ou não razão, sem dúvida havia guerras de menor envergadura empreendidas com essa intenção, tanto contra os gregos como contra os bárbaros”. M. Finley. *O mundo de Ulisses*. Lisboa: Editorial Presença, 1982. [p. 61]

⁷ Homero. *Odisséia*. *Op. cit.* IX, 39-42. O último verso aparece também na *Iliada*, XI, 705. Posteriormente Ulisses vangloria-se dizendo: “Nove vezes contra gentes de outras terras comandeie eu os rápidos navios e os meus homens, cabendo-me grande abundância de despojos, de que escolhi primeiramente os que me agradavam, e outros me saíram depois à sorte”. *Odisséia*, XIV, 230-233.

⁸ Diz Aquiles a Agamêmnon: “Para agradar-te viemos, homem impudentíssimo, buscando vingar-vos dos troianos, a Menelau e a ti, cara de cão! Mas isso não te inquieta nem preocupa. E ameaças tomar-me a recompensa por que tanto penei, e que me deram os filhos dos aqueus! Entretanto, quando os aqueus arrasam alguma populosa cidade troiana, minha recompensa é sempre inferior à tua. E, todavia, são meus braços que fazem a maior parte da guerra de refregas sem-número; mas, quando se trata de partilhar os lotes, tua recompensa é muitíssimo maior, e a minha é modesta; mas a ela me apego, e carrego-a para os meus navios, depois de me haver esfalfado nos combates.” Homero. *Iliada*. *Op. cit.* I, 165-168.

⁹ Posteriormente, essa exaltação da virtude guerreira enquanto saque será duramente criticada por filósofos como Platão. Finley considera: “Glorificação da pirataria, condenação do roubo (apropriação dos bens em segredo), mas encorajamento da rapina (captura de bens e pessoas à força) - na verdade, parecia ser um mundo de valores morais muito ambíguos. ‘Furtar bens’, protesta Platão, ‘é ignóbil; apoderar-se deles pela força, é uma ação impudente; nenhum de entre os filhos de Zeus amou a fraude ou a violência nem praticou

Uma outra questão a respeito dos significados da viagem seria perceber se o confronto com a alteridade implicou alguma mudança na concepção que tinha Ulisses a respeito do mundo, de si, e do próprio “outro”. Erich Auerbach, no texto “A cicatriz de Ulisses”,¹⁰ faz uma comparação da epopéia homérica com o Antigo Testamento, a fim de evidenciar que o estilo legendário, típico da epopéia, acaba conformando os personagens de uma maneira estática e a-histórica.¹¹ Para esse autor, a história pressupõe múltiplas motivações contraditórias para a ação dos indivíduos, e um comportamento incerto e ambíguo no caso dos grupos humanos.¹² É justamente essa complexidade que está ausente na caracterização dos personagens da *Ilíada* e da *Odisséia*. Assim, tanto Ulisses como Aquiles e outros heróis “não conhecem nenhum desenvolvimento e a história de suas vidas é fixada de uma vez por todas. Os heróis homéricos nos são tão pouco mostrados naquilo em que eles se transformam e são transformados, que o mais das vezes - Nestor, Agamenon, Aquiles - eles aparecem com uma idade determinada desde o princípio. Mesmo Ulisses, cujas longas aventuras ofereciam tantas possibilidades de desenvolvimento pessoal, não revela quase nada de semelhante a isso. (...) em Ulisses mesmo, a velhice puramente corporal se deve às freqüentes intervenções de Atenas, que o faz parecer jovem ou velho, segundo o que exige a situação. Além desse aspecto físico nada nos é mesmo sugerido, e no fundo, *em seu retorno, Ulisses é exatamente o mesmo homem que aquele que havia saído de Ítaca vinte anos antes*”.¹³

Essa questão da historicidade dos personagens na *Odisséia* é retomada e discutida por Italo Calvino, no texto “As *Odisséias* na *Odisséia*”.¹⁴ Ao voltar a Ítaca, o único que reconhece a

nenhuma delas. Que ninguém, portanto, se deixe persuadir nestas questões pelos poetas e outros fazedores de fábulas”. [As *Leis*, 941 B] In: Moses Finley. *O mundo de Ulisses*. *Op. cit.* (p. 66)

¹⁰ Erich Auerbach. “La cicatrice d’Ulysse”, in: *Mimésis: la représentation de la réalité dans la littérature occidentale*. Paris: Gallimard, 1998. [pp. 11-34]

¹¹ Auerbach trata o texto homérico enquanto a conformação de um tipo narrativo fundamental, afirmando que “[il] décrit les événements en les extériorisant, les éclaire également, les enchaîne sans discontinuité; c’est une expression libre et complète, sans ambiguïté, qui place tous les phénomènes au premier plan et ne laisse que peu de place au développement historique et humain...”, in: *Mimésis...* *Op. cit.* [p. 33]

¹² O momento em que foi produzido o texto de Auerbach é significativo para essa concepção de história - a primeira edição alemã data de 1946. Enquanto testemunho do nacional-socialismo, os fenômenos históricos e a ação dos povos e nações revela toda sua trágica complexidade. Nas palavras do autor: “L’histoire que nous vivons, ou que nous connaissons par le témoignage de ceux qui l’ont vécue, se déroule de façon beaucoup moins homogène, plus contradictoire, plus confuse; c’est seulement lorsqu’elle a produit des résultats dans un domaine particulier que nous devenons capables, en nous fondant sur ceux-ci, de l’ordonner dans une certaine mesure, et combien de fois cet ordre que nous avons cru pouvoir dégager nous paraît de nouveau douteux, combien de fois ne nous demandons-nous pas si les résultats qui s’offrent à nos yeux ne nous ont pas conduits à un arrangement trop sommaire des événements eux-mêmes!” *Ibid.*, p. 29.

¹³ *Ibid.*, pp. 26-27. [grifo meu]

¹⁴ Italo Calvino. *Por que ler os clássicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. [pp. 09-24]

verdadeira identidade de Ulisses inicialmente é o cão Argos.¹⁵ Porém, Calvino questiona: “Mas será a mesma identidade de antes? O Ulisses que desembarca em Ítaca como um velho mendigo irreconhecível a todos talvez não seja mais a mesma pessoa que o Ulisses que partiu da Tróia”.¹⁶ Para provar sua hipótese, Calvino mostra como dentro do próprio texto existem muitas narrativas da viagem, sendo que a versão final contada por Homero é a menos verossímil de todas - um herói às voltas com bruxas e gigantes, com monstros e devoradores de homens.

A esse respeito, somos alertados para um fato crucial: Ulisses é um grande dissimulador.¹⁷ No canto XIII da *Odisséia*, Palas Atenas arrelia Ulisses por suas mentiras: “Astucioso e matreiro seria quem te ultrapassasse em artimanhas de toda espécie, nem que fosse um deus! Inventor incorrigível de astúcias sem fim, que nunca te fartas de artifícios, nem sequer em tua pátria te resolves a acabar com essas intrujices, com essas narrativas mentirosas, tão gratas a teu coração? Vamos! Põe de parte tais fingimentos, pois ambos somos mestres em tirar vantagem da astúcia: tu és, de todos os mortais, o que mais se avanteja em conselho e em discursos, e eu sou afamada, entre os deuses, por minha finura e artifícios”. Até mesmo Penélope compartilha essa característica do esposo, visto que o embuste do tecido é um stratagemata que a apresenta como fingidora, ainda que em nome de sua virtude. Antes mesmo da *Odisséia* já se sabia que Ulisses é um mistificador: não foi ele que inventou o grande engodo do cavalo de Tróia?¹⁸

¹⁵ O nome é sugestivo, pois remete também a uma das viagens mais importantes do período clássico, narrada por Apolônio de Rodes [cf. Apollonius of Rhodes. *The Voyage of Argo - The Argonautica*. London: Penguin Books, 1971]; além de sugerir outros mares em outro tempo, no Oceano Pacífico [cf. Bronislaw Malinowski. *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*. *Op. cit.*]

¹⁶ Italo Calvino. “As *Odisséias* na *Odisséia*”, in: *Por que ler os clássicos*. *Op. cit.* [p. 21]

¹⁷ O herói é caracterizado como “o engenhoso Ulisses, filho de Laertes, comparável a Zeus pela prudência”, “maquinador de artimanhas”, que dissuadia os mortais “com meigas palavras”, cheio de artifícios, aquele que a todos os mortais supera pela inteligência, segundo o próprio Zeus. Também o sábio Antenor, que conheceu seus “bem-urdidos pensamentos” na assembléia dos troianos, afirma: “quando [Ulisses] desentranhava do peito sua grande voz e suas palavras que lembravam flocos de neve no inverno, nenhum humano podia rivalizar com ele: e era, então menos a beleza de Ulisses que admirávamos ao vê-lo”. No canto X da *Iliada*, Diomedes escolhe Ulisses para ir com ele espionar o acampamento dos troianos, dizendo: “como, então, me esqueceria do divino Ulisses? [...] Com ele, até das chamas voltaríamos ambos, pois melhor do que ninguém sabe pensar”. No canto X da *Odisséia*, Atena, a deusa de olhos brilhantes, afirma que “Ulisses não restará por muito tempo longe da pátria, mesmo que o retenham preso com cadeias de ferro, descortinará maneira de regressar, porque é homem de infinitos recursos”.

¹⁸ No canto XI da *Odisséia*, porém, diz Alcino, rei dos feócios: “Ulisses, ao olhar para ti, não te reputamos um daqueles impostores ou trapaceiros, como tantos que a negra terra sustenta por toda parte, forjadores de mentiras que ninguém logra perceber. Se teus discursos são graciosos, teus pensamentos dão prova de lealdade. Contaste-nos com a arte de eloqüente aedo as dolorosas tribulações sofridas pelos argivos e por ti. Pois bem! Dize agora, sem nada dissimular, se viste alguns de teus divinos companheiros [no Hades]...”

Atentos a essa característica do personagem, podemos situar o que Ulisses guarda de fato de todo o caminho que percorre - a *memória*. A possibilidade da perda da lembrança de quem é, do caminho que deve vencer para retornar aos seus se afirma várias vezes: primeiro com o convite dos lotófagos, depois com os elixires de Circe e mais tarde com o canto das sereias. Em todos esses casos Ulisses precisa usar sua astúcia para vencer o perigo de esquecer a casa, a rota da navegação, o objetivo da viagem - em síntese, nas palavras do próprio Homero, “esquecer o retorno”.¹⁹

A narrativa sobre os lotófagos encontra-se no canto IX da *Odisséia*. A embarcação de Ulisses foi levada “por ventos funestos” à costa da Líbia, onde viviam aqueles que se nutrem de flores. O filho de Laertes mandou seus homens colher informações sobre “quais eram os comedores de pão que na terra habitavam”. Os habitantes da terra lhes deram loto a comer, com graves conseqüências: “Ora, quem quer que saboreava esse fruto doce como mel não mais queria trazer notícias nem voltar, mas preferia ficar ali, entre os lotófagos, comendo loto e esquecido do regresso”. Ulisses teve de os reconduzir à força, debulhados em lágrimas, para as naus: “arrastei-os para debaixo dos bancos dos remadores e aí os preendi, enquanto instava com os demais companheiros, que me tinham permanecido fiéis, a que subissem depressa nas naus ligeiras, receoso de que alguns deles, provando o loto, se esquecesse do regresso. [...] Dali, prosseguimos viagem, com o coração amargurado.” O outro caso em que esse perigo se manifesta é no canto X, onde Circe enfeitiçou os homens de Ulisses, fazendo-os “perder toda recordação da terra pátria”; só depois os transformou em porcos.

É certo que a memória, miscelânea de passado, presente e projeto de futuro, opera numa perspectiva complexa. É justamente essa multiplicidade de significados que torna a *Odisséia* o mito de todas as viagens.²⁰ Pouco importa se não podemos distinguir entre mentira e verdade, se a linguagem do vivido se imiscui indissociavelmente na linguagem do mito. Entretanto, para os objetivos específicos deste trabalho, permanece o questionamento da

¹⁹ “Ulisses não deve esquecer o caminho que tem de percorrer, a forma de seu destino: em resumo, não pode esquecer a *Odisséia*. [...] O que Ulisses salva do lótus, das drogas de Circe, do canto das sereias, não é apenas o passado e o futuro. A memória conta realmente - para os indivíduos, as coletividades, as civilizações - só se mantiver junto a marca do passado e o projeto do futuro, se permitir fazer sem esquecer aquilo que se pretendia fazer, tornar-se sem deixar de ser, ser sem deixar de tornar-se”. Calvino. “As *Odisséias* na *Odisséia*”, *Op. cit.* (pp. 18-19)

²⁰ Cf. a análise de Adorno e Horkheimer, no qual Ulisses “revela-se precisamente como um protótipo do indivíduo burguês”. Theodor W. Adorno e Max Horkheimer, “Ulisses ou Mito e Esclarecimento”, in: *Dialética do Esclarecimento - fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. (pp. 53-80); também Olgária Matos, “A melancolia de Ulisses: a dialética do Iluminismo e o canto das sereias”, in: Adauto Novaes (org.) *Os Sentidos da Paixão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986. (pp. 141-157)

relação entre viagem, conhecimento do “outro” e transformação. Ulisses se apresenta como alguém que “de muitos homens vi as cidades e conheci os pensamentos”. Como se apresenta o “Outro” na narrativa, suas cidades e pensamentos?

O caso mais emblemático do confronto com a alteridade é o episódio dos ciclopes, “homens soberbos e sem leis, que, confiando nos deuses imortais, não plantam nem lavram; entre os quais tudo nasce, sem que a terra tenha recebido semente nem cultura: o trigo, a cevada e as vinhas que produzem o vinho dos pesados cachos, que para eles a chuva de Zeus intumescce. Não têm assembléias que julguem ou deliberem, nem leis; vivem em côncavas grutas, no cimo de altas montanhas: e cada um dita a lei a seus filhos e mulheres, sem se preocuparem uns com os outros.” Definidos pela negativa, são o espelho do mundo grego, terra inóspita que requeria duros trabalhos de lavoura; e o oposto político da *pólis*, lugar da deliberação conjunta dos cidadãos. Sem atentar no perigo, a curiosidade de Ulisses o coloca em grandes apuros: “...eu com minha nau e minha tripulação vamos procurar saber que homens são estes: se violentos, selvagens e injustos, se hospitaleiros e respeitadores dos deuses”. No caso dos ciclopes, a primeira hipótese é a verdadeira.

Os gregos encontram o ciclope Polifemo: “...um homem gigantesco que, sozinho, apascentava as cabras, longe dos demais; pois não freqüentava ninguém, vivia solitário, e não respeitava nenhuma lei. Era um portento colossal, que em nada se assemelhava aos homens comedores de pão”. Em síntese, um “selvagem” em cuja raça cada indivíduo fazia suas próprias leis. O maior traço de sua alteridade residia na sua alimentação antropofágica, e também na ridicularização das leis de hospitalidade, quando afirma que Ulisses será comido por último, como “presente de hospitalidade”.²¹

Não obstante, mais uma vez a astúcia de Ulisses sai vencedora: dizendo-se “Ninguém”, num jogo de palavras com a pronúncia de seu nome,²² o gigante torna-se incapaz de indicar

²¹ Ulisses se dirige a Polifemo nestes termos: “Eis-nos agora aqui, a teus joelhos, na esperança de receber tua hospitalidade e algum dos presentes que é costume dar aos hóspedes. Respeita os deuses, egrégio varão! A ti nos dirigimos como suplicantes: Zeus é o vingador dos suplicantes e dos hóspedes, é o deus da hospitalidade, que acompanha os estrangeiros e quer que os respeitem”. Da violação desse costume advém também o castigo divino que se havia abatido sobre Tróia, visto que Páris, além de ultrajar Menelau ao roubar sua esposa, comete o sacrilégio de atentar contra as leis da hospitalidade.

²² “*Oudeis*”: ninguém, em grego. Izabel Marson evidencia um uso político desse episódio, muitos séculos depois. Na campanha eleitoral de 1884, Joaquim Nabuco, num recurso de retórica, afirma que a popularidade da campanha de abolição da escravidão no Brasil devia ser atribuída a “Ninguém”, numa estratégia de “minimizar/valorizar a responsabilidade dos militantes do abolicionismo e dissolver os compromissos específicos da grande causa também com o imperialismo britânico.” Assim como a vitória de Ulisses sobre Polifemo, essa campanha representaria a vitória da astúcia e da razão contra a barbárie.

aos outros a quem deveria ser dirigida sua vingança, depois que Ulisses e seus homens o embebedam e ferem seu único olho.

Nem mesmo na viagem à morada de Hades, lugar da noite maldita que cobre as almas dos miseráveis mortais, a alteridade é tão grande, visto que essas “tribos dos mortos” mantêm suas características humanas, suas virtudes e mesmo seus ódios e rancores.²³ Era um mundo de sombra, mas cujos referenciais ainda eram o mundo grego, em que se aplicavam os suplícios de Tício, Tântalo e Sísifo, isto é, se praticava a justiça que reafirmava os valores do mundo dos aqueus. Mais característica em sua relação com o “Outro” é a atitude de Ulisses perante as sereias: amarrado no seu próprio mastro, seus marujos com cera nos ouvidos, temendo a tentação de ouvir o canto que os fariam esquecer da sua história, o caminho da morte.²⁴

Finalmente, “Ninguém” deveria ser responsabilizado pelos prejuízos decorrentes da emancipação, possibilitando destarte “conciliação” entre todos os envolvidos, tal como Ulisses eximiu a si e aos companheiros da responsabilidade do ato, evitando a vingança dos ciclopes. Cf. Izabel Andrade Marson. O Império da ‘Conciliação’: política e método em Joaquim Nabuco - a tessitura da revolução e da escravidão. Campinas, SP: 1999. [Tese de Livre Docência] (pp. 180-181)

²³ No canto XI da *Odisséia*, a alma de Ajax se mantinha à distância, ressentida contra Ulisses pela vitória que este alcançara no tribunal, durante a guerra contra os troianos. O herói de Ítaca tenta conciliar: “Ajax, filho do irrepreensível Telamon, nem sequer depois de morto devias esquecer teu ressentimento contra mim, por causa daquelas armas amaldiçoadas?” Mas Ajax retira-se sem responder.

²⁴ No canto XII da *Odisséia*, Circe avisa Ulisses sobre as sereias: “Chegarás, primeiro, à região das sereias, cuja voz encanta todos os homens que delas se aproximam. Se alguém, sem dar por isso, delas se avizinha e as escuta, nunca mais sua mulher nem seus filhos pequeninos se reunirão em torno dele, pois que ficará cativo do canto harmonioso das sereias. Residem elas num prado, em redor do qual se amontoam as ossadas de corpos em putrefação, cujas peles se vão ressequindo. Prossegue adiante, sem parar; com cera doce como mel amolecida tapa as orelhas de teus companheiros, para que nenhum deles possa ouvi-las. Tu, se quiseres, ouve-as; mas, que em tua nau ligeira te atem pés e mãos, estando tu direito, ao mastro, por meio de cordas

Heródoto viajante

“...the Greeks have been from very ancient times distinguished from the barbarians by superior sagacity and freedom from foolish simpleness...”
Herodotus, I, 60

Semelhante à narrativa da epopéia, os temas caros à “*historié*” de Heródoto são a memória, o esquecimento, a morte. Num certo sentido, a história continua a epopéia, visto que evoca antes de tudo os que não existem mais, na busca de guardar a memória do passado do grupo. Porém, a narrativa histórica, mesmo quando parece retomar a epopéia, rompe com ela, enquanto método e proposta. *Historié* pode ser traduzida como “investigação”, tanto no sentido de pesquisa como de investigação judiciária, e é isso que dá uma conformação diferente à narrativa.²⁵ O historiador é também um mestre da palavra, como o aedo, mas é principalmente aquele que formula um *juízo* sobre as ações de gregos e bárbaros - é testemunha e árbitro, visto ser o investigador e, portanto, aquele que *sabe*.

Outra ruptura importante em relação à epopéia é que, em Heródoto, não são as Musas que falam, a partir do contato privilegiado com o mundo dos deuses, mas Heródoto de Halicarnasso que se apresenta como autor, que detém a autoridade.²⁶ Mesmo Tucídides, crítico de Heródoto, compartilha e radicaliza essa perspectiva, na busca de transmitir às gerações futuras um instrumento de inteligibilidade de seu próprio presente, e não mais apenas preservar do esquecimento as ações valorosas dos heróis, como na epopéia.²⁷

François Hartog nos apresenta um Heródoto viajante, e se debruça sobre a forma como representa o “outro”, bárbaro, em especial os citas.²⁸ Nascido em Halicarnasso, Heródoto tornou-se cidadão em Túrios, conheceu o exílio em Samos, viajou através do

para que te seja dado experimentar o prazer de ouvir a voz das sereias. Se acaso pedires e instares com teus homens que te soltem, que eles te prendam com maior número de ligaduras.”

²⁵ Catherine Darbo-Peschansky. *O Discurso do Particular: Ensaio sobre a Investigação de Heródoto*. [Tradução: Angela Martinazzo] Brasília: Editora UnB, 1998.

²⁶ De acordo com Jeanne Marie Gagnebin, “não se trata de negar o tempo mítico e sagrado; trata-se, para Heródoto, de recusar os procedimentos narrativos do mito para descrever o nosso tempo humano, restrito, finito..., enfim, “histórico”! A busca das verdadeiras razões dos acontecimentos através do testemunho próprio ou alheio inscreve-se neste esforço racional - do *logos* em oposição ao *mythos* - da escrita da nossa história.” Jeanne Marie Gagnebin. “O início da história e as lágrimas de Tucídides”, in: *Sete Aulas sobre Linguagem, Memória e História*. Rio Janeiro: Imago, 1997. [p. 20]

²⁷ Cf. Jacqueline de Romilly. *História e razão em Tucídides*. Brasília: Editora UnB, 1998; e Francisco Murari Pires. *Mithistória*. São Paulo: Humanitas/ FAPESP, 1999.

²⁸ François Hartog. *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999. [p. 37]

Oriente Médio e principalmente pelo Egito; também em torno do Mar Negro, em direção ao norte, no sul da Itália e na Grécia continental. Sua análise dos “não-gregos”, que ocupa grande parte dos primeiros quatro livros, o caracteriza como geógrafo e etnógrafo, além de historiador.²⁹ Porém, a posteridade muito questionou a obra de Heródoto, sendo esse autor tido tanto como “o pai da história” como quanto mentiroso, até mesmo “o pai da mentira”. Seria ele um contador de fábulas, de mitos, seduzindo pelo texto envolvente, como já o denunciava Tucídides?³⁰ Seria tão grande artista como era enganador, assim como as sereias de Ulisses, cujo belo canto tinha como função iludir e arrastar os homens ao campo pútrido repleto de cadáveres que eles não vêem, seduzidos pela harmoniosa melodia?

Além dessa questão, o espelho de que fala Hartog pretende captar não só a identidade de Heródoto como também a imagem do outro, sob o olhar dos próprios gregos. Percorrendo e contando o mundo, o historiador põe em ordem um espaço grego do saber, sobre seu passado e sobre os não-gregos. O texto de Heródoto é também uma narrativa de viagem, no sentido de que se preocupa em traduzir o outro em termos do saber compartilhado pelos gregos e que, para fazer crer no outro que constrói, elabora toda uma retórica da alteridade. Essa visão do outro permite uma “arqueologia” do olhar do historiador. Essas questões são bem percebidas no livro IV de sua investigação, quando Heródoto busca compreender porque Dario não venceu os Citas, e descobre nisso as raízes de sua alteridade.

A Cítia é definida, espacial e simbolicamente, como antagonica ao mundo grego: “*The Scythians have an extreme hatred of all foreign customs, particularly of those in use among the Greeks*”.³¹ A estranheza do povo que a habita, seu comportamento em tudo inverso aos valores gregos - não têm eles cidades nem fortificações -, explicam-se pelo nomadismo, que seria sua

²⁹ Cf. Julio Caro Baroja. La Aurora del Pensamiento Antropológico: La Antropología en los Clasicos Griegos y Latinos. [2ª ed.] Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1991. (pp. 71-82)

³⁰ São estas algumas alusões a Heródoto em Tucídides: “The way most man deal with traditions, even traditions of their own country, is to receive them all alike as they are delivered, without applying any critical test whatever. [...] So little pains do the vulgar take in the investigation of truth, accepting readily the first story that comes to hand. [...] Assuredly [my conclusions] will not be disturbed either by the lays of a poet displaying the exaggeration of his craft, or by the compositions of the chroniclers that are attractive at truth’s expense; the subjects they treat of being out of the reach of evidence, and time having robbed most of them of historical value by enthroning them in the region of legend.” Thucydides. The Peloponnesian War, I, 21-23.

³¹ *Herodotus*, IV, 76. No canto XIII da *Iliada*, os Citas são denominados “admiráveis hipemolgos, que se alimentam de leite [das éguas]”, e também “ábios, os mais justos dos homens”, referindo-se a duas tribos citas. Quando Zeus “afastou os olhos brilhantes e fitou-os ao longe”, para o Norte, avistou a terra dos trácios cavaleiros, dos mísios, “que combatiam de perto” [povo das margens do Danúbio] e os povos citas. Aos ábios (“os pobres”), Quinto Cúrcio (VIII, 6) denominava também “os mais justos dos bárbaros”.

característica essencial.³² Na guerra, bebem o sangue dos adversários, carregam suas cabeças cortadas em triunfo, usam seus crânios como taças.³³ A alteridade remete aos perigos da fronteira, o limite entre o mesmo e o outro: “Viajar e ser *díglossos* [personagem dupla, em parte cita e em parte grego, híbrido] é a mesma coisa, uma e outra são coisas perigosas, pois ambas conduzem ao esquecimento da fronteira e, portanto, à transgressão”.³⁴ Assim, identifica-se uma equivalência entre viajar e ser bilíngüe. As narrativas gregas sobre essa condição falam todas da confusão e do perigo, sobretudo no âmbito religioso, uma desordem a que apenas a morte pode pôr fim. Nesse código trágico, ignorar a fronteira é tão insensato quanto querer escapar ao destino.

Percebe-se ainda que, tratando de gregos ou não-gregos, Heródoto recorta o real segundo as categorias do seu próprio mundo. Sendo assim, observa-se na narrativa um “desvio sistemático” - isto é, o texto sempre interpreta uma prática cita, ou egípcia etc., em função do seu homólogo no mundo grego. Representando o outro, está representando a si mesmo; o imaginário ateniense, sedimentado em sua *pólis*, necessita de um outro que significa exatamente o seu negativo: nômade, solitário, selvagem e distante.³⁵

Como funciona a inversão? Aplica-se às esferas da vida e da morte: se a cidade grega, a *pólis*, define o jogo político e a cidadania pelo discurso, que opera como agente de celebração e memória, os citas só podem oferecer o seu oposto: o silêncio. Na morte, seus ritos funerários

³² “Their [Scythians] customs otherwise are not such as I admire. The one thing of which I speak [concerning their being wiser than any other nation] is the contrivance whereby they make it impossible for the enemy who invades them to escape destruction, while they themselves are entirely out of reach, unless it please them to engage with him. Having neither cities nor forts, and carrying their dwellings with them wherever they go; accustomed, moreover, one and all of them, to shoot from horseback; and living not by husbandry but on their cattle, their wagons the only houses that they possess, how can they fail of being unconquerable, and unassailable even?” Herodotus, IV, 46.

³³ Herodotus, IV, 64-68. A respeito da proximidade entre os citas e Polifemo, cf. Hartog, “Uma aritmética da *aristéia*: beber o vinho, beber o sangue”, in: *O espelho de Heródoto*. Op. cit. (pp. 185-193) Sobre a problemática da antropofagia como marca da alteridade entre os citas, cf. Frank Lestringant. *O canibal: grandeza e decadência*. Brasília: Editora UnB, 1997. [pp. 38, 44, 92-3, 129, 135, 138, 150]

³⁴ Hartog. *O Espelho de Heródoto*. Op. cit. (p. 100) A respeito do hibridismo, numa das versões apresentadas pelo texto de Heródoto, os citas são filhos de Equidna, criatura com estatuto intermediário, meio humana, meio animal. (Herodotus, IV, 9) Sendo assim, “a questão que se levanta então é a do papel do híbrido. Dito de outro modo, dar aos citas uma mãe que não é verdadeiramente humana, nem verdadeiramente bestial é um modo, para os gregos do Ponto, de ‘pensar’ o nomadismo? Existe uma correlação entre o estatuto do híbrido e a vida nômade?”. *Ibid*, p. 65.

³⁵ Baseada na hipótese do desvio sistemático, Hartog afirma que “o historiador é levado não ‘para o lado’ dos citas, mas ‘para o lado’ dos gregos - e, por elas [confrontações entre contexto e saber compartilhado], pode-se apreender quem são os citas de Heródoto, o que inclui também os citas do imaginário grego, uns remetendo aos outros reciprocamente, o que significa ainda que assim se constrói o espelho cita”. *Ibid*, p. 52.

são estranhos e absurdos segundo os valores gregos, opondo-se a tudo o que consideram válido e sensato. Assim também nos rituais, sacrifícios, nas diferenças de gênero. Todos são marcados por confusões, ausências, aberrações, desordem. Com exceção de uma esfera: a tática bélica. Em síntese, o saber compartilhado pelos gregos considera cita e nômade como conceitos equivalentes, e como opostos de si. Porém, isso não é tudo.

Hartog destaca o caráter etnológico no texto, isto é, o esforço teórico despendido por Heródoto para pensar o nomadismo. Pois nele é possível refletir sobre essa alteridade, torná-la inteligível, e não apenas uma aberração que se define apenas por ausências, negações.³⁶ E como achar algum modelo de inteligibilidade no nomadismo? A originalidade de Heródoto consiste em pensá-la como *estratégia*: os citas se deslocam continuamente para escapar aos poderosos invasores, como os persas dirigidos por Dario.

Como foi possível, para Heródoto, pensar o nomadismo como escolha estratégica? No momento em que estão sendo escritas as Histórias, a Grécia de Péricles está sendo invadida por Xerxes, comandante dos persas. Sua tática de defesa de Atenas serve de metáfora em relação à estratégia cita, são equivalentes.³⁷ Nesse aspecto, pode haver uma compreensão do nomadismo cita pelos gregos. Passa-se assim de uma alteridade opaca, incompreensível, a uma relação que não deixa de ser alteridade mas que, no entanto, faz sentido, torna-se pensável. Até porque somente a mediação pelo outro permite a auto-apreensão segura de si mesmo. Heródoto procura “traduzir” o outro e tornar essa tradução verossímil para o destinatário do texto. Nesse sentido, é importante situar os procedimentos dessa “retórica da alteridade”, como se opera a fabricação do outro, que serve para pensarmos a própria agência do historiador na construção do texto.³⁸

³⁶ “...os nômades não comem pão, não lavram, não semeiam, não moram em casas; para suplicar a seus deuses, não têm nem estátuas, nem templos, nem altares e, quando sacrificam, não acendem fogo, não consagram primícias, não aspergem libações, não degolam animal etc. O nomadismo não é, pois, mais que a soma (jamais acabada) de suas faltas, e o nômade é a própria figura do *ápolis*. Além do mais, a antropologia grega fará do nomadismo um primitivismo. Nos primeiros tempos a humanidade foi nômade, é o que sugere, dentre outros, Tucídides na *Arqueologia*.” *Ibid.*, p. 223.

³⁷ Quanto à estratégia de Péricles, distingue-se da tática tradicional que subordinava a defesa da cidade à do território: “a nova estratégia preconiza que se abandone o território, que não se entre em batalha organizada, que não se defenda senão a cidade e que se conte com a frota. Ora, essa estratégia, em seu discurso, lança mão da metáfora da insularidade. [...] O insular não é capturável, ele é inatingível, é *áporos*. Ser insular é, pois, ser *áporos*, do mesmo modo que ser nômade é ser *áporos*. Não podendo ser insulares, os atenienses são marinheiros e abrigam-se detrás de suas muralhas; não podendo ser nem insulares, nem marinheiros, nem abrigados pelas muralhas, os citas *áporoi* não podem ser senão nômades”. *Ibid.*, p. 222.

³⁸ Nas palavras de Jeanne Marie Gagnebin, “para ser fiel à intenção das suas *historiai*, o narrador Heródoto tenta permanecer firmemente no lugar privilegiado do meio e da mediação, significando aos gregos que os bárbaros não são nem piores nem melhores, mas, simplesmente, diferentes. Para descrever e entendê-los,

A proposta aqui é apreender os mecanismos de persuasão no texto histórico, em especial nas narrativas que procuram traduzir o outro, como as narrativas de viagem. Quem fala, a quem e como? De que maneiras estabelece sua legitimidade ou estatuto de verdade, fidedignidade? Vários mecanismos retóricos são instrumentalizados pelo narrador: inversão,³⁹ comparação [analogia],⁴⁰ tradução,⁴¹ nomeação, classificação,⁴² uso do maravilhoso,⁴³ descrição. Instrumentalizando todas essas possibilidades narrativas, o viajante narrador vê e faz ver, é a testemunha que conta algo. Esse olhar (“eu vi”, vocês podem crer) detém a autoridade; ele pressupõe o *saber* que faz os ouvintes/leitores saberem também. Dadas todas essas relações no interior do texto, resta uma pergunta fundamental: de que fala, afinal, o viajante? De si mesmo ou do outro? Para Hartog, o método do viajante constrói uma figura do outro cuja “fala” chega até “nós”, produzindo uma carga de alteridade. Permanece, porém, o problema de se fazer crer. Como convencer o “nós” da possibilidade do “outro”?

O argumento primordial usado por Heródoto para nos fazer crer é “eu vi”. Assim, o olho do viajante estabelece os marcos espaciais dos limites do conhecido (desde aquilo que eu

recorre à oposição, à inversão, ao contrário, a todas as figuras que transformam a diferença múltipla em alteridade (no sentido etimológico do latim *alter* [outro de *dois*]). Gagnebin. “O início da história e as lágrimas de Tucídides”, in: *Sete aulas sobre linguagem, memória e história*. *Op. cit.* (p. 25)

³⁹ A inversão é um princípio muito utilizado ao se transcrever a alteridade, pois torna simples sua apreensão: o mundo de que se fala é o mesmo nosso, embora invertido. Nesse sentido, permite compreender, dar sentido a uma representação do mundo outra que, sem isso, permaneceria indecifrável. Assim, o que era opaco torna-se transparente: não existem duas coisas distintas mas simplesmente “nós” e nosso inverso. Em outras palavras, ao falar do “outro” estamos na verdade falando do “mesmo”, da identidade.

⁴⁰ O viajante, na busca de tornar inteligível o outro, dispõe também da comparação. Na narrativa de viagem, a comparação funciona como tradução, servindo para estabelecer semelhanças e diferenças entre “nós” e “eles”, numa tentativa de classificação. Um dos termos dessa operação pertence ao saber compartilhado pelo público destinatário do texto, o que facilita a apreensão da alteridade. Aqui, não se nega a diferença, são coisas distintas mas que têm algo em comum. Nas palavras de Hartog: “Tecido do mundo em que se conta, a comparação faz ver. Diretamente: *a* é como *b*, ou analogicamente: *a* é para *b* como *c* é para *d*. Operador de tradução, ela filtra o outro no mesmo. Ficção narrativa, que tem como garantia o olho do viajante ou o saber do narrador, visa a convencer o destinatário. E se, uma vez puxada a rede, subsiste algo da diferença, trata-se de uma diferença assinalável e mensurável, o que significa que é dominável”. Hartog. *O espelho de Heródoto*. *Op. cit.* (p. 245)

⁴¹ “Uma retórica da alteridade é, no fundo, uma operação de tradução: visa transportar o outro ao mesmo (*tradere*) - constituindo portanto uma espécie de *transportador da diferença*.” *Ibid.*, p. 251. [grifo do autor]

⁴² “...nomear o outro implica classificá-lo. [...] classificando o outro, classifico-me a mim mesmo e tudo se passa como se a tradução se fizesse sempre na esfera da versão, isto é, como se o panteão de referência fosse o panteão grego e como se o narrador procedesse de acordo com um sistema de presença-ausência”. *Ibid.*, pp. 258-259.

⁴³ A explicitação de maravilhas no mundo do outro é que legitima a preservação de sua memória. O narrador viajante não pode deixar de usar essa rubrica que o público espera: se a omitir, perde a verossimilhança e o crédito. Tudo se passa como se estivesse em ação o seguinte postulado: nesses países distantes (ou nesses países outros), não pode deixar de haver maravilhas-curiosidades. O que, paradoxalmente, acaba comprometendo a credibilidade do viajante-historiador.

vi com meus próprios olhos, até o que outros viram, ou mesmo os limites do que ninguém viu); destarte, na narrativa, o olho do narrador [ou seu ouvido, o que ouviu dizer que outros viram] estabelece a fronteira do que é crível para o destinatário.⁴⁴

A respeito do vínculo entre a visão e a persuasão, a narrativa de viagem faz dessa mesma relação um princípio de escrita e de convencimento voltado para o destinatário: o ‘eu vi’ é como um operador de crença.⁴⁵ Esse critério de legitimidade terá uma longa história dentro da História, mesmo sob a forma do “eu vi o que eles viram, guardado nos arquivos”. No texto de Heródoto, porém, não existe a pesquisa de arquivos ou de outros textos; mesmo quando determinadas fontes são escritas, Heródoto pretende ter “ouvido” esta ou aquela informação a respeito. Embora haja gradações de legitimidade [por exemplo: o que *vi* vale mais do que o que *ouvi*, em termos de convencimento⁴⁶], de fato, o texto está permeado de oralidade. É parte de um mundo em que o discurso oral não é desvalorizado em relação ao discurso escrito. Posteriormente, com Tucídides, por exemplo, a escrita terá um outro estatuto, que exclui a oralidade.⁴⁷ Este historiador, além disso, privou povos não-gregos de história, caracterizando-os por um tempo imóvel, estabelecendo assim uma dissimetria do “atraso” carregada de análises pejorativas da inferioridade e culpabilidade.⁴⁸

A relação entre os dois historiadores demonstra que uma maneira de tornar o texto ainda mais confiável é denunciar narrativas anteriores como “mentirosas”, “incríveis”, “míticas”. Designar a narrativa do outro como ficção é, ao mesmo tempo, da parte do narrador, validar a seriedade de sua própria narrativa, como se dissesse: “ele quer nos fazer crer que viu, mas eu sei muito bem que não viu nada, pois eu, sim, vi realmente; é, pois, em

⁴⁴ Catherine Darbo-Peschansky, “Os limites da informação”, in: O Discurso do Particular. *Op. cit.* (pp. 95-114)

⁴⁵ Hartog. O Espelho de Heródoto. *Op. cit.* (p. 276)

⁴⁶ “O sentido jurídico de *histor* (aquele em que devemos acreditar é aquele que viu e não aquele que ouviu) indica claramente uma inferioridade do ouvido em relação à vista. [...] Se há conjunção entre ver e saber, não há, pois, para Heródoto, em princípio, ruptura entre saber e ouvir, mesmo se há diferentes níveis de *akoé*, isto é, uma maior ou menor proximidade com relação ao ouvido do narrador.” *Ibid.*, p. 283.

⁴⁷ “O único remédio para evitar esta manipulação do passado é deixar resolutamente os encantos da oralidade, das palavras que voam de boca para boca, incham-se de desejos e paixões e chegam cheias de histórias inverificáveis. Tucídides reivindica a escrita como meio de fixação dos acontecimentos, fazendo da imutabilidade do escrito uma garantia de fidelidade”. Jeanne Marie Gagnebin. “O início da história e as lágrimas de Tucídides”, in: Sete Aulas sobre Linguagem, Memória e História. *Op. cit.* p. 30.

⁴⁸ Tucídides “evitou cuidadosamente a eventualidade da mistura e creditou aos gregos um avanço que permitiu esboçar o grupo dos bárbaros como sua sombra projetada assim como colocá-los em uma alteridade radical”. Catherine Peschanski, “Os bárbaros em confronto com o tempo (Heródoto, Tucídides, Xenofonte)”, in: Barbara Cassin, Nicole Loraux e Catherine Peschanski. Gregos, Bárbaros, Estrangeiros: a Cidade e seus Outros. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993. (p. 63)

mim que vocês devem crer”.⁴⁹ Embora Heródoto use esse método, ele mesmo será submetido a um escrutínio semelhante, da parte de Tucídides, que o denuncia como um “mentiroso”, “contador de mitos”. Esse processo gera um desmoronamento da possibilidade de fazer crer: sua narrativa não é mais convincente. Outra tendência que se perpetuará na História: o “parricídio”, a necessidade de desqualificar, deslegitimar o que veio antes, para justificar a necessidade de um “novo” fazer crer.⁵⁰

Finalmente, resta a questão do por quê. Qual o sentido disso tudo, por que fazer crer, com qual intuito? Seria Heródoto um mero viajante curioso? Ou um mercador audacioso? Ou, talvez, “um agente de informações do imperialismo ateniense”?⁵¹ Dar a questão por resolvida nesses termos é simplificar muito, mas é possível apreender outros sentidos no interior do próprio relato. Assim, pode-se perceber o texto como um discurso sobre o poder e uma representação do mundo. Heródoto estabelece vínculos entre barbárie e despotismo, tirania. Em outras palavras, as *Investigações* fazem crer que, entre gregos e bárbaros, a diferença situa-se na forma de exercício do poder. Fazendo um inventário do mundo, o historiador viajante demonstra seu saber e induz o destinatário a crer no que diz. Tanto o emissor quanto o receptor da mensagem, a princípio, têm o mundo grego como centro. Nessa invenção do mundo, atribuidora de sentido, os pólos da antítese são indissociáveis. Sem gregos, não há bárbaros - isto é, não é possível pensar o discurso da liberdade e democracia no mundo grego sem o seu contraponto: o déspota asiático.⁵²

Quem é, afinal, Heródoto? Historiador, mentiroso? Ele é aquele que sabe, que fixa fronteiras. Sua representação do mundo é, ao mesmo tempo, saber e poder. Com sua

⁴⁹ Hartog. *O Espelho de Heródoto*. *Op. cit.* (p. 304)

⁵⁰ “...a narrativa de viagem, bem como o discurso historiográfico, são trabalhados pela alteridade: ambos põem à distância um outro que designam como *mythos*, precisamente para distinguirem-se dele e fazerem-se assim ainda mais críveis. A alteridade não é, pois, somente a questão dos outros. A historiografia, em seu próprio processo, elabora um outro discurso: um resto, um erro, uma ficção...” *Ibid.*, p. 316. Para a análise de um mecanismo semelhante na antropologia, cf. Marilyn Strathern, “Out of Context: The Persuasive Fictions of Anthropology”, in: *Current Anthropology*, vol. 28, n.º 3, June 1987. (pp. 251-281)

⁵¹ Lembremos que, na condição de exilado, Heródoto não possui voz política na *pólis*, assumindo o mesmo estatuto que os metecos [estrangeiros], cf. Nicole Loraux, “A democracia em confronto com o estrangeiro”, in: Cassin, Loraux e Peschanski. *Gregos, bárbaros, estrangeiros: a cidade e seus outros*. *Op. cit.* (pp. 11-33). O historiador de Halicarnasso “encontra-se excluído da política e seu saber não pode transformar-se diretamente em poder: sua palavra não é diretamente política. [...] ele não era uma pessoa devotada a Péricles, o defensor de sua política imperialista, em nome do glorioso passado da cidade, ou [...] o arauto de Atenas, no momento em que se prepara a Guerra do Peloponeso”. Hartog. *O espelho de Heródoto*. *Op. cit.* (p. 361)

⁵² Edward Said. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

narrativa, pretende fazer ver e fazer saber a pessoas que não viram por si - ele é o intermediário. Ele é o tradutor da diferença, único sujeito da enunciação, aquele que conta o mundo. O que ele conta? Fala do “outro”, cita. Mas é aí mesmo que fala do mundo grego que o informa. Dizer o “outro” evidencia-se como uma das maneiras de falar de *nós* mesmos. Heródoto explica como é possível ser nômade, como entender a completa alteridade para o cidadão da *pólis*. E o explica, como vimos, remetendo à sua própria estratégia, retornando ao *nós*.

Viagens sagradas e maravilhosas

Os tempos medievais são às vezes representados como estáticos, imóveis, estagnados, em várias perspectivas, ou ainda tidos como “trevas” em termos religiosos e econômicos. Acaba-se, assim, referendando uma leitura crítica do “Renascimento”, o qual preferiu se pensar como alteridade absoluta em relação à idade “intermediária”, do meio, e continuidade em relação aos “clássicos” gregos e romanos. Ao invés, porém, de assumir essa construção excludente, prefiro pensar o medievo como movimento, em termos concretos e simbólicos. A imobilidade ou estagnação pode depender também da perspectiva, tão estudada pelos renascentistas, que sabiam que, quanto mais distante, menor e mais parado um objeto se mostrava. Em outras palavras, pensar o outro como “imóvel” revela mais nosso próprio distanciamento e recusa em percebermos um movimento que pode ser distinto das nossos referenciais, mas nem por isso se define pela ausência.⁵³ Portanto, destacarei brevemente algumas viagens, concretas e simbólicas, que povoaram o imaginário europeu nesse período: um mundo de invasões dos hunos, visigodos, ostrogodos, *vikings*, tribos eslavas, povos das estepes, húngaros, vândalos, alanos, suevos, lombardos, árabes... Também de peregrinações à Terra Santa, aos santuários europeus e ao comércio com o Oriente, além de cruzadas e saques. Iniciando pela demanda do Graal.

Conta o relato que, no dia de Pentecostes, em Camelot, os 150 cavaleiros reunidos da Távola Redonda viram grande maravilha: “entrou no paço o santo Graal, coberto de um veludo branco; mas não houve um que visse quem o trazia. E assim que entrou, foi o paço todo repleto de bom odor, como se todos os perfumes do mundo lá estivessem. E ele foi para o meio do paço, de uma parte e da outra, ao redor das mesas. E por onde passava, logo as mesas ficavam repletas de tal manjar, qual em seu coração desejava cada um. E depois que teve cada um o de que houve mister a seu prazer, saiu o santo Graal do paço que ninguém soube o

⁵³ Essa discussão abre uma das perspectivas recentes de análise antropológica das viagens. James Clifford discute como a Antropologia privilegiava grupos “isolados”, comunidades rurais “tradicionais” paradas no tempo, em que os “nativos” esperavam passivamente um estudioso das “metrópoles” européias que, somente ele, se deslocava até seu objeto de interesse científico. Pelo contrário, busca mostrar que o movimento é mais característico dessas “outras” sociedades do que se tinha em conta, e não apenas hoje, mas ainda entre os antepassados dessas sociedades tidas como estáticas: “...fieldwork is less a matter of localized dwelling and more a series of travel encounters. Everyone’s on the move, and has been for centuries: dwelling-in-travel. *Routes* begins with this assumption of movement, arguing that travels and contacts are crucial sites for an unfinished modernity. The general topic, if it can be called one, is vast: a view of human location as constituted by displacement as much as by stasis”. James Clifford. *Routes: travel and translation in the late twentieth century*. Cambridge and London: Harvard University Press, 1997. (p. 02)

que fora dele, nem por qual porta saíra”.⁵⁴ Aqui, o maravilhoso está permeado de sacralidade, mas também de uma mítica mais terrena de fartura e abundância alimentar; confluindo num evento a tal ponto extraordinário que “a natureza não poderia tão maravilhosamente obrar”. A visão desse cálice milagroso induziu os cavaleiros a prestarem juramento de, “por um ano e um dia”, entrar na demanda do santo Graal, isto é, dedicarem suas vidas a uma viagem que tinha por objetivo solucionar o mistério que envolvia a sagrada relíquia.⁵⁵

Dessa busca, apenas dois cavaleiros foram dignos de atingir o seu fim: Percival e Galaaz. Foram eles os únicos que atinaram com a condição divina, mais que guerreira ou aventureira, da demanda, enquanto “segredo das coisas escondidas de Nosso Senhor”, que apenas concederia ao cavaleiro puro, bem-aventurado, “ver o que o coração mortal não poderia pensar, e língua humana não poderia dizer”.⁵⁶ As muitas aventuras que encontram pelo caminho são interpretadas à luz da revelação divina, visto que as cavalarias e proezas só eram levadas a cabo com sucesso pelos puros de coração, castos e confessados com verdadeiro arrependimento dos seus pecados.⁵⁷ Galaaz e Persival são “virgens, limpos e sem mancha” de pecado, estão unidos pela humildade, e a soberba neles não pode entrar. Isto é, não estão na demanda pelas honras desse mundo, mas pelas virtudes da humildade, castidade, paciência e moderação; e assim encontrarão a graça do Graal.⁵⁸ Aos outros cavaleiros, faltam a

⁵⁴ A Demanda do Santo Graal: manuscrito do século XIII / texto sob os cuidados de Heitor Megale. - São Paulo: T.A. Queiroz/Editora da Universidade de São Paulo, 1988. [Texto modernizado com base em cópia do século XV e nas edições Magne de 1944 e 1955-70, feito o cotejo com a edição dos 70 primeiros in-fólios, por Reinhardstoettner, em 1887, com preenchimento das interrupções do apógrafo quinhentista - ms. 2594 da Biblioteca Nacional de Viena - utilizadas as edições Pauphilet e Bonilla y San Martin.] (p. 41)

⁵⁵ Esse é o juramento de Galaaz: “Então foi ficar de joelhos ante o livro, e jurou que, se Deus o guardasse do mal e o guiasse, manteria esta demanda um ano e um dia, e mais, se preciso fosse, e não tornaria à corte, até que soubesse, de algum modo, a verdade do santo Graal”. *Ibid.*, p. 50.

⁵⁶ O significado da jornada é explicado a Galaaz nos seguintes termos: “aquela missão para a qual o Pai enviou seu Filho à terra para livrar o povo, agora está renovada. [...] assim vos escolheu Nosso Senhor sobre todos os cavaleiros, para vos enviar pelas terras estranhas, para destruídes as difíceis aventuras e para fazerdes conhecer como surgiram e de que modo foram começadas. E por isso se deve ensinar a vossa vinda como a de Jesus Cristo, quanto à semelhança, mas não em grandeza”. *Ibid.*, p. 66.

⁵⁷ Como percebeu a donzela que buscava seduzir Galaaz: “Não é ele cavaleiro dos cavaleiros andantes, que dizem que são namorados, mas é daqueles cuja vida e alegria está sempre em penitência, pela qual lhes advém grande bem para o outro mundo, e perdoa Deus aqueles que erro tiverem feito contra ele. E por nada, disse ela, posso acabar com ele o que queria. E como quer que este cavaleiro seja alegre para parecer, grande é o sofrimento de sua carne e mostra bem que o seu coração pensa em cousa diferente do que a minha carne mesquinha infeliz já pensava. Este é dos verdadeiros cavaleiros da demanda do santo Graal e em má hora foi tão formoso para mim”. *Ibid.*, p. 100.

⁵⁸ Essa é a interpretação da visão de Galvain revelada pelo ermitão. *Ibid.*, pp. 133-5.

caridade, abstinência e a verdade do Evangelho; e por seus grandes pecados encontram humilhação no lugar da honra que buscavam em suas más andanças.⁵⁹

A peregrinação se resolve pelo mérito humano e pela transcendência divina; ela é iniciação nos mistérios em que a busca importa mais que o próprio encontro. Mas não se trata aqui da concepção mítica do eterno retorno, pois a aventura cristianizada insere o elemento histórico.⁶⁰ Uma terra desolada, repleta de prodígios, leva a um castelo redentor. Esse é o sentido cristão da busca, que articula elementos de vontade, história e liberdade, ao recusar o fatalismo que é substituído pela salvação como decorrência de um querer humano. Assim existe o risco, pois a salvação não está dada *a priori*, pode ser ganha ou perdida de acordo com o mérito. A rota de peregrinação se apresenta ao homem, que pode ou não tomar o caminho, mesmo estando o seu papel atrelado ao supra-humano [divino] e supra-real [maravilhoso].

Assim, a viagem sagrada separou os bons cavaleiros dos maus e luxuriosos, pois os segredos divinos não se outorgam aos que estão em pecado mortal. Apenas aos limpos as maravilhas e os segredos da graça do santo Vaso são revelados.⁶¹ Um penitente ermitão, questionado por Persival, recebeu na missa uma carta que não viram quem jogara, na qual se

⁵⁹ Assim é advertido Galvain: “os sinais e significados do santo Graal não aparecem ao pecador nem a quem está envolvido nos prazeres do mundo. E por isso se vos não mostram já, porque sois desleal pecador. E não devemos cuidar que as aventuras que agora correm são de matar cavaleiros e outros homens. Já disto não verá ninguém vir aventura, antes serão as coisas que mostrarão aos homens bons o significado das outras coisas, porque as coisas celestiais são assim escondidas que jamais coração mortal as poderá conhecer, a não ser pelo Espírito Santo”. *Ibid.*, p. 136. Cf. também a explicação a Boorz do sentido da demanda, pp. 139-141.

⁶⁰ No prefácio de Armand Hoog, este destaca que, apesar de o empreendimento de Persival e Galaaz ressuscitar as mais antigas nostalgias mitológicas, insere-se um elemento novo, que é a *busca*. “O tema da iniciação decorria de uma consciência anti-histórica, situada fora do tempo; obstinada na repetição anual de seus mistérios. [...] A filosofia medieval deverá justamente desembaraçar da imagem platônica a imagem cristã do mundo. Ambas sujeitam-se à regra soberana de uma mesma transcendência divina. Mas a construção platônica é um universo sem história, absoluto, fundido em um único bloco. Ao contrário, o Perceval francês e seu Deus são parceiros de uma nova aventura. A grande invenção que triunfa aqui é um destino do homem enfronhado em um devenir irreversível, uma história humana que se repete em uma história sagrada”. In: Chrétien de Troyes. Perceval ou o Romance do Graal. São Paulo: Martins Fontes, 1992. (pp. 19-21)

⁶¹ Como é o caso de Persival: “E naquela demanda, vos digo bem que [Persival] fez vida muito boa, porque mais estava em oração e em rogos do que em outra coisa e nunca houve dia que não jejuasse, e nos demais dias comia pão e água, e não encontrava ermitão ou recluso a quem não se confessasse e com quem não tomasse conselho de sua alma, e Deus lhe fazia tanta mercê, que estava tão formoso e tão alegre em aspecto que no mundo não havia mais feliz cavaleiro de alegrias e de prazeres [...] Mas uma coisa havia dentro e outra, fora”. A Demanda..., *Op. cit.* (p. 156). Também dele disse um ermitão: “Persival, bom cavaleiro, diante de Deus e do mundo, santa criatura, santo corpo, santa carne, limpa e virgem, eu te conheço por tão santo homem e leal servo de Nosso Senhor...” *Ibid.*, p. 175. A versão francesa de Chrétien de Troyes é mais aventureira, mas os elementos citados também estão fortemente presentes. No ciclo arturiano, os autores individuais importam menos que a matéria coletiva.

achou escrita a resposta de sua dúvida sobre o que ocorreria na demanda. Nela, se lia: “Então vos guiará Nosso Senhor a vós e a Galaaz e a Boorz de Gaunes a uma terra muito estranha e muito longe do reino de Logres e naquela terra morrereis vós e Galaaz em serviço de Nosso Senhor”.⁶²

Nessa terra distante, depois de muitas jornadas, acharam a nave feita por Salomão em que estava o Graal que um dia viram na Grã-Bretanha. O que Galaaz viu então são coisas maravilhosas escondidas, as quais não se mostram a qualquer pessoa; e que o leitor só pode conjecturar, pois são tais que “língua não poderia contar nem coração sentir”. Tão grande prazer encontrou nessa revelação, que só pediu a morte para poder gozar dessas coisas espirituais na companhia dos anjos.⁶³ Nem Galaaz nem Persival jamais retornariam ao reino de Logres, tal como o santo Vaso. Da perda deste último, para a Inglaterra, resultaram grandes males: uma grande fome, que durou três anos e acarretou a morte de muitos, “e o sofrimento foi tão grande que, por pouco, não se comiam os homens uns aos outros”.⁶⁴ O santo Graal lá não retornou devido ao fato de que não o veneraram como deveriam. Com a morte de Galaaz, percebe-se que a busca leva o herói a uma outra dimensão, que transcende o humano, mas cuja condição necessária era o longo caminho percorrido e a superação dos percalços.

Outro tipo de viagem sagrada do medievo foram as cruzadas. Em 1096, o papa Urbano II estimulou os povos sob sua égide a costurarem uma cruz sobre o ombro direito e “seguir as pegadas de Cristo”, resgatando seu túmulo do poder do “Tártaro”. Esse apelo suscitou grande entusiasmo: “deu-se um grande movimento por todas as regiões das Gálias, a fim de que quem, de coração e espírito puros, desejasse seguir o Senhor com zelo e quisesse transportar fielmente a cruz não tardasse em tomar apressadamente o caminho do Santo Sepulcro”.⁶⁵ Essa santa e necessária tarefa nem sempre foi cumprida a contento, entre outras razões porque os sarracenos não facilitaram a desejada “libertação de Jerusalém”, causando

⁶² A Demanda do Santo Graal. *Op. cit.* (p. 161)

⁶³ Essa foi a oração de Galaaz diante da visão do santo Cálice: “Senhor, a ti dou graças e a ti oro e a ti bendigo, porque me fizeste tão grande mercê, que vejo abertamente o que língua mortal não poderia dizer, nem coração sentir. Aqui vejo o começo das grandes audácias. Aqui vejo a razão das grandes maravilhas. E pois assim é, Senhor, que cumpristes minha vontade de me deixardes ver o que sempre desejei, ora vos rogo que, nesta hora em que nesta grande alegria estou, vos agrade que eu passe desta terreal vida e vá à celestial”. *Ibid.*, p. 467.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 465.

⁶⁵ Fernanda Espinosa. Antologia de textos históricos medievais. Lisboa: Sá da Costa, 1981. (pp. 294-5)

sangrenta destruição; ou talvez devido aos interesses dos peregrinos nem sempre serem estritamente religiosos.⁶⁶

No entanto, não se deve reduzir essas peregrinações a viagens meramente interesseiras ou fanáticas. Reis e cavaleiros, mendigos e crianças, renderam-se à eloquência de pregadores como Foulques de Neuilly na quarta cruzada (1198). Corroborado pela noção de “guerra justa” contra o infiel, o movimento representou não apenas o poder da Igreja, como um caminho concreto da salvação da alma e expiação dos pecados pelos sofrimentos da viagem e derramamento de sangue pagão. O caminho do paraíso dirige-se ao Oriente, terra sacralizada pela revelação do cristianismo e conspurcada pela presença dos infiéis.

As cruzadas, em sua singularidade histórica, recriam a experiência mítica. Peregrinação e penitência, sacrifício da carne e exaltação do espírito, possível última viagem de combate ao Anti-Cristo pelas armas do ascetismo e despojamento das vaidades deste mundo. Assim, a viagem rumo à Terra Santa representava a própria realização das vidas individuais no caminho da salvação, em termos individuais e coletivos. Na imagética medieval, Jerusalém é o próprio centro do mundo; mas os lugares sagrados do cristianismo sofrem um processo de “deslocamento e imaterialização”, que se sobrepõe à sua concretude. Assumem, portanto, um lugar além da geografia humana, e tornam-se o cumprimento das profecias de redenção. Nesse sentido, são reforçadas construções prévias de antagonismos com o “Oriente”, que precisa ser vencido pela escatologia cristã - e assim sua alteridade seria reduzida ao “mesmo”, num projeto de conversão do infiel, cuja recusa representaria a morte.⁶⁷

⁶⁶ Um cronista anônimo de Würzburg critica as razões que teriam movido alguns participantes dessa expedição: “as intenções dessas várias pessoas eram diferentes. Algumas, na realidade, ávidas de novidades, iam, para saber coisas novas sobre as terras. Outras eram levadas pela pobreza, por estarem em situação difícil na sua casa; estes homens foram para combater, não apenas os inimigos da Cruz de Cristo, mas mesmo os amigos do nome cristão, onde quer que vissem a oportunidade de aliviar a sua pobreza. Houve os que estavam oprimidos por dívidas para com outros, ou que desejavam fugir ao serviço devido aos seus senhores, ou que estavam mesmo esperando o castigo merecido pelas suas infâmias. Estes homens, simulando ter zelo para com Deus, esforçaram-se sobretudo por escapar à incomodidade de tantas preocupações. Só com dificuldade se poderão encontrar uns poucos que não tenham dobrado os joelhos a Baal, que tenham sido orientados por um saudável e santo propósito e inflamados pelo amor da divina majestade a combater ardentemente e mesmo a derramar o seu sangue pelo Santíssimo”. *Ibid.*, pp. 296-7.

⁶⁷ Urbano II usa as palavras do profeta Isaías (XLIII, 5) para inspirar os cristãos: “Eu trarei do Oriente a tua descendência, e te juntarei desde o Ocidente”. Segundo Alphonse Dupront, “C’est toute la conscience d’une histoire des temps dans un immense mouvement pendulaire où s’accomplit l’unité des peuples chrétiens. Notre race en effet, enseigne le pape, a été ramenée d’Orient et le rassemblement doit s’effectuer maintenant, pour réparer les désastres de Jérusalem, du ministère de ceux qui, les derniers, ont reçu les bienfaits de la foi, c’est-à-dire les Occidentaux”. Paul Alphandéry et Alphonse Dupront. *La Chrétienté et l’idée de Croisade*. Paris: Albin Michel, 1995. (p. 41)

Este também, o “oriental”, por outro lado, julga o “invasor” como a inversão dos valores de sua cultura. Opondo a refinada civilização árabe à “força e agressividade animal” dos *franj* (franceses), estes serão invariavelmente descritos pela literatura épica muçulmana como antropófagos.⁶⁸ Além da terrível premência da fome, os árabes identificam comportamentos dos cruzados que essa cruel carência não pode explicar: os exércitos agiriam menos pela necessidade que pelo fanatismo. Os próprios cristãos reconheciam a ocorrência desse ato. Nas palavras do cronista franco Albert de Aix, que participou da batalha de Maara em 1099, “Os nossos não repugnavam em comer não só a carne dos turcos e dos sarracenos mortos como também a carne de cães!” Mútua incompreensão e recusa da humanidade do “Outro”, pela atribuição de um caráter animalístico cujo maior índice é a antropofagia, as cruzadas deixam um rastro sangrento no desencontro real e simbólico entre “Oriente e Ocidente”.

Essa contraposição geográfica seria retomada pelo poeta Dante Alighieri na sua viagem ao “Outro mundo”.⁶⁹ Sua viagem simbólica também tinha como objetivo reformar moralmente o mundo que via imerso no pecado, conduzindo-o ao caminho da virtude. Descrição figurativa do além-túmulo, *A Divina Comédia* [1321] narra como o poeta foi guiado sucessivamente por Virgílio, Beatriz e São Bernardo através dos três reinos celestiais. A nossa busca da alteridade pode se restringir a um só lugar: o Inferno.

De fato, nele Dante colocou não apenas os seus inimigos políticos de Florença, como todas as correntes filosóficas, poéticas e científicas dos clássicos gregos e romanos e do mundo árabe. Embora a cultura cristã medieval tenha de fato incorporado muitos desses elementos - como a própria figura de Virgílio, que representa a razão e a inspiração do poeta⁷⁰ -, àqueles sem o batismo cristão, embora tenham se distinguido em vida, só resta o Limbo, no primeiro círculo do inferno, em “honrosa habitação”, mas impedidos de adentrar o gozo celestial.⁷¹ Lá estão Homero, Horácio, Ovídio, Sócrates, Platão, Euclides, Ptolomeu, além do

⁶⁸ Amin Maalouf. *As cruzadas vistas pelos árabes*. São Paulo: Brasiliense, 1988. (p. 47)

⁶⁹ Dante Alighieri. *A Divina Comédia*. [Edição bilíngüe em 3 volumes] São Paulo: Editora 34, 1998.

⁷⁰ No canto I, pergunta o florentino: “És tu aquele Virgílio, aquela fonte/ que expande do dizer tão vasto flume?/ [...] Ó de todo poeta honor e lume,/ Valha-me o longo estudo e o grande amor/ que me fez procurar o teu volume./ Tu és meu mestre, tu és meu autor,/ foi só de ti que eu procurei colher/ o belo estilo que me deu louvor.” *Ibid.*, (p. 28) [I, 79-87]

⁷¹ A cada um dos nove círculos do inferno corresponde o lugar e a punição gradativa em que se situam pecadores específicos. No 2º círculo, os luxuriosos; no 3º, os gulosos; no 4º, os avaros e pródigos; e ainda, no 5º, os raivosos violentos e rancorosos. No interior da cidade infernal (a partir do 6º círculo) estão os heréticos e seus sequazes, torturados em túmulos ardentes. No 7º círculo estão os violentos (ladrões,

próprio Virgílio. Num canto, “só, apartado, o Saladino”; ainda os últimos a serem referendados são Avicena e Averróis, intelectuais do mundo árabe.⁷² No sexto círculo, em que estão as portas da cidade de Lúcifer, Dante vê de longe “a sua mesquita” refulgindo no fogo eterno.⁷³ No nono círculo, o dos traidores, estaria aquele que era tido como autor do “cisma” muçulmano, Maomé, submetido a punição atroz.⁷⁴

Na oitava vala do oitavo círculo, a dos maus conselheiros [canto XXVI], o poeta percebe alguns personagens do mundo antigo, entre os quais Ulisses, que narra a sua última viagem. Seguindo o caminho do Sol, “um mundo vão de gente” (pois no imaginário medieval os antípodas eram inabitados), essa viagem adquire significação como prelúdio da rota dos europeus na direção em que o sol se põe, a América.⁷⁵ Mas a viagem não poderia ser mais funesta, pois a curiosidade de Ulisses o leva a uma montanha, “alta tanto que nunca eu conhecera outra tamanha”, que era o próprio Paraíso. Porém, como nele não podiam entrar, a embarcação dos gregos foi atingida por um redemoinho e o mar se fechou sobre eles. Ao desafiar as proibições divinas, invadindo os espaços do sagrado e do incognoscível, a viagem fatal de Ulisses personifica a vitória do cristianismo sobre o paganismo.

Não obstante o tipo de narrativa de viagem sagrada visto até aqui privilegie uma função espiritual de moralização e edificação, muitas vezes, os significados desses relatos podem ultrapassar esses limites. É o caso de uma outra viagem que marcaria muitas excursões posteriores. Em 1298, o veneziano Marco Polo, prisioneiro em Gênova, cita suas memórias a um companheiro de infortúnio, Rusticiano de Piza. Esse relato se transformaria num paradigma para as viagens posteriores do “Ocidente”, pois nele o maravilhoso atinge a sua mais alta expressão: a da realidade. Geografia do “Oriente”,⁷⁶ *O Livro das Maravilhas: a Descrição*

falsários, tiranos, homicidas, blasfemos); no 8º, os fraudadores (sedutores, hipócritas, etc.); e no último, os traidores.

⁷² *Ibid.*, pp. 47-8. [IV, 76-93; 129; 143-4]

⁷³ *Ibid.*, p. 69 [VIII, 70]

⁷⁴ “Nem um tonel, se aduela rebenta,/ fende-se como alguém que vi, rasgado/ desde a garganta até lá onde se venta,/ co’as entranhas à vista e, pendurado/ entre as pernas, levando o ascoso saco/ no qual fezes se torna o que é tragado./ Enquanto a olhá-lo eu, fixamente estaco,/ fitando-me, co’as mãos rasga-se o peito,/ e diz: ‘Agora vê como me achaco/ vê como Maomé está desfeito,/ vê em frente Ali, e dele ouve os gemidos,/ co’o rosto de um só golpe contrafeito”. *Ibid.*, p. 188. [XXVIII, 22-33]

⁷⁵ Cf. Guillermo Giucci. *Viajantes do Maravilhoso: o Novo Mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

⁷⁶ “...esta visão do mundo é, ao pé da letra, antes de tudo geográfica. Marco Polo age como geógrafo, seu livro chama-se *A Descrição do Mundo*. Neste livro ele pretende contar o conjunto do mundo, localizar e descrever a totalidade dos elementos legendários, os quais não se distinguem enquanto tais dos elementos reais. Fazem simplesmente parte do mundo desconhecido, inexplorado. No momento em que Marco Polo se encarrega de sua exploração, é preciso que estes elementos sejam localizados, instaurando uma nova categoria do legendário. [Porém] Marco Polo não age como um geógrafo do legendário. Basta ler, por

do Mundo relata a viagem de Nicolo, Mafeu e Marco Polo de Veneza à corte de Kublai Khan, na China, de 1271 até seu retorno em 1295. O relato se dirige aos “Senhores, Imperadores, Reis, Duques e Marqueses, Condes, Fidalgos e burgueses”, todos os que desejarem conhecer as diferentes raças e as variedades das diversas regiões do globo, nas quais Polo viveu da adolescência à idade de 40 anos.

Percorrendo a rota da seda, até chegar à capital de Kublai [Ciandu], e posteriormente como embaixador do soberano dos tártaros, o viajante descreve caminhos, cidades, perigos, aventuras, milagres, bizarras, lendas, maravilhas - enfim: “todos os feitos dos tártaros e dos sarracenos, dos seus costumes e dos de outros países do mundo, tudo quanto deles se pode dizer e saber. E jamais a homem cristão, tártaro ou pagão foi dado ver o que Misser Marco, filho do nobre Nicolau Polo de Veneza, viu pelo mundo. DEO GRATIAS. AMEN. AMEN. AMEN”.⁷⁷ Tantas que, de fato, era difícil de se fazerem crer pelos seus; ele mesmo o reconhece, quando descreve riquezas e poder do Gran-Khan tais que “nunca as poderei contar, tão grandes elas são”; tesouros “tão copiosos que, se os ouvirdes nomear, não acreditareis facilmente”, um verdadeiro prodígio. Mas “pode dar-se-lhe crédito porque o vi eu, Marco Polo, com meus próprios olhos”.⁷⁸ Pouco antes de sua morte, receosos do destino de sua alma, os amigos do veneziano lhe pediram que se retratasse das mentiras que havia relatado: “Eu só disse a verdade”, teria respondido Marco. “E apenas a metade do que vi”.⁷⁹

Assim, no relato, o maravilhoso adquire conteúdo e torna-se real, concreto. Esta realidade implica a morte de um certo maravilhoso, mas também o nascimento de um outro. Marco Polo viu um unicórnio, mas ele não era exatamente como dizia a lenda, por isso ele a ratifica: o quadrúpede com um chifre no nariz não é branco, ágil, nem se deixa pegar por uma donzela. De fato, é um animal muito feio de se ver: tem pêlo de búfalo e pés de elefante, o

exemplo, Mandeville para compreender a diferença. Utiliza seu espírito crítico, “positivo”, para refutar uma lenda, quando é preciso”. Stéphane Yerasimos, “Sob os olhos do Ocidente”, in: Marco Polo. O Livro das Maravilhas: A Descrição do Mundo. [Tradução de Elói Braga Júnior] Porto Alegre: L&PM, 1994. (p. 27)

⁷⁷ *Ibid.*, p. 269.

⁷⁸ *Ibid.*, pp. 179-181 (XIX, 153) Os “olhos mortais” de Marco Polo não viram tudo o que relata; algumas coisas do que não viu “escutou-as de outros homens sinceros e verdadeiros”. Pretende que o livro “seja fiel, sem artifícios e enganos para que as aventuras que aqui se descrevem não sejam tomadas por fábulas”; e seu escritor deve ter nossa confiança visto que “este nobre cidadão é um espírito justo e bom, já que durante toda a sua existência foi protegido dos Senhores e Príncipes”. *Ibid.*, pp. 33-4. Stéphane Yerasimos, estudioso polista contemporâneo, a partir da contraposição com fontes chinesas, mongóis e persas, depõe pela veracidade da maior parte do relato: “Ao longo do livro, Marco Polo apresenta qualidades de observação, de documentação, de precisão que não se atribuiriam facilmente a um homem de sua época. [Muito embora] elementos legendários existam também neste texto, e, apesar de marginais, ocupam por isso mesmo um espaço especial que merece explicações”. *Ibid.*, p. 18.

chifre é negro e desgracioso, a língua espinhosa, a cabeça semelhante à de um javali. Essa besta do Apocalipse é um rinoceronte. Na sua descrição, percebe-se que, diante do fenômeno desconhecido, o viajante reage por aproximação, e a analogia com partes transpostas de animais semelhantes lhe permite um “reconhecimento”, que apesar da estranheza acaba confirmando a lenda, reafirmando o peso da tradição.⁸⁰ Algo semelhante ocorre no caso da salamandra e dos grifos.⁸¹

Kublai Khan era um grande curioso. A visita dos Polo origina-se de seu interesse em ver um latino, e da grande vontade em conhecê-los. Recebeu-os com honras e cortesia, e fez-lhes várias perguntas sobre muitas coisas, especialmente tudo o que dizia respeito aos imperadores, de como mantinham o poder e administravam a justiça, como combatiam e, enfim, como viviam e o que faziam; em seguida, os interrogou a respeito dos reis, dos príncipes e dos barões. Marco aprendeu com tanta perfeição a linguagem e os costumes dos tártaros “que a todos causava surpresa”. Estimado pelo Khan, foi enviado em várias embaixadas através dos imensos domínios do conquistador, e soube cumprir suas missões com prudência. Pois “havia ouvido dizer, repetidas vezes, que, quando o Gran-Khan enviava mensageiros às diferentes partes do mundo e estes não sabiam referir-lhe mais do que o objeto da missão para que haviam sido mandados, alcunhava-os de néscios e ignorantes, pois mais lhe aprazia ouvir falar sobre os costumes e curiosidades das cortes estrangeiras do que sobre as notícias relativas ao pretexto com que os enviara”.⁸²

Sabendo disso, Marco Polo esmerou-se em contar a Kublai Khan as novidades, coisas estranhas e quantas curiosidades havia visto em suas viagens, provando conhecer os interesses

⁷⁹ *Ibid.*, p. 274. [De acordo com a nota biográfica do viajante pelo tradutor em língua portuguesa.]

⁸⁰ Umberto Eco discute filosoficamente a questão: “Há uma bela página de Avicena que, após ter dito em muitos lugares que o ente é aquilo que é concebido primeiro, que não pode ser comentado senão através do seu nome, porque é o princípio primeiro de cada outro comentário, que a razão o conhece sem ter de recorrer a definições, porque não há definição, gênero e diferença, e não há nada mais conhecido que isso [...] Assim, o ser existe porque podemos perguntar sobre o ser, e este existe vem antes de cada pergunta, e, portanto, de cada resposta e de cada definição”. Eco. *Kant e o Ornitorrinco*. Rio de Janeiro: Record, 1998. (p. 24; 55-6) O que eu entendi disso é que, no caso do unicórnio, ele existia no imaginário da época, mas Polo [ao invés de atribuir uma identidade original ao rinoceronte] o insere nesse paradigma com correções: se unicórnios existem, são muito estranhos. Destarte, prevalece o que o viajante viu e não o que a lenda conta, embora o viajante veja através das “lentes” da lenda - pois, antes de os ter visto, já “existiam” enquanto “nome”.

⁸¹ “Ficai sabendo que a salamandra não é um animal, como se diz, mas apenas o que vou explicar-vos; é certo que nenhum animal pode viver no fogo, porque por sua natureza está feito para os quatro elementos, e não apenas para um. Como as pessoas não sabiam o que era uma salamandra, diziam que era um animal, mas não é assim. [...] É esta a verdade e de tudo o mais que se conta das salamandras que vivem no fogo não ouvi cousa alguma”. Marco Polo. *O Livro das Maravilhas*. *Op. cit.* (pp. 88-9) [VIII, 60]

⁸² *Ibid.*, p. 42. (I, 16)

específicos do público ouvinte - tanto do conquistador tártaro, como dos europeus que posteriormente ouviriam o seu relato - na busca de simultaneamente instruir e encantar, pela sabedoria e eloquência. A partir dessa busca simultaneamente estética e de conteúdo, Polo pretende conhecer dessas regiões “talvez ainda mais do que os próprios naturais”, pois se aplicava a estudá-la com toda a inteligência. Isso também porque os “naturais”, idólatras, não possuíam o referencial do “outro mundo” a que Marco pertencia, e que lhe outorga os parâmetros do saber humano e divino “verdadeiros”.

Entre os costumes singulares que apresenta,⁸³ destaca-se a antropofagia. O primeiro caso relatado é o dos feiticeiros de Kublai Khan, mestres nas artes “diabólicas” e artimanhas, os quais “têm o costume de, quando há um condenado à morte, mandá-lo cozer, para o comerem; mas a quem morre de morte natural não o comem”.⁸⁴ Outros que compartilham esse “horror” são os habitantes do reino de Fugiu [sudoeste da China atual], que “comem de tudo, até carne humana, se o homem não morreu de doença ou morte natural; se o mataram com arma branca e era são, comem-no todo inteiro e dizem que é uma carne muito boa. [...] são os homens mais cruéis do mundo, pois matam todos quantos encontram, bebem o sangue das suas vítimas e depois comem-nas”.⁸⁵

No itinerário da volta, através do Pacífico, predominam os elementos legendários, com um grande número de descrições em que não se distingue o que Polo viu do que lhe foi contado por outrem. Na ilha de Cipango, na Índia, a abundância de ouro é “maravilha”, assim como a idolatria e crueldade dos habitantes: quando algum deles “prende outro que não é seu amigo e este não pode resgatar-se por dinheiro, convida os amigos e manda matar o homem que lhe caiu nas mãos e come-o, na companhia dos seus parentes; mas antes fá-lo preparar e guisar convenientemente e dizem que é a melhor carne que há”.⁸⁶ Na ilha de Java e proximidades, existe ouro em abundância, “Tanto e tanto que só vendo se pode acreditar”. Alguns dos indígenas, porém, “são como animais. São antropófagos e comem toda a espécie

⁸³ Além da antropofagia, outro tipo de “inversão” cultural muito comum na narrativa é a dos papéis sexuais, quando os homens “orientais” não apresentam ciúme de suas mulheres e se sentem honrados que elas tenham outros parceiros, em circunstâncias específicas, como no caso da hospitalidade com forasteiros: “Os homens desta terra são tão insensatos que não se importam que se sirvam de suas mulheres, contanto que elas consentam nisso”. *Ibid.*, pp. 82, 147, 151. Em vários momentos, porém, Polo se auto-censura, como no caso da descrição dos encantamentos de uma ilha no oceano Índico, que “são de tal natureza que é melhor não os contarmos neste livro, porque os achariam estranhos e talvez se escandalizassem muito, e por isso nos calaremos”. *Ibid.*, p. 229.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 107. (XI, 75)

⁸⁵ *Ibid.*, p. 185. (XIX, 156)

⁸⁶ *Ibid.*, p. 195. (XX, 162)

de carnes, boas e más. Adoram várias coisas [...] A gente é completamente selvagem, sem lei, e vive como os animais”.⁸⁷

O próprio Polo viverá por cinco meses no reino de Sumatra, “temendo o bestial povo desta terra, que gosta de comer carne dos homens”, assim como ocorre no reino de Dragoiam.⁸⁸ Do reino de Lambri, Polo nos conta uma coisa “muito extraordinária”: a existência de homens com cauda, “assim como os cães, a qual tem um palmo de comprimento. São numerosos. Não vivem nas cidades, mas nas montanhas”. Também na ilha de Angamã, Polo aponta “uma estranha visão desta gente. Nesta ilha, os homens têm cabeça e dentes de cão, e a sua cara parece-se com a dos mastins. São muito cruéis e comem quantos homens possam apanhar e que não sejam da sua tribo”.⁸⁹

Marco Polo contou-nos tudo isso, mas considera que “no entanto ainda me fica muita coisa maravilhosa por dizer”. Realidade e imaginário se sobrepõem, imiscuem e mutuamente se influenciam, como no caso da “grande ilha de Madeigastar”, descrita pelo viajante, que depois será “reconhecida” pelos portugueses na costa da África, embora no texto se refira provavelmente à Somália, muito mais ao norte.⁹⁰ Além disso, no relato, inúmeras vezes o “Outro” aparece como superior ao que havia na Europa: sua flora, fauna, riquezas “não são como os da nossa terra; todas estas espécies são mais variadas e melhores do que as nossas”.⁹¹ Em alguns lugares, a civilização é mais desenvolvida que entre os seus, o que não impede Marco de classificá-los como “cruéis e ferozes idólatras”. Não é à toa que, posteriormente, um

⁸⁷ *Ibid.*, pp. 198-199. (XX, 165-7)

⁸⁸ *Ibid.*, p. 200. (XX, 168) No reino de Dragoiam, que pertence à ilha de Java, quando um deles está doente, os parentes chamam os feiticeiros. Se não há possibilidade de cura, o doente é morto, cozido e comido por toda a família. “E comem a carne e todos os miolos, pois dizem que, se as carnes dele apodrecessem e se formassem bichos e estes morressem depois de fome, a alma do finado padeceria com isso grandes penas. Recolhem depois os ossos, guardam-nos numa arca muito enfeitada e levam-no para umas cavernas, na montanha, tão escondidas que nenhum corvo ou animal as pode descobrir. E, se podem, apanham um homem que não seja da região e matam-no para em seguida o comer, o que é um horrendo costume.” *Ibid.*, p. 201 (XX, 169)

⁸⁹ *Ibid.*, pp. 201-2. (XX, 170; 173)

⁹⁰ “Aqui seria o caso de um dos maiores mal-entendidos da geografia. Esta palavra, que aparece na maioria dos manuscritos malgaxes, terminou por designar esta ilha depois de sua descoberta pelos europeus. Ora, as informações recolhidas por Marco Polo diziam respeito apenas à região de Mogadíscio, a atual capital da Somália. O que explicaria o fato de que, excluindo-se o qualificativo de ilha que lhe é conferido, o que se constitui em uso bastante corrente para nomear as terras desconhecidas, este território com seus camelos e seus elefantes convém muito mais à Somália que a Madagáscar. Este nome, que não figura em nenhum texto anterior de Marco Polo, foi colocado em seguida nos mapas segundo as indicações dadas no livro de Polo e acabou por sobrepor-se à ilha descoberta pelos portugueses no início do século XVI”. *Ibid.*, pp. 231-2. [Nota de Stéphane Yerasimos]

⁹¹ *Ibid.*, p. 222. (XXIII, 181)

almirante genovês buscará seguir seu rastro: à Europa apetece tanto convertê-los, como se apropriar de suas maravilhosas riquezas.

Assim como em outros relatos, a estrutura das viagens maravilhosas e sagradas é mimética, e nelas realidade e imaginário se imiscuem de forma indissociável, num trânsito contínuo entre esferas do mito e da vivência.⁹² O espaço atua como forte referencial simbólico, inserido numa geografia simultaneamente maravilhosa e histórica. Inserem-se essas narrativas numa tradição muito antiga de relatos, como o de viagens ao Além, mas rearticulam significados em função de seus objetivos específicos. Estabelecerão, posteriormente, uma relação paradigmática com o expansionismo europeu: estas viagens serão assumidas como modelo político, moral e econômico para outras aventuras marítimas.⁹³ As viagens, enfim, não podem ser reduzidas a um sentido único - a diversidade das (re)leituras impede a limitação de seus significados.⁹⁴

⁹² Mary B. Campbell. The Witness and the Other World: Exotic European Travel Writing, 400-1600. Ithaca and London: Cornell University Press, 1988.

⁹³ Néri de Almeida Souza, "Peregrinação, conquista e povoamento. Mito e 'realismo desencantado' numa hagiografia medieval portuguesa", in: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, 21 (40): 197-216, 2001.

⁹⁴ Georges May, "Sens Unique et Double Sens: Réflexions sur les Voyages Imaginaires", in: *Diogène*. Paris, (152): 03-21, Octobre-Décembre 1990.

Os canibais

Raramente uma narrativa é um aparecimento original. Ela é em geral tomada de outras narrativas, e o percurso da narrativa de viagem é também percurso de outras narrativas. As chamadas “descobertas”, na América e no Pacífico, ressoam relatos de viagens anteriores - Cristóvão Colombo embarcou com o livro de Marco Polo. Isto é, seu discurso de viagem “inaugura” o continente, mas “lendo” o que vê a partir de expectativas prévias – a América é vista como objeto de uma busca sempre decepcionante, porque não coincide com o imaginado.

Assim, a descoberta do continente desconhecido para os europeus, a princípio, recebeu a projeção de imagens concernentes a outras populações distantes, o “outro” que Colombo gostaria ter encontrado, “*las tierras de India y de un príncipe que es llamado Gran Can*”.⁹⁵ Percebido o equívoco, a alteridade dos americanos em relação aos europeus evidenciou-se em sua plenitude - diferentemente dos “orientais” já conhecidos do Islã e do Império do Khan, cuja diferença havia sido decodificada desde os tempos de Homero, com as cruzadas ou nas narrativas de Marco Polo.⁹⁶ Mas, aqui, o contato se deu entre civilizações cuja existência recíproca nunca fora suspeitada.

Embora a travessia do Atlântico por Colombo inaugure o que se convencionou chamar a “época moderna”, nem todo vínculo com o passado se rompe. A arbitrariedade das datas separa o momento em que prevalece a busca compulsiva pelo lucro, aliada a um dos maiores genocídios da história. Não obstante, Colombo também busca “*ver los dichos príncipes, y los pueblos y tierras y la disposición de ellas y de todo y la manera que se pudiera tener para la conversión de ellas a nuestra santa fe*”, isto é, elementos do sagrado permanecem.⁹⁷ Assim, a necessidade de

⁹⁵ Cristóbal Colón. *Los cuatro viajes del Almirante y su testamento*. [Relación compendiada por Fray Bartolomé de las Casas] Buenos Aires/ México: Espasa-Calpe Argentina, 1946. (p. 15) Posteriormente, Colombo interpreta os sinais indígenas segundo o que mais deseja ver: “ver si puedo haber de él oro que oyo que trae, y después partir para otra isla grande mucho, que creo que debe ser Cipango, según las señas que me dan estos indios que yo traigo [...] Quisiera hoy partir para la isla de Cuba, que creo que debe ser Cipango, según las señas que dan esta gente de la grandeza de ella y riqueza [...] Decían los indios que en aquella isla había minas de oro y perlas, y entendía el Almirante que allí venían naos del Gran Can...” *Ibid.*, pp. 44-5; 49.

⁹⁶ Tzvetan Todorov. *La Conquête de l'Amérique: la question de l'autre*. Paris: Éditions du Seuil, 1982.

⁹⁷ Colombo escreveu aos reis de Espanha: “protesté a Vuestras Altezas que toda la ganancia de esta mi empresa se gastase en la conquista de Jerusalén, y Vuestras Altezas se rieron y dijeron que les placía, y que sin esto tenían aquella gana”. *Ibid.*, p. 115 [*Miércoles 26 de diciembre*]. O riso dos reis de Espanha e Castela é emblemático, mas Todorov considera sobre o Almirante: “[Colon] était le gardien le plus jaloux de l'honneur divin; avide et désireux de convertir les gens, et de voir partout semer et propager la foi de Jésus-

descobrir ouro e prata e o desejo de impor o verdadeiro Deus não se excluem; antes, se complementam. Se o navegante genovês gostaria de partir em cruzada e liberar o Santo Sepulcro, o ouro americano poderia lhe proporcionar os fundos para essa empreitada.

Os primeiros europeus que abordaram estas terras no século XV descreveram a América como um mundo primitivo de natureza, um espaço devoluto e atemporal ocupado por plantas e seres de uma alteridade inaudita, mas não organizado em sociedades e economias; um mundo cuja única história era aquela prestes a se iniciar. Seus escritos também retratam a América em meio a um discurso de acúmulo, abundância e inocência, instituindo um “mito fundador” que reforça utopias e sonhos das chamadas Ilhas Afortunadas do imaginário medieval.⁹⁸ Eis o relato do primeiro encontro, em 12 de outubro de 1492, pelo Almirante:

“Yo, porque nos tuviesen mucha amistad, porque conocí que era gente que mejor se libraría y convertiría a nuestra Santa Fe con amor que no por fuerza, les di a algunos de ellos unos bonetes colorados y unas cuentas de vidrio que se ponían al pescuezo, y otras cosas muchas de poco valor, con que hobieron mucho placer y quedaron tanto nuestros que era maravilla. [...] todo tomaban y daban de aquello que tenían de buena voluntad. Mas me pareció que era gente muy pobre de todo. Ellos andan todos desnudos como su madre los parió, y también las mujeres, aunque no vide más de una farto moza. Y todos los que yo vi eran todos mancebos, que ninguno vide de edad de más de treinta años: muy bien hechos, de muy fermosos cuerpos y muy buenas caras: los cabellos gruesos cuasi como sedas de cola de caballos, e cortos [...] Ellos no traen armas ni las conocen, porque les amostré espadas y las tomaban por el filo y se cortaban con ignorancia. No tienen algún fierro [...] Ellos todos a una mano son de buena estatura de grandeza y buenos gestos, bien hechos. [...] Ellos deben ser buenos servidores y de buen ingenio, que veo que muy presto dicen todo lo que les decía, y creo que ligeramente se harían cristianos; que me pareció que ninguna secta tenían. [...] ellos también tenían a gran maravilla nuestra venida, y creían que éramos venidos del cielo”.⁹⁹

Christ; et particulièrement dévoué à ce que Dieu le rendît digne de contribuer en quoi que ce fût au rachat du Saint-Sépulcre. (...) C'est donc, paradoxalement, un trait de la mentalité médiévale de Colon qui lui fait découvrir l'Amérique et inaugurer l'ère moderne”. Tzvetan Todorov. *La conquête de l'Amérique*. *Op. cit.* (p. 21)

⁹⁸ Escreve Colombo: “yo muy asentado tengo en el ánima que allí adonde dije es el Paraíso Terrenal y descanso sobre razones y autoridades sobrescriptas”. Cristóbal Colón. *Los cuatro viajes...* *Op. cit.* (p. 191) As autoridades a que se refere são clássicos da Antiguidade e da Igreja: Plínio, Aristóteles, Santo Agostinho, Santo Ambrósio, entre outros. Cf. também Sérgio Buarque de Holanda. *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. [1ª ed.: 1959] São Paulo: Brasiliense, 1994; Marilena Chaui. *Brasil: Mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000. (especialmente as páginas 57 a 87)

⁹⁹ Cristóbal Colón. *Los cuatro viajes...* *Op. cit.* (pp. 30-1; 45) Considerações semelhantes são feitas na viagem portuguesa posterior: “a feizãem deles he seerem pardos maneira de avermelhados de boôs rrostros e boos narizes bem feitos. - amdãnuus sem nhuuãa cubertura, nem estimã nhuuã coussa cobrir nem

Terra que em toda parte anuncia o ouro, conforme os sinais dos indígenas interpretados por Colombo; terra cuja natureza “era la cosa más fermosa de ver que otra se haya visto”, tão bela quanto o mês de maio na Andaluzia, só faltando o canto do rouxinol. Sua narrativa também se estabelece como crença, a despeito dos superlativos: “*Crean Vuestras Altezas que es esta tierra la mejor e más fértil y temperada y llana y buena que haya en el mundo*”.¹⁰⁰ A cristianização se justificava por serem “gente sem fé”.¹⁰¹ O europeu, finalmente, é quem detém o saber: faz perguntas aos indígenas, que não são compreendidas, e “deduz” exatamente o que queria ouvir.

Porém, a imagem dos habitantes da terra gradativamente se transforma. No dia 4 de novembro de 1492, o Almirante recebe desta gente “*muy mansa y muy temerosa, desnuda como dicho tengo, sin armas y sin ley*” um relato extraordinário: a Sudeste, num lugar que os índios denominavam *Bohío*, havia “*hombres de un ojo y otros con hocicos de perros que comían los hombres y que en tomando uno lo degollaban y le bebían su sangre y le cortaban su natura*”.¹⁰² No dia 23 seguinte, se lhes dá um nome: “*gente que tenía un ojo en la frente, y otros que se llamaban canibales, a quien mostraban tener gran miedo. Y desde que vieron que lleva este camino, diz que no podían hablar porque los comían y que son gente muy armada*”. Este novo dado permite ao Almirante duvidar da veracidade do relato, pois se tinham armas, deviam ser “*gente de razón*”, certamente súditos do “Gran Can”.¹⁰³ Colombo deduziu que os “canibais” haviam feito cativos alguns dos outros indígenas, e como não retornaram, dizia-se que haviam sido comidos.

Essa descrição em que os antropófagos têm apenas um olho e “cabeça de cão” nos revela os elementos arcaicos presentes na construção da alteridade, tal como vimos em Ulisses, Heródoto, Marco Polo.¹⁰⁴ Embora Colombo tente interpretar a narrativa indígena de acordo

mostrar suas vergonhas. e estam acerqua disso com tamta jnocencia como teem em mostrar o rostro.” Silvio Castro (ed.) *A Carta de Pero Vaz de Caminha*. [Transcrição]. Porto Alegre, L&PM, 1985. (p. 41)

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 41. [Martes 16 de octubre] Justifica o aparente exagero dizendo: “ni creo que otro ninguno que esto hobiere visto hobiese hecho ni dijese menos de lo que yo tengo dicho, y digo que es verdad que es maravilla las cosas de acá”. *Ibid.*, pp. 108-9. [Lunes 24 de diciembre]

¹⁰¹ Para uma discussão dos relatos dos cronistas a esse respeito, cf. Hélène Clastres. *Terra sem mal: o profetismo tupi-guarani*. São Paulo: Brasiliense, 1978.

¹⁰² Cristóbal Colón. *Los cuatro viajes...* *Op. cit.* (p. 55)

¹⁰³ “cuase traen razón que ellos sean trabajados de gente astuta, porque todas estas islas viven con gran miedo de los de Caniba, y así torno a decir como otras veces dije, dice él, que Caniba no es otra cosa sino la gente del Gran Can, que debe ser aquí muy vecino, y terná navíos y vernán a captivarlos, y como no vuelven creen que se los han comido”. Cristóbal Colón. *Los cuatro viajes...* *Op. cit.* (p. 87) [Martes 11 de diciembre]

¹⁰⁴ Lestrinant mostra como o mito é transformado em uma lenda “escandalosamente” familiar, o que garante sua eficácia: “A intrusão de elementos com cabeça de cão no teatro do Novo Mundo traduz a impressionante força dos mitos legados pela Antigüidade. Mas ela opera, por outro lado, uma espécie de condensação fantasmagórica. Testemunhos do imaginário americano em seu estado arcaico, os açougueiros

com seus desejos de encontrar Catay, a interpretação que buscava impor não se encaixava como ele queria. Toda a gente que lhe falava [26 de novembro] tinha grande temor dos “Caniba ou Canima”, levando o Almirante a tê-los em conta de muito covardes e mentirosos. Mas, para os espanhóis, era bom que assim o fosse, ao menos quanto à covardia e ausência de armas, pois “*así son buenos para les mandar y les hacer trabajar, sembrar y hacer todo lo que fuere menester y que hagan villas y se enseñen a andar vestidos y a nuestras costumbres*”.¹⁰⁵ Em sua segunda viagem, Colombo já acreditava em “*aquella inhumana costumbre que tienen de comer hombres*”, recomendando que fossem enviados como escravos para Castela.¹⁰⁶

As histórias de canibais passaram a povoar o imaginário europeu. A imprensa divulgava com sucesso exemplos de literatura de sobrevivência: gênero popular, em geral referentes às navegações, cujos grandes temas são os sofrimentos e perigos, de um lado, e as maravilhas exóticas e as curiosidades, de outro. O desconhecido aparece como um mundo de fascinação e perigo. A partir dessas obras, os canibais americanos passam a representar uma alteridade quase absoluta, embora essa condição pudesse ser nuançada pela associação ao simbolismo religioso do sacrifício e da própria eucaristia.¹⁰⁷

Um dos exemplos mais salustres desse tipo de narrativa é a “*Verdadeira história e descrição de uma paisagem dos selvagens, nus e ferozes devoradores de homens, encontrados no Novo Mundo, a América, e desconhecidos antes e depois do nascimento de Cristo na terra de Hessen, até os últimos dois anos passados, quando o próprio Hans Staden de Homberg, em Hessen, os conheceu, trazendo-os agora ao conhecimento do público por meio da impressão deste livro*”, cuja primeira edição é de 1557.¹⁰⁸ Relata a viagem feita entre 1547 e 1554, na qual o alemão foi aprisionado pelos tupinambá [em janeiro de 1554], enquanto lutava ao lado dos portugueses, que haviam contratado o naufrago como arcabuzeiro na defesa do forte de Santo Amaro, perto de São Vicente. Staden foi levado para

cinocéfalos de Estrasburgo conjugam o canibalismo real dos povos do Extremo-Occidente com a suposta aparência canina daqueles do Oriente. Entre os dois, a ligação é feita por um jogo de palavra - *canis-caniba*. É assim que, do arawak ao latim, o witz freudiano assegura a necessária montagem onírica”. Frank Lestringant. *O Canibal: grandeza e decadência*. Brasília: Editora UnB, 1997. (pp. 34; 43; 46)

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 94. [Domingo 16 de diciembre]

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 165. [El segundo viaje - Memorial que para los Reyes Católicos dió el Almirante a Don Antonio de Torres] O fato de serem canibais não impedem que tenham outras qualidades de bom trabalhadores: “se les podrían pagar [os custos da colonização] en esclavos de estos canibales, gente tan fiera y dispuesta y bien proporcionada y de muy buen entendimiento, los cuales, quitados de aquella inhumanidad, creemos que serán mejores que otros ningunos esclavos”. *Ibid.*, p. 168.

¹⁰⁷ Cf. Ana Maria Belluzzo, “Imagens dos Canibais”, in: *O Brasil dos Viajantes*. [Volume I: Imaginário do Novo Mundo] São Paulo: Objetiva/ Metalivros; Salvador: Fundação Odebrecht, 2000. (pp. 58-63)

¹⁰⁸ Título da 1ª edição, de 1557. Utilizei a 4ª edição publicada no Rio de Janeiro, pela editora Dantes, em 2000.

a aldeia dos inimigos dos portugueses, enquanto os indígenas troçavam dele e zombavam: “Lá vem a nossa comida pulando”.

Os indígenas lhe falaram que iria ser comido em vingança pelos seus que haviam sido mortos pelos portugueses.¹⁰⁹ Staden insistia que não era português, mas “francês”, aliado dos tupinambás. Além da dúvida quanto à sua real identidade, o que salvou o alemão foram diversas “intervenções divinas”, que ele habilmente usou para amedrontar os cativos e fazê-los pensar que o seu Deus estava furioso pois queriam comê-lo.¹¹⁰

Staden explica que os tupinambá não comem seus inimigos porque têm fome, mas sim “por ódio e grande bestialidade”, por inimizade com certas tribos. Ao enfrentarem-se em combate, uma tribo diz à outra: “Estou aqui para vingar em você a morte dos meus amigos”; “Antes que o sol se ponha vou ter assado a sua carne, minha comida, minha refeição”.¹¹¹ É este o primeiro relato que trata “quais os costumes festivos que têm para matar e comer seus inimigos”, a descrição ritualizada de como lidam com eles, pois Staden testemunhou outros europeus e selvagens sendo comidos, além da sua própria experiência de prisioneiro.

Quando os prisioneiros são trazidos para casa, as mulheres e os filhos dos selvagens têm permissão para bater neles. Dançam em volta do prisioneiro, bem amarrado para não escapar. Dão-lhe uma mulher, que cuida dele e é sua serva. Se ela fica grávida, criam o filho até estar grande, a fim de matá-lo e comê-lo posteriormente, quando lhes parecer melhor. Ao prisioneiro, dão boa comida, mantendo-o vivo por meses e até anos. Quando definem o dia em que morrerá, fazem uma grande festa, em que são convidadas pessoas de outras aldeias.

¹⁰⁹ Cf. a esse respeito: Florestan Fernandes. *A Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá*. São Paulo: Pioneira, 1970; Manuela Carneiro da Cunha e Eduardo Viveiros de Castro, “Vingança e Temporalidade: Os Tupinambás”, in: *Anuário Antropológico*, Rio de Janeiro, (85): 57-78, 1986; e Eduardo Viveiros de Castro. *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

¹¹⁰ São muitos os episódios interpretados nesse viés: o afastamento de uma tempestade após uma oração de Staden (p. 61); o incêndio de uma cabana, depois que Staden havia dito que a lua estava olhando para ela zangada (pp. 76-7); um vento forte que quase impediu a festa em que foi comido outro prisioneiro, o que provocou a cólera dos selvagens, que disseram: “O homem mau, o santo, trouxe o vento, pois no dia anterior ele voltou o seu olhar para o couro dos trovões” (p. 87); a doença e morte de vários indígenas que haviam maltratado Staden, após o que eles lhe disseram: “Não nos deixe morrer. Nós tratamos você tão mal porque acreditávamos que era português, e estamos com muita raiva deles. Já aprisionamos alguns portugueses e os comemos, contudo o Deus deles nunca ficou tão furioso quanto o seu. Por isso, reconhecemos que não pode ser português.” (pp. 81-2) Constatada a comunicação divina por Staden, um dos que o haviam ameaçado de morte “insistiu para que eu falasse com o meu Deus para seu olho sarar. Concordei, mas exigi, em troca, que não falasse coisas ruins contra mim. Ele prometeu isso e alguns dias depois recuperou a saúde” (p. 89). O Todo-Poderoso lhe enviava vários sinais e milagres, como parar a chuva e novamente afastar um violento temporal, numa “pesca maravilhosa”. (pp. 112-3) Staden utilizava isso para ameaçar os indígenas, afirmando que “Com certeza meu Deus agirá da mesma maneira [com a morte] com todos os patifes que me maltrataram ou que venham a me maltratar”. (p. 97)

Após uma série de danças e humilhações, minuciosamente descritas por Staden, os indígenas acendem uma fogueira e obrigam o prisioneiro a olhá-la; uma mulher vem correndo com gritos de alegria, fazendo-o ver o porrete com que será morto. Aquele que vai matá-lo e outros coloreem seus corpos com cinzas, o chefe realiza outros movimentos rituais. O responsável pelo golpe diz: “Aqui estou eu, vou matar você, pois os seus companheiros mataram e devoraram muitos amigos meus”. O prisioneiro responde: “Se morro, também tenho muitos amigos que vão vingar-me”. Nesse momento, é golpeado por trás na cabeça, e morre imediatamente. As mulheres são encarregadas de preparar a refeição coletiva.

Quatro mulheres correm com pedaços do corpo, com gritos de alegria. Cada parte tem seu destinatário estabelecido, distinguindo mulheres, crianças, velhos, e honoráveis da tribo. Por exemplo: para as mulheres e crianças cabem as vísceras, do que fazem uma papa denominada mingau; também a carne da cabeça, os miolos, a língua e o que mais for aproveitável. Aquele que matou o prisioneiro recebe não apenas um bocado especial como escolhe mais um nome, e recebe uma incisão corporal como índice de sua honra. Staden conclui com um indicativo de veracidade: “Tudo isso eu presenciei pessoalmente e vi com meus próprios olhos”.¹¹² O alemão deixou o Brasil em 31 de outubro de 1554.

Um outro registro fundamental dos “canibais” é o relato de Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil, autrement dite Amérique*, cuja primeira edição é de 1578,¹¹³ referente às desventuras da colonização francesa na baía da Guanabara, onde se projetava instituir um refúgio para os huguenotes franceses perseguidos nas guerras de religião, sob a égide de Villegagnon. Léry esteve na França Antártica no ano de 1557, e a partir de outubro foi expulso do forte Coligny, passando a viver entre os nativos da terra. O texto contesta a verdade de alguns aspectos da obra de André Thevet, que esteve no Brasil anteriormente e escreveu as obras *Les Singularitez de la France Antarctique* (1557) e *La Cosmographie Universelle* (1575).¹¹⁴ Vejamos o retrato que Léry faz dos indígenas.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 161.

¹¹² *Ibid.*, pp. 165-7. A respeito da controvérsia do livro de William Arens, *The Man-Eating Myth* (1979), que acusa o texto de Staden (entre outros) de não conter informação etnológica correta, cf. a crítica de Donald W. Forsyth, “Three Cheers for Hans Staden: The Case for Brazilian Cannibalism”, in: *Ethnohistory*, 32 (1): 17-36, January, 1985.

¹¹³ Utilizei a edição *Le Voyage au Brésil (1556-1558)*. Paris: Payot, 1927.

¹¹⁴ Léry acusa Thevet, entre outras coisas, de ter “inventado” uma cidade inexistente num mapa: “Thevet, sans occasion, a voulu attaquer l'escarmouche contre mes compagnons et moi. Me défendant de ses calomnies, je lui offre ici argument de dure digestion, et lui rase une ville. Et qu'il sache que ce ne sont pas toutes les erreurs que j'ai remarquées en ses oeuvres de l'Amérique. S'il ne se contente du peu que j'en

Começando pelo que considera principal, afirma que os Tupinambás vivem em “perfeita saúde, despreocupação e nudez”. Tendo-os freqüentado por um ano, embora não tenham um corpo “monstruoso ou prodigioso” (isto é, não são maiores, mais gordos ou menores do que os europeus), seriam mais fortes, robustos e cheios, mais dispostos, e menos sujeitos à doença, por isso vivem mais. Léry explica-o pelo bom ar e boa temperatura de uma terra onde os bosques e campos são sempre verdejantes, mas principalmente pela “pouca preocupação e ansiedade que têm pelas coisas desse mundo, bebendo todos verdadeiramente na Fonte da Juventude”.¹¹⁵ Mas a coisa “mais estranha e difícil de se crer” seria a sua nudez.¹¹⁶

Tão ou mais estranha, à primeira vista, seria o canibalismo dessas tribos. A forma como os prisioneiros de guerra são tratados no país dos Tupinambás é cuidadosamente descrita por Léry. As futuras vítimas são alimentadas muito bem, “como se engorda um porco no cocho”; também os homens recebem mulheres, em geral a filha ou irmã do captor - mas não as mulheres prisioneiras.¹¹⁷ O tempo entre sua captura e a cerimônia em que são comidos varia bastante. As aldeias vizinhas são avisadas do dia da execução; realiza-se uma grande festa em que se dança e bebe-se *caouin*. O prisioneiro sabe o motivo da festa, mas não se entristece: saltando e bebendo, ele será um dos mais alegres. Depois de seis ou sete horas em que se bebe, o prisioneiro é preso por cordas, sem oferecer resistência, apesar de seus dois braços serem deixados livres.

Mas pensam vocês que por isso ele baixa a cabeça, “tal como fazem os criminoso daqui”? De maneira alguma. Ao contrário, com uma audácia e confiança assombrosas para Léry, ele se vangloria das proezas passadas, dizendo: “Eu mesmo, valente como sou, antes já amarrei assim e comi seus parentes!” Depois ele mais se exalta, e diz a cada um: “Eu matei a

touche de cette histoire, je les lui montrerai par le menu”. Jean de Léry. *Le Voyage au Brésil (1556-1558)*. Paris: Payot, 1927. (p. 137)

¹¹⁵ *Ibid.*, pp. 143-5. Os males que atormentam os europeus, na perspectiva de Léry, são: “ces sources fangeuses ou plutôt pestilentielles [...]: la défiance, l’avarice qui en procède, les procès et brouilleries, l’envie et l’ambition. Rien de tout cela ne les tourmente, moins les domine et les passionne.”

¹¹⁶ “Au reste - chose non moins étrange que difficile à croire à ceux qui ne l’ont vue - tant hommes que femmes et enfants ne cachent aucune partie de leur corps, mais aussi, sans montrer aucun signe d’en avoir honte ni vergogne, demeurent et vont coutumièrement aussi nus qu’ils sortent du ventre de leurs mères.” *Ibid.*, p. 144.

¹¹⁷ Isso se justifica pelo fato de que os tupinambás consideravam seus parentes aqueles de sua ascendência masculina, e não feminina. A mulher não passaria de um “recipiente” em que se desenvolve a semente masculina. Daí a existência de casamentos entre tios maternos, e não paternos. Além disso, como vimos no relato de Staden, o filho do prisioneiro era comido quando crescia, pois era considerado descendente do inimigo. Se uma mulher inimiga engravidasse, não se poderia comer um filho de um dos homens da aldeia. Cf. José de Anchieta. *Cartas, Informações, Fragmentos Históricos, e Sermões do Padre Joseph de Anchieta, S.J.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933. (p. 452)

pancadas e assei no moquém teus irmãos!” ou “Eu tanto comi de homens e mulheres, assim como crianças e outros dos seus Tupinambás, os quais aprisionei em guerra, que eu não saberia dizer o número! E não duvidem que, para vingar minha morte, os Mergaia de minha nação comerão ainda mais dos seus, quantos puderem pegar!” Os indígenas ainda dão ao prisioneiro pedras, dizendo: “Vinga-te, antes de morrer”; e disso ele não se priva. Depois, aproxima-se do prisioneiro o matador, e pergunta: “Não pertence você à nação denominada Mergaia, que é nossa inimiga? E você mesmo não matou e comeu nosso parentes e amigos?” Ele, mas confiante que nunca, responde na sua língua (e Léry transcreve): “*Pa, che tan tan, aïouca atoupavé*”, que quer dizer: “Sim, eu sou muito forte, e verdadeiramente matei e comi muitos”, e diz muitos outros desafios. Antes do massacre, o matador fala: “Agora, você está em nosso poder! E serás agora morto por mim, depois moqueado e comido por todos nós!” Ao que ele responde: “Meus parentes me vingarão também!”¹¹⁸

O ritual da “cozinha dos antropófagos” é descrito de maneira semelhante à vista em Staden.¹¹⁹ Léry igualmente considera que o canibalismo não se deve a fatores nutricionais, “*ainsi qu’on le pourrait croire*”. Pois, apesar de todos dizerem que essa carne é maravilhosamente boa e delicada, no entanto eles a comem mais por vingança que por gosto - com exceção das mulheres velhas.¹²⁰ A principal intenção deles, segundo Léry, atormentando seus inimigos e roendo-os até os ossos, é de causar terror e espanto entre os viventes. Assim como os citas, enfeitam suas cabanas com os crânios dos vencidos, e mostram aos visitantes como indício de sua valentia, e se enfeitam de ossos e dentes. Embora essas sejam coisas “horríveis de ouvir, e muito mais de olhar”, Léry [para seu grande pesar] relata que mesmo alguns franceses

¹¹⁸ Jean de Léry. “Les sauvages commencent par engraisser leurs prisonniers comme pourceaux en l’auge, et leur permettent une vengeance”, in: *Le Voyage au Brésil*. Op. cit. (pp. 194-198)

¹¹⁹ Léry, tal como Staden havia feito, destaca o caráter diabólico das mulheres velhas: “J’ai dit comme elles [les vieilles femmes] appètent merveilleusement de manger de la chair humaine. Elles recueillent la grasse qui dégoutte le long du bâton de ces grandes et hautes grilles de bois, exhortant les hommes à faire en sorte qu’elles aient toujours de telles viandes. Et lèchent leurs doigts, disant: ‘*Yguatou!*’ c’est-à-dire: Il est bon!” *Ibid.*, p. 201. A respeito da visão satânica das mulheres em Léry, cf. Frank Lestringant, “O retorno do reprimido: Sancerre”, in: *O Canibal*. Op. cit. (pp. 112-117; 136)

¹²⁰ “Esta selvagem repete o fantasma ocidental das feitiçeras, dançando e gritando de noite, ébrias de prazer e devoradoras de crianças. [...] E como o exorcista, seu colega de cá, o explorador missionário tem como tarefa expulsar as feitiçeras do estrangeiro. Mas ele consegue muito menos localizá-las no teatro do exorcismo etnológico. [...] o mundo selvagem, como o mundo diabólico, se torna Mulher. Ele se declina no feminino.” Michel de Certeau, “Etno-grafia - A oralidade ou o espaço do outro: Léry”, in: *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982. (p. 232) Cf. também Heinrich Kramer e James Sprenger. *Malleus Maleficarum: o Martelo das Feitiçeras*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1991; e Carlo Ginsburg. *História Noturna: Decifrando o Sabá*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

participavam ativamente do ritual.¹²¹ Destaca-se, porém, a vingança como o móvel dessas mortes rituais.¹²²

Apesar dessa compreensão “etnológica”, em alguns momentos do ritual antropofágico, Léry demonstra seu terror.¹²³ Ele poderia ainda trazer outros exemplos da crueldade dos selvagens em relação a seus inimigos, mas considera que já disse o suficiente para deixar os cabelos de todos em pé. No entanto, àqueles que lerão coisas tão terríveis dessas nações bárbaras da terra do Brasil, ele convida a pensar sobre o que ocorre de semelhante “*par deçà, parmi nous*”. No capítulo XXI ele procura mostrar que os usuários e perseguidores [das guerras de religião] na França são piores que os Tupinambás.

“Mais bárbaros que os selvagens”, “nossos gordos usuários” sugam o sangue e por conseguinte comem vivas as viúvas, órfãos e pobres, aos quais “seria melhor cortar a garganta de um golpe” do que assim vagarosamente os consumir. Entre os cristãos, a Noite de São Bartolomeu [24 de agosto de 1572], sangrento episódio das disputas entre católicos e protestantes, apresentou casos de canibalismo com milhares de testemunhas.¹²⁴ Também em

¹²¹ “Mais, à mon grand regret, je dois réciter ici que des truchements de Normandie, qui avaient demeuré huit ou neuf ans en ce pays-là, s’accommodèrent aux Sauvages et menaient une vie d’athéistes: non seulement ils se polluaient en toutes sortes de paillardises et vilénies parmi les femmes et les filles (l’un entre autres, de mon temps, avait un garçon âgé d’environ trois ans), mais surpassant les Sauvages en inhumanité, j’en ai oui qui se vantaient d’avoir tué et mangé des prisonniers!” Léry. *Le Voyage au Brésil*. *Op. cit.* (p. 203) “Ultrapassando os selvagens em desumanidade” - prova de que o canibalismo é aceitável entre os indígenas, mas não entre os franceses, como veremos a seguir.

¹²² “Car eux mêmes le confessent, ils ne sont poussés d’autre affection que de venger, chacun de son côté, leurs parents et amis, lesquels par le passé ont été pris et mangés, à la façon qu’on verra. Ils sont tellement acharnés les uns à l’encontre des autres, qui quiconque tombe en la main de son ennemi, il faut que sans autre composition il s’attende à être traité de même, c’est-à-dire assomé et mangé”. *Ibid.*, p. 177. Em defesa dos Tupinambá, Léry acusa os europeus, especialmente Maquiavel e seus discípulos, os italianos que assomam o poder em França através da rainha mãe Catherine de Médicis, de serem verdadeiros imitadores das crueldades “barbarescas”, de corações mais malignos e cruéis que os próprios tigres.

¹²³ “ô cruauté plus que prodigieuse! - ainsi que les veneurs par deçà, quand ils ont pris un cerf, en baillent la curée aux chiens courants, ces barbares aussi, afin de tant plus inciter et acharner leurs enfants, les prennent l’un après l’autre, et leur frottent le corps, les bras, cuisses et jambes du sang de leurs ennemis!” *Ibid.*, p. 200.

¹²⁴ Outros dois casos: o cerco da cidade protestante Sancerre e a própria viagem de volta de Léry, no que ele chamou de “navio-sepulcro”, quando pela má organização os passageiros quase morreram de fome, tendo comido os papagaios e vendido os ratos do navio a alto preço: “Car on sait les exemples que j’ai narrés en l’Histoire de Sancerre, tant du père et de la mère qui mangèrent de leur propre enfant, que de quelques soldats, lesquels avaient essayé de la chair des corps humains tués en guerre, et on confessé depuis que, si l’affliction eût encore continué, ils étaient en délibération de se ruer sur les vivants. Outre, dis-je, ces choses tant prodigieuses, je puis assurer véritablement que, durant notre famine sur mer, nous étions si chagrins, qu’encore que nous fussions retenus par la crainte de Dieu, à peine pouvions-nous parler l’un à l’autre sans nous fâcher; voire, qui pis était - et Dieu nous le veuille pardonner! - sans nous jeter des oeillades et regards de travers, accompagnés de quelques mauvaises volontés touchant cet acte barbare.” Léry. *Op. cit.* (pp. 302-3)

Sancerre, no cerco promovido pela realza católica, houve um caso em que os pais mataram e cozinham seu próprio bebê. E disso tudo Léry conclui: “Assim, não se abomine mais tanto, doravante, a crueldade dos Selvagens antropófagos, isto é, comedores de homens. Pois existem alguns visivelmente mais detestáveis e piores entre nós. Os de lá, como se viu, não se lançam que sobre as nações suas inimigas; mas os nossos tiram o sangue de seus parentes, vizinhos e compatriotas. E não é preciso ir tão longe, na América, para ver coisas tão monstruosas e prodigiosas”.¹²⁵

Em síntese, embora os indígenas não tenham nenhuma escrita¹²⁶ nem conhecimento do “verdadeiro Deus”, adorando portanto o Diabo nos seus “*Sabbats*”, não são exatamente monstros. Pois, por outro lado, crêem na imortalidade da alma, conhecem “alguma coisa da revelação” [pois têm uma narrativa “distorcida” do dilúvio], não são adúlteros (embora polígamos), nem as mulheres são vaidosas como as da França; são hospitaleiros, possuem uma caridade “natural” e os membros de uma mesma tribo vivem em paz. Ao assistir, primeiro escondido e depois entre eles, a cerimônia do “grande mistério” dos caraíbas, Léry ficou em êxtase com a beleza dos cantos, e nunca mais os esqueceu.¹²⁷ A narrativa parece que consegue sublimar o temor mais profundo, mas está restrita a um mundo distante e quase irreal.¹²⁸

Outra fonte fundamental para se pensar essa alteridade é um curto artigo de Michel de Montaigne, nos seus *Ensaio*s (1580), denominado “Dos canibais”. O autor começa referindo-se a não-gregos que se reconheceu “nada ter de bárbaros”, e incitando o leitor a desconfiar da

¹²⁵ Léry. *Le Voyage au Brésil*. *Op. cit.* (pp. 209-10)

¹²⁶ A respeito da oralidade e escrita no relato de Léry, enquanto discurso que se institui “no lugar do outro”, cf. Michel de Certeau, “Etno-grafia - A oralidade ou o espaço do outro: Léry”, in: *A Escrita da História*. *Op. cit.* (pp. 211-242) Afirma o autor que “O selvagem se torna a palavra insensata que encanta o discurso ocidental, mas que, por causa disto mesmo, faz escrever indefinidamente a ciência produtora de sentido e de objetos. O lugar do outro que ele representa é, pois, duplamente ‘fábula’: a título de um corte metafórico (*fari*, o ato de falar que não tem sujeito nomeável), e a título de um objeto a compreender (a função de traduzir em termos de saber). Um dizer para o dito - ele é rasura do escrito -, e obrigado a estender nele a produção - ele faz escrever. O relato de Léry esboça, por todos os meios, a ciência desta fábula [que] será essencialmente a etnologia, ou o modo de sua intervenção na história.” [grifos no original] *Ibid.*, pp. 235-6.

¹²⁷ “A chaque couplet, tous, en traînant leurs voix, disaient: *Heu, beuaüre, beūra, beuraüre, heūra, heūra, oueh!* J’en demeurai tout ravi. Aussi, toutes les fois qu’il m’en ressouvient, le coeur m’en tressaille, et il me semble que j’aie encore ces sons aux oreilles”. Léry, *Op. cit.* p. 228.

¹²⁸ “Léry aprisiona, então, seu medo. Ele se familiariza com sua obsessão, chegara a desarmar seu ‘terror’ relativo ao tabu alimentar. Mas o exorcismo só vale plenamente para o ‘de lá’, este Brasil onírico, distanciado no espaço e no tempo, onde os conflitos se resolvem com palavras de honra e de amizade, no qual a carne se desfaz em linguagem, mas de onde é preciso um dia regressar.” Frank Lestringant. *O Canibal*. *Op. cit.* (p. 118)

opinião pública e ter apenas a razão como guia do nosso julgamento.¹²⁹ Para pensar a diferença, os citas servem de comparação, assim como os belicosos húngaros.¹³⁰ Mas essa identidade acaba por negar a estranheza:

“...não vejo nada de bárbaro ou selvagem no que dizem daqueles povos; e, na verdade, cada qual considera bárbaro o que não se pratica em sua terra. E é natural, porque só podemos julgar da verdade e da razão de ser das coisas pelo exemplo e pela idéia dos usos e costumes do país em que vivemos. Neste a religião é sempre a melhor, a administração excelente, e tudo o mais perfeito. A essa gente chamamos selvagens como denominamos selvagens os frutos que a natureza produz sem intervenção do homem. No entanto aos outros, àqueles que alteramos por processos de cultura e cujo desenvolvimento natural modificamos, é que deveríamos aplicar o epíteto. As qualidades e propriedades dos primeiros são vivas, vigorosas, autênticas, úteis e naturais...”¹³¹

Esses povos não são, portanto, selvagens, apenas não perderam nada da simplicidade de uma “idade de ouro”, e até mesmo ultrapassa suas características.¹³² Montaigne retoma o que disse Léry e Staden a respeito do significado da antropofagia.¹³³ Também semelhante à de Léry é a crítica à sociedade francesa: “Não me parece excessivo julgar bárbaros tais atos de crueldade, mas que o fato de condenar tais defeitos não nos leve à cegueira acerca dos nossos. Estimo que é mais bárbaro comer um homem vivo do que o comer depois de morto; e é pior esquartejar um homem entre suplícios e tormentos e o queimar aos poucos, ou entregá-lo a cães e porcos, a pretexto de devoção e fé, como não somente o lemos mas vimos correr entre vizinhos nossos conterrâneos; e isso em verdade é bem mais grave do que assar e comer um homem previamente executado”. Para Montaigne, “nossos defeitos habituais” seriam a traição,

¹²⁹ Montaigne. *Ensaio* I, XXXI. São Paulo: Nova Cultural, 1991. [Coleção *Os Pensadores*.] Os clássicos da Antigüidade citados são Licurgo, Platão, Sêneca, Virgílio.

¹³⁰ Os povos da América, quando um adivinho é pego em erro, é condenado como falso profeta e esquartejado. “Entre os citas, por exemplo, quando os adivinhos se enganavam em suas previsões, jogavam-nos, pés e mãos algemados, dentro de um carro de boi cheio de gravetos a que deitam fogo.” E justifica, questionando: “Mas não devem ser punidos os outros, pela sua impostura, os que nos iludem apresentando-se como donos de uma faculdade extraordinária e fora do nosso conhecimento?” *Ibid.*, p. 100.

¹³¹ *Ibid.*, p. 98.

¹³² “...sou de opinião que o que vemos praticarem esses povos, não somente ultrapassa as magníficas descrições que nos deu a poesia da idade de ouro, e tudo o que imaginou como suscetível de realizar a felicidade perfeita sobre a terra, mas também as concepções e aspirações da filosofia. Ninguém concebeu jamais uma simplicidade natural elevada a tal grau, nem ninguém jamais acreditou pudesse a sociedade subsistir com tão poucos artificios”. Montaigne. *Ensaio*. *Op. cit.* (p. 100)

¹³³ “Não o fazem entretanto para se alimentarem, como o faziam os antigos citas, mas sim em sinal de vingança”. *Ibid.*, p. 100.

a deslealdade, a tirania, a crueldade; se comparados com os povos da América, os excedem em toda sorte de barbaridades.

As características positivas dos bárbaros são um espelho invertido do europeu: não fazem guerra por território, pois o têm em abundância, sem trabalho nem fadigas, solo que lhes oferece tudo de que necessitam. Têm a felicidade de limitar os seus desejos ao que exige a satisfação de suas necessidades naturais, sem o “supérfluo” europeu. Não têm propriedade privada, conservando todos os participantes a posse do todo.¹³⁴ Além disso, sua avaliação positiva da coragem dos indígenas perante a morte revela uma identificação com os valores cavalheirescos da nobreza européia.¹³⁵ Trata-se, em outras palavras, de um canibalismo que reforça a moral da honra, de essência aristocrática, que valoriza a valentia na guerra e a impavidez (tranquila indiferença) diante da morte. Montaigne faz, assim como Léry, um elogio da “generosidade” estoica dos guerreiros, no seu majestoso desapego às coisas desse mundo.

Outro ponto de proximidade entre franceses e canibais é a política. A concepção destes últimos a respeito da função do chefe serviria de exemplo para aqueles. “Tendo-lhe perguntado de onde provinha sua ascendência sobre os seus (era um chefe e nossos marinheiros o tratavam como rei), respondeu-me que tinha o privilégio de marchar à frente dos outros quando iam para a guerra”. Mas não é apenas pela coragem que o canibal dá uma lição ao filósofo. Na Ruen de Carlos XI, rei doentio então com apenas 12 anos, mostrou-se aos indígenas a cidade, pensando que iriam admirá-la. Quando lhes foi perguntado o que pensavam, a resposta foi surpreendente: “Disseram antes de tudo que lhes parecia estranho tão grande número de homens de alta estatura e barba na cara, robustos e armados e que se

¹³⁴ *Ibid.*, pp. 101-2.

¹³⁵ “Não se vê nenhum que não prefira ser matado e comido a pedir mercê. Dão-lhes inteira liberdade, a fim de que a vida lhes seja mais cara, e não cessam de entretê-los acerca da morte que os espera brevemente, das torturas que experimentarão, dos preparativos para o suplício, de seus membros decapitados e do festim que farão com eles. Tudo isso no intuito de lhes arrancar alguma palavra de queixa ou fraqueza, ou de os levar à fuga, com o que mostram tê-los apavorado e triunfado de sua firmeza de ânimo. Nisso, em verdade, e só nisso consiste a vitória: [citando Cláudio] ‘A vitória verdadeira é a que constringe o inimigo a confessar-se vencido’. [...] Com tudo isso que lhes fazem, não conseguem nem de longe que os prisioneiros cedam; ao contrário, durante os dois ou três meses que permanecem presos, afetam alegria e incitam seus senhores a se apressarem em submetê-los às provações com que os ameaçam. Desafiam-nos e os injuriem, censurando-lhes a covardia e lhes recordando os combates que perderam em outras ocasiões. Tenho em meu poder o canto de um desses prisioneiros. Eis o que diz: ‘Que se aproximem, todos com coragem e se juntem para comê-lo; em o fazendo comerão seus pais e seus avós que já serviram de alimento a ele próprio e deles seu corpo se constituiu. Estes músculos, esta carne, estas veias, diz-lhes, são vossas, pobres loucos. Não reconheceria a substância dos membros de vossos antepassados que no entanto ainda se encontram em mim? Saboreai-a atentamente, sentireis o gosto de vossa própria carne’. Haverá algo bárbaro nesta composição? [...] Por certo,

achavam junto do rei (provavelmente se referiam aos suíços da guarda) se sujeitassem em obedecer a uma criança e que fora mais natural se escolhessem um deles para o comando. Em segundo lugar observaram que há entre nós gente bem alimentada, gozando as comodidades da vida, enquanto metades de homens emagrecidos, esfaimados, miseráveis mendigam às portas dos outros (em sua linguagem metafórica a tais infelizes chamam ‘metades’); e acham extraordinário que essas metades de homens suportem tanta injustiça sem se revoltarem e incendiarem as casas dos demais”.¹³⁶

Além da inversão dos valores da monarquia hereditária, os supostos “bárbaros” se escandalizaram com o espetáculo de desigualdade exposto nas ruas, tornando-se assim juizes dos europeus.¹³⁷ O texto conclui com uma frase lúdica e paradoxal, típica do estilo dos ensaios: “Tudo isso é, em verdade, interessante, mas, que diabo, essa gente não usa calças!” Destarte, pode-se nuançar o “relativismo” do discurso de Montaigne. Embora seu texto seja a apologia do índio antropófago e virtuoso, ele torna a barbárie mais aparente que real, quase um discurso.¹³⁸ Essa visão dos autores franceses foi lida na perspectiva contemporânea de reconhecimento do “relativismo” cultural.¹³⁹ Não obstante, até mesmo o seu elogio se dá em função de valores ideais e críticos da sociedade européia, de virilidade guerreira e debate político.

em relação a nós são realmente selvagens, pois entre suas maneiras e as nossas há tão grande diferença que ou o são ou somos nós.” *Ibid.*, pp. 102-3.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 103.

¹³⁷ Essa crítica ressoa um texto de um grande amigo de Montaigne, que questiona: “como é possível que tantos homens, tantas cidades, tantas nações às vezes suportem tudo de um Tirano só, que tem apenas o poderio que lhe dão, que não tem o poder de prejudicá-los senão enquanto aceitam suportá-lo, e que não poderia fazer-lhes mal algum se não preferissem, a contradizê-lo, suportar tudo dele. [...] Suportando as rapinas, as extorsões, as crueldades, não de um exército, não de uma horda de bárbaros, [...] mas de um só; [...] amiúde o mais covarde, o mais vil e o mais efeminado da nação, que nunca cheirou a pólvora das batalhas, quando muito pisou na areia dos torneios; que é incapaz não só de comandar os homens mas também de satisfazer a menor mulherzinha!” Cf. Étienne de la Boétie. Discurso da Servidão Voluntária. São Paulo: Brasiliense, 1982. (pp. 74-5)

¹³⁸ “...todo o canibalismo dos brasileiros é puxado, por Montaigne, para o lado do discurso. [...] Promovido a orador e a filósofo, livre e fraterno cidadão de uma utopia natural, o canibal no Brasil não suscita mais o horror. [...] Montaigne termina a reabilitação iniciada por Léry. Ele conseguiu desencarnar a antropofagia”. Frank Lestringant. O Canibal. *Op. cit.* (p. 164)

¹³⁹ Essa leitura permite que esses textos sejam usados na antropologia quase “anulando o tempo”: “Quando, por volta de 1560, Montaigne encontrou em Rouen três índios brasileiros trazidos por um navegante, perguntou a um deles quais eram os privilégios do chefe (disse o ‘rei’) em seu país; e o indígena, ele próprio um chefe, respondeu que era ser o primeiro a caminhar para a guerra. Montaigne relatou a história num famoso capítulo dos Ensaios, maravilhando-se dessa orgulhosa definição. Mas, para mim, foi motivo de espanto maior e de admiração receber, quatro séculos mais tarde, exatamente a mesma resposta. Os países civilizados não dão provas de igual constância em sua filosofia política!” Lévi-Strauss. Tristes Trópicos. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. (p. 292)

O que se conclui desses retratos do canibal, é que as populações americanas, dotadas de um feroz apetite e indiscreta sexualidade, num certo sentido se apresentam como o inverso da sociedade cristã, tal como se concebia durante o Renascimento - “um mundo invertido e definitivamente muito pouco invejável, mesmo se os desejos mais inconfessáveis e menos tolerados socialmente aí tivessem livre curso”.¹⁴⁰ A confusão leste-oeste é instituinte da descoberta do continente pelos europeus, instituindo uma “vizinhança simbólica” entre povos longínquos, mas igualmente estranhos, como se vê no relato de Colombo, que cria ter encontrado a terra do Khan. Os canibais foram muitas vezes tomados pelos povos fabulosos descritos por Plínio e os geógrafos da Antigüidade, e acabam assumindo seus atributos.¹⁴¹ Em muitos momentos se aproximam de análises anteriores do “outro”, ainda que por vezes crítica do “Ocidente”:

*Riez, Pharaon,
Achab et Néron,
Hérodès aussi:
Votre barbarie
Est ensevelie
Par ce fait ici!*¹⁴²

Acuado nos confins do mundo “civilizado”, o canibalismo perde seu caráter aterrador, torna-se como um “pesadelo” da humanidade mediana. O canibalismo assume assim uma multiplicidade de significados: exotismo, injúria, moralização para os europeu, bestiário (atribuição de zoomorfismo ou anti-humanismo), lenda, fabulação, tradição, memória. Não obstante, apesar da maior ou menor atribuição de “bestialidade” ao ato, alguns autores como Léry e Montaigne acabam reconhecendo a sua humanidade, e até mesmo inocentando-o. Fazem isso pois o interpretam simbolicamente como atributo de honra, compreendendo a

¹⁴⁰ Frank Lestringant. *O Canibal*. Op. cit. (p. 50)

¹⁴¹ Por exemplo, em Thevet, cuja obra “as Singularidades traçam o paralelo entre o que é distante no tempo e distante no espaço. Nessa composição em díptico, segue-se, inevitavelmente, depois da descrição dos hábitos exóticos, a comparação com a Antigüidade - e o caso da antropofagia não escapa a essa regra. [Como] os míticos antropófagos de Heródoto e Plínio, esses povos da Cítia que se alimentavam de carne humana e que aparecem como os longínquos ancestrais dos brasileiros”. Frank Lestringant. *O Canibal*. Op. cit. (pp. 93-3)

¹⁴² Jean de Léry. *Le Voyage au Brésil*. Op. cit. (p. 209) Léry cita faraós, persas (Acab), romanos (Nero) e um romano na Judéia (Herodes) como ícones de barbaria. Um contemporâneo, Rabelais, associa tártaros, sarracenos e canibais. Segundo Lestringant, “Trata-se, num e noutro caso, de povos cujas práticas bárbaras e a localização nos confins da terra habitável tornavam-nos rejeitados da humanidade. Os antípodas - tártaros

dimensão ritual da vingança. Assim como em Heródoto, a barbárie adquire algum sentido, além da aparência de inumanidade. Mas não deixam de marcar, com isso, também alegoricamente, a existência da alteridade no interior mesmo de sua sociedade: mulheres, protestantes, desvalidos. O canibalismo significa algo além dele mesmo, e parece que está em toda parte.

Quatrocentos anos depois, um francês no Brasil institui Léry como o “breviário do etnógrafo”, e busca nostalgicamente reconstituir uma viagem e um mundo que se perdeu. Claude Lévi-Strauss, na sua definição êmica como “viajante, arqueólogo do espaço, procurando em vão reconstituir o exotismo com auxílio de fragmentos e destroços”, sonha com a viagem do huguenote do século XVI: “Gostaria de ter vivido no tempo das *verdadeiras* viagens, quando um espetáculo ainda não estragado, contaminado e maldito se oferecia em todo o seu esplendor; não ter franqueado esse recinto como eu mesmo [...] Teria sido melhor chegar ao Rio no século XVIII com Bougainville, ou no XVI, com Léry e Thevet?” Prisioneiro do tempo, Lévi-Strauss anda “pela Avenida Rio Branco onde outrora erguiam-se as aldeias tupinambá, mas carrego no bolso Jean de Léry”. Parece que o tempo se repete.¹⁴³ A diferença é que a América perdeu sua “virgindade”, e é vista no século XX como “apenas corpos debilitados e formas mutiladas”.¹⁴⁴

do Oriente e canibais do Poente - encontram-se, então, no choque das sonoridades que os nomeiam, para formar a antítese viva da sociedade real e familiar”. Frank Lestringant. *O Canibal*. *Op. cit.* (p. 50)

¹⁴³ Lévi-Strauss. *Tristes Trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. (pp. 39-40; 77)

¹⁴⁴ “Penetrar, talvez o primeiro, numa aldeia tupi ainda intacta era juntar-se, quatrocentos anos depois, a Léry, Staden, [...] Thevet, Montaigne [...] “Não há perspectiva mais exaltante para o etnógrafo que a de ser o primeiro branco a penetrar numa comunidade indígena. [...] Portanto, eu reviveria a experiência dos antigos viajantes, e, por meio dela, o momento crucial do pensamento moderno em que, graças aos grandes descobrimentos, uma humanidade que se julgava completa e concluída recebeu de repente, como uma contra-revelação, a notícia de que não estava sozinha, de que formava uma peça num conjunto mais vasto, e de que, para se reconhecer, devia primeiramente contemplar nesse espelho sua imagem irreconhecível da qual uma parcela esquecida pelos séculos iria lançar, só para mim, seu primeiro e último reflexo. Esse entusiasmo ainda está em voga no século XX? [...] as sociedades que podemos estudar hoje - em condições que seria ilusório comparar às que prevaleciam há quatro séculos - são apenas corpos debilitados e formas mutiladas.” Lévi-Strauss. *Tristes Trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. (pp. 317; 307-8) Para uma discussão sobre essa perspectiva, cf. a entrevista concedida por Lévi-Strauss a Dominique-Antoine Grisoni, in: Jean de Léry. *Histoire d'un Voyage Faict en la Terre du Brésil*. Paris: Le Livre de Poche, 1994. (pp. 05-14)

“Pegadas na areia”: a ilha de Robinson Crusoe

*“A vida e as estranhas e surpreendentes aventuras de Robinson Crusoe, marinheiro de York, que viveu vinte e oito anos completamente só em uma ilha desabitada na costa da América, perto da foz do grande rio Orinoco, tendo sido atirado na praia por um naufrágio, no qual morreram todos, exceto ele; com um relato de como foi afinal curiosamente libertado por piratas, escrito por ele mesmo”*¹⁴⁵ constituem, ainda hoje, um dos “mitos do individualismo moderno”, na expressão de Ian Watt.¹⁴⁶ Relato que gera fascínio e reflexão, viagem paradigma da modernidade e da apropriação do mundo pelo europeu, na sua emblemática relação com Sexta-Feira.

O jovem Robinson, a despeito das recomendações paternas em contrário, tinha a mente “tomada pela idéia de ver o mundo” e povoada por devaneios de ascensão social. Aventura e fortuna distantes da situação social intermediária de que era originário. Não obstante as comodidades dessa situação, “cometeu o desatino” de fugir de casa e embarcar para terras distantes, onde encontrou lucros e perdas, misérias e alegrias, e esporádicas crises de consciência, para retornar apenas depois de trinta e cinco anos.

Por que Crusoe viaja? Em suas palavras, “descobri que viajar e negociar com lucro tão grande e, posso dizer, certo proporciona maior prazer e satisfação ao espírito que ficar parado - isso, sobretudo para mim, era a pior coisa da vida”. Ao transformar a procura do lucro num motivo básico da existência, o individualismo econômico aumentou em muito a mobilidade individual. Para Crusoe, o lucro é sua vocação, e o mundo, seu território. Todos os personagens de Defoe procuram dinheiro, que ele chama “o denominador comum do mundo”, e procuram-no de modo muito metódico, segundo a contabilidade de lucros e perdas que Max Weber considera a característica distintiva do capitalismo moderno.¹⁴⁷

¹⁴⁵ Título da primeira edição de abril de 1719: “The Life and Strange Surprizing Adventures of Robinson Crusoe, of York, Mariner: That lived in Eight and Twenty Years all alone in an uninhabited Island on the Coast of America, near the mouth of the Great River Oroonoke; Having been cast on the Shore by Shipwreck, wherein all the Men perished but himself, With an Account how he was at last as strangely deliver’d by Pirates. Written by himself”.

¹⁴⁶ Ian Watt. Mitos do individualismo moderno: Fausto, Dom Quixote, Dom Juan, Robinson Crusoe. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

¹⁴⁷ “Chamaremos de ação econômica ‘capitalista’ aquela que se basear na expectativa de lucro através da utilização das oportunidades de troca, isto é, nas oportunidades (formalmente) pacíficas de lucro. Em última análise, a apropriação (formal e atual) do lucro segue os seus preceitos específicos, e, (conquanto não se possa proibi-lo) não convém colocá-la na mesma categoria da ação orientada para a possibilidade de benefício na troca. Onde a apropriação capitalista é racionalmente efetuada, a ação correspondente é racionalmente calculada em termos de capital. Isto significa que ela se adapta a uma utilização planejada de recursos materiais ou pessoais, como meio de aquisição, de tal forma que, ao término de um período

Em suas viagens, Crusoe conheceu a costa da Guiné, mercadejou ouro, foi feito escravo por piratas no Magreb, fugiu e foi salvo por um navio inglês nas proximidades de Cabo Verde, a caminho do Brasil. Nesse navio, vendeu o pequeno Xury, companheiro de fuga sarraceno, após breve relutância moral.¹⁴⁸ Essa negociação e mais a troca de pequenas propriedades com que tinha fugido lhe deram capital considerável [220 peças de oito], suficiente para que, desembarcando em Salvador, pudesse adquirir um engenho de cana-de-açúcar. Foi aí que mais lamentou ter se desfeito do sarraceno: “precisávamos de braços para nos ajudar, e mais do que nunca percebi o erro que cometera ao separar-me de Xury”.¹⁴⁹ Pouco tempo depois, a procura de escravos para suprir a falta de braços na lavoura é que o conduziu à sua mais famosa viagem.

Crusoe fez amizade com os plantadores da terra, e em suas conversações muitas vezes lhes fizera o relato de suas viagens à costa da Guiné, e de como era fácil conseguir, em troca de bugigangas, negros em quantidade para servir no Brasil. Porém, na época, o comércio de escravos na América era privilégio exclusivo dos que recebiam concessões [“*asientos*”] da coroa portuguesa ou espanhola.¹⁵⁰ Esse monopólio estatal encarecia demasiadamente a mercadoria, pela sua escassez. Assim, os plantadores secretamente negociaram com Crusoe o aparelhamento de um barco clandestino para buscar braços negros na Guiné, que na volta descarregaria discretamente sua preciosa carga numa praia, para então dividi-la entre os ousados plantadores. Tendo aceitado o comando da expedição, o inglês embarcou no navio que o levaria à sorte perversa: pegos por um tornado, os aventureiros vão encalhar na região do Equador, e o naufrágio leva todas as vidas humanas exceto a do nosso herói.

Em seu desespero, Crusoe encontrou consolo numa análise “imparcial” do que chamou “débitos e créditos”, isto é, os prós e os contras de sua condição de náufrago. De um lado, foi lançado numa ilha deserta, longe das rotas de comércio, e portanto sem esperança de

econômico, o balanço da empresa em termos monetários exceda o capital, isto é, o valor estimado dos meios materiais de produção utilizados para a aquisição na troca.” Max Weber. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Livraria Pioneira, 1996. (p. 05)

¹⁴⁸ “Ofereceu-me [o Capitão do navio] também mais sessenta peças de oito pelo pequeno Xury, o que relutei em aceitar, não porque não quisesse que o Capitão ficasse com ele, mas porque hesitava muito em lhe vender a liberdade do rapaz que tão lealmente me ajudara a conseguir a minha. Contudo, quando lhe expliquei a razão, ele reconheceu que era justa e me propôs a seguinte solução: daria ao rapaz garantia de libertá-lo dentro de dez anos, se ele se convertesse ao cristianismo. Diante disso, e como Xury disse que estava disposto a ir com o Capitão, eu concedi”. Daniel Defoe. *As Aventuras de Robinson Crusoe*. Porto Alegre: L&PM, 1996. (p. 40)

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 42.

salvação; estava isolado da humanidade, solitário e banido da sociedade humana; sem roupas para se cobrir; sem meios para se defender ou resistir contra qualquer ataque de feras ou inimigos; sem ninguém para conversar. Por outro lado, ainda tinha do que ser grato: estava vivo, ao contrário de todos os outros companheiros de viagem; conseguiu retirar do navio encalhado víveres, armas e ferramentas, que lhe garantiriam a subsistência por longos anos; o clima da ilha dispensava as vestimentas européias; e não havia feras à vista. Feita a contabilidade, detectou o lucro. Depois dessas considerações, Crusoe dedicou-se a viver no maior conforto possível na ilha, ao longo dos anos que nela passou, fabricando tudo de que tinha necessidade.¹⁵¹

O centro da atenção da narrativa na ilha são as atividades cotidianas de uma pessoa comum, e seu pressuposto é o credo da dignidade do trabalho. Na sua ilha, Crusoe é obrigado a realizar tarefas que apreendem a totalidade do mecanismo de produção: fabrica panelas, roupas, sua casa, barcos, e tudo o que é necessário à sua sobrevivência e conforto. É como se voltasse no tempo, numa era anterior à divisão do trabalho, tão cara aos ideólogos do aumento da produtividade, como Adam Smith no seu *The Wealth of Nations*. O que eles têm em comum é a convicção de ser o trabalho algo que dignifica o homem, e Crusoe vivencia suas tarefas cotidianas como algo diversificado e estimulante. A ética protestante, que procurou inverter a depreciação do trabalho braçal característica dos valores cristãos, certamente necessitava mostrar o trabalho como uma tarefa gratificante, exatamente na medida em que a especialização econômica tornava o trabalho mais embrutecedor.¹⁵² A própria paisagem da ilha convida não à idealização, mas à exploração. Crusoe se atém às possibilidades de extrair sua sobrevivência e algum excedente do meio natural, e não dispõe de tempo para apreciar a paisagem enquanto cultiva a terra.

¹⁵⁰ A respeito do tráfico no séculos XVI e XVII, cf. Luiz Felipe de Alencastro. *O Trato dos Videntes: Formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

¹⁵¹ Como em outros trechos de caráter moralista, Crusoe não deixa de fazer uma apologia do trabalho: “já que a razão é a própria substância e origem da matemática, todo homem que formule e equacione seus empreendimentos de acordo com ela, fazendo o julgamento mais racional, será capaz, a seu tempo, de dominar qualquer arte mecânica. Jamais em minha vida manejara uma ferramenta e, no entanto, mediante esforço, dedicação e engenho, descobri que poderia fabricar tudo o que me faltava, sobretudo se tivesse os meios necessários”. Daniel Defoe. *As Aventuras de Robinson Crusoe*. *Op. cit.* (p. 78)

¹⁵² “É bem provável que a falta de variedade e estímulo no trabalho cotidiano, resultante da especialização econômica, seja responsável pela dependência do indivíduo de nossa cultura em relação a experiências sucedâneas propiciadas pela palavra impressa, em especial pelo jornalismo e pelo romance”. Ian Watt. *A ascensão do romance*. *Op. cit.* [p. 65] Uma hipótese interessante nesse sentido considera que são indissociáveis os mecanismos da especialização produtiva que, simultaneamente, proporcionam um aumento do tempo ocioso e também um público de massa cujas necessidades de lazer são satisfeitas pelo romance.

Em sua solidão, Robinson pedia a Deus companhia. Quando ela chegou, à surpresa seguiu-se o terror: uma única marca de um pé descalço na areia - a quem pertenceria? Ao diabo? Posteriormente ele percebeu indícios de um festim antropofágico, e seu medo não teve mais limites. Até que pôde salvar um prisioneiro fugitivo dos canibais. Este imediatamente caiu de joelhos, e “logo se transformou em meu criado”.¹⁵³ Não seria precisamente um escravo aquilo que ele mais desejava? Suas relações com Sexta-Feira são complexas, mas estão marcadas pela hierarquia e um espírito pragmático, sendo que o ex-canibal aparece infantilizado e despossuído de saber, tudo aprendendo do europeu.¹⁵⁴

Os pressupostos filosóficos do texto estão imbricados na orientação intelectual da época, da qual destacamos o empirismo de Bacon e o individualismo de Locke.¹⁵⁵ Afastando-se decisivamente da herança clássica e medieval, o realismo moderno parte do princípio de que o indivíduo pode descobrir a verdade através dos sentidos. Em sua obra *Two treatises of government*, Locke construiu um sistema de pensamento político fundamentado no **contrato**, que advoga a irrevogabilidade dos direitos individuais, em oposição aos direitos mais tradicionais da Igreja, da família ou do rei. O contrato é também a base do relacionamento de Crusoe com os espanhóis que posteriormente salva do festim canibal, e que o ajudam a escapar da ilha.¹⁵⁶

Segundo Ian Watt, a trajetória de Robinson Crusoe baseia-se mais especificamente em alguns dos inúmeros volumes sobre as explorações dos viajantes do século XVI, que contribuíram muito para o desenvolvimento do capitalismo proporcionando o ouro, os

¹⁵³ *Ibid.*, p. 218.

¹⁵⁴ “Sexta-Feira é então pintado no romance como um animal selvagem, um predador com face humana, incapaz de sobreviver sem um adversário para ser morto e comido, o qual, passada essa fase, terá que aprender tudo para sua própria conservação. Mas é também uma criança dócil e cheia de boa-vontade, que não pede outra coisa que não ser instruída. Esse jovem caraíba parece ter esquecido tudo de suas práticas ancestrais. Ele ignora as técnicas da pesca e da caça ou a arte de cozer bolos de mandioca. Robinson chega até a ensiná-lo a construir uma churrasqueira, esse moquém cuja origem é incontestavelmente indígena.” Frank Lestringant, “Robinson ou o almoço na ilha”, in: *O Canibal*. *Op. cit.* (p. 203)

¹⁵⁵ Francis Bacon. *Novo Organum: Aphorisms Concerning the Interpretation of Nature and the Kingdom of Man*. Chicago and London: Enciclopedia Britannica, 1952. Sobre o individualismo em John Locke, cf. as considerações finais desta dissertação.

¹⁵⁶ “Somente trataria com eles mediante juramento prévio e solene de que se poriam incondicionalmente sob minhas ordens em caráter de chefe e capitão [...] Tudo isso seria redigido e assinado por todos de próprio punho para minha maior tranquilidade”. Não obstante, Crusoe se deu conta depois que havia acabado a tinta... Defoe. *As Aventuras de Robinson Crusoe*. *Op. cit.* (p. 269) Sobre os fundamentos filosóficos da reorientação individualista no gênero romance, cf. Ian Watt. *A ascensão do romance: estudos sobre Defoe, Richardson e Fielding*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. (pp. 13-33; 55-83); *Id.* *Mitos do Individualismo Moderno: Fausto, Dom Quixote, Dom Juan, Robinson Crusoe*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. (pp. 147-240)

escravos e os produtos tropicais de que dependia a expansão do comércio europeu.¹⁵⁷ Está relacionada, portanto, ao desenvolvimento da colonização européia e à constituição de mercados internacionais sob a égide do capitalismo.

Um fator essencial na configuração da proposta literária de Defoe como um relato “autêntico” da experiência humana é a formação de um público leitor específico. Muitos observadores do século XVIII consideravam que sua época assistiu a um notável e crescente interesse popular pela leitura, especialmente entre as mulheres.¹⁵⁸ A expansão do público leitor estabeleceu um novo equilíbrio de forças na literatura com a crescente inserção da classe média.¹⁵⁹

Nessas breves linhas, procuramos destacar como essa obra se insere nos projetos do seu próprio tempo. Se o naufrágio destrói as relações da ordem social tradicional, preconiza a necessidade de se estabelecer uma rede de relações sociais segundo um modelo novo e consciente. Embora seu caráter utópico se revele nisso, na impossibilidade da solidão como instituinte de uma ordem social, é emblemático como realiza o ideal do liberalismo de independência, impraticável na concretude da economia. Na construção de seu império pessoal, Crusoe prescindiu as condições de mercado, taxas e problemas de mão-de-obra criticados pelo *laissez-faire*. Sua auto-suficiência o condena ao isolamento, mas de fato a ilha

¹⁵⁷ Ian Watt. *A ascensão do romance*. *Op. cit.* (p. 61) O autor ainda destaca a singularidade da viagem de Crusoe, nesse sentido: “o enredo de Defoe exprime algumas das tendências mais importantes da vida de sua época e isso é o que distingue seu herói da maioria dos viajantes da literatura. Robinson Crusoe não é, como Autólico, um comerciante que viaja mas tem raízes numa localidade conhecida, apesar de extensa; também não é, como Ulisses, um viajante forçado que tenta voltar para a família e a pátria: o lucro é toda a sua vocação e o mundo inteiro, seu território”. *Ibid.*, *idem*.

¹⁵⁸ “...a literatura tendia a se tornar um entretenimento basicamente feminino. [...] As mulheres das classes alta e média podiam participar de poucas atividades masculinas, tanto de negócios como de divertimento. Era raro envolverem-se em política, negócios ou na administração de suas propriedades; tampouco tinham acesso aos principais divertimentos masculinos, como caçar ou beber. Assim, dispunham de muito tempo livre e ocupavam-no basicamente devorando livros. [...] a extensão do ócio das mulheres [é] fruto de uma importante transformação econômica. Já não eram necessários os velhos deveres de dona de casa, como fiar e tecer, fazer pão e cerveja, fabricar velas e sabão, entre outros, pois muitos artigos agora eram manufaturados e podiam ser comprados nas vendas e mercados. [...] As mulheres de formação puritana também viam na leitura uma distração bem mais inócua.” *Ibid.*, pp. 41-42.

¹⁵⁹ Duas novas formas literárias do século XVIII, o jornal e o romance, estimulam um tipo de hábito de leitura rápida, desatenta, quase inconsciente. Nas palavras de Ian Watt, “o fato de a literatura do século XVIII se dirigir a um público mais amplo deve ter diminuído a relativa importância daqueles leitores que dispunham de instrução e tempo ocioso suficientes para se interessar, profissional ou semiprofissionalmente, pelas letras clássicas e modernas; e em contrapartida deve ter aumentado a importância relativa daqueles que desejavam uma forma mais fácil de entretenimento literário, ainda que gozasse de menor prestígio entre os intelectuais”. *Ibid.*, p. 45.

proporciona a possibilidade única de concretizar o grande anseio da civilização moderna: a absoluta liberdade econômica, social e intelectual do indivíduo.¹⁶⁰

Trinta e cinco anos depois de sua saída da Europa, Crusoe retorna, para nos oferecer seu relato. Seus negócios no Brasil, administrados por um honesto português, tornaram-no rico; e a emoção dessa descoberta o levou até as lágrimas. Afinal, depois de tanto sofrimento, o mercador saiu, de fato, no lucro.

A força de seu relato é tamanha, que mais de cem anos depois, em dezembro de 1821, os passageiros da fragata inglesa *Doris*, na qual viajava Maria Graham, ao passar pela Bahia, se divertiram em conjecturar a possível localização do estabelecimento de Robinson Crusoe. Diz-nos a viajante britânica: “O encanto dos trabalhos de Defoe dificilmente se encontra realmente, a não ser no *Pilgrim's Progress*. A linguagem é tão simples, que não se avalia o teor poético do pensamento, e as duas cousas juntas formam uma tal realização que a alegoria e o romance fixam-se juntos na inteligência como verdade. E, afinal, o que é a verdade? Certamente não são os simples atos exteriores da vida ordinária, mas as percepções morais e intelectuais pelas quais nosso julgamento, ações e motivos são dirigidos. Por conseguinte, [...] os sofrimentos do naufrago marinheiro não serão verdades, no sentido exato da palavra? Sê-lo-ão tanto quanto as sublimes criações de Milton e as visões corporificadas de Michelangelo, porque têm a sua base e seu fundamento no coração e na alma do homem racional”.¹⁶¹ A inglesa nos faz pensar.

¹⁶⁰ Segundo Marilena Chaui, “Robinson Crusoe é o burguês perfeito porque é o herói da solidão. Viaja porque há mundos para conquistar e encontra-se bem em toda a parte, pois em toda parte encontra a réplica de seu próprio mundo. A utopia de Robinson é a da colônia de um só homem, onde o indivíduo deve tudo ao seu esforço, sem que ninguém o ajude ou moleste. Robinson é um demiurgo: sempre ativo, reproduz em sua ilha o modelo aperfeiçoado do mundo que deixou. A ilha é utópica porque, num mundo definido pela competição e pela concorrência, a independência, levada ao absurdo da solidão, significa primordialmente ausência de competidores e, apenas secundariamente, ausência de mão-de-obra.” Marilena Chaui, “Três em uma (Considerações sobre o *Cândido* de Voltaire)”, in: *Da realidade sem mistérios ao mistério do mundo - Espinosa, Voltaire, Merleau-Ponty*. - 3ª ed. - São Paulo: Brasiliense, 1983. [p. 149]

¹⁶¹ Maria Graham. *Diário de uma Viagem ao Brasil*. [1ª ed.: 1824] Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1990. (p. 193)

Viagens das Luzes: Emílio e Cândido

No século XVIII, grande número de exploradores europeus perscrutaram os oceanos, atravessaram os continentes e estabeleceram um novo mapa do mundo, com seus desenhos, coleções e herbários que instituíram um saber enciclopédico sobre o homem e a natureza.¹⁶² A conquista, então, privilegiou os aspectos do conhecimento como *ciência*, e não diretamente a apropriação territorial ou a interferência política. O que os viajantes enviavam concretamente para a Europa, além de relatos de suas peripécias, eram caixas e mais caixas repletas de plantas e alguns animais, que instituiriam um novo inventário do mundo físico, social e moral.¹⁶³

Evidentemente, não pensamos desconsiderar os vínculos ontológicos entre ciência e poder. No entanto, essa relação não é unívoca, e em determinados momentos adquire um viés muito complexo. As viagens desse século certamente partilhavam interesses pessoais e nacionais, objetivos políticos, preocupações estratégicas e comerciais. Mas procuramos não reduzir essas explorações aos seus interesses diretamente utilitaristas, comerciais e geopolíticos.¹⁶⁴ Seria muito fácil rotular o explorador ou viajante como um agente a serviço dos interesses econômicos e políticos da Europa. É preciso, porém, ultrapassar tanto os clichês do herborizador sonhador em busca de plantas e borboletas, como do “maquiavélico” emissário a soldo do imperialismo, precedendo os canhões dos conquistadores e colonizadores. Quais seriam, então, os sentidos que assumiu a viagem no século dito das Luzes?

¹⁶² “O desejo de elaborar um amplo inventário da natureza, que caracteriza o projeto enciclopédico, manifesta-se já nos séculos XV e XVI. Para tal, concorrem os gabinetes científicos, dos quais derivam enciclopédias zoológicas como as de K. Geesner (1516-1615) e de Aldrovandi (1522-1605), tão fiéis às lições de Aristóteles. Mas só a partir do século XVII, com a sistematização da história natural, é que esse inventário ganhará propulsão.” Ana Maria de Moraes Belluzzo. *O Brasil dos Viajantes*. - 3ª ed. - São Paulo: Metalivros/Objetiva; Salvador: Fundação Odebrecht, 2000. [Volume II: “Um Lugar no Universo”; *Introdução*] (p. 09)

¹⁶³ Margarita Pierini, “La mirada y el discurso: la literatura de viajes”, in: Ana Pizarro (org.). *América Latina: Palavra, Literatura e Cultura*. [Volume II] São Paulo: Memorial; Campinas, SP: Editora UNICAMP, 1994. (pp. 161-183)

¹⁶⁴ Marie-Noëlle Bourguet questiona se seria “lícito afirmar que a curiosidade enciclopédica demonstrada nestas expedições seja algo de insólito, ou que sirva de alibi a outras motivações de espionagem política ou comercial? Não faríamos justiça aos propósitos do século, àquilo que distingue esta época: uma vontade de conhecimento que ultrapassa a manifesta utilidade, directa e imediata [...] O conhecimento surge como instrumento do progresso, uma vez que implica abertura, rotura do isolamento, primeira forma de circulação e de comércio: através dela, a Europa difunde, pacificamente, o modelo universal de civilização”. Marie-Noëlle Bourguet, “O Explorador”, in: Michel Vovelle (org.) *O Homem do Iluminismo*. Lisboa: Presença, 1997. [pp. 214-215]

O pressuposto comum a essas viagens é que a pesquisa local, enquanto meio de observação empírica dos fatos, permite apreender suas relações, reconstituir a coerência de uma realidade multifacetada. Essa importância epistemológica do espaço explica por que a viagem se tornou a forma privilegiada de atividade científica, com suas regras e protocolos. Os naturalistas devem então estudar, *in loco*, a natureza, seja dos trópicos ou da Europa. Além disso, a Ilustração confere um sentido pragmático, utilitário, instrumental à ciência, visto que os objetivos desta se dirigem ao aproveitamento técnico da natureza pelo homem.¹⁶⁵

Nesse sentido, foi crucial a emergência de um novo saber classificatório, o *Systema Naturae* de Lineu, naturalista sueco, em 1735. Trata-se de um novo projeto de construção do conhecimento da natureza, totalizante e classificatório.¹⁶⁶ A taxonomia da natureza, baseada no modelo de Lineu, engajou incontáveis viajantes e exploradores desde o século XVIII num esforço de escala mundial.¹⁶⁷ A história natural concebeu um mundo como um caos a partir do qual o cientista produzia uma ordem. Não se trata mais de simplesmente representar o mundo, pois a tarefa de reordenamento do caos exigia uma interferência direta do intelectual europeu.¹⁶⁸ Nesse sentido, o discurso da narrativa de viagem e da história natural revela o

¹⁶⁵ Ronaldo Raminelli observa que essa perspectiva estava presente na administração colonial portuguesa: “Desde o período pombalino, o império colonial português foi percorrido por dezenas de naturalistas, cartógrafos e engenheiros munidos de olhares atentos e dedicados a observar a razão para o atraso e grande debilidade das atividades econômicas. De Angola ao Algarves, da Amazônia a Moçambique, os burocratas do império procediam levantamentos das condições naturais e econômicas, sem descuidar das potencialidades minerais e matérias-primas, indispensáveis para a vitalidade econômica da metrópole”. Raminelli, “Viagens e Inventários: tipologia para o período colonial”, in: *História: Questões e Debates*, Curitiba, PR: Ed. da UFPR, (32), 2000. O autor aponta como a *Viagem Philosophica* de Alexandre Rodrigues Ferreira, que percorreu as províncias do norte entre 1783 e 1792, inscreve-se nesse projeto. [Ferreira, *Diário da viagem philosophica pela capitania de São José do Rio Negro*. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, 48-51, 1885-9]

¹⁶⁶ Foucault faz uma análise do discurso da história natural no século XVIII, nos seguintes termos: “A grande proliferação dos seres na superfície do globo pode entrar, graças à estrutura, ao mesmo tempo na sucessão de uma linguagem descritiva e no campo de uma *mathêsis* que seria ciência geral da ordem. E essa relação constitutiva, tão complexa, instaura-se na simplicidade aparente de um *visível descrito*”. Michel Foucault. *As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. (p. 188)

¹⁶⁷ Em termos gerais, a apreensão do sujeito colonizado obedece os mesmos princípios. Nas palavras de Homi Bhabha, “o discurso colonial produz o colonizado como uma realidade social que é ao mesmo tempo um ‘outro’ e ainda assim inteiramente apreensível e visível”. Homi K. Bhabha. “A outra questão: o estereótipo, a discriminação e o discurso do colonialismo”, in: *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998 (p. 111)

¹⁶⁸ Mary Pratt. *Os olhos do império - relatos de viagem e transculturação*. Bauru, SP: EDUSC, 1999. (p. 66) Para a autora, a história natural evidencia seus vínculos com o expansionismo político e econômico europeu, apesar de sua pretensão de inocência: “...enquanto paradigma descritivo, este sistema da natureza é em si, e assim se julga, uma apropriação do planeta totalmente benigna e abstrata. Não reivindicando qualquer potencial transformador, ela diferia radicalmente de articulações imperiais explícitas de conquista,

desejo de uma forma de tomar posse sem subjugação ou violência. A nomenclatura de Lineu, pensada a partir da flora europeia, dificilmente se adapta à exuberância das vegetações tropicais, mas parece tornar viável o projeto [enciclopédico] de nomenclatura sistemática do mundo natural.¹⁶⁹

Posteriormente, Alexander von Humboldt irá propor um método “explicativo”, concebido como não meramente “descritivo”, no qual o observador é encarregado de decifrar as “forças ocultas” da natureza. Nele, a natureza não é mais aquela acessível, coletável, reconhecível, caracterizável de Lineu; em Humboldt temos uma natureza dramática, extraordinária, um espetáculo capaz de ultrapassar o conhecimento e a inteligência humanos. Uma natureza em movimento, impulsionada por forças vitais em grande parte invisíveis para o olho humano; uma natureza que apequena os homens, determina o seu ser, excita suas paixões, desafia seus poderes de percepção. Assim, a percepção científica alia-se à estética do sublime.¹⁷⁰

Apesar de se apresentar como um projeto essencialmente estético, as descrições visuais pressupõem - naturalizam - um projeto transformador incorporado pelos europeus. Uma palavra chave nesse discurso, especialmente entre os exploradores britânicos, é “aperfeiçoamento”. O olhar aperfeiçoador europeu apresenta o mundo da alteridade como paisagens “vazias”, significativas apenas em termos de um futuro capitalista e de seu potencial para a produção de excedentes comercializáveis.¹⁷¹ Além disso, o movimento abolicionista liderado por determinados grupos políticos no Parlamento inglês, assim como o estabelecimento da literatura de viagem como uma indústria editorial lucrativa, alteraram as formas de representação das relações coloniais e da fronteira imperial, particularmente no sentido de enfatizar aspectos românticos e sentimentais no texto.

conversão, apropriação territorial e escravização. O sistema criou [...] uma visão utópica e inocente da autoridade mundial europeia, à qual me referi como uma *anticonquista*”. *Ibid.*, p. 78.

¹⁶⁹ A respeito da produção do saber científico livresco no Iluminismo, cf. também Bruno Jammes, “Le livre de science”, in: Roger Chartier et Henri-Jean Martin (org.). *Histoire de l'édition française*. [Volume II: *Le livre Triomphant, 1660-1830*] Paris: Fayard/ Cercle de la Librairie, 1990. (pp. 256-268)

¹⁷⁰ “A visão totalizante e interativa das paisagens de Humboldt corresponde às exigências do homem total da época iluminista, o artista-cientista, capaz de colocar a sensibilidade em colaboração com a razão. A abordagem paisagística da natureza, formulada nos termos de uma ‘geografia das plantas’, promove a observação do conjunto e supera o exame dos vegetais isolados. Interessa portanto aos artistas identificados com as aspirações totalizantes da visão clássica”. Ana Maria de Moraes Belluzzo. *O Brasil dos Viajantes*. *Op. cit.* [Volume II: “Um Lugar no Universo”; *Introdução*] (p. 10)

¹⁷¹ “É tarefa dos batedores avançados do ‘aperfeiçoamento’ capitalista caracterizar aquilo que encontram como ‘não aperfeiçoado’ e, mantendo a terminologia da anticonquista, como *disponível*, aberto a aperfeiçoamentos.” Mary Pratt. *Op. cit.* (p. 115)

De qualquer forma, o interesse comercial e político não exclui a preocupação filosófica de seus agentes. Um enigma, em especial, os inquieta: o da origem dos seres humanos. Alguns filósofos iluministas alimentavam a esperança de descobrir uma sociedade vivendo no estado natural, sem história, que poderia ou não corroborar a hipótese da bondade original do ser humano. Uma questão candente, dada essa problemática, era avaliar os estágios de civilização das sociedades encontradas. Uma “história natural do homem” se constrói com anotações de vocabulário indígena, medições anatômicas, descrições de hábitos alimentares, de práticas médicas, artefatos, etc.¹⁷² Assim se mesclam aspectos indissociáveis da missão do explorador europeu: curiosidades, ambições, saber e especulações.

A importância do relato da viagem mostra como seu sentido está no retorno: viaja-se para escrever, fazer conhecer o que viu. Por isso o relato não pode faltar com a verdade; embora nessa aventura pessoal tudo que for objeto de curiosidade deva ter o seu lugar, não excluindo assim o maravilhoso. Ao recordar e descrever, o viajante-escritor tem a tarefa de contar um mundo desconhecido, transformando-o em objeto de ciência. A narrativa proporciona, desse modo, um método de exposição privilegiado, na relação física e intelectual que estabelece com o meio e com os homens, num misto de empatia e hostilidade, sofrimento e incompreensão.¹⁷³ O diário se reveste de cientificidade - é um caderno de campo, um laboratório do mundo. A testemunha da alteridade se pretende um simples espelho que percorre o caminho, refletindo de modo neutro e exaustivo a imagem do mundo observado.

Na Europa, jardineiros e botânicos completam o ciclo da viagem. Eles vão organizar as imensas caixas de materiais coletados. Ao estabelecerem uma nomenclatura e classificação dos espécimes, estão impondo uma ordem inteligível à natureza caótica, inserindo-a no seu “devido lugar”. Os jardins reais, posteriormente transformados em museus de história natural, são a imagem da racionalização típica do quadro botânico, no qual a infinita variedade da natureza é domada. Existe mesmo, neles, um lugar para as plantas “ainda por descobrir”: sonho de completar, um dia, as lacunas do inventário do planeta.

¹⁷² “O primitivismo dos filósofos que, de Buffon a Voltaire, de Helvétius a Diderot, apresentam o selvagem como testemunho das origens do homem, está subjacente à percepção e à atitude dos navegadores perante aquilo que descobrem. As anotações dos seus diários revelam como a deslocação no espaço é vivida como uma viagem no tempo que conduz a épocas primitivas da humanidade”. Marie-Noëlle Bourguet, “O Explorador”, in: Michel Vovelle. *O Homem do Iluminismo*. *Op. cit.* (p. 235)

¹⁷³ Sobre esses aspectos da narrativa de viagem, especialmente no século XIX, cf. Flora Süssekind. *O Brasil não é longe daqui: o narrador, a viagem*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

Dois exemplos literários de viagens iluministas podem fornecer um painel dessas questões: *Candide*, de Voltaire; e *Emílio*, de Rousseau. Este último, aluno imaginário idealizado por Rousseau, até os 12 anos recebe uma educação da sensibilidade, moral, intelectual e do corpo que prescinde os livros.¹⁷⁴ Quando atinge a “idade da força”, Emílio poderá ler. Seu preceptor, que afirma “odiar os livros, [porque] eles só ensinam a falar do que não se sabe”, procura uma obra que seja um tratado de educação natural, um comentário das ciências naturais, que sirva de aprendizado e ao prazer simultaneamente. “Qual é, então, esse livro maravilhoso? Será Aristóteles? Será Plínio? Será Buffon? Não, é *Robinson Crusoe*.” Embora reconheça que o isolamento de Crusoe não seja viável na vida social, para Rousseau essa situação emblemática serve para “nos elevarmos acima dos preconceitos e ordenarmos o juízo de acordo com as verdadeiras relações entre as coisas”.¹⁷⁵ Esse será o único livro lido por Emílio durante um bom tempo.

Posteriormente, Emílio realizará viagens, como parte conclusiva de sua educação. O que justifica a necessidade das viagens, na fala de seu preceptor, é que estas moldam o conhecimento empiricamente, e não através de livros ou narrativas de outrem, das quais é preciso desconfiar. “Leitura demais só serve para fabricar ignorantes presunçosos. [...] dentre todos os países da Europa, não há um onde se imprimam tantas histórias e relatos de viagem quanto na França, e onde se conheça menos o gênio e os costumes de outras nações! Tantos livros fazem-nos desdenhar o livro do mundo; ou, se ainda o lemos, cada um se limita à sua página”. Assim, os franceses crêem que conhecem os homens, mas só conhecem de fato a si mesmos. A conclusão é desalentada:

“Passei a vida lendo as narrativas de viagem e nunca encontrei duas delas que me dessem a mesma idéia do mesmo povo. [...] acabei por deixar de lado os viajantes e lamentar o tempo gasto para me instruir com sua leitura, persuadido de que, no que tange a observações de qualquer espécie, não se deve ler, mas ver. Isso seria verdade mesmo se todos os viajantes fossem sinceros, se nada dissessem além do que viram ou do que acreditam e se não disfarçassem a verdade a não ser pelas falsas cores que ela assume aos seus olhos. O que será então quando devemos ainda desenredá-la de suas mentiras e de sua má-fé!”¹⁷⁶

¹⁷⁴ “A leitura é o flagelo da infância, e é quase a única ocupação que lhes sabem dar. Assim que completar doze anos, Emílio saberá o que é um livro. Mas pelo menos, dirão, é preciso que ele saiba ler. Concorde, é preciso que ele saiba ler quando a leitura lhe for útil; até então, só servirá para aborrecê-lo.” Jean-Jacques Rousseau. *Emílio ou Da Educação*. [1ª ed.: 1762] São Paulo: Martins Fontes, 1995. (p. 127)

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 233.

Rousseau propõe que se viaje menos e melhor, estudando dos outros povos seus costumes, governo e regime político, podendo assim, ao retornar para casa, “contar do que viu algo de útil para o seu país”.¹⁷⁷ Exemplos de boas narrativas que falam de outros povos, entre os antigos, são os textos de Homero, Heródoto e Tácito. Na atualidade, porém, uma das dificuldades é que as diferenças nacionais se apagam, “à medida que as raças se misturam e os povos se confundem”, inviabilizando a percepção imediata das características originais dos povos. Além disso, poucos teriam a firmeza de caráter necessária para empreender essa viagem filosófica sem se corromper: tais viagens “só convêm aos homens bastante seguros de si para ouvirem as lições do erro sem se deixarem seduzir, e para verem o exemplo do vício sem se deixarem levar”.¹⁷⁸

Outra dificuldade percebida pelo preceptor rousseauiano é a negligência com que são feitas as observações, ou antes os objetivos enviesados do viajante, prévios à sua partida, e que lhe condicionam o olhar. “Quando esse objetivo é um sistema de filosofia, o viajante jamais vê nada além do que quer ver; quando tal objetivo é o lucro, ele absorve toda a atenção dos que se entregam a ele. O comércio e as artes, que misturam e confundem os povos, também os impedem de se estudar. Quando sabem o lucro que poderão ter uns com os outros, que mais têm a saber?”¹⁷⁹

Nega-se, dessa maneira, a falácia dos que pretendem viajar meramente para se instruir. Se no passado isso foi possível, os cientistas seus contemporâneos só viajam por ordem da corte, que paga suas despesas e portanto determina o que deve ser visto e relatado. Para Rousseau, ao contrário, o verdadeiro filósofo deve sair para ver outros povos, observar seus semelhantes, com um *método* preciso de julgamento e análise: “Antes de observar, é preciso estabelecer regras para as observações, é preciso fabricar uma escala para nela marcar as medidas que se tiram”.¹⁸⁰ Qual seria esse método?

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 636.

¹⁷⁷ Rousseau enfatiza o caráter utilitário das viagens, ao considerar que “Viajar por viajar é errar, ser vagabundo; viajar para instruir-se ainda é um objeto muito vago; a instrução que não tem um alvo determinado nada é”. *Ibid.*, p. 642. De fato, muitas viagens do período apresentaram uma “utilidade”, geralmente direcionada a um objetivo estritamente científico, como a de Charles-Marie de La Condamine (entre 1735 e 1745) [*Viagem na América Meridional descendo o rio das Amazonas*. Brasília: Senado Federal, 2000], a qual procurava comprovar uma teoria científica - elucidar a polêmica sobre a forma do equador e dos pólos.

¹⁷⁸ Jean-Jacques Rousseau. *Emílio ou Da Educação*. *Op. cit.* (p. 642)

¹⁷⁹ *Ibid.*, pp. 640-641.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 648.

O processo educacional de Emílio, assim como método de observação nas viagens, passa do geral ao particular: primeiro, ele deve estudar as relações físicas com os outros seres; depois, as relações morais com os outros homens; finalmente, as relações civis com os outros concidadãos. Assim, o que está em jogo é a percepção da própria natureza do governo, e Emílio deve comparar os diferentes regimes para poder optar pelo que lhe parecer mais sábio, e apenas então estabelecer um *contrato*.¹⁸¹ A viagem assume então o sentido de julgamento da própria sociedade, numa perspectiva comparativa, especialmente quanto à sua forma de governo.¹⁸² É a etapa final da educação de Emílio, que poderá enfim exercer sua liberdade para escolher o regime sob o qual deseja viver.

Assim, Emílio passou “quase dois anos percorrendo alguns dos grandes Estados da Europa e muitos dos pequenos, depois de ter aprendido suas duas ou três línguas principais, depois de ter visto o que há neles de realmente curioso, quer em história natural, quer em matéria de governo, quer em artes, quer em homens”.¹⁸³ Percebe-se então que as opções políticas de Emílio estão restritas ao que oferece o “Velho Continente”.

Embora sua viagem tenha se limitado à Europa, isso não significaria que Rousseau desconsidera o conhecimento de sociedades não européias. De fato, no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, esse autor revela-se um dos grandes expoentes da teoria da bondade natural do homem, que valoriza o “primitivo” e responsabiliza a civilização pela degeneração da natureza humana. Por isso, o contrato social seria a única base legítima para uma comunidade que deseje viver de acordo com os pressupostos da liberdade humana. Rousseau defende, em síntese, “que a maioria de nossos males é obra nossa e que teríamos evitado quase todos se tivéssemos conservado a maneira simples, uniforme e solitária de viver prescrita pela natureza [tal como ele supõe que o ‘primitivo’ vive]. Se ela nos destinou a sermos sãos, ousou quase assegurar que o estado de reflexão é um estado contrário à natureza e que o homem que medita é um animal depravado”.¹⁸⁴

¹⁸¹ Jean-Jacques Rousseau. *Do Contrato Social - ou os Princípios do Direito Político*. [1ª ed.: 1762] São Paulo: Nova Cultural, 1991. [Coleção *Os Pensadores*, volume 6] (pp. 01-145) A obra foi redigida juntamente com o *Emílio*, em 1757, daí a proximidade da teoria política que encerram. Cf. Ernest Cassirer. *A questão Jean-Jacques Rousseau*. [Prefácio e posfácio de Peter Gay]. São Paulo: UNESP, 1999.

¹⁸² “Não sei se todos os meus leitores notarão até onde nos levará esta busca, mas sei muito bem que se, de volta dessas viagens, iniciadas e prosseguidas com essas idéias, Emílio não estiver versado em todas as matérias do governo, dos costumes públicos e das máximas de Estado de toda espécie, então ou eu ou ele devemos ser carentes um de inteligência, outro de juízo”. Rousseau. *Emílio*. *Op. cit.* (p. 646)

¹⁸³ *Ibid.*, p. 667.

¹⁸⁴ Jean-Jacques Rousseau. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. [1ª ed.: 1755] São Paulo: Nova Cultural, 1991. (p. 241)

É claro que Rousseau não pretende queimar bibliotecas ou destruir universidades e academias, isso seria contraditório com sua prolixa obra livresca - embora seu discurso não seja isento de contradições.¹⁸⁵ O genebrino reconhece a função útil das ciências e das artes, e não pretende “nos converter em animais”, como ironizou Voltaire. Apenas procura destacar a profunda humanidade do selvagem, em contraste com a “animalidade” do homem civilizado, corrompido pela propriedade privada. Em todo caso, trata-se de uma construção teórica, que prescinde a prova concreta de sua verificação empírica em sociedades efetivamente existentes. Por isso, talvez, Emílio não precise ir até os “selvagens” aprender com sua bondade natural. Rousseau, aliás, já havia usado esse método no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, quando utiliza “somente raciocínios hipotéticos”, começando “por afastar todos os fatos” (atributo de sua liberdade intelectual), para provar que os homens são naturalmente iguais entre si.¹⁸⁶

Já *Cândido*, jovem metafísico criado por Voltaire, de fato viajou até as regiões remotas da América. O texto de Voltaire relata uma viagem ao mesmo tempo metafísica, ideológica e antropológica.¹⁸⁷ O “otimismo” do título é seguida e ironicamente ridicularizado pelas terríveis peripécias por que passa o herói, o que o leva a definir essa perspectiva filosófica para seu criado Cacambo nos seguintes termos: “Ai de nós, é a fúria de sustentar que tudo vai bem quando tudo vai mal”. Assim, essa obra é a contestação das teodicéias, assim como um libelo contra a intolerância.

Expulso do castelo do barão de Thunder-ten-tronckh, graças à um inocente flerte com a bela Cunégonde, Cândido fará uma tresloucada viagem pelo mundo. Seu preceptor Pangloss

¹⁸⁵ Rousseau defende que a Natureza só pode ser compreendida pelo sentimento e não pela razão; concebe o intelecto como uma faculdade que conduz o homem para fora de si mesmo. O sentimento, “infinitamente mais sublime”, seria o verdadeiro caminho para a penetração na essência da interioridade. Cf. também Michèle Duchet, “L’anthropologie de Rousseau”, in: *Anthropologie et Histoire au siècle des lumières: Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvétius, Diderot*. Paris: François Maspero, 1971. (pp. 322-376)

¹⁸⁶ “Começamos, pois, por afastar todos os fatos, pois eles não se prendem à questão. Não se devem considerar as pesquisas, em que se pode entrar neste assunto, como verdades históricas, mas somente como raciocínio hipotéticos e condicionais, mais apropriados a esclarecer a natureza das coisas do que a mostrar a verdadeira origem...” Rousseau. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade...* Op. cit. (p. 236)

¹⁸⁷ Segundo Marilena Chaui, “a viagem possui um sentido tríplice. Viajar pelo país da metafísica é percorrer um mundo cuja lógica nos escapa inteiramente, porque não está onde julgamos encontrá-la. Mas viajar também é presenciar a recomposição do sentido, quando as coisas se despojam da crosta metafísica. E por isso, enfim, viajar é desfazer-se do ‘já visto’, do ‘já dito’ e do ‘já feito’ - é assistir a recomposição do sentido através do exercício dos sentidos. A viagem desperta o viandante, obrigando-o a assumir o controle do percurso”. Marilena Chaui. “Três em uma: considerações sobre o *Cândido* de Voltaire”, in: *Da realidade sem mistérios ao mistério do mundo*. - 3ª ed. - São Paulo: Brasiliense, 1983. (p. 130)

o acompanhará, abusando com suas lições da boa-fé do ingênuo discípulo. Aquele lhe ensinava a “metafísico-teólogo-cosmolonigologia”, que “provava admiravelmente que não há efeito algum sem causa, e que este é o melhor dos mundos possíveis”. Cândido, jovem metafísico aprendiz, muito ignorante das coisas deste mundo, passa pelo exército búlgaro, aprende que a sífilis [que tem origem em linha direta dos primeiros companheiros de Colombo] era uma coisa indispensável no melhor dos mundos,¹⁸⁸ sofre tempestades, naufrágios, tremores de terra, é ferido, reencontra sua amada que foi violentada e estripada, mata um inquisidor e um judeu, foge e embarca para a América. Quando Pangloss lhe pergunta “a razão suficiente de tais fenômenos”, Cândido só pode conjecturar que é o fim do mundo, a que o mestre repreende, corrigindo: “Meu amigo, isto não é razoável, está lhe faltando a razão universal. [...] Pangloss o consolava, ao lhe afirmar que as coisas não poderiam ser diferentes: Pois, dizia ele, tudo isto é o que há de melhor; pois se há um vulcão em Lisboa, ele não poderia estar alhures; visto que é impossível que as coisas não sejam tais como são; porque tudo está bem’.”¹⁸⁹

Durante a travessia do Atlântico, Cândido refletia sobre os ensinamentos filosóficos de Pangloss. Depois das decepções no Velho Mundo, quando a experiência quase o leva a duvidar de sua sabedoria, talvez esse outro lugar lhe dê a prova cabal da teoria. “Nós vamos para um outro universo, dizia Cândido; é nesse aí, sem dúvida, que tudo está bem. [...] o mar desse novo mundo já parece melhor que os mares da nossa Europa, ele é mais calmo, e os ventos mais constantes. É certamente o Novo Mundo que é o melhor dos universos possíveis”. Lá, seu criado Cacambo lhe explica o “admirável governo” em que os Padres jesuítas possuem tudo, e os povos nada; “*c’est le chef-d’oeuvre de la raison et de la justice*”. Tendo matado em duelo um jesuíta,¹⁹⁰ pega as suas roupas para disfarçar-se e fugir. Nesses trajes, encontra os selvagens denominados *Oreillons* [índios xarayes].

Viajando no país desconhecido, Cândido ouve gritos femininos, duas jovens nuas que corriam rapidamente pelas pradarias, perseguidas por dois macacos que lhes mordiam as

¹⁸⁸ Pangloss considera que essa doença “c’était une chose indispensable dans le meilleur des mondes, un ingrédient nécessaire: car si Colomb n’avait pas attrapé dans une île de l’Amérique cette maladie qui empoisonne la source de la génération, qui souvent même empêche la génération, et qui est évidemment l’opposé du grand but de la nature, nous n’aurions ni le chocolat ni la cochenille”. Voltaire. *Candide ou l’Optimisme*. Paris: Librio, 1995. (p. 17) [Capítulo IV]

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 19. [Capítulo V]

¹⁹⁰ Aqui mostra-se a ironia de Voltaire contra a Igreja, pois tendo matado o padre, Cândido se põe a chorar, dizendo: “Helás! mon Dieu, dit-il, j’ai tué mon ancien maître, mon ami, mon beau-frère; je suis le meilleur

nádegas. Nosso ingênuo herói, tocado de piedade, mata com seu fuzil os dois macacos. Acreditando ter feito uma boa ação, fica espantado ao ver que as moças abraçam ternamente os macacos, cobrindo seus corpos de lágrimas, e lançando gritos dolorosos. Cacambo lhe explica que acabou de matar os dois amantes das senhoritas, e diante da incredulidade do seu patrão, que julga que o outro está zombando, sendo tal coisa impossível de se crer, responde: “Meu caro senhor, vós estais sempre espantado com tudo; porque achais tão estranho que em alguns países haja macacos que obtenham as boas graças das mulheres? Eles são em parte homens, como eu sou em parte espanhol. Ai de mim! replica Cândido, eu me lembro de ter ouvido mestre Pangloss dizer que antigamente tais acidentes ocorriam, e que essas misturas haviam produzido os egípcios, os faunos, os sátiros; que vários grandes personagens da Antigüidade o tinham visto; mas eu cria que estas eram fábulas”.¹⁹¹

As damas pertenciam ao povo Oreillon. Estes amarram Cândido e Cacambo enquanto eles dormiam, e pela manhã nosso herói acorda cercado por cinquenta indígenas todos nus, armados de flechas, clavas, e machados de pedra: alguns faziam ferver um grande caldeirão, outros preparavam o espeto, e todos gritavam: “É um jesuíta! É um jesuíta! Nós seremos vingados, e teremos uma boa refeição; vamos comer o jesuíta! Vamos comer o jesuíta!” Enquanto Cândido reflete sobre a “pura natureza” dos índios, seu criado com boa retórica convence os selvagens a deixá-los partir, visto que são amigos, e prova disso é ter Cândido matado um jesuíta. Averiguada a veracidade do relato, eles se vão.¹⁹²

Apesar de Cândido deduzir do episódio que “a pura natureza é boa”,¹⁹³ Cacambo não se ilude, e insta com seu patrão para que retornem à Europa, visto que “este hemisfério não é lá muito melhor que o outro”. Mas antes de retornar, eles encontram o sonho europeu: a terra do Eldorado, lugar da beleza, do prazer, e de riquezas infindas.

homme du monde, et voilà déjà trois hommes que je tue; et dans ces trois il y a deux prêtres”. *Ibid.*, p. 42. [Capítulo XV]

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 43. [Capítulo XV]

¹⁹² Cf. também o verbete “Anthropophages”, in: Voltaire. *Dictionnaire Philosophique*. Paris: Flammarion, 1964. (pp. 41-3) A respeito das relações gastronômicas entre indígenas e jesuítas, cf. Frank Lestringant “O gosto do missionário” e “Cândido entre os canibais”, in: *O Canibal: grandeza e decadência*. Brasília: Editora UnB, 1997. [pp. 181-197; 215-219]

¹⁹³ “Quel peuple! disait-il [Candide], quels hommes! quelles mœurs! si je n’avais pas eu le bonheur de donner un grand coup d’épée au travers du corps du frère de mademoiselle Cunégonde [le jésuite], j’étais mangé sans rémission. Mais, après tout, la pure nature est bonne, puisque ces gens-ci, au lieu de me manger, m’ont fait mille honnêtetés dès qu’ils ont su que je n’étais pas jésuite”. Voltaire. *Candide*. *Op. cit.* (p. 45) [Capítulo XVI]

O Eldorado pode ser entendido como a alteridade radical. As crianças brincam com pedras preciosas, o ouro é como a poeira das estradas. Enquanto reflete sobre a “elevação de se desprezar o ouro e pedras preciosas”, Cândido vai recolhendo as que são jogadas pela terra. Música, fartura, povo gentil e hospitaleiro, religião sem padres, realeza sem cerimonial, fontes que jorravam licores de cana-de-açúcar; sem prisões, parlamento ou corte de justiça, mas com um palácio das ciências; reino isolado [antiga pátria dos Incas] que conservou sua inocência e felicidade - esse é o espelho invertido da sua Vestfália, onde só havia encontrado sofrimentos.¹⁹⁴ Ao menos para isso era preciso viajar, para provar que o castelo de Thunder-ten-tronckh não era, afinal de contas, o que havia de melhor sobre a terra. Porém, depois de passar um mês no paraíso, decidem partir, pois “se nós ficássemos aqui, seríamos apenas iguais aos outros, no entanto se retornassem ao seu mundo, apenas com doze carneiros carregados de pedras do Eldorado, nós seremos mais ricos que todos os reis juntos, e não teremos mais que temer inquisidores, e poderemos facilmente resgatar a senhorita Cunégonde”.¹⁹⁵ O desejo de se valorizar frente aos seus, de ostentar tudo o que viram em suas viagens, é mais forte que a felicidade do idílio americano, e eles deixam a região.

Voltaire, certamente, não compartilha com Rousseau a idéia do “bom selvagem”, nem a crítica à propriedade privada.¹⁹⁶ A sua crítica, que se exerce pelo ridículo, não faz mais que reforçar os estereótipos; a caricatura que é feita necessita exagerar alguns traços marcantes, deformá-los.¹⁹⁷ Cândido decide partir do Eldorado e se refugia num Jardim, onde encontra a redenção pelo trabalho. “*Cela est bien dit, mais il faut cultiver notre jardin*” - longe das viagens tumultuosas, um sonho pacatamente burguês. Que não impede, por hipótese, que para esse jardim se tragam plantas do mundo inteiro, para que se exerça sobre elas o saber classificatório europeu. Talvez a viagem não tenha de fato fornecido as “luzes” a Cândido, além da crítica ao otimismo que o simples bom-senso lhe angariaria em casa mesmo, tranquilamente *chez lui*.

¹⁹⁴ “Quel est donc ce pays, disaient-ils l’un et l’autre, inconnu à tout le reste de la terre, et où toute la nature est d’une espèce si différente de la nôtre? C’est probablement le pays où tout va bien: car il faut absolument qu’il y en ait un de cette espèce. Et, quoi qu’en dit maître Pangloss, je me suis souvent aperçu que tout allait mal en Vestphalie”. *Ibid.*, p. 48. [Capítulo XVII]

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 52. [Capítulo XVIII]

¹⁹⁶ Cf. Michèle Duchet, *Anthropologie et Histoire au Siècle des Lumières*. Paris: François Maspero, 1971 (pp. 281-321); e Antonello Gerbi, “Voltaire: o índio imberbe e o leão covarde”, in: *O Novo Mundo: História de uma Polêmica (1750-1900)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

¹⁹⁷ “No final das contas, o canibalismo [em *Candide*] serve de rodeio alegórico para atacar a intolerância religiosa, esmagar a infame e seus sequazes ‘de batinas negras’. [A alegoria canibal] não é mais apoiada por uma imagem idealizada do índio, homem da natureza, no qual revivem as virtudes heróicas da Antiguidade,

Viagens imperiais no século XIX

No século XIX, enfatizam-se os termos legitimadores da expansão do domínio europeu, passando a predominar noções como missão civilizadora, paradigmas de progresso e desenvolvimento baseados em tecnologia [controle da natureza], além do racismo científico principalmente a partir da segunda metade do século.¹⁹⁸ Em contraste com as descrições estetizantes de Humboldt, a natureza inexplorada tende a ser vista como incômoda e seu próprio caráter primitivo como um sinal do fracasso da ação humana, isto é, negligência. Essa visão negativa procura legitimar o intervencionismo europeu.¹⁹⁹ Os viajantes, ao investigarem o potencial econômico das regiões que atravessavam, num discurso pragmático e às vezes irônico, recorrentemente descrevem o panorama americano como uma máquina dormente esperando ser acionada.²⁰⁰ O individualismo e a livre iniciativa norteiam as atividades da pesquisa e a ciência aplicada.

No princípio do século XIX, ocorre o que Sérgio Buarque de Holanda denominou um “novo descobrimento do Brasil”, referindo-se às viagens de europeus que finalmente têm acesso a uma terra tão ciumentamente resguardada pelo colonialismo português, favorecidas pelos acordos comerciais da coroa portuguesa transferida para a América, especialmente com o Inglaterra.²⁰¹ Muitas companhias de investidores europeus enviaram para a América viajantes como especialistas à procura de recursos exploráveis, contatos e contratos com as elites locais, informações sobre possíveis associações, condições de trabalho, transporte, mercados potenciais, etc. Em seus relatos, a jornada é uma alegoria do desejo de progresso.

ela repousa, doravante, numa caricatura [...] acrescentam o ridículo ao horror.” Frank Lestringant. *O Canibal: grandeza e decadência*. *Op. cit.* (p. 219)

¹⁹⁸ Sobre as teorias raciais da segunda metade do século XIX, cf. Lília Moritz Schwarcz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993; também o texto de Karen Macknow Lisboa, “Olhares estrangeiros sobre o Brasil do século XIX”, in: Carlos Guilherme Mota (org.) *Viagem Incompleta. A experiência brasileira (1500-2000)*. - 2ª ed. - [Volume I: Formação - Histórias] São Paulo: Editora Senac, 2000. (pp. 264-299)

¹⁹⁹ Mary Louise Pratt, “Humboldt e a reinvenção da América”, in: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, 4 (8): 151-165.

²⁰⁰ “Existem naquele país [Colômbia] todas as condições para empreendimentos, e toda perspectiva de sucesso: só está faltando o homem para pôr em movimento toda esta máquina, agora inativa, mas que, com capital e indústria, pode ser fonte de ganhos certos e, afinal, de riqueza.” Capitain Charles Stuart Cochrane. *Journal of a Residence and Travels in Colombia during the years 1823 and 1824*. [2 vols.] London: Henry Colburn, vol. I, p. vii. *Apud* Mary Louise Pratt. *Os olhos do império - relatos de viagem e transculturação*. Bauru, SP: EDUSC, 1999. Veremos vários exemplos dessa análise no Brasil, no próximo capítulo.

²⁰¹ Sérgio Buarque de Holanda, “A herança colonial: sua desagregação”, in: *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difel, 1976. [Vol. I, tomo II, p. 13]

Para a compreensão dessas mudanças, é imprescindível o conhecimento das transformações ocorridas na Europa, como o impacto da Revolução Francesa, das guerras napoleônicas e da revolução industrial em acelerado desenvolvimento.²⁰² Semelhante aos outros relatos de distintos períodos históricos, os viajantes do século XIX traziam consigo as preocupações, perspectivas e maneiras de olhar de seu próprio mundo.²⁰³ Interessa, portanto, captar sua condição “híbrida”, de intermediário, ponte entre dois mundos, articulador de interesses diversos.

Até agora, viemos construindo a figura do viajante numa relação polarizada com o “outro”. Não obstante, é possível marcar uma alteridade no interior mesmo dessa figura demasiado genérica - *o viajante* -, a partir da análise de narrativas de viagens produzidas por mulheres, que proliferaram ao longo do século XIX. Seriam esses textos da mesma natureza, ou haveria nuances condicionadas por identidades de gênero? Algumas autoras têm apontado o fato de que não basta aplicar teorias (como a do *Orientalismo* de Said) nesse outro tipo de texto, sendo necessário perceber suas especificidades, em particular no que concerne aos constrangimentos na produção e recepção diferenciada desse tipo de narrativa.²⁰⁴

Uma outra questão que pode ser discutida nessa perspectiva é a dita “espontaneidade” dos diários ou cadernos de campo.²⁰⁵ Os textos escritos por mulheres convencionalmente

²⁰² Para uma análise dos vínculos entre a questão social suscitada pela Revolução Industrial e a expansão do novo Império Britânico na primeira metade do século XIX, cf. Maria Odila da Silva Dias, “O Mito da Descolonização Liberal na Inglaterra Pré-Vitoriana”, in: *Revista de História*, São Paulo, ano XXVI, vol. LII, tomo I, 1975. (pp. 297-314)

²⁰³ “Viajantes, eruditos e estadistas, ideólogos do imperialismo e da ocidentalização do mundo projetaram sempre em suas informações a imagem da sociedade em que viviam e sempre colheram observações de acordo com a sua bagagem cultural, européia e europeizante”. Maria Odila da Silva Dias. *O fardo do homem branco: Southey, historiador do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1974. (p. 84)

²⁰⁴ Sara Mills. *Discourses of Difference: An Analysis of Women's Travel Writing and Colonialism*. London and New York: Routledge, 1993. Mills reconhece a contingência do envolvimento com o colonialismo, ao contrário de Mary Pratt, para quem as mulheres apresentam uma “professada relutância em saber [que] parece a antítese da posse, uma recusa da supremacia. É uma outra forma de anticonquista”. (*Olhos do Império*, *Op. cit.* [p. 185]) Sobre mulheres viajantes no Brasil do século XIX, cf. Miriam Moreira Leite, “Espaço feminino - 1800-1850”, in: *Anais do Museu Paulista*, (30): 227-40, 1981. Outras referências fornecidas por Pratt, às quais, infelizmente, não tive acesso, são: Leo Hamalian. *Ladies on the Loose: Women Travellers of the 18th and 19th Centuries* (1981); Herbert M. van Thal (ed.). *Victoria's Subjects Traveled*. London: A. Barker, 1951; Dea Birkett. *Victorian Women Explorers*. London: Blackwell, 1990; Marion Tinling. *Women Into the Unknown: A Sourcebook on Women Explorers and Travelers*. New York: Greenwood, 1989.

²⁰⁵ “There is a common assumption made about travel writing that travelers carry a notebook with them in which they note down all the things which they see and which happen to them whilst travelling and then, when they return to Britain, they have this published. It is also assumed that travelers send letters to their friends and relatives whilst they travel, which they have published when they return. However, these forms should be recognized as conventions. Many of the letters which form travel books were scrupulously written

assumem a forma de diários ou cartas - nos termos de Foucault, assumem uma forma confessional, que remete ao âmbito doméstico ou da intimidade.²⁰⁶ Esse aspecto demonstra a sua dependência de certas regras de formação discursiva, enquanto convenções que procuram restringir os textos aos parâmetros e papéis sexuais estabelecidos. O que não impede que estes sejam problematizados, muitas vezes.

Um exemplo dessa complexidade no texto escrito por mulheres viajantes é o de Maria Graham. A inglesa, que viajou também pela Índia e Chile,²⁰⁷ esteve no Brasil entre 1821 e 1823, momento político importante. O seu texto, em forma de diário, apresenta uma súdita de Sua Majestade Britânica que muitas vezes está onde não deveria estar: no epicentro do âmbito público. “Acho muito aborrecido que as senhoras não possam assistir às reuniões da Assembléia [Constituinte de 1823]. Sei que não há qualquer proibição formal, mas a coisa é considerada tão inadmissível que não posso ir”.²⁰⁸ Quando não podia estar pessoalmente lá, ela recorria a depoimentos dos participantes, jornais, etc.

É fato que Maria Graham recorrentemente desmerece o caráter político de sua narrativa: “Talvez tenha a autora sobreestimado sua capacidade, ao tentar fixar o curso de um acontecimento tão importante como a emancipação de tamanho império do domínio da mãe-pátria”; “Meus hábitos, como mulher e estrangeira, nunca me conduziram a situações onde pudesse adquirir o necessário conhecimento”; “em geral, nem o meu sexo nem minha situação me permitiam informações especiais relativas aos acontecimentos políticos”. Seus próprios compatriotas às vezes lhe sonegavam informações, “talvez porque uma mulher não é considerada digna de saber alguma coisa através desses personagens do comércio”. Na Biblioteca Pública no Rio de Janeiro, mostra-se dolorosamente consciente de sua dupla alteridade, de gênero e nacionalidade, ao se espantar com “uma gentileza e uma atenção a uma mulher, e estrangeira, para a qual não estava preparada”.²⁰⁹

with a view to publication, and some writers composed their writings in the form of letters only when they returned. [...] Travel texts, like all other texts, are written within the conventions established by discourse and cannot therefore be seen as ‘transcription’.” Sara Mills. *Discourses of Difference*. *Op. cit.* (p. 85)

²⁰⁶ Cf. Philippe Lejeune, “Diários de garotas francesas no século XIX: constituição e transgressão de um gênero literário”, in: *Cadernos Pagu*, Campinas, (8/9): 99-114, 1997.

²⁰⁷ Maria Graham. *Journal of a Residence in India*. [Illustrated by engravings]. Edinburg: G. Ramsay and Co., 1812; *Letters on India*. [With etchings and a map]. London: Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown, 1820; *Journal of a Residence in Chili during the year 1822*. London: Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown, 1823.

²⁰⁸ M. Graham. *Diário de uma viagem ao Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo, EDUSP, 1990. (p. 320)

²⁰⁹ *Ibid.*, pp. 21; 85; 101; 183; 359.

Não obstante todos os percalços, ela o fez, escreveu a narrativa e se imiscuiu em assuntos políticos que não eram considerados de sua alçada. Em seu texto, muitas vezes recusa a fragilidade: “[O coronel Patrone] recomendou-me instantemente que ficasse a bordo. Mas eu nunca tinha visto uma cidade em estado de sítio e por isso resolvi desembarcar.” Em meio a Pernambuco em guerra civil, atravessou sem medo as tropas em disputa: “Era a primeira vez que eu tinha a oportunidade de passar as linhas. Sentimo-nos como meninos de colégio em gazeta e estávamos na melhor disposição.” Posteriormente, afirma: “senti muitas vezes que havia alguma coisa muito atrativa na palavra *impossível*”, e mostrou reiteradamente como superá-lo na sua própria vivência, e como conceber uma ampliação dos papéis femininos.²¹⁰

O amor ao perigo e à aventura não recusa uma certa proteção masculina: “Quanto a mim, como estava com meus dois companheiros, não tinha o menor receio a meu respeito”. No entanto, a experiência da viagem lhe angariou uma postura distinta: “Nas minhas excursões, já aprendi o bastante para não ser dependente”; isso quando já era viúva e estava só, cuidando de um parente doente, numa terra estrangeira. Mas importava a ela o fato de “termos realizado o que poucos haviam feito antes, e por haveremos demonstrado a possibilidade de fazer com segurança o que em algum tempo futuro pode vir a ser importante saber que é possível”.²¹¹ Graham se assume como uma viajante não desinteressada: “Lamento não ter tido tempo para ver mais cousas da gente e do país. *Mas como não somos viajantes por curiosidade, mas estamos em serviço*, no qual devemos observar a mais estrita obediência, nem ousamos pensar em excursão mais longa”.²¹² Realmente, ela mostrou ser possível a uma mulher inglesa – talvez, não a qualquer mulher – participar da política numa região sob forte influência do Império Britânico.

Resta o problema da recepção de textos escrito por mulheres, quanto à atribuição de verdade ao seu texto. Não é impunemente que se contradiz as convenções de uma época. Sara Mills lembra que, justamente pelos estereótipos que atribuem padrões de fragilidade às mulheres, muitas vezes se nega que elas possam assumir um papel ativo e se comportar de

²¹⁰ *Ibid.*, pp. 128; 145; 369. Ao falar de sua admiração pela brasileira D. Maria Clara, refletindo sobre o “valor incalculável” da mulher culta, escreve: “Sem pretender muito mais do que é devido ao sexo, sua ação pode produzir alguma influência, ainda que reduzida às ocupações e divertimentos da casa. A mulher que prefere os livros às cartas ou aos escândalos domésticos, em seu círculo de amizades, é capaz de promover uma cultura mais difundida, e um gosto mais refinado na sociedade a que pertence.” *Ibid.*, p. 368.

²¹¹ *Ibid.*, pp. 151; 265; 156.

²¹² *Ibid.*, p. 114. [grifo meu] A respeito da inserção de Maria Graham no projeto colonial britânico, cf. Sandra Guardini Teixeira Vasconcelos, “Independência e dependência: as viagens de Maria Graham no

maneira independente, como muitas vezes ocorre nas narrativas de viagem, donde se deduz pela sua inverossimilhança.²¹³ Nas notas de rodapé do texto, e com muito mais insistência do que em narrativas semelhantes mas com autores homens, a autora é contradita, corrigida, questionada.²¹⁴ Também mais do que nessas outras narrativas, destaca-se o caráter não-categorico do conhecimento apresentado no texto: “acredito ser o seguinte uma narrativa exata, em geral, tanto quanto possível”; ou “O que ousei escrever é, confio, correto quanto aos fatos e datas. Destina-se a ser mera introdução”. A própria autora se atribui uma função subalterna, ausente de narrativas masculinas, que se arrogam toda a verdade, e não como ela, que confia ela que, “se toda a verdade não for encontrada em suas páginas, não haverá ali senão a verdade”.²¹⁵

Maria Graham dá um grande destaque à ação de Dona Maria Quitéria de Jesus, que participou das batalhas pela Independência disfarçada, prova cabal que “o espírito patriótico não se havia confinado aos homens”.²¹⁶ A concepção que a inglesa apresenta do feminino está

Brasil de 1822”, in: Flávio Aguiar *et al.* (org.) Gêneros de Fronteira - Cruzamentos entre o histórico e o literário. São Paulo: Xamã, 1997. [pp. 39-59]

²¹³ Além disso, “women’s travel writing, which because of discursive pressures, may seem to contain more of the personal, may by that inclusion seem also more prone to accusation of lying. [...] there is a correlation to be made between truthfulness and dullness in travel writing, and hence those accounts which he considers ‘fascinating’ he also considers ‘partly untruthful’.” P.G. Adams. Travelers and Travel Liars 1600-1800. Berkeley: University of California Press, 1962. (p. 101) *Apud* Sara Mills, “Constraints on Reception of Women’s Travel Writing”, in: Discourses of Difference. *Op. cit.* (p. 116)

²¹⁴ Um exemplo emblemático: a narrativa do inglês John Mawe, que analisaremos no próximo capítulo, recebeu duras críticas de outro viajante, o francês Auguste de Saint-Hilaire, que escreveu: “O livro desse escritor [Sr. Mawe] (*Travels in the interior of Brazil*) é de tal modo cheio de cousas erradas, que os geógrafos devem, creio, abster-se de tirar daí alguma informação”, in: Saint-Hilaire. Viagem pelo Distrito dos Diamantes e Litoral do Brasil. Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1974. (p. 137). No entanto, no próprio texto de Mawe, essas críticas não estão tão marcadas nas notas de rodapé como no texto de Maria Graham.

²¹⁵ Maria Graham. Diário de uma viagem ao Brasil. *Op. cit.* (pp. 369, 101, 20)

²¹⁶ *Ibid.*, p. 260. Ao saber da convocação para a luta no Recôncavo, a jovem D. Maria de Jesus disse que “desejaria ser homem para poder juntar-se aos patriotas”. Fugiu de casa, vestiu-se à moda masculina e entrou no regimento de artilharia, posteriormente na infantaria. Maria Graham entrevistou-a, e afirma: “Não é particularmente masculina na aparência; seus modos são delicados e alegres. Não contraiu nada de rude ou vulgar na vida do campo e creio que nenhuma imputação se consubstanciou contra sua modéstia. Uma coisa é certa: seu sexo nunca foi sabido até que seu pai requereu a seu oficial comandante que a procurasse. [...] Não há nada de muito peculiar em suas maneiras à mesa, exceto que (...) fuma charuto após cada refeição, mas é muito sóbria.” *Ibid.*, pp. 350-1. A inglesa descreve seu vestuário híbrido, depois de condecorada pelo Imperador D. Pedro I [na edição portuguesa há uma ilustração de Augusto Earle em que aparece nestes trajes]: “é a de um soldado [...] com a adição de um saiote escocês, que ela me disse ter adotado da pintura de um escocês, como um uniforme militar mais feminino. Que diriam a respeito os Gordons e os MacDonalds? O traje dos velhos celtas, considerado um atrativo feminino?!” *Ibid.*, p. 349.

também ligada à ética, como quando se recusa a transcrever as anedotas sobre os brasileiros.²¹⁷ A sua análise da escravidão, também, mostra uma possibilidade da ação feminina, através do próprio texto. Da sua primeira visita a um mercado de escravos, no Recife, saiu “com a resolução ‘*não ruidosa, mas profunda*’ de que tudo o que pudéssemos fazer no sentido da abolição ou da atenuação da escravatura seria considerado pouco”.²¹⁸ Talvez o ato de escrever e publicar suas reflexões lhe permita, de maneira “não ruidosa, mas profunda”, intervir nesse jogo. Essa é uma das preocupações comuns a outros viajantes que seu relato aborda, embora de uma maneira específica.

Para diversos viajantes europeus no Brasil, como veremos no próximo capítulo, a descoberta das regiões mineradoras e diamantíferas, antes ciumentamente reservadas ao Império português, era uma das prioridades. De fato, grandes esperanças foram estimuladas pelo colapso do império espanhol, embora as superexploradas minas exigissem um investimento pesado em tecnologia. O capital internacional ocorreu, “da noite para o dia, companhias de investimento em mineração germinaram na Bolsa de Valores de Londres, enquanto investidores preparavam-se para ficar ricos rapidamente”.²¹⁹ Porém, logo se viram frustrados esses anseios pelas dificuldades técnicas e logísticas. O colapso dessas precipitadas esperanças gerou um afluxo de viajantes, encarregados de averiguar as causa do fiasco pelas sociedades de mineração britânicas.

Apesar desse princípio pouco encorajador, a penetração econômica européia deveria readquirir seu ímpeto agressivo a partir da segunda metade do século XIX.²²⁰ O capital europeu então jorrou sobre a América do Sul na forma de empréstimos para a construção de estradas de ferro e de rodagem, modernização de portos e minas, e para o desenvolvimento de

²¹⁷ “[Anedotas] que não escreverei, porque não acho honesto, nem feminino, aceitar a proteção das leis e as boas graças de um país estrangeiro e, em seguida, registrar as fraquezas de seus habitantes para dar a outros a oportunidade de rir deles.” *Ibid.*, pp. 273-4. Uma das outras mulheres viajantes que esteve Brasil, Ina von Binzer, nunca se privou de ridicularizar os brasileiros e seus costumes, continuamente inferiorizados em comparação com a civilização germânica. Embora, no final de seu relato, reconheça as dificuldades dos brasileiros de darem um fim à escravidão. Cf. Ina von Binzer. Os Meus Romanos: alegrias e tristezas de uma educadora alemã no Brasil. [Edição bilíngüe] Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994. Um outro relato em que estão mais patentes os princípios do “feminino” [embora este não isento de ambigüidades], é o Diário da Baronesa E. de Langsdorff relatando sua viagem ao Brasil por ocasião do casamento de S. A. R. o Príncipe de Joinville: 1842-1843. Florianópolis: Ed. Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 1999.

²¹⁸ Maria Graham. Diário de uma viagem ao Brasil. *Op. cit.* (p. 134) Sobre gênero e política na obra da inglesa, cf. também a Correspondência entre Maria Graham e a Imperatriz Dona Leopoldina, publicada em Belo Horizonte pela editora Itatiaia, 1997.

²¹⁹ Mary Pratt. Os Olhos do Império. *Op. cit.* (p. 254)

²²⁰ Eric Hobsbawm. The Age of Capital (1848-1875). New York: Barnes & Noble, 1996; *Id.* The Age of Empire (1875-1914). New York: Vintage Books, 1989.

novas indústrias. Mary Pratt denomina os viajantes que aqui vieram nesse período de “vanguarda capitalista”.²²¹ Nos textos desses autores, as sociedades americanas são descritas como retrógradas e incessantemente criticadas por sua indolência, associada ao fracasso em explorar os recursos que a rodeavam. Acusam as elites locais de incapazes de racionalizar, especializar e maximizar a produção, assim como de desenvolverem hábitos modernos de consumo. Os contrariados viajantes em geral lastimam a indiferença em relação às virtudes do conforto, à eficiência, asseio, variedade e gosto. Evidentemente, pensavam seu próprio mundo como o espelho que a América deveria refletir.²²² Como veremos posteriormente, muitas vezes esse discurso é contraditório, pois identifica práticas efetivas que desmentem essas análises negativas, sendo testemunhas de formas de servidão baseadas na exploração intensiva do trabalho.²²³

De fato, entre esses viajantes, muitas vezes o que delimita nossa alteridade e justifica o atraso é a escravidão, associada à miscigenação. “No olhar providencial e (re)formador dos viajantes não resta dúvida, porém, de que o grande problema para o progresso do país estava na mão-de-obra escrava”.²²⁴ Essas questões serão tratadas com detalhe nos próximos capítulos.

Para finalizar nossas discussões aqui, a importância dessa limitada “arqueologia” do conceito de viajante que foi feita não visa deshistoricizar - pela suposição de uma eterna repetição do mesmo. Pelo contrário, tentou-se apreender suas especificidades e sua referência ao presente. Todavia, mostrou-se necessária por uma característica das narrativas de viajantes institucionalizadas no século XIX: o que Said denomina seu caráter “citacionista”. Isto é, os textos evidenciariam um processo de acumulação seletiva, assim como deslocamento, cancelamento e redistribuição, mas acima de tudo uma insistência dentro que era então tido como consenso de pesquisa. Os autores que veremos no próximo capítulo, direta ou indiretamente, se comprazem em citar, contestar, e muitas vezes copiar o que foi dito, tornando a viagem quase uma viagem nos próprios textos. Assim, a imagem do viajante -

²²¹ Mary Pratt. *Os Olhos do Império*. *Op. cit.* (p. 255)

²²² Mary Pratt. *Os Olhos do Império*. *Op. cit.* (p. 262)

²²³ Cf. Izabel Andrade Marson, “Feudalismo e escravidão: representações da sociedade pernambucana no *Travels in Brazil* de Henry Koster”, in: *Clio*, Revista de Pesquisa Histórica da UFPE, (16): 83-109, 1996; *Id.* “Imagens da condição feminina em *Travels in Brazil* de Henry Koster”, in: *Cadernos Pagu*, (4): 219-42, 1995.

²²⁴ Karen Macknow Lisboa, “Olhares estrangeiros sobre o Brasil do século XIX”, in: Carlos Guilherme Mota (org.) *Viagem Incompleta. A experiência brasileira (1500-2000)*. - 2ª ed. - [Volume I: Formação - Histórias] São Paulo: Editora Senac, 2000. (p. 291)

predominantemente masculina - pode ser entendida como a reapropriação de todos os viajantes que vimos aqui, multidimensional,²²⁵ e de outros mais, concatenados com as perspectivas concretas e presentes dos autores que tomaram a pena para tratar a escravidão no Brasil.

À guisa de conclusão do que foi visto neste capítulo, o relato de viagens pode ser entendido, enfim, como uma encruzilhada em que cruzam múltiplos tipos de discurso, configurando o viajante que carrega consigo a bagagem das viagens anteriores:²²⁶ saqueador astucioso como Ulisses, encontro com o bárbaro como em Heródoto, viagem sagrada e maravilhosa como na busca do Graal, medo e fascínio pelo canibal, ilha do seu próprio mundo como em Crusoe, procura das “Luzes” e encontro de si como em Emílio e Cândido, baluartes do progresso imperialista... Carrega em si tantas possibilidades – descrição do exótico [e sua domesticação], amenidades, anedotas ilustrativas, cenas de costume, pitoresco, alimento para a fantasia dos leitores, assim como projeto de “informação” –, que é difícil reduzi-la a um único sentido. A viagem é medo e desejo, sonho já sonhado, quebra-cabeça que só existe na mente do viajante e que ele procura desvendar: “De uma cidade, não aproveitamos as suas sete ou setenta e sete maravilhas, mas as respostas que dá às nossas perguntas”.²²⁷

Tentei demonstrar que toda viagem é sempre única e sempre a mesma, visto que o fio que as une reconstrói no tempo sentidos perdidos e encontrados - a viagem é redundante. O “outro”, embora pareça como plenamente formado, sofre mutações ou hibridações contínuas. O “outro” é nômade como os citas, está sempre mudando de lugar, embora alguns elementos por vezes retornem. O processo como se dá o (re)conhecimento supõe tanto deslocamentos como transcrição de significados e representações. Não se pretende com isso negar seu vínculo com o presente, com seu próprio tempo, mas evidenciar características comuns que são reelaboradas, reapropriadas, com interesses específicos; como um caleidoscópio cujas imagens nunca se repetem, embora sejam formadas pelos mesmos elementos.

O *olhar* revelou-se o sentido privilegiado pelos viajantes, associado a uma apropriação empírica das terras estrangeiras que supõe o estar lá, vendo ou ouvindo da boca de

²²⁵ Como lembra Lévi-Strauss: “Em geral, concebemos as viagens como um deslocamento no espaço. É pouco. Uma viagem inscreve-se simultaneamente no espaço, no tempo e na hierarquia social. Cada impressão só é definível se a relacionarmos de modo solidário com esses três eixos, e, como o espaço possui sozinho três dimensões, precisaríamos de pelo menos cinco para fazermos da viagem uma representação adequada”. Claude Lévi-Strauss. *Tristes trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. (p. 81)

²²⁶ Norman Doiron, “L’art de voyager. Pour une définition du récit de voyage à l’époque classique”, in: *Poétique*, (73): 83-108, 1988.

testemunhas idôneas. De fato, a visão nesses relatos aparece como o melhor modelo da função de conhecer, pelo menos desde que Platão fez o filósofo sair da caverna para ver a verdadeira luz, *lá fora*.²²⁸ Ou ainda, segundo a expressão de Leonardo da Vinci, “o olho é o juiz de todas as coisas”.²²⁹

A viagem também é antropofágica, pois, carregando o “outro” de significações do passado, acaba por “deglutir” a alteridade, negá-la, prendê-la num espelho em que o “eu” facilmente se reconhece, apenas com o sinal negativo. Como se o “outro” só existisse através desse olhar. A imagem que se forma, porém, revela mais de si do que da alteridade que se pretende representar. Dessa maneira, se mantém o outro sempre distante, seguramente confinado nas margens do conhecido. O passado fornece a legitimidade para as reiterações contínuas da diferença, põe à disposição um acervo iconográfico e retórico que permite encaixar o “outro” em moldes estabelecidos. Assim, pergunta Kublai Kan ao viajante Marco Polo:

“- Você avança com a cabeça voltada para trás? - ou então: - O que você vê está sempre às suas costas? - ou melhor: - A sua viagem só se dá no passado?

Tudo isso para que Marco Polo pudesse explicar ou imaginar explicar ou ser imaginado explicando ou finalmente conseguir explicar a si mesmo que aquilo que ele procurava estava diante de si, e, mesmo que se tratasse do passado, era um passado que mudava à medida que ele prosseguia a sua viagem, porque o passado do viajante muda de acordo com o itinerário realizado, não o passado recente ao qual cada dia que passa acrescenta um dia, mas um passado mais remoto. Ao chegar a uma nova cidade, o viajante reencontrava um passado que não lembrava existir: a surpresa daquilo que você deixou de ser ou deixou de possuir revela-se nos lugares estranhos, não nos conhecidos.

[...]

- Você viaja para reviver o seu passado? - era, a esta altura, a pergunta do Khan, que também podia ser formulada da seguinte maneira: - Você viaja para reencontrar o seu futuro?

E a resposta de Marco:

²²⁷ Italo Calvino. *As cidades invisíveis*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. (p. 44)

²²⁸ Para uma análise de como o olhar se faz o cânone de todas as percepções, enquanto exercício de conhecimento e poder, cf. Marilena Chaui, “Janela da Alma, Espelho do Mundo”, in: Aduauto Novaes (org.) *O Olhar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. (pp. 31-63)

²²⁹ Citado por Ana Maria de Moraes Belluzzo, que destaca como, durante os séculos XVII e XVIII na Europa, “o sentido da visão se apresentará como momento primordial das ciências da observação, que se

- Os outros lugares são espelhos em negativo. O viajante reconhece o pouco que é seu descobrindo o muito que não teve e o que não terá”.²³⁰

valem do desenvolvimento do conhecimento da luz, das lentes e do olho”. Belluzzo. O Brasil dos Viajantes. [Volume II: Um Lugar no Universo] *Op. cit.* (p. 16)

²³⁰ Italo Calvino. As cidades invisíveis. *Op. cit.* (pp. 28-9)

Capítulo II

Viagens

Você sabe melhor do que ninguém, sábio Kublai, que jamais se deve confundir uma cidade com o discurso que a descreve. Contudo, existe uma ligação entre eles.
Italo Calvino. As cidades invisíveis (p. 59)

Capítulo II: Viagens

Percepções da escravidão nos relatos de viajantes

Vimos no capítulo anterior a construção pelos viajantes de uma alteridade em relação à Europa pautada em parâmetros culturais ou literários prévios, rearticulados no contato com o “Outro”. No caso específico do Brasil, de maneira semelhante, muitas imagens foram projetadas para captar uma percepção fugidia de uma natureza descomunal, além do estranhamento propriamente humano. “Paraíso perdido ou decaído”,¹ já no primeiro século de contato e exploração, essa alteridade será conformada aos interesses específicos de produção, que promovem um efetivo domínio - ainda que parcial - da natureza e dos trabalhadores alocados para a América portuguesa.

A colonização do Brasil se instituiu a partir da exploração da cana-de-açúcar, em grandes unidades produtivas, os engenhos, dos quais falou Antonil, em 1711: “Quem chamou às oficinas, em que se fabrica o açúcar, *engenhos*, acertou verdadeiramente no nome. Porque quem quer que as vê, e considera com a reflexão que merecem, é obrigado a confessar que são uns dos principais partos e invenções do engenho humano, o qual, como pequena porção do Divino, sempre se mostra, no seu modo de obrar, admirável”.² O jesuíta visitou os engenhos da Bahia, informando-se de todo o processo de produção, e pegou a pena para fazer saber aos que o ignoravam “o que custa a doçura do açúcar”, traçando um quadro de uma indústria complexa, diversificada e lucrativa.³

Como se sabe, o fundamento dessa produção baseou-se no trabalho escravo africano. O senhor de engenho deveria lidar com aqueles que são “suas mãos e pés” de modo a

¹ Nas palavras de Jean Galard: “‘Um paraíso perdido’. Esta expressão caracterizou freqüentemente o Brasil. Mais do que um mundo idílico (o tédio acabou se impondo na Arcádia) ou um mundo ideal (que não mais sabemos conceber), trata-se de um mundo ‘completamente outro’. Tudo nele é extenso, gigantesco (Frans Post, Albert Eckhout). Tudo nele é singular, surpreendente. Todos os fantasmas podem nele ser projetados.” *In: O Olhar Distante*. São Paulo: Fundação Bienal do Brasil/ Ministério da Cultura, 2000. (p. 47)

² André João Antonil. Cultura e opulência do Brasil, por suas drogas e minas, com várias notícias curiosas do modo de fazer o açúcar, plantar & beneficiar o tabaco; tirar ouro das minas; e descobrir as da Prata; e dos grandes emolumentos, que esta conquista da América Meridional dá ao Reino de Portugal com estes e outros gêneros e contratos reais. [1711] Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1997. (p. 69) A respeito da produção colonial, cf. também os Diálogos da Grandeza do Brasil [São Paulo: Melhoramentos, 1977], especialmente o diálogo terceiro.

³ Cf. Edgar de Decca. O nascimento das fábricas. São Paulo: Brasiliense, 1982; e Antônio Barros de Castro, “A economia política, o capitalismo e a escravidão”, *in: José Roberto do Amaral Lapa (org.). Modos de Produção e Realidade Brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1980. (pp. 67-107)

maximizar as potencialidades produtivas, “com reparo e escolha, e não às cegas”.⁴ Assim, tornava-se necessário diferenciar entre boçais e ladinos, distinguir entre as diferentes nações de africanos, suas potencialidades e habilidades específicas, vícios e soberbas. Outros aspectos importantes seria providenciar o seu sustento - ou como se dizia no século XVIII, os três PPP, a saber: pau, pão e pano.⁵ O jesuíta critica os excessos de pau em comparação aos outros dois PP, e também lamenta o fato de alguns senhores descuidarem de suas funções espirituais, impedindo casamentos, relegando a cristianização dos pagãos e obliterando dias santos.⁶

O senhor de engenho, para Antonil, deveria ser como um “pai” para com seus cativos, sabendo equilibrar castigos e perdão, respeitar os costumes para que não fugissem nem se suicidassem, permitindo-lhes os folguedos “que são o único alívio do seu cativo”, evitando que se “emborrachem” com bebidas alcóolicas, tendo o cuidado de dar “alguma coisa dos sobejos da mesa aos seus filhos pequenos”, para que o sirvam de boa vontade. Apesar de todos esses cuidados, algumas escravas ainda abortavam para não destinar seus filhos à mesma sorte que a delas. São estes alguns conselhos práticos do jesuíta, pautados em suas observações e pressupostos cristãos.

Sua obra foi recolhida por Ordem Régia e queimada, escapando apenas alguns poucos exemplares. Índice do ciúme da coroa portuguesa em relação aos seus tesouros da América, evita-se assim a propagação da riqueza brasileira, especialmente mineral, também detalhada pelo jesuíta. Assim, quando em 1808 D. João VI autoriza a entrada de outros europeus na colônia americana, uma longa curiosidade reprimida pode se manifestar. Decepcionados ou encantados, geralmente otimistas, os europeus que visitaram o país no século XIX traçaram um painel contundente dos costumes e singularidades da colônia, marcando sua alteridade pelo chamado “pitoresco”.⁷ Seleccionamos alguns deles, e um dos critérios da escolha pautou-

⁴ A esse respeito, Silvia Lara considera que “a disciplina inscrita na ‘economia dos senhores no governo dos escravos’ incluía não só a submissão e conformação do trabalhador escravo mas também uma ordenação racional e planificada do próprio trabalho”. Silvia Hunold Lara. Campos da Violência: Escravos e Senhores na Capitania do Rio de Janeiro 1750-1808. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. (p. 185)

⁵ Em outra fórmula da época, “*panis, et disciplina, et opus servo*”. A respeito das obrigações dos senhores para com os escravos, cf. o texto do jesuíta italiano Jorge Benci. Economia Cristã dos Senhores no governo dos escravos. [1705] São Paulo: Grijalbo, 1977.

⁶ A esse respeito, cf. também as propostas de Manoel Ribeiro da Rocha. Etiópe Resgatado, empenhado, Sustentado, Corrigido, Instruído e Libertado. [1758] Campinas: IFCH/ UNICAMP, 1991, (apresentação de Silvia Hunold Lara).

⁷ Alguns autores vêm discutindo o “exótico” ou “pitoresco” como oposto ao “belo”, enquanto característica estética privativa da Europa e suas manifestações. Assim, o “exótico” estabelecia o que o europeu não era e dessa maneira ajudava a defini-lo. Por isso mesmo, jamais poderia se tornar uma categoria “nativa”, pois traduz a maneira como a Europa percebia sua alteridade. Essa categoria permitia, no próprio ato da

se no uso posteriormente feito de seus textos pela historiografia. Assim, dadas as limitações da pesquisa, utilizaremos cinco viajantes entre os mais citados para caracterizar a escravidão e as relações raciais no Brasil, justamente porque buscaram estabelecer um saber instrumental sobre a colônia portuguesa, posteriormente Império brasileiro. São eles: John Mawe, Henry Koster, Auguste de Saint-Hilaire, Richard Burton e Louis Couty.⁸

Restringimos a escolha a viajantes ingleses e franceses, e não por acaso. Fizemo-lo por considerações a respeito do importante papel econômico e político dessas nações em suas relações econômicas, sociais e políticas com o Império português e posteriormente com o brasileiro no século XIX.⁹ Certamente havia outros interesses em jogo, conflitos entre nações européias que ultrapassam essa perspectiva.¹⁰ Mas, além da importância intrínseca das relações geopolíticas entre esses impérios, os viajantes selecionados se destacam por terem se tornado fontes para a historiografia posterior.

As relações entre os impérios Britânico e Brasileiro foram pensadas por alguns autores a partir do conceito de “Imperialismo informal”, que visava distingui-las de relações de

percepção, que o desconhecido fosse interpretado “naturalmente” em termos do conhecido. Cf. Edward Said. Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 1990; e Bernard Smith. Imagining the Pacific: In the Wake of the Cook Voyages. New Haven and London: Yale University Press, 1992. (pp. 09-10)

⁸ Embora as obra de Jean-Bapiste Debret e Johann Moritz Rugendas constituam hoje os referenciais de uma imagética da escravidão, esses autores não foram incluídos por me faltarem elementos para análise iconográfica. Para análises nesses termos, cf. Rodrigo Naves, “Debret, o neoclassicismo e a escravidão”, in: A Forma Difícil: ensaios sobre a arte brasileira. São Paulo: Ática, 1997 (pp. 41-129); e Robert W. Slenes, “As provações de um Abraão africano: a nascente nação brasileira na *Viagem alegórica* de Johann Moritz Rugendas”, in: *Revista de História da Arte e Arqueologia*, Campinas, SP: UNICAMP/ IFCH, (2): pp. 271-294, 1995/96.

⁹ Visconde de Mauá, Autobiografia (“Exposição aos Credores”), seguida de O Meio Circulante no Brasil. [3ª ed.] Rio de Janeiro: Topbooks/Estaleiro Mauá, 1998; Joaquim Nabuco, Minha Formação. [10ª ed.] Brasília: Editora UnB, 1981. Entre os autores do século XX que trataram das relações entre Brasil e Inglaterra no Império, cf. Alan K. Manchester, British Preeminence in Brazil: Its Rise and Decline. [1st edition: 1933] New York: Octagon Books, 1972; Richard Graham, Britain and the Onset of Modernization in Brazil 1850-1914. Cambridge: Cambridge University Press, 1968; Maria Odila da Silva Dias, O Fardo do Homem Branco: Southey, Historiador do Brasil. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1974; Luciana de Lima Martins. O Rio de Janeiro dos Viajantes: O olhar britânico (1800-1850). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001; entre outros.

¹⁰ Além do conflito entre franceses e ingleses recorrente ao longo do século XIX, que trataremos brevemente a partir das análises dos viajantes selecionados, existia uma concorrência entre americanos e ingleses, e também entre outras potências coloniais que não poderão ser abordadas. Cf. Fernanda Pacca de Almeida Wright. Desafio Americano à Preponderância Britânica no Brasil: 1808-1850. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro/ Conselho Federal de Cultura, 1972.

interferência econômica e política direta e militarizada.¹¹ Porém, atualmente tem sido discutido o alcance explicativo desse conceito, o que tem levantado imensos debates entre os estudiosos do Império Britânico.¹² Alguns estudiosos da América Latina, como Alan Knight, propõem sua substituição por termos como “dependência” ou “*Business imperialism*” [ou “imperialismo econômico”].¹³ Embora não tenha a ambição de resolver estas questões conceituais, gostaria de enfatizar que a escolha desse tipo de fonte, narrativas de viagens de europeus no Império brasileiro, revela que a análise relacional (isto é, pensar a nação nas relações mais amplas em que se inscreve, em suas conexões internacionais) ajuda-nos a refletir sobre a complexidade das leituras sobre a escravidão.

Esse foi o tema privilegiado nesta leitura. Pelo menos desde Aristóteles, a validade moral e legal da escravidão tem se revelado um problema eticamente espinhoso no pensamento “ocidental”.¹⁴ No século XIX, procurou-se criticar a persistência desse regime de exploração do trabalho a partir do pressuposto da idéia de progresso, tomado do Iluminismo.¹⁵ Essa tensão constante entre “práticas e representações” perpassou um século em que o comércio e exploração de seres humanos tornou-se um dos fatores centrais da observação de europeus que aqui aportaram. A seguir, procurarei identificar alguns sentidos desse olhar para o escravo na América portuguesa.

¹¹ Cf. Richard Graham, Britain and the Onset of Modernization in Brazil 1850-1914. Cambridge: Cambridge University Press, 1968; e Maria Odila da Silva Dias, O Fardo do Homem Branco: Southey, Historiador do Brasil. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1974.

¹² Martin Lynn, “British Policy, Trade, and Informal Empire in the Mid-Nineteenth Century”, in: Andrew Porter (ed.) The Oxford History of the British Empire: The Nineteenth Century. Oxford and New York: Oxford University Press, 1999. [pp. 101-121]

¹³ Alan Knight, “Britain and Latin America”, in: Andrew Porter (ed.) The Oxford History of the British Empire: The Nineteenth Century. *Op. cit.* [p. 134]

¹⁴ David Brion Davis. The Problem of Slavery in Western Culture. Ithaca and London: Cornell University Press, 1966.

¹⁵ “For as the Western mind increasingly looked to history for moral guidance and self-understanding, it became imperative to reconcile the revival of slavery in modern times with various theories of human progress. Disciples of the Enlightenment, for example, might well ask why the institution had continued to flourish in an age of reason and improved understanding of natural law. In the nineteenth century the persistence of slavery took on new implications as men identified progress with a widening influence of Christian morality, of social science, or of popular democracy”. *Ibid.*, p. 13.

Mawe no interior do Brasil

O comerciante inglês John Mawe foi um dos primeiros viajantes a percorrer o país com autorização das autoridades coloniais.¹⁶ Mawe chegou no país em 1807, e conheceu Santa Catarina, Curitiba, Santos, São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais. Regressou a Londres em 1811; e, em 1812, surge a primeira edição britânica de suas viagens pelo Brasil.¹⁷

Na análise desse viajante, destacam-se as relações comerciais e interesses de exploração dos recursos naturais [especialmente minérios] do Império Britânico em relação à então colônia portuguesa. Preocupa-se em fazer uma análise imparcial da situação do Brasil, a fim de situar a potencialidade comercial com os ingleses.¹⁸

Mawe faz considerações positivas a respeito do futuro dessa relação comercial, apesar das dificuldades concretas enfrentadas no seu início, devido aos excessos especulativos dos ingleses. Com a fixação da corte portuguesa na colônia, estes abarrotaram o mercado brasileiro de produtos que, em sua maior parte, deterioraram-se nos portos e alfândegas, causando a ruína de muitos mercadores. Desvalorização, roubo, um mercado restrito e não habituado ao excesso de oferta, ignorância dos comerciantes ingleses que enviavam produtos de todo inadequados ao país: essas foram algumas das causas do malogro inicial.¹⁹ As “ardentes esperanças de incalculáveis montes de barras de ouro” se desvaneceram como neve ao sol, mas não o otimismo do inglês.

Não obstante as falências retumbantes e perda de crédito de respeitáveis comerciantes, litígios e injúrias, Mawe pinta o futuro do país com cores otimistas: “O Brasil, livre das

¹⁶ Antes dele, certamente, muitos outros aqui aportaram ilegalmente, como por exemplo o inglês Thomas Lindley, que esteve na colônia portuguesa entre 1802 e 1803, tendo sido preso por contrabando em Salvador. O que não o impediu de escrever um relato [*Narrative of a Voyage to Brazil*, publicado em Londres em 1805] sobre suas desventuras, acompanhado de diversas apreciações de caráter geral sobre o país, seus produtos naturais e seus habitantes; além de fornecer dados sobre as latitudes e longitudes dos portos da costa do Brasil, tabelas de câmbio e outros dados importantes para os que desejassem seguir seus passos.

¹⁷ John Mawe. *Travels in the Interior of Brazil: particularly in the gold and diamond districts of the country, by authority of the Prince Regent of Portugal; including a voyage to the Rio de La Plata, and an Historical Sketch of the Revolution of Buenos Aires*. London: Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown, Paternoster-Row, 1812. Exemplar pertencente ao acervo da biblioteca Paulo Duarte, seção de Livros Raros da Biblioteca Central da UNICAMP. Também cotejamos com a edição em português, *Viagens pelo interior do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1978.

¹⁸ “Unbiased either by partiality or prejudice, I have endeavored to give a clear and faithful relation of what I have seen. In describing the present state of Mining and Agriculture in your dominions, I have taken the liberty to suggest some improvements, which, in my humble opinion, would tend to increase the revenue of Your Royal Highness, and multiply the resources of the country”. John Mawe. *Travels in the Interior of Brazil*, *Op. cit.* (p. iii)

restrições coloniais, terá, dentro em breve, sua população duplicada; seu ouro, em vez de transportado para os países estrangeiros, como até aqui, circulará entre os habitantes; e, sob uma sábia administração, é razoável esperar-se que, em vinte anos, este país prosperará mais do que qualquer outro no mesmo espaço de tempo”.²⁰

Em termos gerais, as descrições e análises que esse viajante faz da terra visitada mostram que ele a vê principalmente como uma terra *inexplorada*. Essa percepção, ligada a um sentido de “desperdício” de potencialidades, explica também as contínuas sugestões de aperfeiçoamento das explorações agrícolas, minerais, comerciais e tecnológicas. Percebe-se no texto uma grande expectativa quanto às imensas riquezas que supõe existirem no país, e um projeto exploratório prévio.²¹

O inglês esboça um quadro de abundância bravia, que quase suplica para ser explorado por indivíduos com uma outra mentalidade, que percebam essa riqueza escondida e tenham condições de retirar dela o máximo de lucro possível. Segundo Nicolau Sevckenko, “a outra forma de percepção européia é a prática propriamente agressiva do ato ou da intervenção colonizadora, e que implica o contato direto, físico, com esse meio – em função da extração daquilo que se veio buscar pelo ato da colonização: o vegetal tropical ou o minério. E, nesse sentido, o que o colonizador tem diante de si não é mais paisagem, o que ele tem diante de si é a mata ou o sertão bravio – e a ênfase aí vai na expressão bravio, porque o ato realmente dignificante desse indivíduo é o do desbravamento. Desbravar, romper aquela virgindade nativa, e agressivamente impor o seu controle e o seu domínio sobre a natureza. Natureza que, por sua vez, aparece aqui como o inimigo a ser vencido e espoliado.”²² Essa característica é comum a todos os viajantes abordados nesta pesquisa.

Para muitos viajantes, o país possuiria um apego à “rotina” e uma “aversão pelo progresso”, uma cegueira dos próprios interesses, apenas percebidos pelos estrangeiros. “Assim, diante da indiferença dos proprietários em zelar pelos seus interesses, as coisas estão condenadas a seguir a mesma rotina, entregues à direção de homens que tremem à perspectiva de temporário aumento de trabalho, mesmo quando se lhes promete lucro permanente. Esta

¹⁹ *Ibid.*, p. 217.

²⁰ *Ibid.*, p. 335. Para uma visão interna das potencialidades do país, cf. José da Silva Lisboa (Visconde de Cairu). Observações sobre a franqueza da indústria, e estabelecimento de fábricas no Brasil. [1ª ed.: 1810] Brasília: Senado Federal, 1999.

²¹ John Mawe. Travels in the Interior of Brazil. *Op. cit.* (p. 79)

²² Nicolau Sevckenko. “O front brasileiro na guerra verde: vegetais, colonialismo e cultura”, in: Dossiê Brasil dos Viajantes. *Revista USP*, n.º 30 (jun./jul./ago. de 1996), p. 110.

aversão ao progresso observei com freqüência em todos os habitantes do Brasil; quando, por exemplo, interroguei um construtor, um fabricante de açúcar ou de sabão, ou mesmo um mineiro, quais as razões para orientar seus interesses de maneira tão imperfeita, indicavam-me, invariavelmente, um negro, a fim de responder às minhas perguntas”.²³ O quadro geral que é traçado sobre o país destaca a desolação e a indolência, e Mawe procura “fazê-los corar de um estado de miséria voluntária que para eles é um opróbrio e lhes acarreta o desprezo dos estrangeiros”.²⁴ Esse desprezo, o inglês não se priva de demonstrar; e não parece conceber de fato nada melhor para o Brasil do que seguir o exemplo britânico.

O autor sugere que talvez a exploração do ouro seja uma das causas dessa apatia e indolência da população – principalmente, se essa exploração for aberta às classes pobres, que abandonam outras produções em busca de rapidamente angariarem fortuna. Mawe propõe em seu lugar uma ética do trabalho que nega qualquer mérito do lucro fácil.²⁵ O viajante inglês considera que a decadência do país se explica pela falta de conhecimentos técnicos e de uma ética do trabalho que valorizasse o esforço e a frugalidade. Ele considera que os habitantes do país desprezam a beleza e ignoram as potencialidades de exploração de riqueza a que têm acesso. Para o autor, “a educação, os hábitos, preconceitos hereditários os tornam inaptos para a vida ativa; sempre entregues à perspectiva de enriquecer subitamente, imaginam estar isentos da lei universal da natureza, que obriga o homem a ganhar o pão com o suor do seu rosto. (...) Como poderia pois um crioulo, educado na indolência e na ignorância, compreender os benefícios da vida ativa e laboriosa?”²⁶

A sua avaliação do trabalho escravo no país destaca principalmente a maneira como os indolentes senhores administravam seus escravos, como se vê no trecho seguinte: “Os negros constituem sua principal propriedade e ele os dirige tão mal que os lucros do trabalho deles raramente compensam as despesas de sua manutenção; com o decorrer do tempo tornam-se velhos e incapazes de trabalhar; ainda assim o senhor continua a viver na mesma negligência e na ociosidade, ou então, cai num estado de inatividade absoluta, não sabendo o que fazer de manhã à noite. Esta degeneração deplorável constitui o traço característico da maior parte dos descendentes dos primeiros colonos; todas as espécies de indústrias estão nas mãos ou dos

²³ John Mawe. Viagens pelo interior do Brasil. *Op. cit.* (p. 105) Está subentendida a restrição à mão-de-obra constituída pelo negro. A empresa depende do conhecimento dos escravos, que detêm o *savoir faire*, evidenciando um precário controle da produção pelos senhores.

²⁴ *Ibid.*, p. 114.

²⁵ *Ibid.*, p. 103.

mulatos ou dos negros; estas duas classes de homens parecem exceder em inteligência a seus senhores, porque fazem melhor uso dessa faculdade”.²⁷ Na crítica que dirige à indolência senhorial, evidencia-se uma certa valorização do escravo. Os senhores se equiparam aos negros, ou são até piores. Dada essa constatação, depreende-se que seria primordial reeducar os senhores, de forma a favorecer a produtividade do trabalho, na perspectiva do autor.

Apesar de Mawe não criticar a utilização da mão-de-obra escrava, nem sugerir a sua substituição por outras formas de trabalho, essa é uma questão implícita em seu texto. Na Inglaterra, em 1807, o tráfico é interditado pelo parlamento. Até meados do século XIX, essa será uma questão conflituosa entre os dois impérios.²⁸ Mas Mawe não aborda diretamente a questão, talvez por questões diplomáticas. Durante as negociações para os tratados de aliança e comércio assinados em 1810, “a questão da abolição do tráfico de escravos ocupa um lugar marginal: fica de todo evidente que os objetivos centrais do governo inglês são outros, passando, no campo econômico, pela consagração definitiva do regime de livre-câmbio, que favorecia a entrada dos seus produtos no império luso-brasileiro e a sua reexportação para as zonas limítrofes”.²⁹ Porém, a partir de 1814, com o recrudescimento da campanha pública de protesto contra a escravidão na Inglaterra, liderada por Wilberforce, esse quadro se alterará substancialmente.³⁰

²⁶ *Ibid.*, p. 129.

²⁷ *Ibid.*, *idem*.

²⁸ Cf. Valentim Alexandre, “O Império luso-brasileiro em face do abolicionismo inglês (1807-1820)”, in: Maria Beatriz Nizza da Silva (org.) Brasil: Colonização e Escravidão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000. (pp. 396-415); David Richardson, “The British Empire and the Atlantic Slave Trade 1660-1807”, in: P. J. Marshall. (ed.) The Oxford History of the British Empire: The Eighteenth Century. Oxford University Press, 1998 (pp. 440-464); Jaime Rodrigues. O infame comércio: propostas e experiências no final do tráfico de africanos para o Brasil (1800-1850). Campinas, SP: Editora UNICAMP, 2000; e João Eduardo Finardi Álvares Scanavini. As Pressões Britânicas e a Abolição do Tráfico no Brasil: percursos bibliográficos de um argumento. Campinas: UNICAMP, 1999. [*mimeo*] A respeito da ação dos escravos na abolição do tráfico, cf. Dale T. Graden, “‘Uma lei... até de segurança pública’: resistência escrava, tensões sociais e o fim do tráfico internacional de escravos para o Brasil (1835-1856)”, in: *Estudos Afro-Asiáticos* (30): 113-49, dez. de 1996.

²⁹ Valentim Alexandre, “O Império luso-brasileiro em face do abolicionismo inglês”, *op. cit.* (p. 398) Uma observação sobre as propostas britânicas: “livre-câmbio” para eles implicava estabelecer tarifas mais baixas para os produtos ingleses.

³⁰ Wilberforce e seus seguidores desencadearam em junho de 1814 uma campanha pública de protesto contra a possibilidade de continuidade do comércio negreiro; campanha que, em apenas 34 dias, promoveu a apresentação na Câmara dos Comuns de 772 petições, somando um total de cerca de um milhão de assinaturas. Uma tão ampla movimentação não podia deixar de influenciar a diplomacia britânica no Congresso de Viena, obrigada pela opinião pública a obter resultados tangíveis nesse domínio. Cf. Andrew Porter, “Trusteeship, Anti-Slavery, and Humanitarianism”, in: Porter (ed.) The Oxford History of the British Empire: The Eighteenth Century. Oxford University Press, 1998. (pp. 198-221)

No caso dos escravos, há ainda uma outra consideração digna de destaque. Em sua proposta para o desenvolvimento da colônia portuguesa, sugere que seria necessário “oferecer recompensas para animar todas as tentativas de melhoria da sorte dos negros. Posto sejam estes melhor tratados no Brasil do que nas outras colônias, a amenização de sua sorte é um assunto que deve sempre ocupar o primeiro lugar no espírito de um verdadeiro filantropo.”³¹ Quem melhor desenvolveu uma proposta de “amelhoramento” do trabalhador escravo foi Henry Koster, e que terá posteriormente uma longa história nos estudos sobre a escravidão.

³¹ John Mawe. Viagens pelo interior do Brasil. *Op. cit.* (p. 188)

Koster - dois tipos de escravidão

O texto de Koster constitui uma das fontes mais recorrentemente utilizadas pela historiografia e os estudos sociológicos sobre o Brasil.³² A idoneidade do texto é argumento comum para sua avaliação como narrativa transparente da realidade que relata. A maioria dos estudos reproduz a conhecida caracterização que Richard Burton faz do autor, denominando-o “*accurate Koster*”. Verificamos que o autor de fato preocupou-se com os critérios de legitimidade e objetividade do texto, negando qualquer intencionalidade da narrativa, ou vínculo político, justificando-a como uma estadia por motivo de saúde.³³

O inglês Henry Koster chega a Pernambuco em dezembro de 1809. Louva a abertura dos portos e a livre comunicação entre a Inglaterra e o Brasil. As decorrências desses novos vínculos são perceptíveis na mudança das maneiras da alta classe e num melhoramento geral das condições de vida do povo.³⁴ Koster compartilha com Mawe uma visão positiva do futuro dessa nação, baseando-se nas potencialidades observadas. Não obstante, caracteriza a sociedade brasileira como “feudal”.³⁵ A classe dos senhores de engenho é caracterizada pela segregação das mulheres e pela ociosidade. Ainda, Koster descreve a exploração agrícola como “péssima” e arcaica.³⁶ Embora Koster reconheça que a produção intensiva não é necessária

³² Henry Koster. *Travels in Brazil*. – Second edition – London: Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown, 1817. [In two volumes] Exemplar da coleção Paulo Duarte, consultado na seção de Livros Raros da Biblioteca Central da UNICAMP. Cotejamos também com a edição em português, *Viagens ao Nordeste do Brasil* (Tradução de Luís da Câmara Cascudo). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.

³³ “If my health had not required a change of climate, I should not perhaps so soon have accomplished the wish I had often expressed of leaving England for a short time.” Koster, *Travels*. *Op. cit.* (p. vii) Sobre a idoneidade do texto, Robert Slenes afirma que “o relato de Koster cultiva a impressão de objetividade para melhor ‘seduzir’ o leitor – isto é, para induzi-lo a aceitar uma visão positiva da ‘capacidade moral’ do africano/negro e, conseqüentemente, da imoralidade da escravidão.” Robert Slenes, “As provações de um Abraão africano: a nascente nação brasileira na *Viagem alegórica* de Johann Moritz Rugendas”, in: *Revista de História da Arte e Arqueologia* (IFCH – UNICAMP), n.º 2 (1995/96), p. 285.

³⁴ “The fact is, that society is undergoing a rapid change; not that the people imitate European customs, though these have some effect, but as there is more wealth, more luxuries are required; as there is more education, higher and more polished amusements are sought for; as the mind becomes more enlarged, from intercourse with other nations, and from reading, many customs are seen in a different light; so that the same persons insensibly change, and in a few years ridicule and are disgusted with many of the very habits which, if they reflect for a moment, they will recollect were practiced but a short time before by themselves.” Koster. *Travels*. *Op. cit.* (pp. 38; 43-4)

³⁵ “Imaginava a vida estranha que levava e a semelhança com a época feudal na Europa aparecia-me, e não a deixava de comparar com o estado atual do interior brasileiro.” *Ibid.*, pp. 295-6.

³⁶ “The system of agriculture is so slovenly, or rather, as there is no necessity for husbandry of land, from the immensity of the country, and the smallness of its population, lands are employed one year, and the next the brushwood is allowed to grow up”. *Ibid.*, p. 103.

nem viável, haja vista as condições concretas de produção, ainda assim critica a agricultura no país e propõe “melhorias” técnicas e científicas, baseado nos parâmetros ingleses.

É possível pensar que, apesar de todas as diferenças entre as duas sociedades, colônia portuguesa e Inglaterra, a experiência de Koster como senhor de engenho evidencie que ela podem ter muito em comum.³⁷ Ele mesmo considera que “embora estivesse inteiramente convicto dos males que decorrem de uma sociedade ou estado feudal, amava ter escravos”. O que o fez temer as conseqüências de semelhante adaptação: “podia ficar sentindo tanto sabor pela ociosidade, não tendo regras, como desgostando tudo o que fosse racional e lógico no mundo”.³⁸

Na sua segunda estadia em Pernambuco, a partir de 1811, Koster percebe uma grande e súbita modificação na cidade do Recife e em seus habitantes, embora sua ausência tenha sido de curta duração. As rótulas tinham sido substituídas por janelas com vidros no estilo ocidental, as mulheres (principalmente inglesas) passeavam a pé pelas ruas, os tecidos que os habitantes vestiam haviam se transformado.³⁹ Tudo isso são indícios de “civilização”, que Koster aplaude como mudanças necessárias. Tem para com o futuro uma visão otimista: “a época dos melhoramentos chegara”.⁴⁰ O viajante destaca um espírito de renovação no sentido positivo do progresso.

No entanto, na agricultura não se percebem os mesmos sinais de desenvolvimento. Segundo Koster, permanecem o atraso e a ignorância nesse setor da produção, e ele não identifica “nenhum desejo de progresso”.⁴¹ Porém, a médio prazo a liberdade das relações comerciais com as outras nações haveria de produzir efeitos benéficos por todos os setores da sociedade, e “os benefícios que surgiram dessa política estão aumentando rapidamente”.⁴² Esse

³⁷ Celia Maria Marinho de Azevedo destaca a perspectiva senhorial de Koster, a partir de uma crítica da leitura de sua obra feita pelos abolicionistas: “However abolitionists either were unaware of, or did not sufficiently appreciate, the fact that Koster had observed slavery in Brazil from the position of a planter living within a society of planters”. Celia Azevedo, On Hell and Paradise: Abolitionism in the United States and Brazil, A Comparative Perspective. Columbia University, 1993. (p. 204)

³⁸ Koster. Viagens... Op. cit. (p. 417)

³⁹ Sobre a ambigüidade dos relatos de Koster a respeito das mulheres, cf. Izabel Andrade Marson, “Imagens da condição feminina em *Travels in Brazil* de Henry Koster”, in: *Cadernos PAGU*, (4): 219-242, 1995.

⁴⁰ Koster. Viagens... Op. cit. (p. 258)

⁴¹ Para uma análise das contradições na percepção de atraso e progresso no interior do texto, cf. Izabel Andrade Marson, “Feudalismo e Escravidão: representações da sociedade pernambucana no *Travels in Brazil* de Henry Koster”, in: *Clio*, Revista de Pesquisa Histórica da UFPE, (16): 83-109, 1996.

⁴² Koster. Viagens... Op. cit. (p. 422)

é o caminho do progresso; e Koster precisa caracterizar negativamente a sociedade “atrasada”, a fim de pontuar como um marco de desenvolvimento a abertura dos portos.⁴³

Koster denuncia também a crueldade com os escravos. Cita o caso de um grande proprietário que se comporta com eles de maneira atroz; e que, no entanto, é tido como indivíduo de caráter imaculado, mesmo que nem todos concordem com sua conduta em relação aos escravos. O viajante inglês afirma ser esse o único exemplo que conheceu no Brasil da crueldade sistemática, contínua. E acrescenta uma ressalva: “mas isso ocorreu e se conserva impune o algoz, e um é suficiente, mesmo que não haja o segundo, para ver-se *o regime escravo como uma abominação que deve ser aniquilada*”.⁴⁴ De fato, o autor propõe a substituição do trabalho escravo pelo livre, e defende que é possível substituir gradualmente os africanos pelos camponeses livres que vivem à sombra das grandes propriedades rurais.

Para demonstrar seu argumento, Koster sugere várias vezes no texto que os homens livres são mais numerosos do que se pode supor.⁴⁵ E considera que essa mudança seria mais fácil no Brasil, supondo que aqui as distinções raciais entre homens livres são mais atenuadas do que em outras sociedades escravocratas: “É surpreendente notar, com evidente prazer, a pequenina diferença que se faz entre um branco, um mulato e um negro, se eles são todos pobres ou se nasceram livres. É surpreendente porque nas colônias da Inglaterra, França e Holanda, as distinções são decididamente marcadas, e no meio dos espanhóis as linhas estão estabelecidas entre as várias gradações da cor.”⁴⁶ Este é o cerne da ambigüidade de seu texto, pois embora seja crítico da escravidão, atenua sua rejeição no Brasil pela benevolência das relações raciais.

Porém, Koster afirma que *todos os escravos desejam ser homens livres*,⁴⁷ e enfatiza a humanidade deles e o sofrimento com a perda de entes queridos, com o objetivo de criticar aqueles que afirmam que esses sentimentos não existiriam entre os africanos trazidos com o tráfico.⁴⁸ No entanto, reiteradas vezes comenta que de fato a escravidão nas colônias

⁴³ Koster oferece sugestões de melhoramento a partir da análise comparativa com a indústria do açúcar nas colônias britânicas. E lamenta a pouca utilização de máquinas no Brasil: “Em todos os trabalhos atinentes a um engenho, a falta de auxílio mecânico para atenuar o esforço do homem deve ferir a observação de toda pessoa que tenha o hábito de vê-los e prestar-lhes a necessária atenção”. *Ibid.*, p. 444.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 267. [grifo meu] Posição semelhante é sustentada posteriormente por outros viajantes, como Maria Graham. *Diário de uma viagem ao Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1990. (p. 335)

⁴⁵ Koster. *Viagens...* *Op. cit.* (pp. 78, 271)

⁴⁶ *Ibid.*, p. 400.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 299.

⁴⁸ Koster. *Travels*. [Vol. I] *Op. cit.* (p. 368)

portuguesas seria mais tênue devido à ausência de distinções de casta⁴⁹ e intensidade da miscigenação —⁵⁰ embora a noção de superioridade européia permaneça.

O viajante inglês oferece uma resposta de teor econômico para as diferentes relações dos senhores com os escravos no Brasil, que resultou numa maior indulgência dos senhores brasileiros. Segundo ele, os ingleses alimentavam melhor seus escravos; porém exigiam trabalhos mais pesados. Enquanto que os brasileiros deixam que os negócios de sua propriedade sigam um ritmo mais lento, de tranqüilidade e indolência; mas os escravos recebem alimentação e vestuário piores. Isso ocorreria porque o inglês adquiriu seus escravos a crédito, necessitando por isso tirar deles o máximo de lucro o mais rápido possível; enquanto que o brasileiro em geral herdou a sua propriedade. Assim,

“Seus hábitos [do brasileiro] de tranqüilidade e de indolência o levam a ser doce mas indiferente, e não toma o cuidado com a própria manutenção de sua escravaria que um europeu teria. (...) Esse espírito de avareza [dos ingleses] que faz trabalhar um homem como um animal bruto até que se esgote para qualquer serviço, sem o menor olhar para o bem-estar das criaturas, tratadas como uma simples máquina, como se fosse deita de madeira ou ferro, é raramente visto no país. Exemplos de crueldades existem, e ainda podem ser vistos, mas são frutos de uma perversidade individual e não de uma fria, sistemática, calculada indiferença no emprego dos meios para os fins. Assim deve ser compreendido”.⁵¹

⁴⁹ “In the Portuguese South American dominions, circumstances have directed that there should be no division of casts, and very few of those degrading and most galling distinctions which have been made by all other nations in the management of their colonies. That this was not intended by the mother-country, but was rather submitted to from necessity, is to be discovered in some few regulations.”. Koster. *Travels*. [Vol. II] *Op. cit.* (pp. 198-9) Outro inglês que posteriormente [1820] valorizará a legislação “particularmente suave” no que concerne à escravidão no Brasil é John Luccock, o qual afirma: “Que a escravidão nem sempre constitui pesado jugo no Brasil, pode-se inferir pelos muitos exemplos que já foram citados.” Luccock tratou do “privilégio” dos escravos poderem trocar de senhor, se fosse pago o seu preço; outro “privilégio” seria uma lei que institui o castigo público, teoricamente regulando os excessos senhoriais; e a lei que afirmava que se o senhor coabitar com uma escrava ela se liberta por esse ato. Mas enfatiza que, na prática, essas medidas têm pouca aplicação. Cf. John Luccock. *Notas sobre o Rio de Janeiro e partes meridionais do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1975 (pp. 391-3).

⁵⁰ Tratando da mestiçagem, Koster afirma: “...the generality of the men who embarked in the expeditions which were fitted out for Brazil, were unaccompanied by females, and therefore, naturally, on their arrival in that country, they married, or irregularly connect themselves with Indian women, and subsequently with those of Africa. [...] and the frequency of the custom, and the silence of the laws upon the subject, removed all idea of degradation, in thus connecting themselves. Still the European notions of superiority were not entirely laid aside, and these caused the passing of some regulations, by which white persons were to enjoy certain privileges”. Koster. *Travels*. [Vol. II] *Op. cit.* (pp. 199-200)

⁵¹ Koster. *Viagens...* *Op. cit.* (p. 479) Para uma discussão das comparações entre Caribe britânico e América portuguesa, cf. David Brion Davis, “The Continuing Contradiction of Slavery: A Comparison of British America and Latin America”, in: *The Problem of Slavery. Op. cit.* (pp. 223-261); e Celia Maria Marinho de Azevedo. *On Hell and Paradise: Abolitionism in the United States and Brazil, a Comparative Perspective*. Columbia University, 1993.

Assim, a degradante situação do homem de cor, livre ou escravo, seria “mais lamentável” nas colônias britânicas do que aqui.⁵² Qual o objetivo dessa comparação? Qual o sentido da crítica à experiência inglesa nas Américas? Se Koster defendia, no próprio texto, a abolição do tráfico e da escravidão, por que reiterar a noção de uma relativa benevolência das relações entre senhores e escravos no Brasil?

A partir da leitura interna do texto, depreende-se que para Koster isso é fruto menos de uma condição intrínseca de superioridade da colonização portuguesa⁵³ e mais das condições históricas e econômicas que delinearão a instituição escravista e as relações raciais nos diferentes países.⁵⁴ Assim, a referência à melhor situação dos escravos e homens de cor livres no Brasil do que nas colônias britânicas é sempre seguida de uma forte ressalva, como vemos no trecho a seguir:

“A geral equidade das leis referentes às pessoas de cor livres nas possessões portuguesas na América do Sul, foi, de certo modo, estendida à escravaria, tornando a vida do escravo no Brasil menos pesada e menos intolerável que a dos degradados seres que arrastam sua triste existência sob o domínio de outras nações. O escravo brasileiro é instruído na religião de seu senhor e tem a esperança de poder libertar-se por seus próprios esforços. *Mas é um cativo, dependendo da vontade de um outro homem*, e esse sentimento o afasta da alegria com que cumpriria seu dever se fosse voluntariamente realizado”.⁵⁵

Assim, Koster critica as “muito bem conhecidas” e notórias perversidades cometidas pelos senhores de escravos nas colônias britânicas. No Brasil, elas seriam raras, mas não obstante, “é bastante recordar que esses atos de abuso do poder absoluto de um homem sobre outro; é suficiente que esse poder absoluto seja permitido a continuar, para que esse sistema, no qual ele se funda, se torne uma desgraça de suma gravidade, e sancione todas as

⁵² “Still the inferiority which the mulatto feels is more that which is produced by poverty than that which his colour has caused, for he will be equally respectful to a person of his own cast who may happen to be rich. *The degraded state of the people of colour in the British colonies is most lamentable*”. Koster. *Travels*. [Vol. II] *Op. cit.* (p. 209 – grifo meu)

⁵³ Tal como para Gilberto Freyre, como veremos no próximo capítulo.

⁵⁴ “Portugal continua, por política, o sistema que outrora lhe havia sido imposto pelas circunstâncias locais. Muitos dos poderosos agricultores de Pernambuco e os ricos moradores do Recife são homens de cor.” Koster. *Viagens...* *Op. cit.* (p. 481)

⁵⁵ *Ibid.*, p. 493. [grifo meu] A ressalva se repete na consideração sobre as famílias escravas que observara: “*I have seen many happy couples (as happy at least as slaves can be) with large families of children rising around them*”. Koster. *Travels*. [Vol. II] *Op. cit.* (p. 243)

diligências para sua mudança”.⁵⁶ A ambígua leitura que Koster faz da sociedade brasileira é fundamental para se problematizar as apropriações que foram feitas do seu texto.

De fato, Koster está longe de traçar um quadro risonho da escravidão, esse “sistema maldito que destrói assim as esperanças e sonhos de uma vida feliz”.⁵⁷ Koster enfatiza nas suas considerações gerais, no final do livro, a injustiça, crueldade, intolerabilidade, miséria, sofrimento e degradação desse regime de exploração do homem. Mas o faz com muito cuidado, para não ferir susceptibilidades, evidenciando um interesse em ressaltar os aspectos positivos da experiência da escravidão brasileira: “Sobre a crueldade já falei o que devia, embora tivesse mais o que dizer, mas não darei pormenores sobre essa parte do meu assunto. A relação desses fatos causa mais mal do que bem”. No entanto, a sua conclusão é categórica: “Quando o poder que um homem dispõe é grande, os abusos surgem. O sistema é radicalmente mau, e todos os meios deviam ser postos em ação para extirpá-lo”.⁵⁸ O viajante inglês conclui negando qualquer possibilidade de solução harmoniosa das relações entre senhores e escravos no interior do regime escravista:

“Que os escravos tenham geralmente dedicação pelos seus senhores, não devemos esperar. E por que a teriam eles? O contacto entre essas duas espécies humanas não é uma conexão de amor e de harmonia, de bondade que produz o reconhecimento, a estima e o respeito. É um intercâmbio de ódio e de discórdia, de aflição e de desconfiança ininterrupta. É um comércio onde o mal é tamanho que se existe sentimento entre os que têm, de um lado, todos os benefícios, e do outro, todas as amarguras, essa virtude provirá da natureza pessoal e não da organização da escravaria. Vimos, pelo que tive ocasião de escrever, que o tratamento dos escravos nessas regiões do Brasil é muito mais favorável que o das Antilhas. Mas são escravos, e essa palavra inclui a grande miséria, a grande degradação e o grande infortúnio.”⁵⁹

Embora o autor seja mais conhecido pelo *Travels in Brazil*, publicado em 1816, existe um outro escrito seu que pode enriquecer as análises que propomos. Recentemente, Manuela Carneiro da Cunha publicou na revista *Slavery and Abolition* um outro texto desse autor, que traz novas luzes sobre a perspectiva comparativa de análise da escravidão. Trata-se de um

⁵⁶ Koster. *Viagens...* Op. cit. (p. 494)

⁵⁷ *Ibid.*, p. 525.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 519.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 527.

panfleto abolicionista propondo uma transição gradual para o trabalho livre no Caribe britânico.⁶⁰

Como vimos, Koster estabelece, a despeito de inúmeras ressalvas, uma perspectiva de que existem no mínimo dois tipos de escravidão, em níveis de intensidade dos maus-tratos.⁶¹ É preciso compreender o significado político dessa tese, que se torna mais clara pela análise do panfleto “*On the Amelioration of Slavery*”. No texto *Travels in Brazil*, o autor teve o cuidado de apresentar o seu argumento como dissociado de qualquer viés partidário. Vemos, porém, que isso não seria possível, considerando-se seu profundo envolvimento com um grupo de abolicionistas britânicos, que o levou a entrar no acalorado debate sobre a abolição da escravidão nas Antilhas britânicas, em 1816 – mesmo período em que concluía a redação de seu livro mais famoso – com um panfleto contundente que reitera algumas das idéias já relacionadas até aqui.

O que traz de novo é a explicitação de algumas noções que haviam ficado diluídas no outro texto. No panfleto, o Brasil é explicitamente posto como paradigma para os abolicionistas britânicos; e suas propostas de liquidação do trabalho escravo nas Antilhas se baseiam na experiência do autor num país escravocrata que, segundo ele, tinha muito a ensinar aos ingleses sobre relações entre senhores e escravos. Todo o texto é um exercício comparativo que propõe uma intervenção política imediata nos seguintes sentidos: 1. atrelar o escravo das colônias britânicas à terra, impedindo sua venda alhures; 2. permitir aos escravos acumulação de pecúlio com o objetivo de comprar sua liberdade; 3. permitir aos negros a progressiva capacidade de suprir sua existência, a fim de torná-lo apto a se tornar um cidadão responsável; 4. promover o ensino da religião aos negros, para que assuma valores morais cristãos. No *Travels in Brazil*, Koster havia destacado essas possibilidades presentes na escravidão brasileira, daí ser esta última um exemplo.

Em resposta aos que temiam uma rebelião como a que ocorreu em Barbados (além do fantasma onipresente de São Domingos)⁶², Koster reitera o caráter necessário da abolição da

⁶⁰ Cunha, Manuela Carneiro da. “‘On the Amelioration of Slavery’ by Henry Koster”, *Slavery and Abolition*, 11(3): 368-398, dezembro de 1990.

⁶¹ Izabel Marson também destaca esse aspecto, mostrando como o texto de Koster registra “duas práticas opostas da escravidão: uma negativa, porque, voltada para o lucro rápido, fundamentava-se na concepção de um escravo/máquina; outra, mais branda e humana, incentivadora das alforrias, e com elas, promotora da liberdade gradual, pacífica e responsável do escravo”. Izabel Andrade Marson. *O Império da ‘Conciliação’*. *Op. cit.* (p. 105)

⁶² A respeito da revolução no Haiti, cf. C.R.L. James. *Os Jacobinos Negros: Toussaint L’Ouverture e a Revolução de São Domingos*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2000. Sobre o medo de que se espalhasse nos

escravidão. Nesse processo, necessariamente lento, o “amelhoramento” dos negros para capacitá-los à liberdade se basearia no exemplo brasileiro que Koster conhece profundamente, tendo sido ele mesmo senhor de escravos aqui. Em síntese:

“Em tudo o que tenho dito a esse respeito, não há nada de especulativo ou de raciocínio teórico; eu por alguns anos residi num país onde a manumissão dos escravos por seu próprio esforço era freqüente, e desse sistema não percebi nada além de bons rendimentos. A curiosidade levou-me a fazer indagações. [...] Quando procurei saber a respeito do tratamento dos escravos - e nisso usei todos os meios para certificar-me se a informação era correta pela análise do que havia sido dito, fui tomado pela idéia de que deveria propor algumas novas maneiras de tratamento que poderiam ser benéficas aos escravos brasileiros. Eu não tinha conhecimento da situação das nossas ilhas açucareiras [no Caribe Britânico], mas eu tinha certeza que o que era britânico certamente era bem governado. Não tinha idéia de quão superiores eram o método português e as práticas brasileiras em comparação com as da nação britânica, e com as dos habitantes das possessões transatlânticas britânicas. Estava longe de imaginar que deveria descobrir quão atrás estávamos dos colonos de outra nação. Estava longe de supor que deveria descobrir o escravo brasileiro no gozo em superioridade de benefícios físicos, na religião, na moral.”⁶³

Temos aqui uma crítica à escravidão do tipo britânico, pautada pela legitimidade de sua vivência de um “outro tipo de escravidão”, na qual a prática brasileira apresenta-se como uma possibilidade de progressiva superação desse tipo de relação de trabalho. Isto é, ele enfatiza a benevolência para provar que é viável a progressiva transformação e final erradicação do trabalho escravo. O elemento-chave nessa proposta é a idéia de que, no Brasil, o homem de cor livre constitui um elemento alternativo de fornecimento de mão-de-obra; e a escravidão menos extorsiva possibilita ao escravo emancipar-se e tornar-se um trabalhador livre. A escravidão aqui favoreceria várias possibilidades de manumissão, o que explica o grande

outros países da América, cf. Luiz Mott, “A revolução dos negros do Haiti e o Brasil”, in: *História: Questões e Debates*, Curitiba, 3 (4): 55-63, junho de 1981; Eugene D. Genovese. *From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World*. The Walter Lynwood Fleming Lectures in Southern History, Louisiana State University, 1992; Alexis de Tocqueville. *A Emancipação dos Escravos*. Campinas, SP: Papirus, 1994; e Mary Karash. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000 (pp. 397-438).

⁶³ Henry Koster. “On the Amelioration of Slavery”, *op. cit.* (p. 391) [tradução minha]

número de homens livres pobres negros à sombra das grandes propriedades senhoriais.⁶⁴ Tudo isso evidencia que o texto se insere num debate político.⁶⁵

O caráter político e instrumental da proposta de “amelhoramento” da escravidão a partir do exemplo brasileiro se revela nos desdobramentos do problema da escravidão nas Antilhas Britânicas, tal como encaminhado no Parlamento inglês. Este, em 1807, havia abolido o tráfico de escravos; e a partir de 1823 requereu dos senhores de escravos que instituíssem medidas para uma alteração progressiva das condições de trabalho dos cativos; culminando na abolição da escravatura como instituição legal em 1833 e a proclamação de sua completa emancipação em 1838.

As medidas propugnadas por Koster como precursoras necessárias para o a libertação dos escravos assemelham-se às que foram efetivamente implementadas a partir dos “*Amelioration Acts*” de 1823, que encorajavam os senhores de escravos a favorecer a manumissão, diminuir a coerção física e maus-tratos além de proteger as famílias e oferecer instrução religiosa.⁶⁶ Tais estímulos, defendidos mesmo por alguns conservadores como George Canning, líder *Tory* no Parlamento, não se revelaram suficientes. O desenrolar de acontecimentos não esteve isento de confrontos acirrados de interesses antagônicos, inclusive dos escravos.⁶⁷ Enquanto o projeto de Koster supunha uma transformação gradual e pacífica

⁶⁴ Koster pautou-se no exemplo de algumas fazendas pertencentes aos padres beneditinos em Pernambuco, e no tratamento que davam aos escravos, o qual favorecia a manumissão e reprodução do plantel. Cf. Stuart B. Schwartz, “The Plantations of St. Benedict: the Benedictine Sugar Mills of Colonial Brazil”, in: *The Americas*, Washington, DC; XXXIX (1): 01-22, July 1982.

⁶⁵ Assim Koster, “tolerando algumas formas de cativeiro, conciliou a escravidão com o progresso. Para isso, projetou duas escravidões, uma condenável, outra aceitável. Pensando numa supressão gradual, por um lado, recriminou a escravidão enquanto relação de trabalho; mas, por outro, tolerou-a como prática pedagógica transitória entre a ‘barbárie e a civilização’, desde que respeitadora da humanidade do cativo, ou seja, de seu direito à alforria”. Izabel Andrade Marson. *O Império da ‘Conciliação’*. *Op. cit.* (p. 88)

⁶⁶ A partir dos *Amelioration Acts*, “the planters were encouraged to move with all deliberate speed to prepare their slaves to join a free labour force. Slaves should be given religious instruction; marriages and families should be protected; physical coercion, especially whipping, should be controlled if not abolished; and manumission should be encouraged. Consciously copying the Spanish system of *coartación*, the Colonial Office sought to achieve a gradual emancipation by enabling individual slaves to buy their freedom”. Thomas C. Holt. *The Problem of Freedom: Race, Labour, and Politics in Jamaica and Britain, 1832-1938*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1992. (p. 18) Como vimos, não era apenas o sistema espanhol que servia de modelo para as medidas, mas também a escravidão no Brasil.

⁶⁷ Na Câmara dos Lordes, o parlamentar Goderich, em 1823, declarou que “the issue was no longer whether the slaves were fit for freedom, but the dangerous fact that they were ‘now unfit for slavery’”. He was seconded by Lord Suffield, an abolitionist spokesman, who observed curtly that since ‘the slave was prepared to take [his freedom], if their Lordships were not prepared to give it,’ it would be wise to give ‘that which they could no longer withhold.’ The only acceptable solution to the paradox of reform, therefore, was ‘immediate’ emancipation.” *Ibid.*, pp. 20-1. Cf. também Emília Viotti da Costa. *Coroas de Glória, Lágrimas de Sangue: A rebelião dos escravos em Demerara em 1823*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

do cativo, por uma “aculturação” que preparasse os escravos para a liberdade, concretamente se observou que estes não dispensavam o confronto sangrento para demonstrar sua demanda de abolição imediata. Vejamos agora como outros viajantes dialogam com a abordagem dos autores vistos até aqui.

Saint-Hilaire e seus "cadernos de campo"

O naturalista francês Auguste de Saint-Hilaire desembarcou no Rio de Janeiro em 1816, integrando a comitiva do embaixador extraordinário Duque de Luxemburgo, que vinha reatar relações diplomáticas entre França e Portugal, rompidas desde a invasão bonapartista, mudança ocasionada pelo rearranjo político da Europa a partir do Congresso de Viena [1815].⁶⁸ Saint-Hilaire era botânico, membro correspondente da *Académie Royale des Sciences* de Paris, e durante 6 anos percorreu grande parte do território brasileiro, além da província Cisplatina e as Missões do Paraguai. Retornou à França em 1822, assumindo em 1830 a vaga de Lamarck nessa academia. A partir desta data, passou a publicar análises detalhadas de suas viagens nessas regiões, pautado em seus cadernos de campo. Essa obra, uma das mais extensas publicadas por viajantes que percorreram o Brasil no século XIX, constitui uma fonte fundamental para a historiografia posterior.⁶⁹

Suas obras apresentam uma visão panorâmica, pois aborda uma imensa extensão territorial, da província de Goiás até a Cisplatina; ao mesmo tempo que detalhista, esmiuçando as diversidades regionais do interior da colônia.⁷⁰ Preocupado não apenas com a vegetação, mas também com as populações e sua cultura, apresenta descrições minuciosas que abarcam

⁶⁸ J. Pandiá Calógeras. A Política Exterior do Império. - Ed. fac-similar - Brasília: Senado Federal, 1998. [Volume I: As Origens] (pp. 431-455) Nesse mesmo ano, outros franceses vieram a fim de estabelecer no Brasil uma Escola Real de Ciências, Artes e Ofícios, a pedido de D. João VI, na que ficou conhecida como a "missão artística francesa". Entre os integrantes dessa comitiva estavam Jean-Baptiste Debret, os irmãos Taunay, Grandjean de Montigny, Marc Ferrez, entre outros. Cf. Afonso d'Escragno Taunay. A Missão Artística de 1816. Brasília: Editora UnB, 1983.

⁶⁹ Antes disso, resumos de suas viagens foram impressos em periódicos destinadas a um público restrito, [*Aperçu d'un voyage dans l'intérieur du Brésil, la Province Cisplatine et les Missions dites du Paraguay e Notice sommaire des voyages de M. Aug. de St. Hilaire dans le Brésil*, ambos de 1823;] assim como numerosas obras sobre botânica, sistemas fluviais, agricultura e outros aspectos da natureza brasileira. A partir de 1830, foram editados vários volumes sobre as regiões que visitou: *Voyage des les Provinces de Rio de Janeiro et de Minas Geraes* (1830); *Voyage dans le district des diamants et sur le littoral du Brésil, suivi de notes sur quelques plantes caractéristiques et d'un précis de l'histoire des révolutions de l'Empire Brésilien, depuis le commencement du règne de Jean VI* (1833); *Voyage aux Sources du Rio de S. Francisco et dans la Province de Goyaz* (1847-1848); *Voyage dans l'intérieur du Brésil* (1850); *Voyage dans les Provinces de Saint-Paul et de Sainte-Catherine* (1851); *Voyage à Rio-Grande do Sul* (1887), e algumas outras.

⁷⁰ Segundo o francês, "o sistema colonial, procurando isolar as províncias, estabeleceu diferenças muito mais sensíveis entre os respectivos habitantes do que as existentes na Europa, entre a maior parte dos países limítrofes". Auguste de Saint-Hilaire, "Resumo duma viagem no Interior do Brasil, Província Cisplatina e Missões do Paraguai", in: Viagem à Província de São Paulo. [São Paulo: Martins Fontes/EDUSP, 1972] (pp. 324-5).

múltiplos aspectos da sociedade colonial. Como os outros viajantes, procura dar mostras de sua idoneidade e da objetividade do relato que apresenta.

Sua viagem só foi possível graças ao passaporte real que lhe abria as portas onde quer que passasse no interior do Brasil; além de inúmeras cartas de recomendação dadas por pessoas de autoridade e com múltiplas relações.⁷¹ Não obstante esse “favor” das elites locais, sua viagem se apresenta como pedagogia, através da fórmula “o que venho de contar a respeito [...] demonstra que eu tinha sólidas razões em que me apoiar quando, há muito tempo, *tentei incutir no governo brasileiro a idéia de...*”. Importa reter dessa construção a perspectiva de interferência, e o diálogo em pé de igualdade (ou superioridade) com a elite “nativa”.⁷²

Seu texto assume um caráter de ciência, privilegiando um conhecimento técnico, como se percebe nas várias críticas à generalidade e inexatidão de outros relatos de viajantes, muitos dos quais lidos após sua estadia no Brasil, dado o intervalo de quase uma década entre suas viagens e muitas das suas publicações. Saint-Hilaire considera seu dever a “observância da mais escrupulosa exatidão nas narrativas”, e por isso mesmo, privilegia a correção das informações em detrimento do estilo.⁷³ Além disso, para referendar suas análises, recorreu a testemunhos idôneos;⁷⁴ e essa idoneidade dos seus “informantes” era estabelecida segundo uma hierarquia social:

“Este número me foi comunicado por um homem cuja posição social o colocava em melhores condições de saber a verdade que outros. (...) [Sobre a antropofagia dos indígenas no Espírito Santo] ...creio aconselhável não aceitar plenamente essas narrativas de homens incultos, animados pelo ódio e suscetíveis de criar fantasias em torno de suas ações”.⁷⁵

⁷¹ Como o comendador José Rodrigues de Almeida, “que me deu cartas de recomendação para todas as partes da América que visitei. Devo reconhecer que sem tal auxílio ter-me-ia sido impossível terminar minhas viagens”. Auguste de Saint-Hilaire. “Resumo duma viagem no interior do Brasil, Província Cisplatina e Missões do Paraguai”, in: *Viagem à Província de São Paulo*. *Op.cit.* (p. 294)

⁷² No caso, trata-se de estimular as uniões legítimas de índios com africanos. Saint-Hilaire. *Viagem à Província de Goiás*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1975. (p. 136) [grifo meu]

⁷³ Auguste de Saint-Hilaire. *Viagem pelas Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000. (p. 04) Também em sua viagem para a região diamantífera, destacou: “note-se que procurei destituir este meu livro dos quadros românticos e dos trechos de grande efeito, para cingir-me a esboçar de modo fiel as cousas que sucessivamente passaram pelos meus olhos”. Saint-Hilaire. *Viagem pelo Distrito dos Diamantes e Litoral do Brasil*. *Op. cit.* (p. 43)

⁷⁴ “Para publicar esse resumo [histórico] submeti-o antes a testemunhos oculares os mais informados e os mais imparciais: a aprovação destas testemunhas é uma garantia da exatidão que apresenta os fatos.” Auguste de Saint-Hilaire. *Viagem pelo Distrito dos Diamantes*. *Op. cit.* (p. 11)

⁷⁵ Auguste de Saint-Hilaire. *Viagem ao Espírito Santo e Rio Doce*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1974. (pp. 14; 21-2)

A autoridade de seu relato, além desses testemunhos, repousa sobre o seu caderno de campo, o qual foi escrito durante o longo período – aproximadamente 6 anos – no qual percorreu várias províncias. O viajante francês escrevia diariamente “um diário minucioso do que se me oferecia à vista, e aí consignava, na medida em que me permitiam os conhecimentos, o que pudesse contribuir para dar uma idéia exata das zonas que percorria”.⁷⁶ A força desse diário está no fato de ter sido escrito *in-loco*, durante as paradas de sua caravana. Não obstante, a maneira como viajava revela que sua principal preocupação era com a análise botânica:

“Partia pela manhã, entre 8 e 9 horas. Todas as vezes que, no caminho, percebia uma planta que me era desconhecida, descia do cavalo, colhia algumas amostras, punha-as na prensa e alcançava, a trote, minha caravana, que seguia a passos lentos. Após haver feito duas a quatro léguas, parava; descarregavam minhas malas e eu delas retirava tudo quanto era necessário à análise das espécies que colhera. Enquanto me dedicava a esse trabalho, o índio Firmiano ia buscar lenha, acendia o fogo e fazia ferver água necessária ao chá e ao feijão. Em lugar de farinha de milho eu comia farinha de mandioca; aliás minha alimentação era quase a mesma que adotava em Minas. Se após ter tomado o chá, sobrava-me ainda bastante tempo, fazia uma pequena herborização, e depois, enquanto meu doméstico Prégent preparava os pássaros que havia caçado, eu começava a mudar as plantas de papel; serviam-se os tradicionais feijões e escrevia meu diário. Algumas vezes meu trabalho prolongava-se noite a dentro; todavia eu me levantava ao nascer do sol, concluía o que não pudera ser terminado nas vésperas, e, antes de partir, auxiliava Prégent a mudar as plantas”.⁷⁷

Nessa descrição sobressai o caráter “naturalista” da viagem, distinta da preocupação “sociológica” característica dos seus textos, o que explica talvez porque estes só foram publicados mais de dez anos depois de seu retorno à França. Em outras palavras, embora sua narrativa procure manter uma forma de “cadernos de campo”, que lhe dá características de proximidade e verossimilhança, é preciso pensá-lo mais como *construção*.

O grande intervalo de tempo entre a viagem e a publicação da narrativa é preenchido pela leitura de outros viajantes. Assim, “serão encontrados, portanto, descritos nestas páginas, com a mesma exatidão, não somente os locais que visitou, como também as mudanças que outros viajantes apontaram depois de sua viagem.” Nas críticas a muitos deles se percebe um “cuidado de retificar os inúmeros erros contidos nos livros sobre a geografia e a etnografia do

⁷⁶ Auguste de Saint-Hilaire. Viagem pelas Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais. *Op. cit.* (p. 03)

Brasil”, num projeto mais amplo de “reunir todas as obras publicadas” sobre o país”.⁷⁸ Até porque, segundo ele, pouca coisa havia mudado; o que faria com que seu testemunho continuasse válido, principalmente no interior do país.⁷⁹

Reiterando o caráter “objetivo”, científico, de sua viagem, Saint-Hilaire se irrita muitas vezes com os “nativos” que lhe fazem “perguntas estúpidas” a respeito de sua viagem.⁸⁰ Estes parecem não compreender mesmo o sentido das andanças do viajante, estranhando o seu caráter não-comercial. A curiosidade “importuna” dos habitantes do interior atormentava o francês com “perguntas impertinentes e cada qual mais ridícula” – a sempre repetida dúvida sobre qual mercadoria ele vendia. A resposta, que creditava seu interesse unicamente em recolher plantas do país, não convencia muitos ouvintes, que “queriam logo saber quanto eu ganhava para isso”.⁸¹ Essa situação produziu reflexões amargas do viajante: “Ninguém, em nenhuma classe social, concebia que eu percorresse o Brasil sem outro motivo que o de ganhar dinheiro. Um governo é bem defeituoso, diga-se de passagem, quando não sabe inspirar aos que lhe obedecem sentimentos de deveres mais nobres”.⁸²

Mas, sem querer irritar temperamentos susceptíveis, fica a questão: afinal, por que Saint-Hilaire viajava? A utilidade da ciência residia também em tornar mais bem conhecida uma região “tão favorecida pela natureza”,⁸³ e por meio desse contato “inspirar aos meus compatriotas o desejo de entreter mais íntimas relações com os brasileiros”. Assim, embora o estudo dos vegetais constituísse o principal objetivo da viagem, não estava ausente a

⁷⁷ Saint-Hilaire. Viagem pelo Distrito dos Diamantes e Litoral do Brasil [com um “Resumo histórico das revoluções do Brasil, da chegada de D. João VI à América à abdicação de D. Pedro”]. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1974. (pp. 160-1)

⁷⁸ Auguste de Saint-Hilaire. Viagem à Província de São Paulo. *Op.cit.* (p. xxix)

⁷⁹ “Mas é preciso dizer, apesar da feliz revolução a cujos primórdios assisti [1822], e que permite conceber para o futuro dos brasileiros tão belas esperanças, não deve ter havido grande mudança [entre 1822 e 1830] no interior do país. Faltam os elementos para reformas rápidas em regiões de população tão pouco densa e ignorância ainda tão profunda.” Saint-Hilaire. Viagem pelas Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais. *Op. cit.* (p. 05)

⁸⁰ “A pergunta que me foi dirigida por todos os que eu encontrava não tardou a seguir esse sinal de hospitalidade; era esta: ‘o senhor tem mercadorias para vender?’ E em verdade essa pergunta era desculpável. Em uma região onde as idéias apenas se prendem às necessidades imediatas da vida, quem poderia supor que, sem esperança de algum lucro, um homem se entregasse a tantas privações e se expusesse a tantos perigos para reunir plantas, passarinhos e insetos?” Saint-Hilaire. Viagem pelo Distrito dos Diamantes. *Op. cit.* (p. 146)

⁸¹ *Ibid.*, p. 187.

⁸² *Ibid.*, p. 206.

⁸³ Saint-Hilaire. Viagem pelas Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais. *Op. cit.* (p. 04)

preocupação em identificar mercados e terras para colonização.⁸⁴ A imigração é um projeto que aparece em vários trechos: “Mas, o que há de certo, é que [este é] um país que, após ter passado pela desordem e anarquia, se acha hoje dividido por um pequeno número de proprietários e *onde seria tão vantajoso atrair novos habitantes*”;⁸⁵ ou quando fala “desses deliciosos campos gerais, que tão bem conviriam a colônias européias”, tudo isso associado à noção da superioridade intrínseca desses povos.⁸⁶ Sua viagem era financiada pelo governo da França,⁸⁷ e o conhecimento nunca está desvinculado do poder. Sem contar, como interesse da viagem, o reconhecimento científico que lhe angariou um lugar na academia e o cargo de chefe do jardim botânico real na França.

O caráter político do texto se evidencia na avaliação positiva da liberdade das relações comerciais ou na crítica aos “grilhões” do sistema colonial – dois lados da mesma moeda.⁸⁸ O fato de ter vindo ao Brasil num período em que, na Europa, prevalecem as forças contrarrevolucionárias do Congresso de Viena é uma pista importante para situar o francês politicamente. Em alguns momentos, seu texto evidencia uma crítica aos filósofos do século XVIII, cujas idéias foram precursoras de “tão horríveis catástrofes”.⁸⁹ Apesar disso, considera

⁸⁴ “as imensas solidões poderiam receber inúmeros colonos, e seus portos garantem importantes mercados para os produtos do nosso solo e indústrias”. Saint-Hilaire. *Viagem pelo Distrito dos Diamantes*. *Op. cit.* (p. 3)

⁸⁵ *Ibid.*, p. 84.

⁸⁶ Saint-Hilaire. *Viagem pelas Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. *Op. cit.* (p. 05) Sobre a superioridade, afirma que, “num país cujos habitantes têm idéias pouco desenvolvidas e estão acostumados à preguiça, o europeu, senhor da vantagem de ter muito mais descortino, deve necessariamente ganhar alguma coisa, se trabalhar com perseverança e comportar-se bem”. *Id.* *Segunda Viagem do Rio de Janeiro a Minas Gerais e a São Paulo, 1822*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1974. (p. 101)

⁸⁷ O viajante considera, por exemplo, que “a finalidade dos governos, enviando viajantes aos países longínquos, será quase sempre cumprida de modo falho quando estes últimos não quiserem ou não puderem publicar eles mesmos os resultados de suas excursões”. [grifo meu] Saint-Hilaire. *Viagem pelo Distrito dos Diamantes*. *Op. cit.* (p. 149)

⁸⁸ “...o sistema colonial mantivera os brasileiros na mais profunda ignorância; a administração da escravidão familiarizara-os com exemplos dos mais abjetos vícios (...) neste país não existia absolutamente a sociedade e apenas podia-se notar alguns elementos de sociabilidade”. Saint-Hilaire. *Viagem pelo Distrito dos Diamantes*. *Op. cit.* (pp. 216-7)

⁸⁹ “Foi assunto principal de nossa palestra a França e os extraordinários eventos ali ocorridos nos últimos 30 anos. O ouvidor mostrava grande admiração pelos nossos pretensos filósofos do século passado. Demonstrei-lhe, claramente, que não partilhava de sua opinião, mas de forma a evitar qualquer discussão. A maior parte das pessoas que, entre os portugueses e os brasileiros, tinha alguma instrução, era nessa época constituída por admiradores das obras, atualmente quase esquecidas, que, em França, foram as precursoras de tão horríveis catástrofes; mas o que é de admirar, nunca soube que essas pessoas procurassem aplicar à própria pátria os princípios que lhes imbuíam o espírito. Seria por prudência?” Saint-Hilaire. *Viagem à Província de São Paulo*. *Op. cit.* (p. 175) O autor também critica o hábito difundido na colônia portuguesa de se “consumir tempo e inteligência na discussão de vagas questões de direito absoluto ou as vãs teorias de uma

que “a maioria dos franceses ganhara extraordinariamente com a revolução de 1789, que suprimia os privilégios legais de que se aproveitava uma classe favorecida”. Como a maioria dos pensadores do seu tempo, utiliza a Revolução Francesa como paradigma para pensar as transformações políticas no Brasil.

Os acontecimentos políticos de 1822 são pensados pelo francês como a “Revolução de caráter inteiramente brasileiro”.⁹⁰ Mas o aspecto que mais enfatiza é o fato de o Brasil ter sido “salvo da anarquia e do desmembramento” por patriotas que guiaram os brasileiros, como José Bonifácio; embora destaque que o povo nada ganhou.⁹¹ O caráter “moderado” dessa revolução é valorizado, e o sistema federativo tido como perigo mais iminente.⁹² Saint-Hilaire identifica o federalismo com desunião, domínio de “chefes ignóbeis” que pretendiam cada um “fazer sua pátria à parte”, resultando no aniquilamento e dispersão das populações, destruição e ruínas generalizadas.⁹³

O viajante francês considera o Brasil um “um país corrompido por um longo despotismo e apenas semicivilizado”, embora com ressalvas.⁹⁴ Segundo ele – muito católico –, o principal agente civilizatório do Brasil deveria ser o clero.⁹⁵ As causas do atraso que identifica no país são a ignorância (técnica), indolência, imprevidência, “o defeituoso sistema de agricultura adotado pelos brasileiros” [queimadas] e a desvalorização do trabalho pela

economia política antiquada e inaplicável sobretudo à América”. Saint-Hilaire. *Viagem pelo Distrito dos Diamantes*. *Op. cit.* (p. 185)

⁹⁰ Saint-Hilaire. “Resumo histórico das revoluções do Brasil, da chegada de D. João VI à América à abdicação de D. Pedro”, in: *Viagem pelo Distrito dos Diamantes e Litoral do Brasil*. *Op. cit.* (pp. 213-222)

⁹¹ Saint-Hilaire. *Viagem pelo Distrito dos Diamantes*. *Op. cit.* (p. 48) “O povo nada ganhou absolutamente com a mudança operada. A maioria dos franceses lucrou com a Revolução que suprimiu privilégios e direitos auferidos por uma casta favorecida. Aqui, lei nenhuma consagrava a desigualdade, todos os abusos eram o resultado do interesse e dos caprichos dos poderosos e dos funcionários. Mas são estes homens que, no Brasil, foram os cabeças da Revolução; não cuidavam senão em diminuir o poder do Rei, aumentando o próprio. Não pensavam, de modo algum, nas classes inferiores. Assim, o pobre lastima o Rei e os capitães-generais, porque não sabe mais a quem implorar apoio”. *Id.*, *Segunda Viagem...* *Op. cit.* (p. 94)

⁹² “Os brasileiros, ao contrário [dos americanos do norte], não saberiam estabelecer em seu país o sistema federal, sem começar por romper as fracas ligações que os unem ainda. Sôfregos de autoridade, vários dos chefes desses patriarcados aristocráticos de que o Brasil está coberto, querem sem dúvida o federalismo; mas que se acautelem os brasileiros contra uma decepção que os levará à anarquia e aos vexames de uma multidão de pequenos tiranos, mil vezes mais insuportáveis que um déspota único.” Saint-Hilaire. *Viagem pelo Distrito dos Diamantes*. *Op. cit.* (p. 219)

⁹³ Saint-Hilaire. *Viagem pelo Distrito dos Diamantes*. *Op. cit.* (pp. 221-2)

⁹⁴ “É claro que falo de modo geral e não posso deixar de admitir haja exceções. O mesmo acontece quando me refiro à semicivilização do Brasil”. *Ibid.*, p. 177.

⁹⁵ “No atual estado das coisas, seria principalmente, repito-o, pelos cuidados do clero que a civilização penetraria entre os brasileiros”. Saint-Hilaire. *Viagem ao Espírito Santo e Rio Doce*. *Op. cit.* (p. 16) O viajante francês valoriza a ação dos jesuítas, e seu método humanitário de tratamento de negros e indígenas.

escravidão.⁹⁶ Não obstante, não chega a questionar a necessidade do uso do trabalho escravo no Brasil, e reconhece a lógica do lucro na produção econômica que guiava os fazendeiros.⁹⁷ A visão que apresenta da escravidão é contraditória, oscilando entre a crítica e a compreensão de seu caráter “necessário”. Em sua primeira viagem, estabelece um diálogo com um escravo que evidencia essa ambigüidade:

“...encontrei um negro sentado ao chão, comendo pedaços de tatu assado sobre carvões; nesse momento mesmo pôs alguns pedaços numa meia cabaça, acrescentou angu, e ofereceu-me a comida da maneira mais graciosa. Agradei-lhe o convite, e a conversação se entabulou entre nós. “Você naturalmente se aborrece vivendo muito só no meio do mato?” - Nossa casa não é muito afastada daqui; além disso eu trabalho. - Você é da costa da África; não sente algumas vezes saudade de sua terra? - Não: isto aqui é melhor; não tinha ainda barba quando vim para cá; habituei-me com a vida que passo. - Mas aqui você é escravo; não pode jamais fazer o que quer. - Isso é desagradável, é verdade; mas meu senhor é bom, me dá bastante de comer; ainda não me bateu seis vezes desde que me comprou, e me deixa tratar da minha roça. Trabalho para mim aos domingos; planto milho e mandubis [amendoim], e com isso arranjo algum dinheiro. - É casado? - Não: mas vou me casar dentro de pouco tempo; quando se fica assim, sempre só, o coração não vive satisfeito. Meu senhor me ofereceu primeiro uma crioula, mas não a quero mais: as crioulas desprezam os negros da costa. Vou me casar com outra mulher que a minha senhora acaba de comprar; essa é da minha terra e fala minha língua”. Tirei uma moeda e dei-a ao negro, e ele fez questão de me oferecer alguns pequenos peixes e um pepino que foi buscar no seu campo de mandubis.”⁹⁸

⁹⁶ A esse respeito, o francês cita um caso exemplar: “Manoel, negro crioulo e liberto, que cumpria muito bem sua obrigação; mas levava o gosto pela libertinagem muito mais longe do que todos os camaradas que eu tivera até então, o que basta para revelar o seu temperamento. (...) Orgulhoso de sua dignidade de homem livre, tinha o mais profundo desprezo pelos trabalhos considerados como o apanágio dos escravos, motivos pelo qual o botocudo Firmiano, livre de qualquer preconceito de casta, era quem ia buscar água e apanhar a lenha de que necessitávamos. O *nobre* [grifo no original] Manuel teve certa ocasião uma disenteria; quando chegamos ao pouso, recomendei-lhe que bebesse água de arroz e saís a herborizar. À minha volta, perguntei-lhe se cumprira minha prescrição. - Não havia água - respondeu-me. Um regato corria a quatro ou cinco passos do local em que nos encontrávamos, mas Firmiano tinha se ausentado. Tomei de uma cafeteira, enchi-a de água, que ofereci ao mesmo. Este ficou profundamente surpreendido; mas duvido bastante que tivesse compreendido a lição. Inteiramente imbuído de incômodos preconceitos, não viu, provavelmente, senão baixaza ou extravagância na ação de um homem branco, indo buscar água para dar a um homem preto. Um dos mais tristes resultados da escravidão é o aviltamento do trabalho.” Saint-Hilaire. *Viagem à Província de São Paulo*. Op. cit. (pp. 186-7)

⁹⁷ “Dizem que vários gêneros de culturas dão resultado em Campos; mas, a da cana dá atualmente tão grandes lucros que absorve todas as outras. [Nota 40: Com efeito o colono não planta indiferentemente o que possa medrar em suas terras; ele escolhe aquilo que dá melhor resultado.]” Saint-Hilaire. *Viagem pelo Distrito dos Diamantes*. Op. cit. (p. 199)

⁹⁸ Saint-Hilaire. *Viagem pelas Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. Op. cit. (p. 53)

Saint-Hilaire afirma que, dessa conversação, “não modificou uma única palavra”. E utiliza-a como prova de que os negros não são sempre tão infelizes como se diz. A escravidão não é para eles o que seria para nós, porque se preocupam pouco com o futuro, e, quando o presente é suportável, não precisam de mais. O estado de guerra contínua que o tráfico introduziu entre os africanos seria de tal modo horrível que, mesmo na escravidão, impediria-os de sentir saudades da pátria; e entre os negros aos quais perguntou se não desejavam voltar para a África, apenas um não lhe respondeu que a terra dos brancos era melhor porque aí não se combatia continuamente.⁹⁹ Observe-se que esta foi uma das razões alegadas na assembléia constituinte de 1823 em favor do tráfico de escravos. Disso Saint-Hilaire conclui que,

“no estado atual das coisas, devemos, para ser justos, fazer concessões aos partidários da escravidão. O negro que cai nas mãos de um senhor bom e sinceramente cristão é, devemos confessá-lo, mais feliz do que a maioria dos camponeses de certas províncias da França; trabalha muito menos; não tem as mesmas inquietações; a fome e a miséria não o ameaçam constantemente; vivendo num clima quente, tem poucas necessidades, e aquilo de que carece seu senhor lhe dá; se lançar um olhar para o passado reconhecerá que o presente é melhor, e o dia seguinte, se pensar nele, lhe trará as mesmas comodidades de que já goza”.¹⁰⁰

Essa visão favorável não implica deixar de reconhecer a miséria da condição do sujeito escravo, risco muito maior que a chance de “felicidade”. Afinal, os senhores desumanos são mais numerosos que os bons, “e é horrível pensar que uma criatura que sente e pensa se acha durante todos os momentos da sua vida à inteira disposição de um perverso, sem esperanças de jamais se subtrair à sua tirania e caprichos”.¹⁰¹ Aí reside o caráter paradoxal desta análise da escravidão, tal como em Koster. De qualquer maneira, a questão servil, para o francês, deve ser tratada como um problema maior para os senhores que para os escravos.

Mas a ambigüidade presente em seu texto não pára por aí. O viajante alterna considerações sobre a “doçura” dessa instituição¹⁰² com demonstrações da violência que lhe é

⁹⁹ O único caso que contesta essa consideração do viajante é o seguinte: “Fiz um dia esta pergunta a um velho negro que, encarregado por seu amo de vender milho numa venda de viajantes, passava os dias na tranqüilidade, livre de qualquer vigilância. “É possível esquecer completamente o país em que nascemos? [Talvez por ser o único caso discordante, Saint-Hilaire imediatamente acrescentou a ressalva que segue:] - Você está doido! gritou incontinenti sua mulher, se nós voltássemos para nossa terra, não tornaríamos a nos vender?” *Ibid.*, *idem*.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 54.

¹⁰¹ *Ibid.*, *idem*.

¹⁰² Afirma, por exemplo, que “devido à circunstância de se ter começado a admitir o casamento dos escravos, [estes eram] tratados, então, com mais doçura.” No mesmo texto, generalizando a partir de

intrínseca.¹⁰³ Na região aurífera de Minas Gerais, as condições de trabalho são em extremo penosas, todavia quase todos os escravos preferem as minas de diamantes ao serviço de seus donos na lavoura. Isso porque o dinheiro que eles conseguem pelo furto de diamantes e a esperança que nutrem de conseguir alforria se encontrarem pedras de grande valor, são sem dúvida as causas principais dessa preferência; mas há ainda outras: “Reunidos em grande número esses infelizes se divertem em seus trabalhos, cantam em coro canções de suas terras, e enquanto nas casas de seus donos eles são submetidos a todos os seus caprichos, aqui eles obedecem a uma regra fixa e desde que se adaptem não têm que temer os castigos.” E as punições de que são vítimas são várias.¹⁰⁴

O grande número de alforrias identificado por Saint-Hilaire também não atenua o caráter de exploração do sistema, visto que elas ocorriam em geral com os escravos velhos, e para os jovens essa liberdade se traduziria em ociosidade e indigência.¹⁰⁵ Tampouco a mestiçagem largamente difundida no país é interpretada por ele favoravelmente: dessa “estranha confusão de raças, resultaram complicações embaraçosas e perigosas, quer para a

estatísticas de aumento do número de escravos em relação aos brancos na Província de São Paulo, considera: “É lícito, porém, concluir que o bem-estar aumentou, porquanto, num país onde as terras têm ainda um baixo valor e onde é admitida a escravidão, o número de escravos é o sinal o menos incerto da riqueza. É evidente, também, que o acréscimo do número de homens privados da liberdade provém de fato de, mais do que outrora, ser permitido o casamento entre escravos. Em 1838 realizaram-se, entre os escravos, 760 casamentos, ao passo que, em épocas mais remotas, entre esses infelizes não ocorriam senão relações sexuais ilícitas e passageiras. É de crer, também, que, atualmente, as negras são mais bem tratadas durante a gravidez e que, *em geral, os escravos são tratados com mais doçura.*” [grifo meu] Saint-Hilaire. Viagem à Província de São Paulo. *Op. cit.* (pp. 74 e 79)

¹⁰³ Nega que, em Campos dos Goitacases, os escravos “fossem tratados com doçura; [pois] infelizmente tal não se dá. Querem fazer açúcar cada ano mais, e assim sobrecarregam os negros de trabalho, sem se inquietar com o prejuízo que ocasionam a si próprios, abreviando a existência desses infelizes. Existem perto da cidade de Campos várias fazendas onde se vêem escravos doentes em consequência dos maus tratos recebidos, ao mesmo tempo que há sempre pessoas à procura de escravos, evadidos em consequência da insuportável vida que levam. (...) É preciso que os brasileiros sejam tão estranhos à idéia do futuro quanto os próprios índios, para que não vejam que se continuam surdos à voz da humanidade, deveriam ao menos por interesse próprio cuidar de seus escravos.” Saint-Hilaire. Viagem pelo Distrito dos Diamantes. *Op. cit.* (pp. 201-2)

¹⁰⁴ Saint-Hilaire. Viagem pelo Distrito dos Diamantes. *Op. cit.* (pp. 16-7)

¹⁰⁵ “...parei em casa de uma negra velha, cuja choupana, situada no meio da mata, era apertadíssima. Minha hospedeira estava livre e havia sido libertada por seu dono quando apresentou sinais de decadência. É um hábito comum neste país libertar os escravos quando não servem mais para o trabalho. Mas, é preciso notar que esse sistema é péssimo. Se o negro liberto está velho não terá meios de preservar sua indigência e ao desprezo que há por sua cor, juntar-se-á ainda o que inspiram os doentes, a velhice e a miséria. Se, ao contrário, a alforria é concedida a um jovem que seja preguiçoso e sem inteligência, sem ter aprendido nenhum ofício, ele tornar-se-á vagabundo ou mesmo ladrão e assassino. No tempo em que estive no Brasil a maioria dos negros condenados por crimes no Rio de Janeiro era constituída de libertos.” Saint-Hilaire. Viagem pelo Distrito dos Diamantes. *Op. cit.* (p. 122); e também Viagem à Província de São Paulo. *Op. cit.* (p. 80 e 313)

administração pública, quer para a moral social”.¹⁰⁶ Não obstante, não trata a mistura de raças como degenerescência, interpretação que será difundida principalmente após meados do século XIX.¹⁰⁷ O que não o impede de perceber, por toda parte, as marcas do preconceito para com mestiços e membros das raças não-européias.

Além dos escravos, suas relações com subordinados, homens livres, “pardos” e “nativos” em geral é complexa. O “mau-gênio” dos servidores livres do viajante, suas doenças,¹⁰⁸ “mentiras”, “inconstâncias”, mau-humor e “esquisitices”, são tratadas no texto - haja vista inclusive a constante ameaça de abandonarem a excursão, muitas vezes cumprida. Sua presença não é invisível, como afirma Pratt para alguns viajantes, mas em geral é problemática: “Às pessoas que me serviram devo atribuir os maiores desgostos que experimentei durante minhas viagens”.¹⁰⁹ Às vezes, Saint-Hilaire duvida da sanidade mental deles; raramente compreende suas razões, as causas de “repentinhas murmurações”, mas sabe das conseqüências, como no caso em que José Mariano “deu prova de suas esquisitices”, “declarando que iria embora, se continuassem a tratá-lo com tão pouca atenção”; e que o francês tenta apaziguar pois sem eles a viagem se inviabilizaria. Em síntese, “Em vez de me proporcionarem qualquer distração, os meus serviçais ainda mais aumentavam as minhas angústias”.¹¹⁰ A morte de seu criado francês o deixa verdadeiramente desolado.¹¹¹

Mas quanto à escravidão, pode-se dizer que era uma forma de exploração do trabalho problemática e violenta; todavia, diante da inexistência mão-de-obra livre disponível no momento, era um mal necessário. Quanto à política, desde o início do reinado de D. Pedro II teria encontrado, “numa constituição inteiramente adequada às suas necessidades, as vantagens

¹⁰⁶ Saint-Hilaire. *Viagem à Província de São Paulo*. *Op. cit.* (p. 77)

¹⁰⁷ “Não é lícito admitir que os múltiplos cruzamentos, que aproximaram [os mestiços] de nossa raça, tenham contribuído para sua degenerescência. Será mais lógico acreditar que os antigos mamelucos elevaram-se, temporariamente, acima de seu estado normal.” Saint-Hilaire. *Viagem à Província de São Paulo*. *Op. cit.* (p. 281) Algumas misturas, inclusive, são melhores que outras: “Os mestiços são, geralmente, superiores a uma das raças às quais devem a origem; assim, esses indivíduos são superiores aos indígenas, mas estão situados infinitamente abaixo dos mulatos”. *Ibid.*, pp. 261 e 316.

¹⁰⁸ Seu criado francês fica doente, e o autor considera: “Os sofrimentos do pobre Prégent aumentavam os meus e comecei a achar que esta viagem estava acima de minhas forças. (...) o pobre Prégent, completamente entregue a seus sofrimentos e à sua melancolia, não tinha para mim préstimo algum e vi-me obrigado a conversar unicamente com o botocudo, que nem sempre se fazia entender muito bem”. Saint-Hilaire. *Viagem ao Espírito Santo*. *Op. cit.* (pp. 88-9; 98)

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 78.

¹¹⁰ Saint-Hilaire. *Viagem à Província de São Paulo*. *Op. cit.* (pp. 115; 252; 263)

¹¹¹ Saint-Hilaire. *Viagem às Nascentes do Rio São Francisco*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1975. (pp. 70-71)

do sistema monárquico constitucional, aliadas às de uma união federativa”.¹¹² Em outras palavras, para o viajante francês, tanto a política como a escravidão estavam no seu lugar, ou eram adequadas às contingências vividas no país.

¹¹² Saint-Hilaire. Viagem à Província de São Paulo. *Op. cit.* (p. 48)

Richard Burton e o Império Britânico

O texto de Burton *Explorations of the Highlands of the Brazil*¹¹³ é um testemunho privilegiado para uma apreensão dos significados da escravidão no Brasil. Até porque sua experiência como viajante e diplomata, assim como o conhecimento de outros povos ligados ao Império britânico, o tornam um personagem de destaque no século XIX. O amplo saber etnográfico que acumulou na Ásia, Oriente Médio, África e América foi significativo para sua atuação política, e para a compreensão do colonialismo britânico nessas regiões e no Império brasileiro em particular.

Richard Francis Burton nasceu na Inglaterra em 1821.¹¹⁴ Em 1842, entrou para o serviço militar na Índia, no contingente da Companhia das Índias Orientais, gigantesca empresa comercial britânica que detinha os direitos exclusivos de comércio na Índia e em outros lugares do Oriente.¹¹⁵

Entre 1842 e 1849, Burton atuou numa região de acesa rivalidade entre a Inglaterra e a Rússia czarista, na disputa por territórios estratégicos da Ásia Central e Ocidental [Sind, Pundjab e Afeganistão]. A própria Índia constituía a posseção de maior rentabilidade para o Império ao longo do século XIX, daí a importância das análises políticas e etnológicas que Burton faz da região.¹¹⁶ As relações internacionais do período são conhecidas pela expressão “O Grande Jogo”, cunhada por Rudyard Kipling.¹¹⁷ Vários agentes britânicos percorriam a região, às vezes disfarçados de nativos, levando e trazendo informações das fronteiras e espalhando a agitação entre os povos da Ásia Central, numa luta insidiosa por vantagens comerciais e estratégicas. Burton participou ativamente nessas atividades, como profundo conhecedor das línguas e costumes das culturas locais.

¹¹³ Richard Francis Burton. *Explorations of the Highlands of the Brazil; with a full account of the Gold and Diamond Mines, also, canoeing down 1500 miles the Great River São Francisco, from Sabará to the Sea*. New York: Greenwood Press, 1969. [2 vols.] Originally published in 1869 by Tinsley Brothers, London.

¹¹⁴ A maioria dos dados apresentados foram retiradas de duas biografias do viajante inglês: Edward Rice. *Sir Richard Francis Burton: o agente secreto que fez a peregrinação a Meca, descobriu o Kama Sutra e trouxe As mil e uma noites para o Ocidente* [Tradução: Denise Bottmann] - São Paulo: Companhia das Letras, 1991; e Mary S. Lovell. *A Rage to Live: A biography of Richard and Isabel Burton*. London: Abacus, 1998.

¹¹⁵ Brian Gardner. *The East India Company: A History* [2nd edition; 1st edition: 1971] - New York: Barnes & Noble, 1997.

¹¹⁶ P. J. Cain, “Economics and Empire: The Metropolitan Context”, in: Andrew Porter (ed.). *The Oxford History of the British Empire: The Nineteenth Century*. Oxford/New York: Oxford University Press, 1999. [pp. 31-52]

¹¹⁷ Rudyard Kipling. *Kim*. Hertfordshire: Wordsworth Classics, 1993. De acordo com Edward Rice, um dos personagens desse livro, o coronel Creighton, foi inspirado na atuação de Richard Burton na Ásia.

Na Índia, Burton deu início a seus primeiros cadernos de anotações e observações etnológicas, que lhe serviriam de fonte para trabalhos futuros sobre a cultura dos povos que visitou na Índia, Oriente Médio, África e América. Suas relações com esses povos são complexas, muitas vezes permeadas de preconceitos e análises estereotipadas, mas Burton demonstrou perspicácia ao alertar sobre a hostilidade e ressentimento dos nativos e os desmandos do imperialismo britânico.¹¹⁸ Mais do que isso, o estudo da cultura desses povos, tendo o viajante muitas vezes se disfarçado, vivido e sido confundido como um deles, exigia uma compreensão do modo de pensar de outras culturas além da superfície dos gestos e das roupas.

Embora Said considere que, no limite, o imperialismo de Burton impede qualquer compreensão da alteridade, pensamos que é possível identificar um interesse pelo “outro” em sua postura, sem desconsiderar seus limites e ambigüidades.¹¹⁹ Há uma expressão em inglês, “*going native*”, que descreve a maneira como alguns europeus no mundo colonial adotaram vestimentas e costumes nativos, potencialmente se alinhando com a cultura do “outro”. Convencionalmente, essa expressão possui forte conotação pejorativa, identificada com traição. Sara Mills usa-a com um sentido ligeiramente diferente, para descrever a maneira como narrativas de viagens feitas por mulheres parecem se posicionar não apenas alinhadas com o discurso imperial, mas também afiliadas aos nativos, apesar de admitir esse alinhamento como problemático.¹²⁰ No caso de Burton, uma interpretação semelhante é possível, até

¹¹⁸ “Suas [de Burton] opiniões em relação a diversos assuntos - o ‘desmando’ inglês nas novas colônias, [...] a incapacidade do governo em ver que os povos conquistados do Império se mantinham constantemente à beira da revolta - não contribuíram para torná-lo popular em seu país. [...] podia mostrar uma rude intolerância em relação a outros homens e ser brutalmente sarcástico, refletindo com violência os preconceitos correntes contra negros, judeus e asiáticos. No entanto, percebeu os efeitos perniciosos da ocidentalização dos povos nativos e alertou contra ela”. Edward Rice. *Sir Richard Francis Burton. Op. cit.* (p. 20)

¹¹⁹ “Burton era um imperialista, apesar de todas as suas solidárias associações com os árabes, mas o mais relevante é que Burton pensava em si mesmo como um rebelde contra a autoridade (donde a sua identificação com o Oriente como um lugar de liberdade em relação à autoridade moral vitoriana) e como um agente potencial de autoridade no Leste. [...] ele é um europeu para o qual um conhecimento da sociedade oriental como o que ele tem é possível apenas para um europeu [e este saber] torna-se assim um sinônimo da dominação européia do Oriente”. Edward Said. *Orientalismo. Op. cit.* (pp. 201-205)

¹²⁰ Embora esteja tratando de viajantes mulheres, creio que pode ajudar a refletir sobre a ação de Burton, em termos comparativos: “These women writers are undoubtedly part of the colonial project, and yet colonialism is more notable by its absence in many of the accounts [...] Instead, their accounts demand a recognition of the importance of interaction with members of other nations, not as representatives of the race, as in male-authored accounts, but as individuals. This alternative, more personalized form of writing by women, this ‘going native’ by women, constitutes both a challenge to male Orientalism and a different form of knowledge about other countries”. Sara Mills. *Discourses of Difference: An Analysis of Women’s Travel Writing and Colonialism*. London and New York: 1993. (p. 99)

porque sua posição em relação aos povos colonizados do Império lhe angariou duras críticas de seus próprios contemporâneos ingleses.¹²¹

Muitas pesquisas históricas têm valorizado a “agência” dos povos “nativos” e grupos sociais oprimidos, a partir da desarticulação do sistema colonial após a Segunda Guerra Mundial.¹²² O depoimento de Burton, evidentemente, não pode ser tomado como a própria transcrição da fala dos povos colonizados, mas situa-se no interstício dessas narrativas coloniais, um lugar “híbrido” [segundo a definição de Homi Bhabha] privilegiado para se perceber as contradições e antagonismos em jogo.¹²³ Nas palavras de Frank McLynn, “He was a multitudinous man, in love with the exotic and the erotic, a *permanent outsider*, a *man straddled between cultures*, neither wholly British in sensibility nor wholly anything else”.¹²⁴ É nesse sentido que compreendemos seu hibridismo.

Suas prolixas anotações, minuciosas e detalhistas, abrangem um largo espectro de interesses: tribos, clãs, fragmentos de línguas e dialetos, geografia, geologia, recursos hídricos, tipos de educação, sistemas tributários, demonologia, alquimia, misticismo, épicos, mapas, cerimônias fúnebres, crimes e castigos, além de todos os tipos sociais - guerreiros, santos, castas, párias, prostitutas... A narrativa etnográfica, na sua ânsia de tudo registrar, como se o fim próximo dos modos de vida ou dos próprios povos retratados tornasse necessário e

¹²¹ “[British] Audiences did not respond to the work of scholars like Burton who, chameleon-like, shifted into the worlds they discovered”. Robert A. Stafford, “Scientific Exploration and Empire”, in: Andrew Porter (ed.). *The Oxford History of the British Empire: The Nineteenth Century*. Op. cit. (p. 318)

¹²² Segundo Wm. Roger Louis, editor-chefe da coleção *The Oxford History of the British Empire*, a historiografia recente procura apreender “the meaning of British imperialism for the ruled as well as the rulers”, tendo em vista que “The general understanding of the British imperial experience has been substantially widened in recent decades by the work of historians of Asia and Africa as well as Britain.” [“Foreword”, in: *The Oxford History of the British Empire*. Op. cit. (p. vi)] Cf. também Celia Maria Marinho de Azevedo, “A nova história intelectual de Dominick LaCapra e a noção de raça”, in: Rago e Gimenez (org.). *Narrar o passado, repensar a história*. Campinas, SP: UNICAMP/ IFCH, 2000. (pp. 123-34)

¹²³ Homi Bhabha considera que “é o ‘inter’ - o fio cortante da tradução e da negociação, o entre-lugar [*in-between*] - que carrega o fardo do significado da cultura”. Decorre disso que são insustentáveis quaisquer pretensões hierárquicas de “pureza” inerente às culturas, mesmo antes de recorrermos a instâncias históricas empíricas que demonstrem seu hibridismo. Nenhuma cultura é jamais unitária em si mesma, nem simplesmente dualista na relação do Eu com o Outro. Para o autor, o hibridismo é uma problemática de representação e de individuação colonial que reverte os efeitos da recusa colonialista, de modo que outros saberes “negados” se infiltrem no discurso dominante e tornem estranha a base de sua autoridade. Em síntese, o hibridismo seria simultaneamente um modo de apropriação e de resistência. Cf. Homi Bhabha. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998. [p. 69 *et passim*]

¹²⁴ Frank McLynn. *From the Sierras to the Pampas: Richard Burton’s Travels in the Americas, 1860-69*. London: Century, 1991. [p. x] – grifo meu.

urgente um registro exaustivo, constitui um material precioso para o historiador, não obstante os “filtros” que permeiam as análises dos colonizadores.¹²⁵

Em 1853, Burton ofereceu seus serviços à *Royal Geographical Society* de Londres, que patrocinou sua viagem a Medina e Meca, cidades sagradas dos muçulmanos, numa aventura ousada que poucos europeus tinham tentado antes, e menos ainda conseguido retornar, visto que a peregrinação era restrita aos fiéis do Islã, sob pena de morte. Essa e outras viagens evidenciam sua posição ambígua, intersticial, enquanto oficial britânico não apenas “disfarçado em trajes nativos”, mas nesse e em outros aspectos vivenciando e compartilhando a cultura dos povos em contato com o Império britânico. O escritor inglês Rudyard Kipling descreveu de maneira emblemática essa condição paradoxal:

“[Strickland] defendia a extraordinária teoria [de que um oficial britânico na Índia] devia tentar conhecer o máximo sobre os nativos, tanto quanto eles mesmos. Segundo sua absurda teoria, ele chapinou por lugares repugnantes que nenhum indivíduo respeitável pensaria em explorar - sempre entre a ralé nativa. Durante sete anos, ele se instruiu dessa singular maneira que ninguém haveria de apreciar. Vivia adotando os hábitos dos nativos, coisa em que, evidentemente, nenhum homem com um mínimo de sensatez há de acreditar. (...) Os nativos odiavam Strickland, mas o temiam. Ele sabia demais”.¹²⁶

Essa característica do personagem literário ressoa as experiências de Burton. Nesse sentido de vivenciar a alteridade, ele traduziu inúmeras obras das culturas que visitou para o inglês, como *As mil e uma noites*, o *Kama Sutra*, e *Os Lusíadas* (antes de vir ao Brasil, o que demonstra seu amplo domínio do idioma português quando de sua viagem aos planaltos brasileiros). Sua identificação com Camões permite-nos refletir sobre as confluências e distinções do imperialismo britânico na Índia em relação ao imperialismo português que o antecedeu.¹²⁷ Além da língua portuguesa, tinha fluência e profundo conhecimento de mais de 20 línguas e vários dialetos. Suas viagens à África, particularmente, podem interessar ao historiador da escravidão no Brasil, pois lá ele esteve em contato com inúmeros povos e culturas que foram trazidos para cá pelas contingências do tráfico de escravos.

¹²⁵ A respeito dos “filtros” das fontes dos historiadores, cf. Carlo Ginsburg. *O Queijo e os Vermes: O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987; *Id. Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

¹²⁶ Rudyard Kipling, “Miss Younghal’s Sais”. *Apud* Edward Rice. *Sir Richard Francis Burton. Op. cit.* (p. 24)

¹²⁷ Cf. Sanjay Subrahmanyam. *O Império Asiático Português, 1500-1700. Uma História Política e Económica*. Lisboa: Difel, 1995.

Depois de sua viagem ao interior do mundo islâmico, Burton concebeu o projeto de uma busca das nascentes do rio Nilo, uma incógnita desde os tempos de Heródoto. Na África, empreendeu investigações sobre a situação do comércio, o tráfico de escravos e as rotas de caravanas, além de explorar e mapear o percurso de suas viagens [empreendidas com financiamento parcial da *Royal Geographical Society*], descrevendo paisagens, a aparência dos povos, os clãs e as tribos, a flora e a fauna, variações meteorológicas, curiosidades lingüísticas, etc. Quanto ao tráfico de escravos, por exemplo, sua crítica é mais pragmática que filantrópica:

“Não é nenhuma teoria quixotesca contra a escravidão que me impele a recomendar sua extinção. Mas, onde floresce a escravidão, o comércio declina. É muito mais satisfatório para um povo bárbaro incendiar uma aldeia e vender os fugitivos do que semear algodão e cultivar café. Sempre falei em termos favoráveis da servidão doméstica entre os muçulmanos [da Arábia e do Egito], mas a prática da escravização deve ser abominada por um povo filantrópico”.¹²⁸

Entre 1857 e 1859, junto com outro inglês, John Hanning Speke, Burton empreendeu sua busca às nascentes do Nilo. A região dos lagos da África Central era então totalmente desconhecida pelos europeus, cercada por natureza hostil - febres, doenças e morte advindas dos pântanos miasmáticos - e nativos agressivos. Apesar de constantemente doente, ele fazia um levantamento minucioso, registrando o calor, a flora, a fauna, as despesas de subsistência; descrevendo povos, línguas, tribos, paisagens e até aromas. Fez estudos aprofundados de uma ampla variedade de sinais tribais, talhos, protuberâncias, cicatrizes e tatuagens.

Suas relações com os carregadores africanos são em geral conflituosas, sendo recorrentes as queixas da “insolência dos nativos”, permeadas por considerações racistas como a de que os negros eram “uma raça não-desenvolvida e que não se desenvolveria”. Não obstante, é evidente que esse mundo tão distinto do seu o fascinava. Sua própria alteridade o deixava perplexo, e muitas vezes demonstra compaixão pelas condições de vida dos que viviam em casebres “tão miseráveis quanto as palhoças do oeste irlandês”.¹²⁹

A busca da compreensão relativa de um universo “exótico” é evidente em suas críticas ao trabalho dos missionários e à própria atuação colonizadora britânica, pelo menos na

¹²⁸ Richard Burton, “Relatório à Companhia das Índias Orientais”. *Apud* Edward Rice. Sir Richard Francis Burton. Op. cit. (p. 267)

¹²⁹ Richard Burton. The Lake Regions of Central Africa, with notices of the Lunar mountains and the sources of the White Nile; being the results of an expedition undertaken under the patronage of His Majesty's Government and the Royal Geographical Society of London. London: W. Clowes and Sons, 1860.

maneira como era conduzida. Se ele várias vezes reclamava de como os nativos de todas as etnias tentavam enganá-lo, das contínuas deserções em que os carregadores levavam tudo o que conseguiam furtar da expedição, Burton entendia que esses conflitos eram intrínsecos à relação colonizador-colonizado. Os africanos que se juntavam à caravana pareciam constantemente estar na iminência do amotinamento, exigindo maiores salários, contas de vidro, tabaco, quinquilharias, tecidos, etc. Na visão do inglês, eram insolentes, ameaçadores, covardes, preguiçosos e gananciosos. Em suma, era uma relação de hostilidade constante.¹³⁰

Apesar das doenças e febres contínuas, Burton e Speke avançaram por regiões da África jamais vistas por europeu algum antes deles, e onde mesmo os árabes comerciantes e traficantes de escravos adentravam com cautela e receio. Os carregadores africanos também sofriam as terríveis condições da viagem, e desertavam sempre que podiam. No decorrer da viagem, todos os instrumentos necessários para a medição e mapeamento (como bússolas, relógios, cronômetros, etc.) foram quebrados, roubados, estragaram-se ou sofreram alguma avaria. Essa situação criou um dos maiores impasses da expedição, visto que as medições exatas requeridas foram substituídas por hipóteses. A famosa controvérsia entre Burton e Speke refere-se à impossibilidade [detectada pelo primeiro] de identificar o lago Victoria Nyanza como fonte do Nilo, sem os instrumentos necessários.

Depois dessa exploração, Burton esteve nos Estados Unidos (1860), quando passou a defender a migração da Grã-Bretanha como saída para mitigar a miséria que grassava na sociedade inglesa. O que demonstra a preocupação constante dos viajantes com problemas específicos de sua terra natal. A candente questão social inglesa, durante a Revolução Industrial do século XIX, era por vezes percebida como confronto entre “duas nações”, ricos e pobres, entre os quais não havia mediação nem simpatia, segundo a análise de Benjamin Disraeli, político do partido *Tory* e amigo de Burton.¹³¹ Em viagem pelo mundo, os agentes do Império buscavam medidas – como a imigração – que pudessem sanar esses problemas.

Apesar disso, não se pode desconsiderar o quanto suas idéias sobre a cultura africana e “o lugar dos negros na natureza” estavam informadas por um senso de superioridade do destino imperialista britânico, apoiados por noções de “darwinismo social” racista e pela crença inabalável do progresso da civilização sob a égide da Grã-Bretanha. Essas convicções

¹³⁰ Esse painel é distinto dos viajantes que desconsideravam a própria presença dos povos não-europeus em suas viagens, tornando o nativo “invisível”. Cf. Mary Pratt. *Os Olhos do Império*. *Op. cit.* (pp. 99 et passim)

¹³¹ Benjamin Disraeli. *Sybil, or The Two Nations*. [1st ed.: 1845] Hertfordshire: Wordsworth Classics, 1995.

eram partilhadas pela quase totalidade de seus representantes nos rincões do Império.¹³² Embora tenhamos assinalado anteriormente o caráter “híbrido”, numa concepção moderna, de sua percepção da cultura dos povos colonizados, especialmente muçulmanos, Burton concebia a mestiçagem física e cultural como inautêntica, ofensiva e cômica “mímica” dos valores ingleses. Para ele, as culturas eram entidades fixas, e qualquer tentativa de assimilar idéias e práticas anglo-saxãs pelos africanos só poderia resultar em uma caricatura patética e deslocada; e é essa a “bagagem” cultural que traz para o Brasil.

Burton assumiu o consulado britânico em Santos em 1865. Nesse período, a Inglaterra era o principal parceiro comercial do Império brasileiro.¹³³ Em 1867, fez a viagem descrita no texto *Explorations of the Highlands of the Brazil*. Neste, destaca as potencialidades do país para os ingleses, em termos de exploração dos recursos naturais e também como destino para os imigrantes pobres da “superpopulosa” Europa. Quanto a essa última questão, poderia inclusive resolver os problemas de carência de mão-de-obra no Brasil, dadas as discussões sobre o fim da escravidão. Também na Inglaterra, a “questão irlandesa” era um problema candente, e a solução proposta por Burton buscava resolver problemas de ambos os lados do oceano Atlântico.¹³⁴

Burton define o Brasil como uma terra plena de possibilidades inexploradas e sedenta de progresso.¹³⁵ O autor aborda os dois tipos de investimento de capital britânico que

¹³² Philip D. Curtin, *The Image of Africa: British Ideas and Action, 1750-1850*. Madison: University of Wisconsin Press, 1964; e T. C. McCaskie, “Cultural Encounters: Britain and Africa in the Nineteenth Century”, in: Andrew Porter (ed.), *The Oxford History of the British Empire: The Nineteenth Century*. *Op. cit.* (pp. 674-7)

¹³³ “...the British made up for meager imports from Brazil by controlling the trade between it and other countries. Almost half the Brazilian exports of sugar, half the coffee, and over half the cotton were being exported by British firms in the 1840s. The difference between the vast imports from Great Britain and the small exports to that country was made up by the credits accruing to the British exporters of Brazilian commodities to the United States, to Germany and to the rest of the European continent. The same conditions prevailed after 1850 and, despite the competition of a few American merchants, the British firmly held on to the export trade. One of the largest British export houses was that of Phillips Brothers & Co., which increased its volume from 94,000 bags of coffee in 1850 to half a million bags - valued at £ 2,000,000 - by the mid-1870s.” Richard Graham, *Britain and the Onset of Modernization in Brazil 1850-1914*. Cambridge: Cambridge University Press, 1968. (p. 76)

¹³⁴ David Fitzpatrick, “Ireland and the Empire”, in: Andrew Porter (ed.), *The Oxford History of the British Empire: The Nineteenth Century*. *Op. cit.* (pp. 495-521)

¹³⁵ “If this my latest journey have the happy effect of drawing your attention to the Brazil, a region so rich in Nature’s gifts, so abounding in still latent capabilities, and so ardent for development; to an Empire bound to us by the ties of commerce, and by its high and honorable bearing in matters of public credit; to a people which excites our admiration by its young and glorious history as a Colony, and by a perseverance, a patriotism, and a self-reliance in the last three years’ war, of which the proudest of European races might be proud; and to a community endeared to us by its monarchical and constitutional government, and by the

considera fundamentais para o progresso do Império brasileiro: estradas-de-ferro e navegação a vapor. O “progresso” estaria também vinculado ao processo de povoamento de regiões então quase desertas, mas que teriam um potencial de riquezas exploráveis capazes de decuplicar o seu número de habitantes.¹³⁶ O objetivo maior do viajante-explorador, portanto, é desvendar essa riqueza escondida.

No Brasil, o fim do tráfico de escravos deixou no ar a possibilidade de desorganização da agricultura. A imigração poderia, ao mesmo tempo, sanar a necessidade de braços no Brasil, e o excesso de uma população de miseráveis que são definidos como um encargo para o Império Britânico.¹³⁷ A fome na Irlanda trouxe consigo uma vaga de miseráveis expropriados, que para Burton seriam os imigrantes perfeitos para as vastidões sul-americanas. A questão irlandesa parece uma preocupação constante do cônsul inglês; o temor de que um vulcão estivesse prestes a explodir é apenas uma das imagens que explicitam como percebe o encaminhamento desse conflito.¹³⁸

Os vínculos econômicos entre os dois impérios constituem a preocupação fundante do seu texto. A fala de Burton se apresenta, porém, como uma leitura crítica da maneira como se estabeleceu o sistema de exploração mineral dos ingleses no Brasil. O que ele mesmo sabe ser uma posição desconfortável, mas que julga necessária enquanto critério de objetividade.¹³⁹

friendly relations which date from its Independence Day, I shall not deem (to use the stereotype phrase) that my time and labour have been expended in vain.” Burton. *Explorations of the Highlands of the Brazil*. *Op. cit.* (p. VI)

¹³⁶ “An English surveyor was laying out a line of rails to connect the Capital of the Empire with the City of Sabará, the future St. Louis; thus it was proposed to link the Southern Atlantic the water-way which receives a thousand streams, that drains 8800 square leagues of one province only, and which is ready to support twenty instead of the present poor two millions of souls.” *Ibid.*, p. 04.

¹³⁷ “...we boast of more than 900,000 paupers or persons in receipt of relief. Our poor-rates cost us per annum a total, actually expended, of 6,959,000L: the increase of 1867 over 1866 varies from 4.8 to 19.6 per cent.” *Ibid.*, p. 07.

¹³⁸ “Half a generation ago, the Irish landlord, the propagator of constitutions and the supporter of ‘oppressed nationalities’, must have known that at least about Sligo discontent was rife, that armed men were drilling at night, that Catholics had thrown off the trammels of the priest and the confessional, and that Irishmen were ready at any moment to strike a blow for what they held to be their rights. It was not, however, judged proper to startle the many respectables into whose hands the fortunes of Great Britain had fallen since the year of grace 1832, and from whom only 1867 and its consequences can liberate us. The volcano might throb and boil under the feet of initiated few, but they were bound to feel it and make no sign. Every parliamentary question upon the subject was answered in a style the most jaunty, off-hand, and self-sufficient; no motion could be made without incurring personal ridicule or obloquy, and the result has been 1867. Thus far the damage done is irreparable, but we may still prevent the evil from spreading.” *Ibid.*, p. 08.

¹³⁹ “My motto in these volumes, as in others, has been - ‘*Dizei em tudo a verdade / A quem em tudo deveis*’. And certainly the public has a right to the writer’s fullest confidence. It is, however, no pleasant office, when treating of the Gold Mines worked by English companies, to describe correctly the system which has ‘got them up’. But it is not just that the Brazil should bear the blame for the unconscience of those who ‘rig her

Os seus olhos estão sempre no futuro, e as críticas que dirige ao presente têm como objetivo aperfeiçoar e encaminhar “corretamente” o movimento da história na direção desse porvir que ele concebe como progresso.

Quanto à questão da escravidão, é importante perceber como o viajante constrói as restrições ao latifúndio e à instituição servil, atribuindo-lhes baixa produtividade ou desperdício: “Também aqui as terras sofrem dois flagelos especiais: os grandes proprietários e o sistema de agricultura herdado dos aborígenes, ou vindo da África Central e perpetuado pelos desleixados métodos de cultura, necessários em toda parte onde é empregada a mão-de-obra servil”.¹⁴⁰ A solução que ele propõe é que a baixa produtividade seja mitigada pela colonização por imigrantes. O progresso tecnológico também se faz necessário, e Burton denuncia o maquinário atrasado e rude.¹⁴¹

Ao visitar os distritos do ouro e dos diamantes em Minas Gerais, Burton descreve as potencialidades de uma exploração racionalizada dos recursos ainda existentes lá, e também faz duras críticas à maneira como se estabeleceu o sistema de exploração mineral empreendido por ingleses em Minas Gerais. A exploração inglesa de ouro nas minas de Morro Velho, em Minas Gerais, ocupa grande parte do relato no primeiro volume, o que demonstra sua importância.¹⁴² Burton pretende demonstrar que:

markets’; and when ‘Brazilian specs are not favorites: all the Stock and Joint-Stock Companies connected with the country are at a discount’; whilst the money market Review threatens the Empire with the thunders of that monetary Vatican, the Stock Exchange; and when it is reported, even at this moment, that the Brazil, before effecting a loan, will be compelled to pay debts which she does not owe, it is only fair to show the cause, and to call wrong acts by their right names. Of course, unless the whole trick be told, it is better not to tell the tale at all. The reader, however, will perceive, it is hoped, that I have pointed to the system, not to individuals, and that in describing two successes amongst a dozen failures, I have done my best homage to honesty and energy.” *Ibid.*, p. 10.

¹⁴⁰ Richard Burton. *Viagem do Rio de Janeiro a Morro Velho*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1976. (p. 51)

¹⁴¹ “The monotonous thud and creak of the ‘monjolo’, the only labour-saving machine bequeathed by Portugal to her big daughter, proclaims the rudeness of agriculture.” Burton. *Explorations... Op. cit.* (p. 10)

¹⁴² Cf. Marshall C. Eakin. *British Enterprise in Brazil: The St. John d’El Rey Mining Company and the Morro Velho Gold Mine, 1830-1960*. Durham and London: Duke University Press, 1989. Essa companhia mineradora foi assunto de polêmico discurso de Joaquim Nabuco em 30 de setembro de 1879, que acusava-a de reter “ilegítima e ilicitamente no cativeiro” cerca de duzentas pessoas. [Joaquim Nabuco. *Discursos Parlamentares*. Brasília: Câmara dos Deputados, 1983. (pp. 195-200)] O fato de uma empresa britânica no Brasil possuir escravos possibilita a problematização da complexa relação entre discursos abolicionistas e práticas mais condizentes com a situação vigente no país. A St. John Del Rey Mining Company foi fundada em abril de 1830 em Liverpool. Trata-se de um das mais importantes explorações minerais inglesas no Brasil, que explora as minas de Morro Velho.

“a exploração de ouro e diamantes apenas começou em Minas Gerais, e, na verdade, em todo o Brasil [...] Pode-se dizer, no entanto, que, nestes três séculos e um quarto, nada foi feito, em comparação com o que resta fazer. [...] a mineração de superfície está exausta, e os mineiros de picareta e bateia têm de ceder lugar às companhias, com máquinas e grandes capitais. No Brasil, ainda há muito ouro de aluvião por descobrir, mas a grande riqueza consiste no ouro enterrado no solo”¹⁴³

Esta é, portanto, uma tentativa de demonstrar imensas riquezas escondidas a serem exploradas; mas isto feito por um tipo específico de empresa com capital suficiente para estabelecer uma exploração tecnicamente avançada – isto é, tal como poderia ser feito pelo capital inglês. O esgotamento da mineração de superfície (ou aluvião) determina essa necessidade.

O autor denuncia a corrupção, ignorância e especulação entre os investimentos ingleses, num retrato que destoa da visão que associa tanto o “progresso” à industrialização britânica, como o “atraso” à nação brasileira movida pelo braço escravo. É claro que não defende ou legitima a situação que percebe aqui, mas destoa pela crítica aos seus compatriotas exploradores de minas no Brasil. Argumenta contra a especulação, a busca de lucro fácil, imediato, mas a médio prazo destrutivo, que segundo Burton caracterizaria os investimentos ingleses no Brasil e no Peru.

Burton revela aspectos da vida cotidiana na mina inglesa de Morro Velho. Todos os funcionários, mesmo escravos, são pagos: “no primeiro sábado de cada mês, é feito o pagamento aos mineiros e demais trabalhadores brasileiros, *livres ou não*”.¹⁴⁴ Também focaliza variados aspectos da vida da força-de-trabalho majoritária na mina – os negros. Trata do seu controle e inspeção, vestuário, salário e hábitos em geral, inclusive relatando a dança da “Congada”. Outros fatores abordados são o incentivo monetário à reprodução dos escravos, mortalidade, moléstias e condições de trabalho em geral. Neste último ponto, ao fazer comparações com os operários ingleses, reitera um julgamento comum no século XIX – que os escravos estavam em melhor situação que os seus equivalentes livres europeus.

Uma análise aparentemente favorável à situação dos escravos não impede que Burton, imediatamente após tais considerações, utilize um argumento “racial” que nega a viabilidade desse tipo de exploração de mão-de-obra a longo prazo: “O negro no Brasil é, porém, um exótico, está fora de seu próprio centro étnico; é difícil mantê-lo vivo, como o próprio quarto

¹⁴³ *Ibid.*, pp. 201-2.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 226. [grifo meu]

de século mostrará, e, quando jovem, exige toda a atenção dos pais. O agricultor brasileiro, que não quer ver diminuir o número de seus escravos, permite que as crianças fiquem com as mães, e que estas fiquem sem trabalhar dois, ou mesmo três anos”.¹⁴⁵ Assim, o “humanismo” dos senhores no tratamento de seus escravos, como no caso das mulheres grávidas ou em período de aleitamento, justifica-se pela dificuldade de ajustamento dos africanos e seus descendentes ao país – trata-se, de fato, de um interesse pecuniário.

Para o nosso viajante, é vigente no Império sul-americano uma “aristocracia de pele”, tão forte que faz de todos os brancos equivalentes, levando-o a considerar que “pode-se dizer, com segurança, que nenhum país se iguala ao Brasil, como campo para o homem branco”. A origem desse fenômeno seria a presença de “uma raça inferior e de uma casta servil”. A sociedade seria dividida então em dois pólos, homem livre e escravo, como sinônimos de homem branco e negro. Comparando o trabalho dos livres ao dos escravos, pontua:

“Os trabalhadores livres trabalham com muito mais energia e inteligência do que os escravos. A principal queixa dos empregadores é quanto à sua impontualidade; nos domingos, feriados e dias santos, que correspondem quase que à terça parte do ano, eles não fazem coisa alguma, a não ser passear pelos arredores, jogar a ‘caçar’ mulheres. Aumentou muito o alcoolismo entre essa classe, nos últimos anos, e, por muitas razões, o casamento deve ser estimulado”.¹⁴⁶

Para o viajante inglês, a extinção da instituição servil não tardará neste magnífico Império. “O negro importado, cativo, proscrito, criminoso vindo da África melhorou muito ao atravessar o mar. A raça superior que o admitiu, contudo, foi por ele altamente prejudicada, sob muitos aspectos, morais assim como físicos, principalmente indispondo-a contra todo o trabalho, e, em destaque, contra o melhor de todos os trabalhos em um país jovem: a agricultura. Onde os negros trabalham, todo trabalho se torna servil, e, em consequência, o povo carece do ‘altivo camponês, orgulho do País’.”¹⁴⁷ Portanto, a “vadiagem” gerada pela desvalorização do trabalho em breve será extinta, e o emprego da mão-de-obra livre remediará muitos dos males que perduram no Brasil havia três séculos. Não obstante,

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 241.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 267. Burton recusa a afirmação de Saint-Hilaire, o qual considera que, no Brasil, a raça negra “tend à se perfectionner”. Para o inglês, assim como nos Estados Unidos, a emancipação aniquilará a raça africana no Brasil, pois os negros “não poderiam viver como livres nas terras ocupadas por um sangue superior”. Burton supõe que, na América, os africanos estão afastados de seu *habitat*. Cf. nota 12 no capítulo XXIV, “*Life in Morro Velho*”.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 268.

“Na fase atual, aventuro-me a afirmar, o negro é absolutamente necessário à agricultura, e, mesmo assim, seu papel é meramente provisório, até que a imigração européia estabeleça um fluxo permanente e copioso. Os grandes proprietários, alguns donos de 3.000 e 4.000 escravos, horrorizam-se ante a possibilidade de qualquer medida repentina e prematura, que despoeve suas imensas plantações de café e cana, tabaco e algodão. Não se sentem seguros ante as notícias que chegam do Sul dos Estados Unidos, e sua importância lhes assegura a consideração do País. Sua atitude é legítima, mas sua classe, muito inteligente, será a primeira a saudar a chegada de trabalhadores brancos”.¹⁴⁸

Além do emprego do trabalho livre em larga escala, Burton sugere que a centralização constituiria um grande benefício nacional, superando o “semi-barbarismo” que aqui impera. Isso porque as grandes distâncias e falta de controle do Estado, unidas à escravidão, reduzem as possibilidades de exploração das riquezas minerais escondidas no solo, por exemplo. O oposto desse quadro, o que pretende defender, é que *“communication signifies civilization, prosperity, progress - everything. It is more important to national welfare even than the school or the newspaper, for these will follow where that precedes. And travellers who wish well to the land must ever harp, even to surfeit, upon this one string”*.¹⁴⁹ Isto é: civilização e progresso, “tudo”, são sinônimos de companhias inglesas de transporte e comunicação, ferrovias e outras conquistas técnicas.

Burton também exalta, à semelhança dos outros viajantes vistos aqui, o “tratamento excepcionalmente humano que o escravo recebe no Brasil; posso assegurar que, em nenhuma outra terra, nem mesmo nos países orientais, uma ‘gota tão amarga’ contém tão pouco fel”.¹⁵⁰ Essa condição se justifica pelo progresso da civilização: “As relações entre senhor e escravo foram modificadas pela opinião pública e, essencialmente, pelo progresso da civilização. Atualmente, o negro brasileiro não precisa invejar a liberdade esfomeada dos pobres na maior parte do mundo civilizado”.¹⁵¹

O texto aborda vários aspectos da vida dos mineiros escravos, seus direitos costumeiros (não-escritos), tais como educação, catequização e defesa contra ameaças de morte ou mutilação, além da pouca probabilidade de venda de famílias constituídas, já que “os instintos humanos e os princípios religiosos do povo se opõem decididamente a esse ato de barbárie”. Burton ressalta também as várias possibilidades de manumissão. E conclui: “é difícil

¹⁴⁸ *Ibid.*, pp. 268-9. [grifo meu]

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 45.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 270.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 271.

encontrar-se, no País, um homem instruído que não deseje, com razão, vê-la abolida [a escravidão], caso se possa encontrar um sucedâneo. Todos esperam pelo grande dia da imigração e do trabalho livre. Todos estão, também, conscientes do fato de que dificilmente a escravatura e a escravidão poderiam coexistir”.¹⁵²

Logo depois Burton passa a descrever a alimentação, drogas, roupas, castigos e situação geral dos negros escravos da companhia inglesa. Ressalta que o trabalhador escravo é recompensado com “presentes” de dinheiro; pode sair dos terrenos da companhia, e mesmo ir a Sabará; é promovido a lugares de confiança e mais bem pagos; pode tornar-se feitor ou capataz, entre sua própria gente; e, nas revistas, usa tiras e emblemas de bom comportamento, e se candidata à liberdade. Essa prática denota uma parceria entre escravidão e trabalho livre. O escravo é um assalariado que não comercializou diretamente sua força de trabalho e cuja liberdade de ir e vir é restrita. No entanto, trata-se de um assalariado, com a diferença que está sempre à disposição do patrão, e não pode vender seu trabalho alhures, condição similar à dos negros de ganho.

O quadro geral é bastante positivo, e conclui afirmando que Morro Velho seria um “lugar onde encontrei, é maravilhoso contar, trabalho executado noite e dia no calor dos trópicos e no coração do Brasil”.¹⁵³ Mas a conclusão é categórica: o negro não pode viver na presença do homem civilizado, o seu “destino manifesto” é o mesmo de todos os selvagens – o extermínio pela civilização.

No período em que Burton esteve no Brasil, o continente sul-americano vivenciou um dos maiores conflitos armados de sua história, a Guerra do Paraguai. Burton não foi indiferente a essas circunstâncias, e esteve pessoalmente nos campos de batalha, tendo escrito sobre sua experiência em *Letters from the Battlefields of Paraguay*. Embora não tenha presenciado os combates da Guerra da Tríplice Aliança, Burton percorreu a região do confronto, entrevistou generais e conversou com soldados aliados.¹⁵⁴ Como em seus outros textos, faz um meticuloso estudo do país, do povo e dos seus dirigentes. Depois de suas viagens à América do Sul, Burton ainda foi cônsul em Damasco e Trieste, onde veio a falecer em 1890.

¹⁵² *Ibid.*, p. 272.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 278.

¹⁵⁴ Nas palavras de Burton, “São muitos os que na Inglaterra jamais ouviram falar dessa guerra de cinco anos que hoje parece já ser uma instituição. Até mesmo em pleno Rio Paraná conheci um capitão experiente que apenas suspeitava de que algo belicoso estivesse acontecendo entre as ‘nebulosas repúblicas’, porque seu contrato de fretamento aludia a um certo bloqueio.” Richard F. Burton. *Cartas dos Campos de Batalha do Paraguai*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército Editora, 1997.

Couty - emancipação e imigração

O último autor que selecionamos para tratar das análises dos viajantes a respeito da escravidão no Brasil é Louis Couty, cujas principais obras nesse sentido são *A Escravidão no Brasil* e *O Brasil em 1884*.¹⁵⁵ O uso que delas foi feito pela historiografia – em especial os estudos sobre a escravidão realizados na Universidade de São Paulo, entre 1950 e 70, aproximadamente – justifica a importância da análise das propostas desse professor adjunto da Faculdade de Medicina de Paris, contratado pelo governo imperial para exercer a cadeira de Biologia Industrial,¹⁵⁶ e que viajou por várias províncias brasileiras entre 1879 e 1884.

O texto *A Escravidão no Brasil*, escrito em 1881, insere-se no debate entre diferentes propostas políticas abolicionistas no Brasil e França. O livro de Couty pretende erradicar certas “idéias errôneas” a respeito da escravidão no Brasil, estabelecendo um debate especificamente [mas não apenas] com as propostas da “Sociedade Abolicionista” de Joaquim Nabuco, fundada nesse mesmo ano, a qual “estava cheia de ardor, de confiança e muito dedicada a não descansar enquanto não houvesse abatido o monstro”, nas palavras do senador abolicionista francês Victor Schoelcher.¹⁵⁷

Embora estivesse no país havia apenas dois anos, Couty já havia escrito diversas observações sobre a situação dos escravos, e considerava ter domínio suficiente sobre o assunto para esclarecer os que ignoravam “a real situação da escravidão no Brasil”. O seu texto recorrentemente evidencia as grandes disputas mesmo entre aqueles que estavam procurando encaminhar a abolição, “*peças igualmente convictas, igualmente antiescravistas, mas que talvez estejam partindo de pontos de vista diferentes*”. Em síntese, o francês defende que uma emancipação brusca

¹⁵⁵ Louis Couty. *A Escravidão no Brasil*. [Tradução de Maria Helena Rouanet; introdução e notas de Kátia Mattoso] Rio de Janeiro: Ministério da Cultura/Fundação Casa de Rui Barbosa, 1988. [1ª edição: Paris: Guillaumin et C^{ie}, 1881]; *O Brasil em 1884: esboços sociológicos*. Brasília: Senado Federal; Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1984. [Publicado originalmente em francês no Rio de Janeiro, pelos editores Faro & Lino, em 1884.]

¹⁵⁶ A Biologia Industrial, nesse momento do século XIX [1884], e segundo a definição do próprio autor, era “... uma cadeira nova que reúne num mesmo grupo a Agronomia, a Zootecnia e a Economia Política, pois trata ao mesmo tempo do solo, com seus produtos animais e vegetais, e do homem, em seus esforços produtivos, musculares e intelectuais...” *O Brasil em 1884*. *Op. cit.* (p. 15) [grifo meu]

¹⁵⁷ “Tendo lido este discurso em alguns jornais que o publicaram [discurso de Victor Schoelcher exaltando a ação de Joaquim Nabuco], principalmente *Le Temps* e *La République Française*, julguei que deveria fornecer a seu autor, por escrito e oralmente, informações relativamente mais completas (...) Vivendo no Brasil há dois anos, e encarregado de estudar aqui as questões da mão-de-obra e do povoamento, tenho o dever de fornecer-lhe informações suplementares que modificarão, creio eu, as suas opiniões atuais, mostrando-lhe tudo quanto este País já realizou em prol da supressão da escravidão.” *Ibid.*, pp. 49-50.

seria, no momento, impossível para o Brasil, ao contrário da proposta de abolição imediata e sem indenização da Sociedade Abolicionista - esta seria, para o francês, “louvável em seus objetivos mas recente em termos de existência e limitada quanto a seus meios”.¹⁵⁸

Se todos concordam que é preciso substituir a mão-de-obra servil por outra forma de trabalho, não há consenso quanto aos meios pelos quais se procederia a esta substituição. Louis Couty explicita os grupos em confronto nos seguintes termos: primeiro, há os partidários de uma mudança brusca, os teóricos da completa igualdade entre as raças negra e branca.¹⁵⁹ A eles opõe-se o francês, argumentando que “os fatos” não correspondem a esses desejos generosos. Dando como certo que “foi reconhecida a impossibilidade de uma imediata utilização dos libertos”, as opiniões dividem-se ainda em duas correntes:

1) a que defende a transformação progressiva do trabalho com os elementos da população atual;

2) a que julga que esses elementos são insuficientes, e acredita na necessidade de se preparar, com antecedência ou simultaneamente, “um melhor povoamento e um melhor aparelhamento” [leia-se: imigração européia].¹⁶⁰ O francês compartilha dessa última opinião.

Segundo Couty, o que distingue o Brasil de países como a França, Inglaterra e América do Norte é que toda a riqueza nacional aqui foi sempre baseada no trabalho escravo; o que não o impede de considerar a nação sul-americana como industrial.¹⁶¹ Seu texto tem como objetivos principais, postulados de maneira bastante didática: 1) evidenciar os perigos de uma abolição brusca; 2) desvalorizar o trabalho escravo e mesmo os negros libertos como

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 50. [grifos meus] Outros trechos reforçam a existência de divergências entre os abolicionistas: “A impossibilidade de uma emancipação total e imediata é reconhecida por todos, até mesmo pelos chefes da agitação atual, mas têm surgido os mais diversos projetos para conciliar os interesses da produção e do funcionamento do País com a necessidade reconhecida do fim da escravidão”. *Ibid.*, p. 55.

¹⁵⁹ “Os partidários teóricos da completa igualdade entre as raças negra e branca acreditam que seria possível transformar bruscamente o escravo em trabalhador livre, e, nas câmaras inglesas como nas francesas, manifestaram [em] alto e bom som a esperança de ver o liberto tornar-se imediatamente um trabalhador ativo e útil.” *Ibid.*, p. 87.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 88.

¹⁶¹ “Este País fez diversas tentativas de produções industriais: construiu saladeiros para conservar carnes, engenhos para fabricar açúcar, féculas, álcoois, etc.; possui grandes instalações metalúrgicas, em parte inglesas, destinadas a extrair o ouro, os diamantes, o cristal de rocha; e, onde quer que seja, é o negro cativo que fornece mão-de-obra. Este trabalho serve igualmente de base para as grandes explorações agrícolas responsáveis pela riqueza incipiente. O Brasil exporta cerca de cinco milhões de sacas de café, ou seja, dois terços do consumo deste produto; e é o escravo que cultiva e prepara este café, assim como é ele que cultiva o algodão, a cana-de-açúcar, a mandioca, e como é ele também que, no Sul, cria o gado.” *Ibid.*, pp. 50-1.

incapazes de uma atividade regular;¹⁶² 3) mostrar as potencialidades da imigração européia. O francês argumenta que a supressão imediata da escravidão poria os interesses dos capitais internacionais vinculados ao Brasil em grande risco: “Nestas condições, suprimir bruscamente a escravidão significaria suprimir ou reduzir todas as produções importantes, e fazer secar as fontes da renda nacional ou individual; significaria deixar este país novo, que obtém da Europa - e especialmente da França e da Inglaterra - os seus capitais e quase todos os seus produtos manufaturados, na impossibilidade de honrar seus compromissos e dar continuidade ao seu comércio”. Ele se questiona, retoricamente, se haveria um único estadista capaz de condenar o seu país a uma falência quase imediata e a uma completa convulsão.¹⁶³

Assim, como interessa a Couty negar a necessidade da emancipação imediata, ele acabou por construir um quadro ameno da escravidão, reiterando argumentos pretéritos em outro contexto, na tentativa de mostrar que o problema do negro no Brasil já estaria resolvido pela miscigenação. Procura indicar por que o Brasil teve de retardar por tanto tempo a sua completa emancipação, minimizando a complexidade do problema pelo atenuante da constatação de que “este país fez mais pelas raças negras do que a Europa ou a América do Norte”.¹⁶⁴ Em suas palavras:

“Todos aqueles que estudaram o Brasil reconhecem que o negro, aqui, é bem tratado, bem alimentado, cuidado quando fica doente, sustentado quando fica velho, protegido contra o desemprego. É bem verdade que pode ser submetido a castigos corporais; mas será que as pessoas que tanto têm insistido neste aspecto podem ter a certeza de que tais violências, aliás raras, são mais duras, nas condições em que aqui se produzem, do que outros castigos igualmente injustos, outras misérias físicas e morais, tão freqüentes em nossos países civilizados? Além do mais, no Brasil, o negro escravo sempre dispôs de meios para sair, por si só, de sua condição. As tarefas que lhe são impostas são, geralmente, pouco consideráveis e, em quase todas as propriedades, é pago por qualquer trabalho extraordinário; inteiramente livre um dia por semana, dispõe, em quase todas as regiões, de terras que o seu senhor lhe permite cultivar por conta própria; pode possuir bens e, apesar das diversas tentativas em contrário, há

¹⁶² “Se estudarmos o Brasil, veremos, de início, a mesma [do que nas Antilhas e na América do Norte] aversão do negro liberto pelo trabalho agrícola. Fizeram-se, há alguns anos, libertações em massa em certas propriedades; o que se pretendia, então, era manter os negros como trabalhadores livres, pagando-lhes bem. Quantos ficaram? De dois a dez cento. A cada dia acontecem alforrias isoladas e o escravo beneficiado se torna, quase sempre, inútil ou menos útil. Esta diminuição da quantidade de trabalho fornecida pelos libertos se produz em condições inteiramente normais, que não desaparecerão com o tempo.” *Ibid.*, p. 51.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 51.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 59.

muito tempo que a lei reconhece a legalidade de suas transações, de suas vendas e de suas compras”.¹⁶⁵

Sendo assim, a questão da emancipação perde seu caráter urgente: afinal, para Couty, este é um país onde o negro é igual ao branco, um filho de escravos ou até mesmo um liberto pode aspirar a todas as posições sociais. O aspecto “humanitário” da questão já foi quase resolvido e em condições mais favoráveis ao negro do que o fizeram “outros povos pretensamente mais adiantados”. A miscigenação e a benevolência da escravidão no país são parte do processo de emancipação.¹⁶⁶ Para que, então, a pressa? Na sua fala “o Brasil já realizou, lenta e progressivamente, quase toda a sua emancipação. É certo que ele mantém 1.500.000 escravos negros ou mestiços; mas sua população atual se compõe de, pelo menos, idêntica quantidade de negros libertos, muitos dos quais já o são há várias gerações”.¹⁶⁷

O francês tenta provar que a colonização feita por meio dos escravos africanos era responsável por todas as dificuldades do Brasil e indicava como o único remédio possível a colonização pelos homens livres da Europa.¹⁶⁸ Para o autor, o negro é pouco passível de aperfeiçoamento, e assim está descartada a possibilidade de sua utilização como mão-de-obra, mesmo com o fim da escravidão.¹⁶⁹ No entanto, apenas o lento desaparecimento desta permitiria a transformação e a educação progressiva do escravo; isso poderia acontecer em

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 53. Para uma análise dos interesses na criação da idéia do paraíso racial brasileiro, em oposição aos Estados Unidos, cf. Célia Maria Marinho de Azevedo, “Abolicionismo e memória das relações raciais”, in: *Estudos Afro-Asiáticos* (26): 5-19, setembro de 1994; *Id.*, “O abolicionismo transatlântico e a memória do paraíso racial brasileiro”, in: *Estudos Afro-Asiáticos* 30, dezembro de 1996; *Id.*, *Abolitionism in the United States and Brazil: a comparative perspective*. New York/London: Garland Publishing Inc., 1995; *Id.*, “Irmão ou inimigo: o escravo no imaginário abolicionista dos Estados Unidos e do Brasil”, in: *Revista USP*, São Paulo (28): 96-109, dez./fev. de 1995-6; David J. Hellwig, “A New Frontier in a Racial Paradise: Robert S. Abbott’s Brazilian Dream”, in: *Luso-Brazilian Review*, XXV (1): 59-67, 1988; *Id.*, “Racial Paradise or Run-around? Afro-North American Views of Race Relations in Brazil”, in: *American Studies*, (31): 43-60, Fall 1990.

¹⁶⁶ “Pode-se compreender, agora, o mecanismo da emancipação do Brasil. Esta sempre existiu, lenta e progressiva, porque faz parte dos costumes e hábitos nacionais. Começou com a mistura de cores, antes das grandes levas de escravos que chegaram no início do século e continuou com as alforrias conquistadas individualmente por certas raças e, principalmente, com as numerosas libertações outorgadas pelos senhores de escravos.” Couty. *A Escravidão*. *Op. cit.* (p. 63); citação anterior, p. 68.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 55.

¹⁶⁸ Louis Couty. *O Brasil em 1884*. *Op. cit.* (p. 16) Para uma análise do racismo implícito nessa proposta, cf. Célia Maria Marinho de Azevedo. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites - Século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. (pp. 76-82)

¹⁶⁹ “Estas dificuldades têm sido as mesmas em toda parte, e decorrem, quase sempre, da diminuição da quantidade de trabalho fornecida pelo negro liberto. Nas Antilhas como na América do Norte, no Haiti libertado como na ilha Reunião que continua a ser uma colônia, esta diminuição foi considerável e duradoura. Além do mais, de que vale insistir? Ninguém negará que o negro emancipado se torna, por algum tempo, inútil ou menos útil.” Louis Couty. *A Escravidão*. *Op. cit.* (p. 66)

trinta ou vinte anos, projetando para o final do século o seu fim definitivo que tornaria o Brasil “o único [país] a concretizar o estado social (...) onde o negro seja igual ao branco e misture-se a ele no funcionamento nacional”.¹⁷⁰

Para Couty, em síntese, não se trata mais de procurar meios para libertar os negros, mas sim de encontrar meios para substituí-los: “e se é fácil suprimir o escravo, ninguém sabe como organizar a mão-de-obra livre”.¹⁷¹ O trabalhador europeu livre, no argumento de Couty, é uma mão-de-obra flexível e adaptável, que sabe tirar proveito de todas as riquezas potenciais do solo, da fauna e do clima brasileiro. Só ele pode subverter o quadro de dependência econômica em relação às nações manufatureiras, porque o escravo desacelera os progressos de sua poupança [da nação] e de seu aparelhamento, é pouco produtivo e impossibilita o desenvolvimento técnico.¹⁷² Isto é: “O escravo, que não é remunerado, acaba sendo muito mais oneroso do que um trabalhador livre, mesmo que este último, que recebe em função do trabalho executado, ganhe jornadas excessivas. (...) [Esses] exemplos são suficientes para estabelecer a inferioridade do negro cativo relativamente ao trabalho livre, do ponto de vista da quantidade e da qualidade da mão-de-obra fornecida”.¹⁷³

Couty situa-se enquanto observador “externo”, e essa aparente modéstia não oblitera o caráter de “verdade” que pretende dar ao texto: “Creio que um estrangeiro, vindo de longe ou de passagem, é sempre muito pouco credenciado para apreciar um país do qual ele não possui nem os costumes, nem a educação, nem a conformação cerebral [sic]. Assim é que depois de uma estada de dois anos no Brasil, eu não teria tido a ambição de estudar uma das

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 56. A essas considerações, o senador Schoelcher confessa ter julgado com excessiva severidade a Lei do Ventre Livre, mas mesmo assim conclui que 30 anos “é tempo demais, na verdade, para que os amigos da humanidade possam resignar-se a aceitar este fato”. *Ibid.*, p. 58.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 68. Essa questão do liberação dos escravos também não é tão tranqüila como Couty quer dar a entender, e alguns problemas [como o ressarcimento dos proprietários pelo governo] não estavam solucionados no momento: “Os antiescravistas, muito determinados a copiar povos diferentes, não tentaram propor uma liberação imediata; e mesmo a emancipação exigida para depois de 1890 não passa de uma fórmula meramente teórica, já que eles não forneceram nem os meios para indenizar os senhores de escravos, nem os meios para substituir a mão-de-obra suprimida”. *Idem*. A política imigrantista, nesta fala, associa-se à proposta de Abolição com indenização, que não vingou.

¹⁷² Nem todos os contemporâneos concordavam com essa análise, i.e., com a baixa lucratividade do trabalho escravo em relação ao livre, nem mesmo os ingleses da mina de Morro Velho, em Minas Gerais: “...the British-owned St. John d'El Rey Mining Company, not otherwise known for enlightened labor practices. In 1884 the instructions for the manager said that ‘European labour is most expensive - many men earning, with overtime, about £ 20 per month - and if there be even one European whose work can be done equally well by a native, the former's service should be dispensed with.’ (Bernard Hollowood, *The Story of Morro Velho*. London: St John d'El Rey Mining Company, Ltd, 1955). *Apud* Richard Graham. *Britain and the Onset of Modernization in Brazil 1850-1914*. Cambridge: Cambridge University Press, 1968. (p. 139)

¹⁷³ Louis Couty. *A Escravidão*. *Op. cit.* (p. 82)

questões capitais de sua evolução, se as funções públicas exercidas em uma das grandes escolas do Rio de Janeiro não me tivessem imposto o dever e a necessidade de fazê-lo”.¹⁷⁴ Justificando-se dessa maneira, não exclui a legitimidade de sua interferência, afinal “... os estrangeiros que assistem tal espetáculo como observadores atentos e interessados têm o dever de dar testemunho”.¹⁷⁵ E essa é, de fato, uma obra que ele encara como “missão”.

Outro texto importante de Couty é *O Brasil em 1884*. Nele, o francês volta a enfatizar que a escravidão era a causa única de todos os problemas nacionais. Embora para alguns isso talvez não fosse imediatamente perceptível, era preciso reforçar a evidência de que “um trabalho forçado e servil era, sob todos os pontos de vista, inferior ao trabalho livre e facultativo porque aquele, embora não remunerado, era o menos lucrativo”.¹⁷⁶ Couty tentou demonstrar que os problemas da produção nacional desapareceriam se os escravos fossem substituídos por trabalhadores mais ativos e especializados: “Reduzi as reformas urgentes à simples fórmula da ‘colonização da terra cultivada’”.¹⁷⁷

Na busca de provas para o seu argumento, constata que o preço da revenda do café proporcionava pequeno lucro ao proprietário, em virtude do mecanismo primitivo da fazenda e do desperdício de trabalho que ele acarretava. Observa também que, em toda parte, o escravo liberto abandonava a agricultura e a própria mão-de-obra dos caboclos ou camponeses era irregular ou pouco lucrativa. Assim, “compreendi que as mudanças tinham de ir além das simples aparências; por isso, a própria libertação, apesar de seu propósito humanitário, em nada podia alterar os defeitos mentais e sociais dos atuais trabalhadores”. Descartando os negros, escravos ou libertos, Couty passa a explicitar como julgava ser necessário modificar a base do povoamento agrícola, substituindo os precários e insuficientes organismos de produção por outros mais ativos e melhor organizados. Para o autor, esta substituição só seria realizável com a *imigração* e só por meio dela também seria possível utilizar, mais tarde, as imensas áreas que continuavam virgens e desocupadas. Os bons resultados do tipo de colonização em São Paulo já se faziam evidentes.¹⁷⁸

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 105.

¹⁷⁵ Couty. *O Brasil em 1884*. *Op. cit.* (p. 258)

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 16.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 17.

¹⁷⁸ “Felizmente, como a imigração já havia começado, pude convencer-me de que esta forma de colonização da terra cultivada era realmente adequada ao percorrer as fazendas da inteligente e ativa província de São Paulo. Os resultados deste tipo de colonização eram evidentes, de modo que simples observações derrubavam um por um todos os preconceitos vulgares. O sucesso da incipiente cultura da cana e do café, a facilidade de instalação de pequenas casas de brancos ao lado das senzalas dos negros, durante o período intermediário de

As considerações de Couty são bastante polêmicas; mas o autor apoia-se no argumento da razão empírica, do *estar lá*, [e, portanto, conhecer de perto os “fatos” da escravidão no Brasil,] para justificar seus argumentos. A viagem assume, desta maneira, o caráter de promotora do esclarecimento, como se percebe nas passagens: “Uma última viagem pelas plantações de São Paulo e do Rio de Janeiro esclareceu de vez os pontos obscuros...”¹⁷⁹ O olhar viajante lhe permite perceber o “óbvio” que alguns não conseguiam ver: “os fatos estavam diante dos meus olhos; repetiam-se nos prados do Paraná, nas charqueadas de Pelotas, nas culturas de café ou nas plantações de mate (...) de modo que simples observações derrubavam um por um todos os preconceitos vulgares”.¹⁸⁰

Mais uma vez, portanto, a viagem revela-se um fator importante para garantir a legitimidade do texto. Sua epígrafe é tirado da obra de outro francês, Charles Ribeyrolles, que esteve no Brasil na década de 1850: “O espírito deste livro é um só: *viagens*, estudos, debates, polêmicas, tudo nele converge e tende para o mesmo alvo: a Colonização”.¹⁸¹ Primeiro argumento que configura e autoriza o autor e sua interpretação, ela lhe dá um estatuto acima de qualquer suspeita: “Ao viajar em 1879 pelas províncias do Sul, estudei um produto vegetal, o mate, e um produto pecuário, a carne. (...) Em 1879, 1880 e 1882 visitei fazendas de café; em seguida, empreendi ou dirigi diversas pesquisas visando o principal produto do país (...) *Graças a essas observações*, logo me convenci que esses dois fatores sociais, o homem e o solo, tinham no Brasil uma importância inigualável...”¹⁸² Assim se estabelece, portanto, um vínculo indissociável entre viagem e saber.

libertação progressiva, e a rapidez de adaptação dos europeus à produção brasileira vinham sendo demonstrados através da experiência de quase trinta mil imigrantes. Este tipo de colonização proporcionava uma excelente mão-de-obra às fazendas, sem esforços e quase sem despesas. A colheita obtida nas plantações cultivadas por italianos era melhor que a dos campos cuidados pelos escravos. Como os assalariados produziam mais, davam ao proprietário lucro maior que os infelizes escravos”. *Ibid.*, p. 17. Outros autores, não obstante, destacaram os vários problemas na implementação do trabalho livre no período; cf. Verena Stolcke e Michael M. Hall, “A introdução do trabalho livre nas fazendas de café de São Paulo”, in: *Revista Brasileira de História*, (6):80-120, 1984.

¹⁷⁹ Couty. *O Brasil em 1884*. *Op. cit.* (p. 17)

¹⁸⁰ *Ibid.*, pp. 16-17.

¹⁸¹ Charles Ribeyrolles. *Brésil Pittoresque*. [1ª ed.: 1859]

¹⁸² Couty. *O Brasil em 1884*. *Op. cit.* (p. 15) [grifo meu]

Considerações finais

Os relatos de viajantes ingleses e franceses no Brasil, de maneira geral, demonstram que, na falta de outra forma acessível de exploração do trabalho, a escravidão poderia ser tolerada por algum tempo, embora já fosse concebida como uma experiência a ser gradativamente substituída pelo trabalho livre, seja dos imigrantes, seja dos próprios “nacionais”. Nesse sentido, alguns dentre eles valorizam a escravidão como pedagogia de uma outra forma de utilização do trabalho, que viria a superá-la. Todos os textos de viajantes vistos aqui, longe de serem análises isentas e distantes, revelam-se como propostas de intervenção na sociedade brasileira, sugerindo encaminhamentos políticos da questão candente da escravidão e transição para o trabalho “livre”.

Também têm em comum uma visão da inferioridade do negro africano, às vezes de seus descendentes na América, em que se confunde a recusa moral e econômica da escravidão com a idéia de “barbárie” intrínseca de seus agentes.¹⁸³ Numa narrativa de uma mulher européia que esteve no Brasil na última década da escravidão, esse vínculo entre a crítica da escravidão indissociada da visão estereotipada da próprio escravo está muito claro. Em outubro de 1881, numa fazenda no interior de São Paulo, apareceu uma estranha figura à preceptora alemã Ina von Binzer: “grandes óculos azuis sobre o nariz, chapéu de palha branca na cabeça, uma lata a tiracolo, uma rede verde de caçar borboletas no ombro. No bolso direito, uma obra sobre botânica, no esquerdo um grosso volume sobre a vida dos insetos: quem mais se poderia encontrar sob tais apetrechos, senão um sábio alemão?” O naturalista sofreu um susto terrível na fazenda, que a jovem alemã nos narra.¹⁸⁴

De sua primeira excursão de explorações na fazenda, o sábio retornou arquejante, sujo até o pescoço, com um sapato coberto de lama e outro substituído por ela, sem óculos, sem chapéu, sem lata e com rede de caçar borboletas na mão como se fosse uma bandeira, e explicou o que lhe aconteceu:

“- Aconteceu... ach! Oh! Perseguiram-me!... Quiseram matar-me!... Assassinar-me! Ai! As minha plantas: uma orquídea, assim! E os bichos do pé... dos quais tinha um magnífico exemplar embaixo das lentes!

¹⁸³ Cf. Ilka Boaventura Leite. *Antropologia da Viagem: Escravos e Libertos em Minas Gerais no século XIX*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1996.

¹⁸⁴ Ina von Binzer. *Os meus romanos: alegrias e tristezas de uma educadora alemã no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994. (pp. 58-61)

- Mas, pelo amor de Deus! quem foi que perseguiu o senhor?
- Quem? Os selvagens! Os canibais! Estes, ach!
- Que canibais?
- Veja! Veja só como aquele sujeito vem correndo, nem o senhor poderá detê-lo! Vamo-nos abrigar dentro da casa?...

- Mas é um preto da fazenda!
- Sim, é sim, como queira; mas asseguro-lhe que é um selvagem e só a muito custo consegui escapar-lhe - gritava o pobre homenzinho, com grande desespero; depois, juntando suas derradeiras forças, embarafustou pela casa adentro.”

Outro, porém, foi o relato do negro que chegou correndo:

“- Senhor! Sim senhor! O senhor alemão que está aqui ficou louco! [...]
- Ele nos disse que vocês são selvagens - disse o fazendeiro. - Que lhe fizeram?
- Nada, não senhor! A gente estava trabalhando no café, quando veio o senhor alemão. Corremos para ele para dizer ‘sos kiss’ [como Ina von Binzer entendia a pronúncia dos negros fazendo a saudação de cortesia, com as mãos estendidas, ‘Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo’]. O senhor não viu e andava mais depressa, sim senhor. Então fomos mais perto dele e ele começou a correr na disparada, atirou a caixa, o chapéu, os livros e foi para o brejo do lago de São Jerônimo, sim senhor. A gente gritava, mas ele não queria ouvir e corria cada vez mais. Berramos bem alto para o senhor não entrar no brejo, mas ele continuou correndo, sim senhor, e atravessou o brejo!”

Voltando ao alemão, que explica por que se assustou tanto:

“- Meteram-me tanto medo! Apavoraram-me! Oh! isso é revoltante! Isso é contra a hospitalidade: todos esses pretos miseráveis mendigando! Como permitem uma coisa dessas? Precisava ver a quantidade de mãos estendidas. Mas quem é que leva dinheiro consigo quando vai à procura de plantas? Fingi que não estava vendo esses canibais e então, com gritos selvagens, perseguiram-me até chegar à casa. Deviam ter ouvido suas vozes.” De fato, os escravos, consternados, vinham trazendo os objetos largados pelo alemão.

Cito essa narrativa tragicômica, não com o intuito de fazer simplesmente rir, ou para tornar o texto mais ameno. [Lembro o leitor que havia dito que o objetivo deste texto não é rir, lamentar ou censurar, mas compreender]. Pelo contrário, cito-a para que se possa refletir sobre o emblemático desencontro, total incompreensão do “outro” e recorrência a

estereótipos.¹⁸⁵ Os brasileiros da fazenda, como se ressentia Ina von Binzer, “ficam todos encantados por poderem caçar de alguma coisa alemã; na certa, estão convencidos de que todos os alemães são iguais a este professor”, mas não é esse o objetivo aqui. Os estereótipos funcionam de ambos os lados, embora não se possa ignorar uma hierarquia que se pretendia impor, em termos de discurso “civilizatório”, enquanto exercício do poder, e que a própria viajante reitera. Longe de simplesmente rir, penso ser fundamental fazer a crítica ao “regime de verdade” desse modo de representação da alteridade, como parte do discurso colonial cujo objetivo é apresentar os outros povos como tipos degenerados, criando um espaço estratégico de vigilância e discriminação.

Percebe-se claramente no episódio como “o discurso colonial produz o colonizado como uma realidade social que é ao mesmo tempo um ‘outro’ e ainda assim inteiramente apreensível e visível”.¹⁸⁶ O bravo naturalista recorreu, na sua classificação dos negros, a toda a imagética da alteridade que vimos no capítulo anterior.¹⁸⁷ As figuras do canibal e do selvagem foram há muito construídas na literatura, constituindo “encaptulações típicas” da experiência da alteridade, através da viagem, história, fábula, culminando no encontro polêmico estereotipado.¹⁸⁸ Visto sob essas lentes, o “outro” é enclausurado, e elas modelam a linguagem, a percepção e a forma do encontro entre Oriente e Ocidente.¹⁸⁹ Assim, ao mesmo tempo em que as diferenças são reconhecidas, elas são mascaradas, pois a imagem que é representada num espelho, embora pretenda ser “completude”, de fato, é ausência.

Associada a essa leitura da alteridade, percebemos que a viagem, que no início parecia apenas um deslocamento espacial - da Europa para a América do Sul -, revela-se também um distanciamento no tempo - de um tempo do progresso para outro do atraso, do passado.

¹⁸⁵ Cf. Homi Bhabha, “A outra questão: o estereótipo, a discriminação e o discurso do colonialismo”, in: O local da cultura. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998. (pp. 105-128)

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 111.

¹⁸⁷ Para a análise de um outro caso de atribuição de canibalismo aos negros, o de “Tia Josefa dos Prazeres”, cf. Celia Maria Marinho de Azevedo. Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites - Século XIX. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. (pp. 17 *et passim*)

¹⁸⁸ “O ato de estereotipar não é o estabelecimento de uma falsa imagem que se torna o bode expiatório de práticas discriminatórias. É um texto muito mais ambivalente de projeção e introjeção, estratégias metafóricas e metonímicas, deslocamento, sobredeterminação, culpa, agressividade, o mascaramento e cisão de saberes ‘oficiais’ e fantasmáticos para construir as posicionalidades e oposicionalidades do discurso racista [...] o estereótipo é ao mesmo tempo um substituto e uma sombra. Ao aceder às fantasias mais selvagens (no sentido popular da palavra) do colonizador, o Outro estereotipado revela algo da ‘fantasia’ (enquanto desejo, defesa) daquela posição de dominação...” Homi Bhabha. O Local da cultura. *Op. cit.* (pp. 125-6)

¹⁸⁹ Edward Said. Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente. *Op. cit.*

Realizando uma diferenciação interna no sentido da percepção do tempo, os viajantes estabelecem um afastamento que reitera sua legitimidade e justifica sua intervenção.¹⁹⁰

Decorrentemente, todos os textos manifestam uma intenção de intervenção na sociedade brasileira, com suas sugestões de progresso cujo pressuposto implícito é que *sabem* o caminho que deve ser tomado pelo país dos trópicos. Como Renato Janine Ribeiro salientou, os textos perseguem uma estratégia, isto é, “um texto não é reflexo, porém arma. Um pensador político não procura *refletir* o seu tempo e sociedade, quer *produzir* efeitos. E estes ele visa através de sua arma específica, o texto”.¹⁹¹ Embora esteja falando de autores como Hobbes e Machiavel, suas considerações podem ser estendidas para os textos de viajantes que vimos, pois estes também se revelam como textos políticos.

Essa intervenção, pautada pelo julgamento de “atraso” e “barbárie” da nação americana, especialmente em função do grande contingente de negros que aqui havia, escravos - e, em alguns casos de considerações raciais, mesmo libertos -, propunha, além da imigração de europeus, um avanço técnico subordinado aos interesses exportadores das grandes potências industriais. Pois, pelo menos desde Bacon, o “progresso” está vinculado a um projeto de domínio e aperfeiçoamento da natureza, possibilitado pelo aperfeiçoamento contínuo das máquinas.¹⁹²

Neste capítulo, percorremos as propostas e perspectivas de europeus a esse respeito. Deixo para o fim um viés da percepção “nativa” sobre essas propostas. Trata-se da peça satírica de Martins Pena, “Os dous ou o inglês maquinista”.¹⁹³ No retrato estereotipado do inglês Gainer - afinal, os subordinados também têm os seus estereótipos -, o humor da cena consiste no engodo que a tecnologia extraordinária do inglês gostaria de vender aos “ingênuos” [na sua concepção] nativos, os quais percebem claramente sua “velhacaria”

¹⁹⁰ Sérgio Cardoso considera que as viagens são sempre empreitadas no tempo: “a condição de possibilidade da distância que vemos articular-se num verdadeiro movimento está na temporalidade, ou na abertura constitutiva de um presente: pois o distanciamento que a engendra nada mais é que a temporalização do seu sentido. Na verdade, podemos verificar que tempo e distância se entredefinem, produzidos que são, ambos, exclusivamente por este afastamento de si, pela diferenciação interna de um campo de sentido”. Sérgio Cardoso, “O olhar viajante (do etnólogo)”, in: Adauto Novaes (org.). *O Olhar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. (p. 357)

¹⁹¹ Renato Janine Ribeiro, “A filosofia política na história”, in: *Filosofia Política*. Porto Alegre: L&PM, s.d. (p. 121) [grifos no original]; cf. também *Id.*, *A Marca do Leviatã: Linguagem e Poder em Hobbes*. São Paulo: Ática, 1978.

¹⁹² Cf. Paolo Rossi, “Verdade e utilidade da ciência em Francis Bacon”, in: *Os Filósofos e as Máquinas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. (pp. 121-139)

¹⁹³ Martins Pena. *Teatro: Comédias*. [Volume I] Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura/ Instituto Nacional do Livro, 1956. (pp. 95-125)

especulatória. Na peça, o inglês apresenta seus planos de requerir um privilégio de 30 anos para fazer açúcar de osso. Assim caminha o diálogo entre Felício (“mocinho” da peça) e Gainer:

Felício - Estou admirado! Excelente idéia! Bela e admirável máquina!

Gainer, contente - Admirável, sim.

Felício - Deve dar muito interesse.

Gainer - Muita interesse o fabricante. Quando esta máquina tiver acabada, não precisa mais de cozinheiro, de sapateira e de outras muitas oficinas.

Felício - Então a máquina supre todos estes ofícios?

Gainer - Oh, sim! Eu bota a máquina aqui no meio da sala, manda vir um boi, bota o boi no buraco da máquina e depois de meia hora sai por outra banda da máquina tudo já feito.

Felício - Mas explique-me bem isto.

Gainer - Olha. A carne do boi sai feita em *beef*, em *roast-beef*, em fricandó e outras muitas; do couro sai sapatas, botas...

Felício, com muita seriedade - Envernizadas?

Gainer - Sim, também pode ser. Das chifres sai bocetas, pentes e cabo de faca; das ossas sai marcas...

Felício - Boa ocasião para aproveitar os ossos para o seu açúcar.

Gainer - Sim, sim, também sai açúcar, balas da Porto e amêndoas.

Felício - Que prodígio! Estou maravilhado! Quando pretende fazer trabalhar a máquina?

Gainer - Conforme; falta ainda alguma dinheiro. Eu queria fazer uma empréstima. Se o senhor quer fazer seu capital render cinquenta por cento dá a mim para acabar a maquina, que trabalha depois por nossa conta.

Felício, à parte - Assim eu era tolo... (*Para [Gainer:]*) Não sabe quanto sinto por não ter dinheiro disponível. Que bela ocasião de triplicar, quadruplicar, quintuplicar, que digo, centuplicar o meu capital em pouco! Ah!

Gainer, à parte - Destes tolas eu quero muito.

Felício - Mas veja como os homens são maus. Chamarem ao senhor, que é o homem mais filantrópico e desinteressado e amicíssimo do Brasil, especulador de dinheiros alheios e outros nomes mais.

Gainer - A mim chama especuladora? A mim? *By God!* Quem é o atrevido que me dá esta nome?

Felício - É preciso, na verdade, muita paciência. Dizerem que o senhor está rico com espertezas!

Gainer - Eu rica! Que calúnia! Eu rica? Eu está pobre com minhas projetos pra bem do Brasil.

Felício, à parte - O bem do brasileiro é o estribilho destes malandros... (*Para Gainer:*) Pois não é isto o que dizem. Muitos crêem que o senhor tem um grosso capital no Banco de Londres; a além disso, chamam-lhe de velhaco.

Gainer, desesperado - Velhaca, velhaca! Eu quero mete uma bala nas miolos deste patifa. Quem é estes que me chama velhaca?

Felício - Quem? Eu lho digo: ainda não há muito que o Negreiro assim disse.”

Situado num momento de confronto direto com o Império britânico, o qual postulava a apreensão de embarcações suspeitas de tráfico de escravos da África, percebe-se bem a função crítica do relato, embora a peça seja irônica tanto com ingleses como com traficantes. A partir dessa intriga prossegue o embate entre o inglês e um personagem sem nome, apenas conhecido por “Negreiro”, cujo navio acabara de desembarcar secretamente um lote de escravos contrabandeados, num clima de insegurança trazido pelos brigues ingleses que buscam apreender a preciosa carga. Porém, na opinião do personagem Negreiro, “só um pedaço de asno” haveria de ser surpreendido dessa maneira, haja vista a existência “por aí além [de] uma costa tão larga e algumas autoridades tão condescendentes!...” Felício, empregado público, considera essa condescendência um “esquecimento de seu dever”, ação oposta ao que se deveria esperar de “juízes íntegros e homens de bem”, e questiona se sua tia necessitava de um escravo contrabandeado, “tendo já tantos”.

Apesar de ser essa uma visão estereotipada, e sem querer que o riso encubra a percepção crítica que devemos ter dele, a comédia mostra ao menos que existem vários campos de interesses em jogo, cada um lutando para fazer prevalecer os seus. Eleger apenas um deles como o “verdadeiro” sentido do desenvolvimento histórico do período seria, no mínimo, arbitrário. Mesmo com essas ressalvas, é importante pensarmos que “os brasileiros”, apesar da diversidade inscrita nessa denominação genérica, podiam ter visões distintas e críticas do “maquinário” inglês que procurava se impôr. As leituras dessas fontes que fazemos hoje, como veremos no próximo capítulo, também estão pautados por interesses específicos, que muitas vezes convergem - ou melhor, instrumentalizam - algumas dessas avaliações presentes nos documentos.

Capítulo III

Intérpretes do Brasil

“A Casa da História.

Com chão de pedra fresca e paredes escuras, e sombras ondulantes enfileiradas lado a lado. Lagartos gordos, translúcidos, viviam atrás dos velhos quadros, e ancestrais pálidos, esfarelantes, com unhas dos pés duras, e hálito cheirando a mapas amarelados, murmuravam em sussurros sibilantes, como papel.

Mas nós não podemos entrar [...] porque fomos trancados do lado de fora. E quando olhamos para dentro das janelas, tudo o que vemos são sombras. E quando tentamos ouvir, tudo o que ouvimos é um murmúrio. E não podemos entender o murmúrio, porque nossas cabeças foram invadidas por uma guerra. Uma guerra que ganhamos e perdemos. O pior tipo de guerra. Uma guerra que captura os sonhos e ressonha todos. Uma guerra que nos fez adorar nossos conquistadores e desprezar a nós mesmos.”

Arundhati Roy. *O Deus das Pequenas Coisas*.¹

¹ Arundhati Roy. O Deus das Pequenas Coisas. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. [p. 62]

Capítulo 3: *Intérpretes do Brasil* - Leituras sobre a Escravidão

Neste capítulo, procurarei demonstrar a importância das narrativas de viajantes estrangeiros que estiveram no Brasil ao longo do século XIX no delineamento de interpretações sobre os temas da escravidão e da revolução, em autores que fizeram grandes “sínteses” da história nacional. Assim, para uma investigação sistemática das leituras sobre a escravidão e seus vínculos com a “revolução brasileira”, creio serem fundamentais os textos de Gilberto Freyre, Caio Prado Júnior, Sérgio Buarque de Holanda e Florestan Fernandes. Na incursão/reflexão que realizaram sobre o passado, estes autores partilharam com aqueles viajantes não apenas concepções, mas também significados e objetivos das “viagens”.

Essa seleção de autores privilegia dois momentos na história brasileira do século XX: as décadas de 1930 e 1950-60, períodos de efervescência cultural, quando vieram a público reflexões tidas hoje como marcos nas ciências humanas no Brasil.² Pensamos o marco não como a inauguração de algo absolutamente novo e original, mas como momentos privilegiados que constituem referencial para o que vem depois deles.³

Na leitura que fizemos dos autores, buscamos perceber a articulação interna do discurso de cada um deles, considerando também os vínculos significativos com as discussões teóricas e políticas a partir das quais foram construídos. A hipótese que guiou este trabalho considera deveras reveladora a conexão entre o texto e as questões prementes do presente de cada autor que o levaram a traduzir suas idéias e projetos para o papel. A política aqui é entendida num sentido amplo, não apenas partidário, mas de preocupação com os rumos da nação norteando as hipóteses apresentadas no texto.

Todos os autores selecionados têm em comum uma perspectiva nacionalista permeando a análise dos vínculos entre passado e presente, especialmente entre o passado escravista e as possibilidades de (re)constituição da nação.⁴ Porém, são muito distintas as

² Antonio Candido, “A Revolução de 30 e a Cultura”, in: *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, vol. 2 (4): pp. 27-36, abril de 1984.

³ A esse respeito, conferir os artigos publicados no “Dossiê Intérpretes do Brasil”, da *Revista USP* [São Paulo (38): 5-92, jun./jul./agosto de 1998; e no “Dossiê Florestan Fernandes”, publicado na *Revista USP* [São Paulo (29): 05-88, mar./abr./mai. de 1996]. A bibliografia de comentário das obras desses autores é imensa, e algumas referências a ela encontram-se nas notas de rodapé das análises dos intelectuais selecionados.

⁴ Plínio de Arruda Sampaio Jr. Entre a Nação e a Barbárie: os dilemas do capitalismo dependente em Caio Prado, Florestan Fernandes e Celso Furtado. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1999.

maneiras pelas quais cada um deles avalia, critica e projeta as relações sociais e raciais no Brasil. São essas especificidades que trataremos a seguir.

Mais uma advertência: os autores selecionados têm produções amplas, escritas às vezes ao longo de décadas. Como a perspectiva deste texto privilegia os vínculos entre produção intelectual e o presente de seus autores, não é possível considerar suas obras como “unidade” coerente, pois está submetida à ação do tempo.⁵ No entanto, muitas vezes as contingências históricas, embora imprevistas, são repensadas a partir de conceitos previamente desenvolvidos. Em suas obras, percebemos rupturas e continuidades, as quais permitem esse registro: as análises do papel da escravidão assumem significados distintos em função dos momentos específicos de sua leitura, assim como a percepção dos caminhos da “revolução” brasileira, que se transformam a partir de eventos externos traumáticos que exigem reavaliações das análises pretéritas dos mesmos.⁶

Sendo assim, uma mesma idéia, como por exemplo um valor positivo atribuído à mestiçagem, pode ser lida de maneira distinta num contexto de luta contra noções eugenistas na década de 30, ou noutra conjuntura de justificação da ditadura salazarista portuguesa.⁷ Não obstante, alguns enunciados se mantêm e *parecem* os mesmos, embora se refiram a perspectivas distintas, até porque não estão isentos de elementos contraditórios. Conseqüentemente, uma suposta e imposta atribuição de “coerência” evidencia, pelo contrário, os vínculos políticos das idéias com o presente que delas se reapropria.

Tendo em vista essa problemática, foram utilizadas não apenas edições originais dos textos, mas outras posteriores que trazem acréscimos, debates e respostas a críticas recebidas.

⁵ Cf. Dominick LaCapra. “Rethinking Intellectual History and Reading Texts”, in: Dominick LaCapra & Steven Kaplan (ed.). Modern European Intellectual History: Reappraisals and New Perspectives. Ithaca and London: Cornell University Press, 1982; e Celia Maria Marinho de Azevedo, “A nova história intelectual de Dominick LaCapra e a noção de raça”, in: Rago e Gimenes (org.) Narrar o passado, repensar a história. Campinas, SP: UNICAMP/ IFCH, 2000. (pp. 123-34)

⁶ Isto é, “um livro muda pelo fato de que ele não muda quando o mundo muda”. Pierre Bourdieu e Roger Chartier, “La lecture: une pratique culturelle”, in: Chartier (org.) Pratiques de la lecture. Marseille: Rivages, 1985. (p. 217) Em outro texto, Chartier considera: “As obras - mesmo as maiores, ou, sobretudo, as maiores - não têm sentido estático, universal, fixo. Elas são investidas de significações plurais e móveis, que se constroem no encontro de uma proposição com uma recepção. Os sentidos atribuídos às suas formas e aos seus motivos dependem das competências ou das expectativas dos diferentes públicos que delas se apropriam. Certamente, os criadores, os poderes ou os *experts* sempre querem fixar um sentido e enunciar a interpretação correta que deve impor limites à leitura (ou ao olhar). Todavia, a recepção também inventa, desloca e distorce”. Roger Chartier. A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII. Brasília: Editora UnB, 1994. (p. 09)

Inclusive considerando-se que são esses textos reelaborados que chegam ao pesquisador hoje, e nessa nova forma dialogam com sua análise. Sendo assim, muitas vezes utilizei falas dos autores nas quais, em momentos distintos, eles refletiram sobre suas “intenções”, procurando direcionar as leituras sobre sua obra e seus objetivos. Há um risco de se pretender que aquilo que os autores disseram [ou afirmam ter dito antes] coincida concreta e perfeitamente com seus interesses de outro período, como se fossem imutáveis. Mas creio que não deixa de ser interessante marcar esses momentos de auto-reflexão, pois eles podem desvendar os sentidos políticos que movem os autores. Assim, se a “intenção” do autor não pode ser entendida como a única possibilidade de leitura e interpretação válida do texto, a evidenciação dos seus aspectos contraditórios nos permite justamente dialogar e problematizar seus pressupostos e sua pretensão de objetividade.

Sendo assim, meu objetivo não é fazer uma exegese dos textos, mas acompanhar a construção do argumento dos autores sobre a escravidão, detendo-me no uso que fizeram de um determinado tipo de fonte - relatos de viajantes europeus. Esta análise é pautada pelo respeito ao pensamento dos autores, e pelo reconhecimento da importância de sua produção. É nesse sentido que os defino como *clássicos*, não porque seus livros devam permanecer empoeirados nas estantes, mas porque estão vivos, nos fazem pensar e levantam questões atuais e pertinentes, ainda que isso não implique adesão total de nossa parte, e sim o mais importante: o debate e a perspectiva crítica. Pretendo, com esse enfoque, desvendar caminhos possíveis de leitura ou surpreender ângulos recônditos nas obras de autores fundamentais, que construíram outras tantas “epopéias do Brasil”.⁸

⁷ Cf. Omar Ribeiro Thomaz, “Do saber colonial ao luso-tropicalismo: ‘raça’ e ‘nação’ nas primeiras décadas do salazarismo”, in: Marcos Chor Maio e R.V. Santos (org.). *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: Fiocruz/ Centro Cultural Banco do Brasil, 1996. (pp. 85-106)

⁸ Expressão de Otto Maria Carpeaux, publicada no *Estado de São Paulo* em 12 de março de 2000, p. D15.

3.1. Gilberto Freyre: ambigüidade da escravidão e conciliação como projeto

O texto *Vida Social no Brasil nos meados do século XIX*⁹ é um dos primeiros exercícios acadêmicos de Freyre, apresentado na Universidade de Columbia para obter grau de *A.M.* (*Artium Magister*), na Faculdade de Ciências Políticas, Jurídicas e Sociais, em 1922. Nele, já se apresentam alguns pressupostos que serão desenvolvidos no restante de sua obra. Especialmente, a caracterização da escravidão através de uma certa ambigüidade, plenamente perceptível na referência à antiga escrava da família, “a preta velha Felicidade (Dadade), [...] até ao fim de seus dias afeiçoada aos descendentes dos velhos senhores”. Freyre não nega que, nas evocações da ex-escrava aos ioiozinhos sedentos de histórias dos “bons tempos antigos”, haja uma ou outra vez referências amargas ao passado familiar - quase sempre, porém, essas lembranças são saudosas; tornando-se assim particularmente significativo o nome da escrava.¹⁰ Em sua obra, a escravidão é percebida como uma prática ambígua, ao mesmo tempo dotada de traços positivos e negativos.

No que diz respeito às fontes que utiliza, esse texto também nos oferece indicações importantes. Embora Freyre reconheça as virtudes de historiadores como Joaquim Nabuco, Capistrano de Abreu e Oliveira Lima, precisou recorrer a outro tipo de referência, a fim de “lutar contra os preconceitos e as prevenções dos relatos convencionalmente históricos”.¹¹ Para tanto, o autor utilizou manuscritos, litogravuras, daguerreótipos, fotografias de época, livros de viagem, diários, jornais do período e até mesmo depoimentos de remanescentes da velha ordem.

Os relatos de estrangeiros que visitaram o Brasil - especialmente ingleses¹² - têm uma particular importância.¹³ Segundo o pernambucano, estes seriam “os mais seguros de todos os

⁹ Gilberto Freyre. *Vida Social no Brasil nos meados do século XIX*. [Tradução: Waldemar Valente] - 2ª ed. - Rio de Janeiro: Editora Artenova; Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1977. Do original em inglês: *Social Life in Brazil in the middle of the 19th Century*. [Columbia University, 1922.] 1ª edição em português: 1964, pelo Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais.

¹⁰ Freyre. *Vida Social no Brasil nos meados do século XIX*. *Op. cit.* (Prefácio da tradução da língua inglesa, ampliado pelo autor em 1963; pp. 13-14)

¹¹ *Ibid.*, p. 14. Freyre pretende mostrar uma visão diferente de certa historiografia que, “mesmo de alta qualidade, poderia lhe deformar a visão direta e nova da realidade, objeto de seu estudo quanto possível livre de preconceitos: inclusive o preconceito abolicionista que se projetou de modo tão forte sobre aquela realidade”. *Idem.*

¹² “Ingleses foram Mawe, Luccock, Koster, Maria Graham, Waterton, Walsh, Burton, Wallace, Bates, Cunningham Graham, autores de alguns dos livros que melhor fixam ou interpretam o caráter da nossa gente, a sociedade brasileira do tempo dos escravos, (...) a natureza tropical do Brasil; pioneiros, alguns deles, da reação contra as calúnias européias sobre o clima dos trópicos, em geral, e do Brasil, em

observadores e críticos sociais do período”. Mais importante, eles fornecem ao autor a legitimação de sua tese, que projeta o regime de trabalho escravo vivenciado no Brasil como particularmente benigno, tendo a miscigenação agido como corretivo aos extremos de antagonismos entre senhores e escravos.¹⁴ Para Freyre, a Inglaterra seria o modelo do país das “revoluções brancas”, da conciliação de extremos, no qual nunca haveria “excessos nem para a esquerda nem para a direita”, dada a capacidade do inglês “de contemporizar, harmonizar e equilibrar antagonismos entre os homens, as gerações, os credos, as classes, os povos, os sexos, as raças”.¹⁵ Pode-se dizer, a partir disso, que o inglês é para Freyre seu próprio espelho, tudo aquilo que ele valoriza política e historicamente.

Freyre destaca posteriormente como, já nesse ensaio da juventude, preocupou-se em valorizar não somente o senhor patriarcal como figura típica da sociedade colonial e imperial, mas também a experiência de outros agentes históricos, como mulheres, crianças e escravos. Embora dominados, suas existências seriam significativas para a compreensão desse momento ou para a interpretação de uma sociedade marcada por uma cultura predominantemente patriarcal, masculina e escravocrata. Com esses agentes, traça uma história de minúcias,¹⁶ plena de detalhes do cotidiano, que João Cabral de Melo Neto ironiza no poema “O rio”:

Vi muitos arrebalde
ao atravessar o Recife:
alguns na beira da água,

particular.” Freyre. *Inglese*. [Prefácio de José Lins do Rego] Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1942. (p. 29)

¹³ Thomas Skidmore critica o uso dessa fonte em Freyre, embora “o viajante estrangeiro, se perspicaz, inteligente e relativamente esclarecido, p[udesse] freqüentemente descrever o que via com mais discernimento que a maior parte dos brasileiros educados. Contudo, esses relatos de viagem nunca podem oferecer mais do que uma descrição impressionista e mesmo a exatidão de seus fatos pode algumas vezes ser posta em dúvida.” Thomas Skidmore, “Gilberto Freyre e os Primeiros Tempos da República Brasileira: algumas notas sobre a metodologia”, in: *Revista Brasileira de Estudos Políticos* (22): 143-168, janeiro de 1967. (p. 164)

¹⁴ Freyre. *Vida Social no Brasil nos meados do século XIX*. *Op. cit.* (pp. 14-15). Em entrevista concedida a Moema Selma D’Andrea e Rosa Maria Godoy Silveira, em 15 de abril de 1983, Gilberto Freyre reitera ainda ser essa sua percepção das relações raciais no Brasil. Perguntam as entrevistadoras: “Cinquenta anos após o lançamento deste livro [*Casa-grande & Senzala*], o Sr. ainda continua afirmando que a miscigenação foi o fator diluidor da dominação do senhor dos escravos, ou reformulou, de alguma maneira, essa tese?”; ao que responde Freyre: “Sustento a tese. E sustento a tese muito animado para isso, sabe por quem? Por Toynbee...”, in: Moema Selma D’Andrea. *A Tradição Re(des)coberta: Gilberto Freyre e a Literatura Regionalista*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1992. (p. 216)

¹⁵ Freyre. *Inglese*. *Op. cit.* (pp. 24; 127-8; 149). Cf. também: Maria Lúcia Pallares-Burke, “Gilberto Freyre e a Inglaterra: uma história de amor”, in: *Tempo Social*, São Paulo, 9(2): 13-38, outubro de 1997.

¹⁶ Para uma análise da ‘*Histoire Intime*’ de Freyre, cf. Peter Burke, “Gilberto Freyre e a nova história”, in: *Tempo Social*, São Paulo, 9(2): 1-12, outubro de 1997.

outros em deitadas colinas;
muitos no alto de cais
com casarões de escadas para o rio;
todos sempre ostentando
sua ulcerada alvenaria;
todos porém no alto
de sua gasta aristocracia;
todos bem orgulhosos,
não digo de sua poesia,
sim, da história doméstica
que estuda para descobrir, nestes dias,
como se palitava
os dentes nesta freguesia.¹⁷

O caráter ambíguo da análise que Freyre faz do passado, mistura de louvor e crítica, é caracterizado por ele mesmo como um traço “romântico” do texto: isso “por não lhe faltar um pouco da simpatia” pelos tempos da escravidão. Ressalta, porém, que essa simpatia é moderada pelo sentido de realismo, como, por exemplo, nas críticas à pouca higiene e mesmo na circunstancial crueldade dos antepassados. A perspectiva em que se situa, ele mesmo reconhece, é a dos senhores patriarcais, dos quais descende e pretende construir uma memória.¹⁸ Para tanto, busca reconstituir o ambiente em que viveram, ou estabelecer em seus textos a “ressurreição de figuras que sozinhas não se levantam da sepultura dos arquivos”, a “restauração dos pedaços de vida arrancados a um passado aparentemente todo morto”.¹⁹

¹⁷ João Cabral de Melo Neto, “O rio ou Relação da viagem que faz o Capibaribe de sua nascente à cidade do Recife” [1953], in: *Serial e antes* / João Cabral de Melo Neto. - Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997. (p. 110) João Cabral, primo de Gilberto de Melo Freyre, criticou a interpretação freyreana em outros momentos, como no poema “Morte e Vida Severina (auto de Natal pernambucano)” [1954-1955], onde se lê: “Cada casebre se torna/ no mocambo modelar/ que tanto celebram os/ sociólogos do lugar”. (*Ibid.*, pp. 173) Apesar do painel que João Cabral traça de Pernambuco ser distinto do de Freyre, mais carregado de tragicidade poética e “frieza” como a da pedra ou do engenheiro, suas análises confluem num ponto: a crítica à boca devoradora das usinas moendo os banguês e trabalhadores de eito, como se pode conferir nos mesmos dois poemas citados.

¹⁸ “Reconhece o autor, em esforço de autocrítica relativamente fácil de ser feito por indivíduo de idade já provecta com relação a trabalho de adolescência, que o seu ensaio de 1922 escreveu-o quase de um ponto de vista único e este - admite - personalíssimo: o de um neto ou bisneto que procurasse reconstituir parte da vida mais íntima vivida pelos seus avós e pelos seus bisavós [...] Ao mesmo tempo, certo modo como que impressionista, de tentativa de reconstituição do passado mais íntimo e até mais sexual do brasileiro - modo tornado possível pela atitude empática do autor com relação aos fatos e, principalmente, ao elemento humano, uns e outros evocados mais com alguma saudade dos antepassados do que com sistemática repugnância do antigo só por ser antigo...” Freyre. *Vida social no Brasil nos meados do século XIX*. *Op. cit.* (pp. 17; 23-4) [Prefácio à 1ª edição em língua portuguesa, 1963.]

¹⁹ Freyre. *Inglese no Brasil: Aspectos da Influência Britânica sobre a Vida, a Paisagem e a Cultura do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1948. (p. 44)

A própria caracterização do texto como ensaio pretende evidenciar um estilo ao mesmo tempo realista e romântico, intermediário entre ciência e literatura - embora ressalte: “nunca, porém, novelesco”.²⁰ Tal qual romance realista, intimista, costura retalhos de memórias passadas, cujo vagar pelas terras da ficção seria contido pelo “respeito escrupuloso dos fatos”. A verossimilhança, nesse caso, não se perde; associada a uma escrita fluida, quase literária, e nesse sentido bastante envolvente.²¹

Para lograr esse efeito, a escolha das fontes é crucial. A diversidade de vozes revela a concepção de verdade e de história do autor: a consulta a fontes diversas e entrevistas com sobreviventes idôneos revela que são portadores de “várias verdades, e não de uma só [...] A verdade ainda verde ou ainda crua: antes de se tornar, amadurecida e tratada por uma arte ou ciência semelhante à da culinária, verdade histórica”, sob a égide do *maître* Freyre. Desconfiando dos “documentos oficiais”, Freyre procura lê-los na perspectiva de uma interpretação psico-sociológica. O escritor de Apipucos define-se como alguém que “não confia de modo absoluto ou muçulmano no que dizem ou afirmam os documentos por mais oficiais. E não confiando cegamente em tais papéis, ao que há de ‘verdade’ simplesmente literal nos documentos, pretende que se deva acrescentar sempre a interpretação psico-sociológica dos fatos - ou do que ‘está escrito’ sobre os fatos -, convencido de que, sujeita a semelhante interpretação, aquela verdade umas vezes se contrai e outras se expande. Às vezes se contrai tanto que desaparece”.²²

Ainda quanto às fontes, Freyre destaca o uso de relatos orais idôneos em seu ensaio de 1922.²³ Não afirma que seja esta uma fonte de informação sempre absolutamente segura. Mas,

²⁰ *Ibid.*, p. 17.

²¹ Sobre o estilo de Freyre, as avaliações têm oscilado entre a exaltação e a crítica severa. Antonio Candido, lembrando em 1987 “Aquele Gilberto” de 1933, considera sua “escrita surpreendente, nova, de uma beleza como não se tinha visto antes nem se viu depois nos estudos sociais, tornando pálidos os estilos à sua volta. Escrita marcada pelos ritmos proustianos, abundante e necessária, sugerindo a complexidade do real no caprichoso arabesco da sua marcha”. In: Antonio Candido. *Recortes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. (p. 83) Outros criticam o “lirismo fácil” do autor como “discurso lacunar”, “prosa ambígua”, “retórica persuasiva”, ou “um código linguístico de visíveis características ideológicas”. In: Moema Selma D’Andrea. *A Tradição Re(des)coberta: Gilberto Freyre e a Literatura Regionalista*. Campinas: Editora UNICAMP, 1992. Outros ainda relacionam a marca da oralidade no texto como propícia à interpretação ambígua de Freyre: “O tom de conversa, de bate-papo que ela propicia, parece facilitar sobremaneira que ele arme um raciocínio francamente paradoxal, fazendo com que a cada avaliação positiva possa se suceder uma crítica e vice-versa, em um ziguezague que acaba por dar um caráter antinômico à sua argumentação”. Ricardo Benzaquen de Araújo. *Guerra e Paz: Casa-grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994. (p. 208)

²² Freyre. *Ingleses no Brasil*. *Op. cit.* (p. 329)

²³ Freyre. *Vida social no Brasil nos meados do século XIX*. *Op. cit.* (pp. 27-8)

pergunta, que outra fonte o será? O documento escrito? O impresso? As informações de qualquer fonte devem ser submetidas ao escrutínio do pesquisador, sejam elas de qualquer natureza - quer oficiais, quer não. O autor pretende que o seu leitor perceba os “andaimos” na construção de seu texto, daí a citação exaustiva de documentos do passado, conservados para que os seus críticos “verifiquem com os próprios olhos e apalpem com as próprias mãos as evidências apresentadas”.²⁴

Quem garante, todavia, o caráter “idôneo” da fonte, seu valor como documento, é o historiador. No caso de Freyre, quais seriam os testemunhos mais confiáveis acerca das relações entre senhores e escravos, entre brancos e gente de cor? *Os depoimentos de estrangeiros desvinculados de compromissos ou de interesses com o sistema sócio-econômico em vigor no Brasil patriarcal e escravocrata*. Esses relatos foram essenciais na elaboração da tese da mestiçagem como “amolecimento” das relações entre senhores e escravos. O que não significa negar os antagonismos, mas privilegiar o caráter de conciliação de opostos sob a égide do conluio sexual entre senhores brancos e mulheres negras e mulatas, o qual teria lançado “pontes entre casas-grandes e senzalas”.²⁵ Para o autor, esse seria o próprio fundamento da nacionalidade brasileira, “brasileirinha da silva”, mestiça:

“De onde, a despeito daqueles antagonismos e até sadismos de indivíduos por vezes cruamente opressores, e de masoquismos de indivíduos duramente oprimidos, ter, no Brasil patriarcal e escravocrático, começado a paradoxalmente desenvolver-se, à sombra do próprio regime de trabalho escravo, aquela aproximação entre indivíduos aparentemente só contrários que viria a constituir-se, nos nossos dias, numa crescente expressão da morenidade brasileira, quer biológica, quer sociológica, e numa também crescente afirmação de um tipo metarracial, quer de sociedade, quer de cultura, com as origens étnicas dos indivíduos - ou mesmo das classes e até das etnias - cada vez valendo menos para os brasileiros: para a sua identificação. Para a caracterização de identidade além da nacionalmente brasileira”.²⁶

Além disso, o uso das fontes caracteriza-se por uma visão de tempo fluida, não acorrentada à cronologia, que Freyre chama de “tempo tríbico”,²⁷ amálgama do presente,

²⁴ Freyre. *Ingleses no Brasil*. *Op. cit.* (p. 26)

²⁵ Freyre. *Vida social no Brasil nos meados do século XIX*. *Op. cit.* (pp. 28-9)

²⁶ *Ibid.*, p. 29.

²⁷ No próprio título do ensaio, “meados” indica uma data não específica. O conceito de tempo tríbico opõe-se ao “convencionalmente histórico-cronológico”. Essa dimensão “metacronológica” privilegia os aspectos flexíveis do psicossocial. *Ibid.*, p. 32.

passado e futuro.²⁸ Essa perspectiva permite a conciliação de tempos diversos e de fontes também cronologicamente distintas na construção do argumento. Ainda quanto ao tempo, percebemos que o uso dos relatos de viajantes estrangeiros também corrobora a idéia da coexistência de tempos históricos distintos numa dada circunstância. Isto é, nesse texto, o autor utiliza tais testemunhos para afirmar que a maioria dos brasileiros, em pleno século XIX, vivia na Idade Feudal.²⁹ Negros e indígenas, então, viviam em eras ainda mais primitivas, enquanto parte da elite podia se situar, talvez, no fim do século XVIII, e isso em meados do século XIX. Alguns poucos, porém, viviam concatenados com seu próprio tempo, participando plenamente da cultura contemporânea. Dentre estes, destacam-se os estrangeiros aqui residentes ou de passagem, donde a importância de suas análises como interpretação idônea do país.³⁰

Medievais, para Freyre, eram as cidades sem iluminação pública, sem sistema de esgoto, sem calçamento ou outros índices do progresso e da modernização. Além disso, o poder dos grandes senhores, acima das peias das leis civis, é caracterizado pelo autor como “realmente feudal”. Alguns observadores estrangeiros que viajaram pelo interior do Brasil imperial, “nos dias de esplendor do feudalismo brasileiro”, reafirmam essa visão.³¹ Essa perspectiva será nuançada em obras posteriores como *Casa-grande & Senzala* e *Sobrados e Mucambos*, nas quais a sociedade brasileira será caracterizada por formas híbridas, “semi-feudais”.

A influência estrangeira é deveras importante no período que aborda, meados do século XIX. Através de anúncios de jornais, entre outras fontes, Freyre detecta a inspiração

²⁸ Em obra posterior, o autor explicitará sua concepção de tempo, que “precisamos considerar sempre tríplice; e não particularmente passado ou presente ou futuro. O tempo social é sempre um encontro desses três tempos num só, com ora um, ora outro, dentre eles, mais dominante, embora nunca exclusivo”, in: Freyre. *Como e porque sou e não sou sociólogo*. Brasília: Editora UnB, 1968. (p. 31)

²⁹ Freyre. *Vida Social... Op. cit.*, p. 39. Outros trechos reafirmam essa hipótese: “Os proprietários desses canaviais [em Pernambuco] viviam numa espécie de estilo feudal, formando uma classe homogênea [...] Governavam suas propriedades agrícolas e suas pequenas cidades em volta dessas propriedades, ou situadas dentro delas, como se fossem feudos.” *Ibid.*, p. 50.

³⁰ Nas palavras do autor, o Brasil era constituído não só por diferenciações regionais, mas “também por vários e diversos Brasis quanto ao tempo ou à época vivida por diferentes grupos da população brasileira. Aos brasileiros natos em dia com a mais adiantada cultura européia e anglo-americana da época, devem ser acrescentados os europeus - ingleses e franceses, principalmente, sem falar nos portugueses - que aqui viviam nos meados do século passado.” *Ibid.*, p. 39.

³¹ Freyre cita, por exemplo, os americanos Fletcher e Kidder, que escreveram: “O proprietário de um engenho de açúcar ou de uma fazenda de gado é, praticamente, senhor absoluto”. E acrescentam: “A comunidade que vive à sombra de homem tão poderoso forma sua corte feudal.” Kidder and Fletcher. *Brazil and the Brazilians*. Boston, 1879 (p. 522). *Apud* Freyre, *Vida Social... Op. cit.* (p. 62).

inglesa e francesa que percorria a sociedade, nos chás à inglesa, nas modas de senhora, nos meios de transporte, na mecanização da produção, na literatura e na política. Quanto a esses dois últimos aspectos, por exemplo, os anúncios de jornais revelam grande importação de obras inglesas de literatura, filosofia e principalmente de política - Adam Smith, Stuart Mill, Swift, Defoe, Walter Scott.³²

Os observadores estrangeiros são cruciais para a sustentação do argumento central da obra de Freyre, de ter sido a escravidão aqui mais “suave” que a condição de escravos em outros lugares das Américas e a de operários europeus da revolução industrial.³³ No Brasil, sempre segundo esse “olhar” estrangeiro, os escravos teriam sido bem alimentados e “docemente” inseridos na esfera da casa-grande através da mestiçagem, além de amparados na velhice e doença.³⁴ Por outro lado, paradoxalmente, a propaganda anti-escravista britânica também serviu como denúncia do “cruel tratamento dos escravos”. Alguns oradores brasileiros, tais como Joaquim Nabuco e Rui Barbosa, teriam absorvido esse idealismo liberal burguês. A estes, Freyre responsabiliza por algumas interpretações da escravidão das quais discorda:

“A linguagem empregada por tais oradores foi tão enfaticamente persuasiva que o brasileiro médio de hoje ainda acredita ter sido a escravidão, no Brasil, toda ela, realmente cruel. Na verdade, a escravidão no Brasil agrário-patriarcal pouco teve de cruel. O escravo brasileiro levava, nos meados do século XIX, vida quase de anjo, se compararmos sua sorte com a dos operários do continente europeu, dos mesmos meados do século passado. Sua vida - tudo o indica - era também bem menos penosa que a dos escravos nas minas da América Espanhola e nas plantações, quando mais industrializadas que patriarcais, da América Inglesa e Protestante”.³⁵

³² Cf. especialmente os textos Ingleses no Brasil [Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1948] e Os escravos nos anúncios de jornais brasileiros do século XIX [Rio de Janeiro: Castelo Branco e Associados, 1984], nos quais Freyre obsessivamente defende a importância desse tipo de fonte, e o uso pioneiro que dele fez.

³³ “Observou Southey que o sistema colonial português se revelara mais feliz do que nenhum outro no tocante às relações do europeu com as raças de cor; mas salientando que semelhante sistema fora antes ‘filho da necessidade’ do que deliberada orientação social ou política. O que mais tarde seria repetido pelo arguto observador Koster [...] ‘Esta vantagem’, escreveu Koster, referindo-se à ausência de discriminações aviltantes da parte dos portugueses contra os indígenas, ‘provém mais da necessidade que de um sentimento de justiça’. Gilberto Freyre. Casa-grande & Senzala. *Op. cit.* (p. 128)

³⁴ Para uma visão crítica dessas análises, cf. Celia Maria Marinho de Azevedo, “Abolicionismo e memória das relações raciais”, in: *Estudos Afro-Asiáticos* (26): 5-19, set. de 1994; e também, da mesma autora, “O abolicionismo transatlântico e a memória do paraíso racial brasileiro”, in: *Estudos Afro-Asiáticos* (30): 151-62, dez. de 1996.

³⁵ Freyre. Vida Social... *Op. cit.* [pp. 63-5]

Assim, os relatos de viajantes estrangeiros podem servir tanto para denunciar a crueldade da escravidão, como para o seu exato oposto. Freyre destaca a contradição da crítica abolicionista inglesa às condições de trabalho nas *plantations* da América, pois enquanto as audiências britânicas choravam ao tomar conhecimento das surras que os cruéis senhores davam nos escravos, a dois passos dali, na própria Inglaterra, crianças de dez anos eram chicoteadas no trabalho.

Esse debate, sobre qual seria a pior ou mais cruel forma de exploração do trabalho, apenas se resolve em função dos pressupostos apriorísticos dos debatedores. Em outras palavras, trata-se concretamente de argumentos políticos ou retóricos de valorização [ou de crítica] do passado escravista.³⁶ Não cabe a nós aqui deslizar por esse pântano movediço, mas refletir sobre os usos de um tipo de fonte que permite, na mesma obra, vislumbrar argumentos favoráveis e contrários às hipóteses dos historiadores que as usam. O paradoxo não é intrínseco à obra do viajante, mas aos usos que dela foram feitos.

No caso de Koster, por exemplo, as críticas à escravidão contidas no texto do inglês foram apagadas para que Freyre destacasse apenas o caráter relativamente benevolente do regime no Brasil. Em outras palavras, o pernambucano fez um recorte cirúrgico nesse e em outros documentos, no sentido de legitimar seu próprio argumento, nuançando a complexidade dos termos em que a discussão estava posta no passado. Pois, apesar de a escravidão de Freyre ser também ambígua, o sentido hegemônico do texto culmina na idealização de muitos dos seus aspectos, e certamente privilegia a benevolência em detrimento do “sadismo” dos senhores.

Assim, embora Freyre exalte a acuidade da visão dos estrangeiros sobre o país em vários momentos, quando discorda de suas análises, não deixa de fazer algumas advertências. Considera que existem casos de exageros nas interpretações de alguns viajantes - especialmente, quando elas contestam a interpretação que Freyre quer dar para a história. Nessas circunstâncias, ele alerta contra o perigo das generalizações baseadas num critério exclusivamente europeu, da parte de observadores estrangeiros, do que se devesse ser considerado bom ou útil no Brasil”.³⁷ Evidencia-se a intervenção e o poder do historiador na

³⁶ A bibliografia recente sobre a escravidão procurou deslocar os parâmetros desse debate. Tratando a questão do caráter benevolente ou cruel da escravidão, Silvia Lara observa que “Mais que um procedimento analítico, explicativo ou meramente descritivo das estratégias de controle social, a utilização do termo ‘violência’ é questão de percepção política”. Silvia Hunold Lara. *Campos da Violência*. *Op. cit.* (p. 354)

³⁷ *Ibid.*, p. 79. [nota 37]

escolha e uso de suas fontes, visto que o apoio ou a recusa das análises estabelecidas pelas fontes se dá em função de critérios teóricos e interpretativos prévios do historiador.

O argumento do autor pernambucano está desenvolvido nas obras *Casa-grande & Senzala*, *Sobrados e Mucambos* e *Ordem e Progresso* - trilogia do nascimento, vida, decadência e morte do patriarcalismo no Brasil. Entre os aspectos centrais de sua obra está o pressuposto de que a cultura brasileira seria uma cristalização homogênea, um “conjunto harmonioso” de múltiplas heranças, resultado do caráter “contemporizador”, flexível, plástico, dos antecedentes europeus que colonizaram o país, especialmente portugueses.³⁸ Os antagonismos intrínsecos ao contato entre múltiplas influências passariam aqui por um processo de fusão, acomodação, amolecimento, integração, assimilação e equilíbrio. Essa habilidade para conciliar, amalgamar, fundir raças e culturas seria o aspecto mais importante e definidor do ser brasileiro, engendrada na assimilação de valores portugueses, negros e indígenas.

O autor afirma que essa interpretação do passado brasileiro se baseia na “leitura crítica de numerosos depoimentos de estrangeiros, idôneos e não, que, nos séculos XVII, XVIII e XIX tiveram contacto com uma, duas, ou várias dessas sociedades [escravocratas e patriarcais] e a brasileira”. Cita o exemplo de Koster, Lindley, Saint-Hilaire e Clark como testemunhos idôneos que depõem a favor da relativa benignidade no tratamento de escravos pelos senhores no Brasil.³⁹ Teria sido, portanto, o “estudo sistemático” dos textos de viajantes que lhe permitiu formular essa teoria. Em suas palavras, “foi como se tivesse descoberto o mundo de conhecimentos que eu mais buscava para completar o saber teórico que vinha adquirindo de antropólogos, sociólogos e filósofos sistemáticos. Através desses livros de viajantes, pude sentir nas suas próprias raízes e na sua mais viva realidade, com relação ao nosso país, problemas que vêm até o Brasil de hoje...”⁴⁰

Assim percebe-se que o traço “conciliador” que permeia a interpretação de Freyre sobre a sociedade e a cultura brasileira deve ser pensado como *projeto político* de definir a nação e propor caminhos de superação dos percalços em seu caminho.⁴¹ A concepção política implícita nessa análise foi definida nos seguintes termos pelo próprio autor:

³⁸ Freyre. Interpretação do Brasil: aspectos da formação social brasileira como processo de amalgamento de raças e culturas. São Paulo: José Olympio Editora, 1947; *Id.* New World in the Tropics: The Culture of Modern Brazil. New York: Alfred Knopf, 1959.

³⁹ Gilberto Freyre. Como e porque sou e não sou sociólogo. Brasília: Editora UnB, 1968. (pp. 34-5)

⁴⁰ *Ibid.*, p. 48.

⁴¹ Elide Rugai Bastos, “Gilberto Freyre e a questão nacional”, in: Ricardo Antunes, Vera Ferrante e Reginaldo Moraes (org.). Inteligência brasileira. São Paulo: Ática, 1986. (pp. 43-76)

“Sou muitas vezes acusado de conservador. Mas, o que eu quero conservar, no Brasil? Valores brasileiros que estão encarnados principalmente nas formas populares de cultura, formas regionais, que dêem um sentido nacional ao Brasil. É, eu sou um conservador por ser um nacionalista, conservador de valores que exprimem uma nação brasileira através de uma cultura popular brasileira. A essa cultura popular tenho dado uma valorização máxima, embora não deixe de valorizar também uma cultura da elite. (...) Alguns me acusam de ‘reacionário’. Os que usam tal palavra em relação a mim refletem uma real ignorância sobre o significado de minha obra, ou um sentido muito perverso do que seja ‘reacionário’. O que sou é sensível às raízes. Mas não procuro imitá-las. Nelas busco inspiração para novas perspectivas em expressão literária, em percepção sociológica e na própria filosofia social que está presente em tudo o que escrevo”.⁴²

Em outras palavras, um argumento político do texto consiste na recusa de classificar o poder senhorial como conservador, retrógrado e rígido. Essa elite seria, na interpretação de Freyre, também conspiradora e, muitas vezes, republicana e democrática - tais não seriam, afinal, atributos exclusivos de liberais ou socialistas. Na construção dessa análise, é evidente o diálogo com as forças políticas em jogo no momento em que escreve [no caso, década de 1930]. O autor utiliza a história para inserir o passado na terminologia política do presente, a qual valoriza termos como liberdade, democracia e socialismo, na busca de legitimar seu “conservadorismo”. Assim, tenta provar que, nas salas de visita das casas-grandes, os senhores de engenho teriam conspirado, “com cautelas maçônicas”, pela independência, pela liberdade e “um pouco pela democracia na terra brasileira”.⁴³ Essa preocupação política explica também a classificação de movimentos como a Praieira de 1848 como “socialista utópico”, concatenado com as “idéias mais avançadas” da Europa no momento.

Freyre busca “inspiração” na experiência passada para pensar questões contemporâneas, e entre estas uma das mais prementes seriam os problemas sociais advindos com a substituição dos bangüês pela usina, a proletarização do Nordeste açucareiro. Assim, comparando escravidão e trabalho livre, Freyre projeta uma imagem branda e suavizada da escravidão, na busca de denunciar as novas condições dos trabalhadores a partir do “descalabro da Abolição”, tornados párias, desassistidos de antigos senhores e da própria Igreja.⁴⁴ Como vimos, o autor defende a perspectiva de que a casa-grande, embora sustentada

⁴² “Autobiografia”, in: Elide Rugai Bastos. *Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira*. São Paulo: 1986. (Tese de doutoramento em Ciências Sociais - PUC/SP) [p. 46]

⁴³ Freyre. *Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*. Rio de Janeiro: Record, 1990.

⁴⁴ As consequências da urbanização formam uma equação simples em que menos patriarcalismo implica “menos absorção do filho pelo pai, da mulher pelo homem, do indivíduo pela família, da família pelo chefe,

por uma subordinação de negros escravos a senhores brancos, chegara a ser “uma quase maravilha de acomodação”, atenuando as durezas do sistema.⁴⁵

O ambiente harmonioso quanto às relações de raça teria sido propiciado pela família patriarcal ou tutelar, que no texto assume um caráter conciliador que faz dela uma metáfora da sociedade brasileira, sua unidade social básica. Essa história contada na longa duração privilegia o percurso mais de instituições do que indivíduos, destaca a promiscuidade do tempo histórico, enfatiza as continuidades do passado no presente, permeando as relações sociais, as atitudes de vida e os modos de pensar que sobrevivem às mudanças. A valorização do passado como espaço da tradição explica a ênfase do escritor de Apipucos na análise da comunidade, da família, da hierarquia, da religião e da tradição.⁴⁶ O que não implica um descompasso com a “modernidade”, pelo contrário: o resgate do passado se faz em função das premências políticas do presente.⁴⁷ Interessante, nesse sentido, o fato de Freyre nunca ter publicado o livro que havia projetado como fechamento de sua análise da sociedade patriarcal, *Jazigos e Covas Rasas*. Talvez por não conseguir “enterrar” um passado que valoriza, talvez por este ainda estar vivo.

O declínio da ordem patriarcal, ao longo do século XIX, é descrito em *Sobrados e Mucambos*. A partir da vinda da Corte de D. João VI, a “Europa carbonífera e burguesa” desestabilizou a ordem previamente existente. O poder das casas-grandes começa a ser suplantado por uma nova civilização, baseada não mais no mundo rural mas na cidade. Porém, o sobrado, ou a casa-grande urbana, é também espaço de equilíbrio e da tradição, pois nele as forças opostas são novamente integradas numa síntese criadora, um produto híbrido rural-urbano. Também nas ruas, as festas religiosas são momentos de síntese, pois nelas as hierarquias sociais se misturam numa união confraternizadora - senhores, senhoras, escravos,

do escravo pelo proprietário; e mais individualismo - da mulher, do menino, do negro - ao mesmo tempo que mais prostituição, mais miséria, mais doença. Mais velhice desamparada.” In: Freyre. *Sobrados e Mucambos*. Op. cit. (p. XXXII; 22)

⁴⁵ Freyre. *Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Círculo do Livro, s.d.

⁴⁶ Para Elide Rugai Bastos, “a invenção das tradições preenche o vácuo político resultante da inexistência de vínculos sociais e hierárquicos que estivessem presentes numa ordem social anterior e que não foram substituídos. De certo modo, a tradição vem a ser o rito e o acessório que encobrem a substância das relações sociais. É a forma pela qual mascara-se a presença dos conflitos na sociedade. Isso explica, em parte, o retumbante sucesso de *Casa-grande & Senzala*”. Elide Rugai Bastos. *Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira*. Op. cit. (pp. 68-70)

⁴⁷ Gustavo Henrique Tuna. *Gilberto Freyre - Entre tradição & ruptura*. São Paulo: Cone Sul, 1999. Cf. também o artigo de Francisco Carlos Teixeira da Silva, “O Conservadorismo como via para a Modernidade”, in: *Anos 90*, Porto Alegre (6): 07-20, dezembro de 1996.

homens livres de todas as cores. A contemporização política, um “dos traços mais simpáticos da fisionomia moral do brasileiro”, manifesta-se na “capacidade de imitar o estrangeiro e de assimilar-lhe os traços de cultura mais finos e não apenas os superficiais”.⁴⁸ A entrada maciça de mercadorias estrangeiras, mormente inglesas, acaba europeizando gradativamente comportamentos e hábitos de consumo.

Os estrangeiros tiveram papel crucial na história do Império, especialmente os ingleses. Estes concorreram para modificação de certos aspectos da vida, da cultura e da própria paisagem brasileira. Sua ação modernizante no Brasil, segundo Freyre, realizou-se através de técnicos especialistas na instalação de máquinas, de engenhos a vapor, de novos tipos de moendas e, sobretudo, de técnicos de transporte. No comércio, sua ação foi igualmente considerável, enquanto importadores de vários produtos. Seu poder revela-se nas numerosas casas comerciais.

Porém, assim como em outras análises vistas até aqui, Freyre retoma aspectos contraditórios de um mesmo fenômeno. No caso da interferência estrangeira no Império, enfatiza a maneira autoritária como desintegrou códigos de comportamentos anteriores, sem levar em conta as condições locais. Por consideração ou temor aos “olhos dos estrangeiros” - isto é, ingleses e franceses - “rompeu-se o equilíbrio para acentuar-se pela exclusão violenta de diferenças, a supremacia ou a superioridade do elemento europeu, senhoril e urbano, agora com um sentido nitidamente burguês, capitalista, francês e inglês de dominação. Dominação de ‘superiores’ sobre ‘inferiores’.”⁴⁹ Sendo assim, para a reforma política necessária no Brasil, deveríamos aprender com o passado a valorizar sua herança de equilíbrios de antagonismos, e também a especificidade brasileira, nacional, sem interferências despóticas que não admitem coexistência com outras manifestações culturais.

Mas apesar das restrições à intervenção e hegemonia européia que teria ocorrido no Brasil do século XIX, o autor incorpora em sua obra muitas concepções sobre a sociedade brasileira presentes nos relatos de viajantes ingleses e franceses. Embora aponte algumas restrições, afirma explicitamente a importância dessas fontes para a história:

“Para o conhecimento da história social do Brasil, não há talvez fonte de informação mais segura que os livros de viagem estrangeiros - impondo-se, entretanto, muita discriminação entre os autores superficiais ou viciados por preconceitos - os Thévet,

⁴⁸ Freyre. Sobrados e Mucambos. *Op. cit.* (p. 22)

⁴⁹ Freyre. Sobrados e Mucambos. *Op. cit.* (p. 392)

os Expilly, os Debadie - e os bons e honestos da marca de Léry, Hans Staden, Koster, Saint-Hilaire, Rendu, Spix, Martius, Burton, Tollenare, Gardner, Mawe, Maria Graham, Kidder, Fletcher. Destes me servi largamente, valendo-me de uma familiaridade com esse gênero não sei se diga de literatura - muitos são livros mal-escritos, porém deliciosos na sua candura quase infantil - que data dos meus dias de estudante...”⁵⁰

Esses autores, alguns dos quais vimos no capítulo anterior, são tidos na análise de Freyre como “excelentes observadores da vida social e de família dos brasileiros”. Assume especial importância o fato de Freyre utilizar alguns desses relatos para defender e testemunhar a tese da maior benignidade nas relações de senhores com escravos no Brasil patriarcal relativamente a outras sociedades igualmente escravocratas e patriarcais. Depoimentos como o de Koster tornam-se nessa leitura um argumento de legitimidade na comprovação do caráter “conciliador” do patriarcado rural brasileiro, em especial o nordestino. Ao mesmo tempo, são desconsideradas outras leituras possíveis permitidas pelo texto dos viajantes, inclusive do próprio Koster, conforme procurei demonstrar no capítulo anterior.

⁵⁰ Freyre. Casa-grande & Senzala. *Op. cit.* (p. 29)

3.2. Recusas da Escravidão e “revoluções” como projeto

Caio Prado Júnior: escravidão e luta de classes

Caio Prado Júnior fundamentou-se em proposições conceituais e metodológicas marxistas para a análise da formação social do Brasil. As obras *Evolução Política do Brasil* e *Formação do Brasil Contemporâneo* são textos fundamentais na historiografia brasileira sobre a Colônia e o Império, porque sistematizaram uma certa leitura da evolução histórica do país, recorrentemente lembrada e reiterada pelos historiadores. Sua proposta é fazer uma interpretação alternativa, diversa da história oficial (que privilegia as classes dirigentes), resgatando outros personagens até então esquecidos ou desqualificados como agentes de transformação social.⁵¹

A interpretação materialista compreende o percurso histórico como um processo resultante da evolução das forças produtivas e da luta de classes. Tal processo, subjacente à superfície dos acontecimentos, constituiria a “essência” ou a linha-mestra da evolução histórica. Essa perspectiva, na obra de Caio Prado, foi exposta nos seguintes termos:

“Todo povo tem na sua evolução, vista à distância, um certo ‘sentido’. Este se percebe não nos pormenores de sua história, mas no conjunto dos fatos e acontecimentos essenciais que a constituem num largo período de tempo. Quem observa aquele conjunto, desbastando-o do cipoal de incidentes secundários que o acompanham sempre e o fazem muitas vezes confuso e incompreensível, não deixará de perceber que ele se forma de uma linha mestra e ininterrupta de acontecimentos que se sucedem em ordem rigorosa, e dirigida sempre numa determinada orientação. É isto que se deve, antes de mais nada, procurar quando se aborda a análise da história de um povo, seja aliás qual for o momento ou aspecto dela que interessa, porque todos os momentos e aspectos não são senão partes, por si só incompletas, de um todo que deve ser sempre o objetivo último do historiador, por mais particularista que seja”.⁵²

⁵¹ Nas palavras de Caio Prado, “Os historiadores, preocupados unicamente com a superfície dos acontecimentos - expedições sertanistas, entradas e bandeiras; substituições de governos e governantes; invasões ou guerras - esqueceram quase por completo o que se passa no íntimo da nossa história de que esses acontecimentos não são senão um reflexo exterior. (...) ‘há muito se faz sentir a necessidade de uma história que não seja a glorificação das classes dirigentes’. E traçar uma tal história é tudo quanto pensei fazer. (...) Quis mostrar, num livro ao alcance de todo mundo, que também na nossa história os heróis e os grandes feitos não são heróis e grandes senão na medida em que se acordam com os interesses das classes dirigentes, em cujo benefício se faz a história oficial...” Caio Prado Júnior. *Evolução Política do Brasil e outros estudos - ensaio de interpretação materialista da História do Brasil*. - 18ª ed. (1ª ed.: 1933) - São Paulo: Brasiliense, s.d. (pp. 07-8)

⁵² Caio Prado Júnior. “Sentido da Colonização”, in: *Formação do Brasil Contemporâneo: Colônia*. - 22ª ed. [1ª ed.: 1942] - São Paulo: Brasiliense, 1992. (p. 19)

Várias são as consequências da adoção dessa proposta de análise. Uma das mais importantes é a mudança de enfoque da ação dos indivíduos para a das classes e grupos que compõem a sociedade. Isso porque a explicação histórica, no viés materialista, não está centrada nas motivações individuais, mas em outras relações mais amplas, materiais, de produção. A ênfase nas motivações econômicas permite identificar as contradições e conflitos entre os grupos sociais em vários níveis: seja na relação senhor-escravo, comerciante-proprietário fundiário, ou mesmo colônia-metrópole. Caio Prado enfatiza episódios em que as classes populares são agentes históricos - especialmente os homens livres pobres e escravos.⁵³ O estudo das “revoluções populares” no Império é importante em dois sentidos: primeiro, porque situa esses movimentos como fruto do desenvolvimento histórico, e não como fatos ocasionais e isolados; e segundo porque traz à tona também as preocupações políticas do presente do autor paulista.

Tratando do caráter geral da colonização brasileira, sua economia, sociedade e política até a segunda metade do século XVII, Caio Prado defende a idéia de que a experiência colonial no Brasil teve caráter capitalista, e não feudal - como era a perspectiva do PCB.⁵⁴ Embora discordasse da direção partidária nesse sentido, permaneceu ligado ao PCB por tê-lo como o único com potencial de tornar-se um partido de massas com perspectiva não populista ou demagógica. Em suas palavras: “Por enquanto, a única força renovadora que vejo no Brasil, ainda é o partido comunista. E com todos os seus defeitos, e erros, tem uma parte sã que espero vencerá e o dominará um dia. E numa posição de destaque dentro do partido, poderei lutar por isso mais eficientemente do que à margem”.⁵⁵ Neste trecho vemos que o autor, longe de se conformar com um papel de “figurante” no PCB, almejava influir mais diretamente em suas diretrizes. É nesse sentido que a compreensão histórica revela seu caráter instrumental na luta política, e assim teoria e prática, passado e presente, imbricam-se indissociavelmente.

Para compreender a colonização brasileira, Caio Prado analisa a distribuição da propriedade e as formas de obtenção de riqueza, destacando o caráter *empresarial* da

⁵³ Caio Prado Júnior. *Evolução Política...* Op. cit. (pp. 08-9)

⁵⁴ Sobre as divergências entre Caio Prado e o PCB, cf.: Leônicio Martins Rodrigues, “O PCB: Os dirigentes e a organização”, in: Sérgio Buarque de Holanda (org.) *História Geral da Civilização Brasileira*. [Tomo III, 3º volume] São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1981. [pp. 362-443]; Carlos Nelson Coutinho, “Uma via ‘não-clássica’ para o capitalismo”, e Maria Odila Leite da Silva Dias, “Impasses do Inorgânico”, in: Maria Angela D’Incao (org.). *História e Ideal: Ensaios sobre Caio Prado Júnior*. São Paulo: Brasiliense/Editora UNESP, 1989. [pp. 115-131; 377-405]; e Raimundo Santos, *Caio Prado Júnior na cultura política brasileira*. Rio de Janeiro: MAUAD/FAPERJ, 2001.

colonização no Brasil, caracterizada pela necessidade de um grande contingente de trabalhadores e por ser um empreendimento voltado para o mercado externo - e não para si mesmo, como o feudo.⁵⁶ Ou seja, o “sentido da colonização” é dado pela sua relação com a Europa, que no período vivia uma etapa de expansão comercial e acumulação primitiva de capital. A própria essência da nossa formação residiu em um objetivo exterior: fornecer açúcar, tabaco, ouro, diamantes, algodão, café (entre outros produtos) para o comércio europeu. Na Colônia, especificamente, estabeleceu-se um regime de extensos latifúndios, lavoura exportadora e exploração de trabalhadores escravos em larga escala. O engenho de açúcar exigia um cabedal considerável e uma grande disponibilidade de trabalhadores.

A sociedade colonial, para Caio Prado, está profundamente condicionada por sua base material: a economia agrária, latifundiária e escravocrata. Da pouca diversidade das atividades resulta uma sociedade simples, composta basicamente por escravos e grandes proprietários. A camada intermediária, entendida como embrião de futuras “camadas populares” que são agentes políticos importantes no século XX, seria naquele momento insignificante, constituída por uma “população miserável de índios, mestiços e negros escravos”. A estrutura social da colônia no primeiro século e meio da colonização é então bastante simples. Reduz-se a duas classes: de um lado os proprietários rurais, do outro a massa da população espúria dos trabalhadores do campo, escravos e semilivres, a grande massa que trabalha e produz, explorada e oprimida. O conflito básico da sociedade colonial é o que contrapunha senhores e escravos, e ainda esse aspecto exclui politicamente outras camadas intermediárias.

A escravidão, prática que fundamentara a colonização e ainda prevalecia, dominava as relações de produção, marginalizando os homens livres pobres e submetendo-os ao domínio dos grandes proprietários. Porém, a análise de Caio Prado sobre a atuação desses grupos é extremamente importante, pois traz essa camada para a cena política, tal como nunca havia sido feito antes, valorizando sua potencialidade de rebelião.⁵⁷ Assim, apesar de manipulada ou

⁵⁵ Caio Prado Júnior, *Diário Político* 6, pp. 27-8 [manuscrito]. *Apud* Paulo T. Iumatti. *Diários Políticos de Caio Prado Júnior: 1945*. São Paulo: Brasiliense, 1998. (p. 82)

⁵⁶ Caio Prado Júnior. *Formação do Brasil Contemporâneo*. *Op. cit.* (p. 22)

⁵⁷ Segundo Paulo Iumatti, que analisou os diários políticos manuscritos de Caio Prado Júnior (1945), “todo o destaque dado à população livre e aos desclassificados sociais em 1942 em *Formação do Brasil Contemporâneo* tinha um sentido muito atual para o historiador. O passado desses grupos explicava muitas características das massas populares brasileiras as quais se refletiam na frutificação do caudilhismo primitivo de Getúlio Vargas e em inúmeros outros aspectos da vida política e social brasileira abordados em seus manuscritos”. Paulo Teixeira Iumatti. *Diários Políticos de Caio Prado Júnior: 1945*. São Paulo: Brasiliense, 1998. (p. 190)

dominada pela classe dirigente nacional, ela teve ação fundamental na nossa história. Como se vê nessa síntese das idéias do autor a respeito desse processo:

“Quanto às camadas populares, elas não se encontravam politicamente maduras para fazerem prevalecer suas reivindicações; nem as condições objetivas do Brasil eram ainda favoráveis para sua libertação econômica e social. Daí, aliás, a descontinuidade e falta de rumo seguro nos seus movimentos, que, apesar da amplitude que por vezes atingem, não chegam nunca a propor reformas e soluções compatíveis com as condições do país. As relações de classe existentes, e contra que se insurgiam, ainda se encontravam solidamente alicerçadas na estrutura econômica fundamental do Brasil (...) que não somente não se alterara, como prosperava; as relações de classe dela derivadas não se podiam, por isso, modificar sensivelmente. E assim a luta popular contra elas desencadeada não as atingira, e a revolução não irá além daquilo para que o Brasil estava preparado, isto é, a libertação do jugo colonial e a emancipação política. Reformas mais profundas teriam ainda de esperar outros tempos e outro momento mais favorável e avançado de evolução histórica do país. A agitação popular será por isso dominada, serenando aos poucos. E permanecerá mais ou menos intacta a organização social vigente. É simplesmente no sentido da Independência que evoluirá a revolução constitucional. E caberá a direção deste processo ao ‘partido brasileiro’, naturalmente indicado para isso, pois seus interesses e objetivos se confundiam no momento com a marcha dos acontecimentos”.⁵⁸

A imaturidade das massas explica a necessidade de um governo forte e centralizado, tal como o autor apenas percebia possível através da liderança partidária exercida pelo PCB. Em outros termos, a mobilização política das classes subalternas era uma condição *sine qua non* para o desencadeamento do processo revolucionário que transformaria o Brasil numa nação. No entanto, a conscientização de grupos sociais marginalizados e “inconscientes” encontrava percalços históricos que só poderiam ser superados pela organização de um projeto político coeso.⁵⁹ Assim, aqueles antes excluídos da vida pública eram conclamados a um projeto de construção de instituições democráticas, na sociedade urbana que se delineava e buscava apagar os resquícios rurais e arcaicos de seu passado.

No Brasil, a evolução das forças produtivas e das classes permanecia bloqueada pela sobrevivência da escravidão e, com ela, de uma aristocracia fundiária cujos interesses se voltavam para a exportação. Daí a inexistência de uma classe intermediária consistente e a emergência apenas de propostas de reformas vagas, não articuladas, vazias, sem conteúdo

⁵⁸ Caio Prado Júnior. Evolução Política... *Op. cit.* (pp. 50-1)

⁵⁹ “Um eleitorado pouco esclarecido e sem prática, como o brasileiro, mesmo em São Paulo, precisará ser conduzido e estreitamente controlado no dia das eleições, para não cair nas mãos dos chefes e cabos

definido, sem um partido que as articulasse, sem projeto de revolução. Essas classes são instrumentalizadas pela aristocracia conservadora.

As classes inferiores não se unem, entre outros fatores, porque sua conformação trazia seqüelas da escravidão - e aqui se evidencia a leitura de Caio Prado pautada em testemunhos dos viajantes estrangeiros, ressoando especialmente textos como o de Saint-Hilaire, Richard Burton e Louis Couty. A escravidão teria uma força alienante tal que mesmo seus descendentes não teriam dado origem a classes politicamente vigorosas. Nessa perspectiva, se perdem alguns vínculos com as análises defendidas nos documentos do século XIX.

Segundo o intelectual paulista, o estado de barbárie do africano se perpetuava pela existência dessa instituição, impedindo o amadurecimento das camadas populares e dos próprios escravos. Estes últimos, dado o seu “baixo nível intelectual”, e as profundas rivalidades característica das “selvas africanas” de onde vieram, não se distinguiriam das “populações em completo estado de barbárie” desse continente. Suas dissensões internas - muitas vezes nem falavam o mesmo idioma - levou-os muitas vezes a tomarem armas uns contra os outros. Daí representarem um papel político insignificante. “Privados de todos os direitos, isolados nos grandes domínios rurais, onde viviam submetidos a uma disciplina cujo rigor não reconhecia limites, e cercados de um meio que lhes era estranho, faltavam aos escravos todos os elementos para constituírem, apesar de seu considerável número, fatores de vulto no equilíbrio político nacional”. Apenas o tempo, unindo-os pelas idênticas condições de vida, poderia transformar esta “massa” numa classe politicamente relevante, isto é, transformá-la de “uma classe em si noutra para si”.⁶⁰

A escravidão tolhe a formação de uma proposta política das massas. A população livre das camadas médias e inferiores, pelo mesmo motivo, também não formava uma classe com interesses comuns, mas antes um aglomerado de indivíduos sem coesão, e portanto sem possibilidade de atuação política eficiente. E, finalmente, como a nossa economia estava assentada numa larga base escravista, “...não comportava naturalmente uma estrutura política democrática e popular”. Em síntese:

“Sem coesão, sem ideologia claramente definida - que, dadas as suas condições objetivas, não podiam ter - mesmo quando alcançavam o poder, tornam-se nele

políticos.” Caio Prado Júnior, *Diário Político* 6, pp. 38-9 [manuscrito]. *Apud* Paulo T. Iumatti. *Diários Políticos de Caio Prado Júnior: 1945*. São Paulo: Brasiliense, 1998. (p. 196)

⁶⁰ Caio Prado Júnior. *Evolução Política...* *Op. cit.* (p. 67)

completamente estéreis. Em todos os movimentos populares deste período que vamos analisar, o que mais choca é sua completa desagregação logo que passa o primeiro ímpeto da refrega. Congregam-se as massas em torno de individualidades mais ou menos salientes - caráter comum a todas as lutas políticas às quais faltam sólidas bases ideológicas - e a ação revolucionária é dispendiosa em dissensões intestinas e hostilidades entre os chefes, que afinal não sabem ao certo o que fazer”.⁶¹

Assim se compreende porque a Revolução e a escravidão são temas centrais na obra de Caio Prado Júnior. As mudanças históricas em sua obra são entendidas como consequência de uma evolução econômica, social e política. A alteração da infra-estrutura econômica contribui para uma diversificação social e de atividades produtivas, desenvolvendo grupos sociais com interesses específicos, que lutam para atingir o poder a fim de defender as reformas necessárias para o desenvolvimento pleno de suas potencialidades econômicas. Essa transformação ocorre no sentido da “modernização” ou “progresso”, como no caso do processo de implantação da Revolução Burguesa no Brasil, iniciado com a Independência mas apenas efetivamente concluído com a abolição da escravidão em 1888.

O processo de estabelecimento de uma burguesia plena no Brasil precisou vencer a elite rural conservadora cujos interesses estavam presos ao passado. A nova burguesia exigia mudanças no regime político e nas relações de produção, defendendo a substituição da escravidão pelo trabalho livre. Mas encontra resistência entre os proprietários de escravos e o Imperador, representante das camadas retrógradas. Assim, as instituições imperiais representariam um passado incompatível com o progresso do país e precisariam ser superadas. Enquanto a nação “avançava vertiginosamente”, a monarquia atravancava o fluxo da corrente. O processo de lenta decomposição do Império revela sua incapacidade de resolver os problemas nacionais, “de cuja solução dependia o progresso do país”. Esse processo, porém, ainda não havia chegado a seu termo no momento em que Caio Prado escreve. Daí a importância do estudo do passado para iluminar perspectivas de futuro.⁶²

No seu texto de 1942, *Formação do Brasil Contemporâneo*, o autor enfatiza as continuidades na história brasileira, o processo inconcluso de “nossa evolução da economia colonial para a nacional”.⁶³ É a partir dessa obra que Caio Prado instrumentaliza os depoimentos de viajantes, entre outras fontes, para fundamentar suas considerações sobre a

⁶¹ *Ibid.*, pp. 67-8.

⁶² “Trata-se de compreender a nação a partir da colônia e por oposição a ela, e indagar as possibilidades de transformação inscritas nesse processo”. Fernando A. Novais, “Caio Prado Júnior na historiografia brasileira”, in: *Inteligência Brasileira. Op. cit.* (p. 21)

economia e a sociedade coloniais e a escravidão em particular. Considera que a produção extensiva para mercados no exterior implicava a subordinação do país a potências estrangeiras. Ainda no presente, “conservam nossas relações sociais, em particular as de classe, um acentuado cunho colonial. Os depoimentos dos viajantes estrangeiros que nos visitaram em princípios do século XIX são freqüentemente de flagrante atualidade”.⁶⁴ As permanências do passado atravancam o processo necessário de evolução da nacionalidade. Daí a importância da história para a compreensão dos fenômenos da atualidade.

Para Caio Prado, os relatos de viajantes e outros documentos de até 150 anos passados fazem referência a situações que ainda perduram em 1942, daí a familiaridade sentida na leitura dessas fontes. Alguns aspectos em especial são comuns a esses dois períodos: a “chocante” atonia econômica na qual estava mergulhada a maior parte do território do país; as péssimas condições dos meios de comunicação; e os processos rudimentares empregados na agricultura. Quanto a esse último aspecto, citando uma memória anônima de 1770, considera que “em algumas de suas passagens, parece que estamos lendo o relatório de um inspetor agrícola recém-chegado do interior. Saint-Hilaire, quarenta anos depois, fará observações análogas, acrescidas de seus conhecimentos de naturalista que era”.⁶⁵ A constatação da identidade entre presente e passado confere plena legitimidade e verossimilhança aos relatos de viajantes; haja vista que qualquer um poderia olhar em volta e constatar o acerto de seu depoimento. Em nota a essas considerações, o autor afirma:

“Pessoalmente, só compreendi perfeitamente as descrições que Eschwege, Mawe e outros fizeram da mineração em Minas Gerais depois que lá estive e examinei *de visu* os processos empregados e que continuam, na quase totalidade dos casos, exatamente os mesmos. Uma viagem pelo Brasil é, muitas vezes, como nesta e outras circunstâncias, uma incursão pela história de um século e mais para trás. Disse-me certa vez um professor estrangeiro que invejava os historiadores brasileiros que podiam assistir pessoalmente às cenas mais vivas do seu passado”.⁶⁶

As opiniões de viajantes têm papel estratégico na conceituação das técnicas da exploração econômica brasileira. Caio Prado classifica estas últimas como bárbaras, destrutivas, rudimentares, antiquadas, de baixo rendimento, primitivas, rotineiras, precárias, de ínfimo

⁶³ Caio Prado Júnior. Formação do Brasil Contemporâneo. *Op. cit.* (p. 07)

⁶⁴ *Ibid.*, *idem*. [grifo meu]

⁶⁵ *Ibid.*, p. 08. [grifo meu]

⁶⁶ *Ibid.*, *idem*.

nível técnico, primárias, esterilizadoras, caracterizadas enfim pela inércia, ignorância e incapacidade. O que se compreende pelo “baixo nível intelectual do Reino”, aliado a uma colônia caracterizada pela “mais baixa e crassa ignorância”, sobre a qual pesava uma “administração mesquinha” e “uma chusma de burocratas incapazes e pouco escrupulosos”.⁶⁷ O mal, porém, não pode ser atribuído apenas a eles - era mais profundo. Estava no próprio sistema de agricultura extensiva, no trabalho escravo e na concentração de terras e rendas que acarretava.

Esse tipo de análise trata de compreender a nação a partir da colônia e por oposição a ela, e indagar as possibilidades de transformação inscritas nesse processo. Além disso, a visão negativa do passado colonial, referendada pelas considerações dos viajantes, é tida como certa, sem se questionar os motivos que os levaram a interpretar o país dessa maneira. Certamente, tanto viajantes como o historiador partem sua crítica de um modelo do que deveria ser a sociedade ideal: a Europa ocidental.

Porém, a incompatibilidade entre uma sociedade escravista e esse modelo inviabilizam inclusive a atuação dos europeus preparados, de acordo com a leitura que Caio Prado faz, por exemplo, do relato de Eschwege, encarregado pela coroa de avaliar a situação das regiões mineradoras da colônia. Segundo o historiador paulista, a “odisséia de um Eschwege, procurando ensinar, difundir conhecimentos e noções científicas rudimentares que havia séculos se conheciam na Europa; apelando para a inteligência e o bom senso dos mineradores; batendo desesperadamente às portas de uma administração pública emperrada e inepta para alcançar medidas legais eficientes; tudo isso para ver baldados seus esforços de uma atividade incansável que se prolongou por onze anos (de 1810 a 1821), é bem o retrato de uma época”.⁶⁸

Em síntese, esses viajantes possuem o “discurso competente”⁶⁹ para avaliar os assuntos da Colônia e Império, desde a economia até a vida social, embora suas falas nem sempre sejam coincidentes ou unívocas, como vimos no capítulo anterior. Embora possam variar os graus de objetividade e distanciamento, seu testemunho em geral é tido como idôneo, mesmo se excessivamente crítico: “A observação é de Saint-Hilaire que, *como francês, tem autoridade para julgar* de qualidades de gado (...) Saint-Hilaire faz da fabricação do queijo uma descrição impessoal e sem nenhum espírito crítico. Mawe, pelo contrário, é muito severo com a rudeza

⁶⁷ *Ibid.*, p. 140.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 172.

⁶⁹ Cf. Marilena Chaui. Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas. São Paulo: Cortez, 1993.

dos processos, e sobretudo com a falta de higiene”.⁷⁰ A severidade não implica em erro de análise, e Caio Prado endossa a percepção dos processos produtivos como “negação”: *falta* de higiene, *ausência* de mecanização, *inexistência* de modernização, etc.

A autoridade dos relatos de viajantes tem como pressuposto o seu distanciamento em relação aos fenômenos que observam, visto que [enquanto estrangeiros de passagem] sua não-inserção garantiria sua isenção política. Por exemplo, ao tratar da corrupção administrativa que se destaca em praticamente todas as referências à política colonial, evidencia como concebe a idoneidade e validade da narrativa de viajantes estrangeiros como fonte:

“Acrescente-se a isso o que referem os viajantes estrangeiros que nos visitaram em princípios do século passado, quase todos eles da maior consciência e honestidade e sem motivo especial algum para não dizerem a verdade e ter-se-á uma coleção de dados tais que, a não ser que se conteste a própria hipótese fundamental de toda pesquisa histórica e que é a ‘possibilidade de reconstruir o passado’, levam com segurança absoluta ao que ficou dito acima”.⁷¹

Este trabalho não contesta a possibilidade de escrever um discurso histórico sobre o passado. Nosso objetivo aqui é apenas pensar o uso que foi feito das fontes, e questionar se as leituras específicas e divergentes que os autores fazem de um mesmo relato, ele mesmo multifacetado e às vezes contraditório, podem “levar com segurança absoluta” a uma determinada interpretação. Refletimos, também, sobre a suposta isenção de documentos explicitamente valorativos. Por exemplo, Caio Prado reconhece que a crítica de Saint-Hilaire ao clero brasileiro constitui “o mais veemente libelo”, o que não o impede de compartilhar com o francês a convicção de que “neste assunto poderão acusá-lo de reticências, mas nunca de exageros”.⁷² Num certo sentido, a fonte acaba se tornando uma espécie de espelho em que os autores - não apenas Caio Prado - se miram e encontram aquilo que queriam ver: suas próprias interpretações confirmadas e carimbadas com a marca da autoridade.

Em síntese, a narrativa de viagem é uma fonte crucial na construção do argumento do autor em sua análise do passado brasileiro, seu presente e quiçá seu futuro. Isso porque sua história, como tentamos demonstrar, só pode ser compreendida em função de um projeto de “Revolução Brasileira”. Em outras palavras, teoria e prática são indissociáveis em seus textos.

⁷⁰ Caio Prado Júnior. Formação do Brasil Contemporâneo. *Op. cit.* (p. 200) [grifo meu]

⁷¹ *Ibid.*, p.336.

⁷² *Ibid.*, p. 339.

Isto é, a ação política revolucionária tem como função “ativar aquelas transformações implícitas no processo histórico”, perceber as contradições e eliminá-las na síntese socialista.⁷³

Em 1966, Caio Prado publica o texto *A Revolução Brasileira*, em que discute a derrocada de um projeto de esquerda que pensava o Brasil como uma sociedade feudal, e a partir dessa análise propunha uma aliança com a burguesia nacional para realizar a etapa da “revolução democrático-burguesa”, anterior à socialista. Caio Prado, como vimos, sempre foi crítico dessa perspectiva, e defendeu a natureza particular do capitalismo no Brasil. Nesse texto, apresenta um outro programa para a Revolução Brasileira, voltado para as necessidades internas do país. Esse projeto nacionalista envolveria uma vasta reforma agrária, favorecendo o regime de pequenas propriedades, associada a um programa de industrialização voltado ao mercado interno, exigindo a instituição de um sistema de governo democrático, a partir de um programa político articulado que dirigiria a mobilização popular.⁷⁴ O objetivo da ação revolucionária é “a progressiva transformação e superação do Brasil colônia”. Ao acertar suas contas com o passado, encontraríamos na Nação o verdadeiro sentido de nossa história.

⁷³ Caio Prado Júnior. *A Revolução Brasileira*. - 3ª ed. - São Paulo: Brasiliense, 1968. (pp. 197-8)

⁷⁴ Assim como pensava nos anos 30 e 40, Caio Prado considera em 1966 que a massa da população seria “incapaz de projetar em plano geral e de conjunto suas insatisfações, seus desejos e suas aspirações pessoais”. In: *A Revolução Brasileira*. *Op.cit.* (p. 03)

Sérgio Buarque de Holanda: escravidão e herança colonial

O texto *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, publicado em 1936, permite-nos apreender as noções que fundamentam sua tese a respeito da sociedade brasileira, e particularmente sua avaliação do passado escravocrata e sua crítica à herança colonial.

O autor situa a colonização das Américas como um choque entre um novo mundo e uma antiga civilização; defendendo que “a tentativa de implantação da cultura européia” nesse continente explica porque “somos ainda hoje uns desterrados em nossa terra”, tendo em vista que nossas formas de convívio, nossas instituições, nossas idéias, têm toda origem européia e se desenvolvem aqui “em ambiente muitas vezes desfavorável e hostil”. O descompasso entre realidades distintas e incompatíveis se manifesta em vários níveis, material e espiritual: “o certo é que todo o fruto de nosso trabalho ou de nossa preguiça parece participar de um sistema de evolução próprio de outro clima e de outra paisagem”. [...] “Os mandamentos e as ordenações que elaboraram esses eruditos são, em verdade, criações engenhosas do espírito, destacadas do mundo e contrárias a ele”.⁷⁵

Sérgio Buarque caracteriza os povos da Península Ibérica como um dos que souberam desenvolver em extremo a “cultura da personalidade”, que em sua avaliação constitui o traço mais decisivo na evolução da gente hispânica, desde tempos imemoriais. A originalidade nacional de espanhóis e portugueses reside na “importância particular que atribuem ao valor próprio da pessoa humana, à autonomia de cada um dos homens em relação aos semelhantes no tempo e no espaço”; em outras palavras, caracteriza-se pelos seguintes termos, quase todos negativos: desordem, anarquia, incapacidade de organização sólida, individualismo, frouxidão da hierarquia, falta de coesão e instabilidade social constante, que segundo ele perdura até os tempos modernos.⁷⁶ Dessas características resulta a “singular tibieza” das formas de organização entre esses povos, e também de todas as associações que exigem solidariedade e ordenação. Aqui, apenas uma força exterior respeitável e temida possibilita um acordo coletivo durável - evidente referência ao governo Vargas.⁷⁷

⁷⁵ Sérgio Buarque de Holanda. *Raízes do Brasil*. - 21ª edição - Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1989. (pp. 03-5)

⁷⁶ Sérgio Buarque de Holanda. *Raízes do Brasil*. *Op. cit.* (p. 04)

⁷⁷ Para uma análise da política em Sérgio Buarque, são interessantes os artigos de sua autoria publicados em jornais, tratando de política internacional [como em “O Estado Totalitário”], entre outros assuntos. Esses textos foram reunidos por Francisco de Assis Barbosa, em *Raízes de Sérgio Buarque de Holanda*. Rio de Janeiro: Rocco, 1989. Cf. também Antonio Candido de Mello e Souza, “Sérgio em Berlim e depois”, in:

Associada a essas lacunas, o autor identifica a carência da moral do trabalho, valores éticos característicos dos países protestantes, mas que aqui encontra uma “invencível repulsa”. Só muito recentemente, em relação ao momento em que o livro foi escrito, alguma mudança nesses valores pôde ser percebida, mas de qualquer maneira muito tênue: “as resistências que encontrou e ainda encontra têm sido tão vivas e perseverantes, que é lícito duvidar de seu êxito completo”.⁷⁸ Para os povos ibéricos, a ociosidade seria mais importante que “a luta insana pelo pão de cada dia” através do trabalho manual e mecânico.

Disso resulta que, no Brasil, noções como solidariedade, coesão e trabalho não passam de “fórmulas estrangeiras importadas”, sem efetividade prática, retórica vazia. Apenas em círculos estreitos nos quais o sentimento prevalece sobre o interesse, isto é, no recinto doméstico ou entre amigos, pode-se perceber um vínculo entre os indivíduos. Porém, o autor destaca serem estes “círculos forçosamente restritos, particularistas e antes inimigos que favorecedores das associações estabelecidas sobre o plano mais vasto gremial ou nacional”.⁷⁹ Em outras palavras, os laços que amarram povos ibéricos e seus descendentes partem necessariamente do coração, e não do cérebro, e nesse sentido negam o próprio sentimento de nacionalidade, abstração demasiado ampla.

A partir desses pressupostos, Sérgio Buarque ancora sua análise no dualismo entre os conceitos de trabalho e aventura, enquanto princípio teórico-explicativo. Esses conceitos são tidos como tipos ideais,⁸⁰ e encarnam dois princípios que se combatem e regulam diversamente as atividades dos homens em sua vida coletiva. O aventureiro é “esse tipo humano [que] ignora as fronteiras”. Já o trabalhador, seu par necessário e antagônico, é aquele

Novos Estudos CEBRAP, 1(3): 4-9, julho de 1982; do mesmo autor, “Sérgio, o radical”, in: Sérgio Buarque de Holanda: vida e obra. São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura / Universidade de São Paulo, 1988. (pp. 62-65); e ainda Antonio Candido, “A visão política de Sérgio Buarque de Holanda”; Maria Odila Leite da Silva Dias, “Política e Sociedade na obra de Sérgio Buarque de Holanda”; e Luiz Dulci, “Sérgio Buarque de Holanda petista”, in: Antonio Candido (org.). Sérgio Buarque de Holanda e o Brasil. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1998. (pp. 11-28; 81-99).

⁷⁸ Sérgio Buarque de Holanda. Raízes do Brasil. *Op. cit.* (pp. 09-10)

⁷⁹ *Ibid.*, p. 10.

⁸⁰ Segundo a concepção weberiana. Sobre a influência teórica de Weber na obra de Sérgio Buarque, cf. Pedro Meira Monteiro. A Queda do Aventureiro: aventura, cordialidade e os novos tempos em Raízes do Brasil. Campinas, SP: Ed. UNICAMP, 1999. Sérgio Buarque assim define tipos ideais: “Ambos participam, em maior ou menor grau, de múltiplas combinações e é claro que, em estado puro, nem o aventureiro, nem o trabalhador, possuem existência real fora do mundo das idéias. Mas também não há dúvida que os dois conceitos nos ajudam a situar e a melhor ordenar nosso conhecimento dos homens e dos conjuntos sociais. E é precisamente nessa extensão superindividual que eles assumem importância inestimável para o estudo da formação e evolução das sociedades”. Sérgio Buarque de Holanda. Raízes do Brasil. *Op. cit.* (p. 14) Para a

para quem o “esforço lento, pouco compensador e persistente, que, no entanto, mede todas as possibilidades de desperdício e sabe tirar o máximo proveito do insignificante, tem sentido bem nítido para ele”.⁸¹

Cada um desses tipos tem uma ética particular que se opõe à do outro. A moral do trabalho valoriza a estabilidade, a paz, a segurança pessoal e os esforços sem perspectiva de rápido proveito material. A ética do aventureiro, por outro lado, tem como qualidades próprias a audácia, imprevidência, irresponsabilidade, vagabundagem - tudo o que se relacione com uma concepção espaçosa do mundo, na qual os esforços se dirijam a uma recompensa imediata. Dito isso, a tese que Sérgio Buarque irá defender a partir desses conceitos é que no “novo mundo”, prevaleceu a ética da aventura, enquanto que ao trabalhador coube um papel quase nulo, visto ter encontrado aqui “ambiente nada propício”. Nesse sentido, o autor utiliza os relatos de viajantes como Eschwege, Luccock, Saint-Hilaire, Kidder, Ewbank, Koster, que traçaram imagens da Colônia e do Império que corroboram sua tese do predomínio do tipo “aventureiro” no Brasil: “dir-se-ia que, aqui [com a colonização portuguesa do século XVI], a colônia é simples lugar de passagem, para o governo como para os súditos. É, aliás, a impressão que levará Koster, já no século XIX, de nossa terra”.⁸² Não se apegando à terra, buscavam apenas tirar o máximo proveito dela e partir novamente.

Na interpretação do autor, o “gosto da aventura” explica as carências identificadas: sem moral do trabalho, não há como evitar a falta de coesão, ordem e tranquilidade, ou organização social racional. Esse modelo justifica também a “opção” pelo trabalho escravo - e negro - no Brasil. O escravo, porém, aviltou o trabalho manual, e impediu o desenvolvimento do espírito de associação moderno, racional, capitalista.⁸³ Todos esses aspectos compõem uma visão extremamente crítica da colonização portuguesa, permeada de juízos de valor: “o que o português vinha buscar era, sem dúvida, a riqueza, mas a riqueza que custa ousadia, não riqueza que custa trabalho. (...) se há algum povo dado à preguiça sem ser o português, então não sei onde ele exista”.⁸⁴

concepção de história do autor, cf. “O atual e o inatual em Leopold von Ranke”, in: Sérgio Buarque de Holanda (org.). L. von Ranke. São Paulo: Ática, 1979. (pp. 05-62).

⁸¹ Sérgio Buarque de Holanda. Raízes do Brasil. *Op. cit.* (p. 13)

⁸² *Ibid.*, p. 65.

⁸³ Tal idéia é retomada em texto posterior, quando Sérgio Buarque afirma que “esse desenvolvimento da escravatura irá ser um obstáculo à expansão, entre brasileiros, de uma autêntica burguesia”, in: “A herança colonial - sua desagregação”. Sérgio Buarque de Holanda (org.) História Geral da Civilização Brasileira (Tomo II, volume 1). São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1965. [pp. 09-39]

⁸⁴ Sérgio Buarque de Holanda. Raízes do Brasil. *Op. cit.* (pp. 17-19)

A partir desse modelo bipolar, Sérgio Buarque estabelece que o latifúndio agrícola que caracterizou a colonização no Brasil seria incompatível com o capitalismo. O seu modelo de capitalismo é o exato oposto do espírito aventureiro, da busca da riqueza sem esforço, evidenciada na utilização do trabalho escravo. Capitalismo, para o autor, é sinônimo de racionalidade, disciplina, trabalho metódico. Porém, esses valores europeus aqui não se teriam adaptado, apenas foram transplantados retoricamente para um contexto que lhes é estranho e antagônico. Sendo assim, a lavoura no Brasil não passava de uma exploração rudimentar, espécie de “pré-agricultura”, pois longamente aferrada a concepções rotineiras, sem progressos técnicos que elevassem o nível da produção.⁸⁵

Diferentemente de Caio Prado, Sérgio Buarque enfatiza nessa análise do latifúndio os aspectos endógenos do processo; isto é, busca as explicações dessa empresa dentro dela mesma, em suas características internas. Embora não considere o fato de a produção ser voltada para o mercado externo, não deixa de ser uma perspectiva relacional, visto que pensa nosso “atraso” agrícola em função de um modelo externo, europeu. Daí o descompasso identificado por ambos na história nacional. Para comprovar essa hipótese, as análises de observadores estrangeiros sobre o país tornam-se uma fonte salutar.

Sérgio Buarque considera que os viajantes puderam perceber, a partir de 1808, o que portugueses e luso-brasileiros viam com os olhos do cotidiano: “é bem certo que uma familiaridade demasiada nos faz muitas vezes cegos ao que há de insólito em cada coisa, mormente nessas coisas naturalmente complexas como o são uma paisagem, uma sociedade, uma cultura”.⁸⁶ Sua visão exterior teria feito com que o Brasil “tivesse amanhecido de novo aos olhos dos forasteiros, cheio da graça milagrosa e das soberbas promessas com que se exibira aos seus mais antigos visitantes”, os europeus que aqui estiveram no século XVI. Sua observação é ao mesmo tempo deslumbrada e fiel. Alguns deles, como Tschudi, “denotam muitas vezes um meticuloso espírito de observação e uma objetividade rigorosa”, e souberam ver claro a respeito de muitos aspectos do período. Esse mesmo Tschudi é tido como “juiz rigoroso e que não poupou censuras...”, ao avaliar o sistema de parcerias no sul do país. Em síntese:

⁸⁵ *Ibid.*, p. 19.

⁸⁶ Essa teoria do distanciamento do olhar viajante, que veria além das práticas cotidianas, tornadas o “ar que se respirava” para os nativos, é partilhada por Miriam Lifchitz Moreira Leite, in: Livros de Viagem (1803-1900). Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

“Aí está um dos fatores do vivo interesse que, ainda em nossos dias, podem suscitar os escritos e quadros dos viajantes chegados ao Velho Mundo entre o ano da vinda da Corte e, pelo menos, o do advento da Independência. De tão visto e sofrido por brasileiros, o país se tornara quase incapaz de excitá-los. Hão de ser homens de outras terras, emboabas de olho azul e língua travada, falando francês, inglês, principalmente alemão, os que se vão incumbir do novo descobrimento do Brasil”.⁸⁷

Sérgio Buarque enfatiza as continuidades e permanências na história e nos tipos individuais. Assim, pretende identificar o “caráter nacional brasileiro”,⁸⁸ através da figura do **homem cordial**. Este não é outro senão o aventureiro, com todas as características que o acompanham. O homem “cordial” (isto é, dominado pelo coração) simboliza o anti-social ou o predomínio das relações familiares, emotivas, sentimentais; opondo-se ao raciocínio, à lógica, à coletividade como um todo orgânico. Nas relações sociais, o seu oposto (homem “cerebral”?) defende o respeito e a impessoalidade, como na frieza das relações comerciais; enquanto que aquele não conduzido pela razão deseja estabelecer a intimidade das relações pessoais, familiares, de pequenos grupos.

Em termos da atuação do Estado, uma sociedade dominada por indivíduos cordiais caracteriza-se pelo domínio dos interesses particulares e não dos “interesses objetivos, como sucede no verdadeiro Estado burocrático, em que prevalecem a especialização das funções e o esforço para se assegurarem garantias jurídicas aos cidadãos”.⁸⁹ Em outras palavras, no Brasil predominam “as vontades particulares que encontram seu ambiente próprio em círculos fechados e pouco acessíveis a uma ordenação impessoal”; daí a confusão entre o público e o privado detectada quando os indivíduos utilizam a máquina do Estado para garantir seus interesses particulares, os valores familiares interferem na *res pública*. O outro lado da moeda, o modelo de Estado burocrático, seria pelo contrário racional, objetivo, neutro, abstrato, impessoal e democrático. Sérgio Buarque considera que esse Estado moderno jamais foi instituído no Brasil, apenas se tentou impô-lo de maneira autoritária, que não respeitava as especificidades locais.⁹⁰

⁸⁷ Sérgio Buarque de Holanda. “A herança colonial - sua desagregação”, in: Holanda (org.) História Geral da Civilização Brasileira. (Tomo II, volume 1) São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1965. [pp. 12-13]

⁸⁸ Cf. Dante Moreira Leite. O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia. - 5ª edição - São Paulo: Ática, 1992.

⁸⁹ Sérgio Buarque de Holanda. Raízes do Brasil. *Op. cit.* (p. 106)

⁹⁰ “Não era fácil aos detentores das posições públicas de responsabilidade, formados por tal ambiente, compreenderem a distinção fundamental entre os domínios do privado e do público. Assim, eles se caracterizam justamente pelo que separa o funcionário ‘patrimonial’ do puro burocrata conforme a definição de Max Weber. Para o funcionário ‘patrimonial’, a própria gestão pública apresenta-se como assunto de seu

Os valores familiares e patriarcais, exaltados por Freyre, são vistos pelo historiador paulista como índice da nossa imaturidade, fatores que tornam a nossa sociedade inadaptada em relação às exigências de um mundo em rápido processo de transformação, que é a sociedade competitiva industrial.⁹¹ A sociedade industrial é a sociedade do conflito de classes, e somente pode ser instituída onde ocorre a dissolução dos valores familiares e a separação entre o público e o privado. Quando a *Lei* torna-se o princípio regulador da vida social dos homens, noções de solidariedade familiar não podem subsistir. Sérgio Buarque também discorda do historiador de Apipucos quando este considera que a experiência pernambucana pode ser generalizada para todo o país.⁹²

Não obstante, alguma transformação nesse quadro pode ser percebida, especialmente a partir da Abolição em 1888, data que marca o fim do período agrário no Brasil. A escolha desse marco evidencia como, para o autor, a escravidão era um dos maiores empecilhos à revogação da “velha ordem colonial e patriarcal”.⁹³ Sérgio Buarque pensa a “nossa Revolução” como processo ainda em andamento, e que consiste basicamente na substituição das raízes agrárias pelo domínio dos centros urbanos, com todos os valores associados a ele: modernidade, racionalidade, etc. O problema é que algumas sobrevivências arcaicas permanecem, embora esse seja um processo doravante irreversível. Em outras palavras, o autor considera que “estaríamos vivendo entre dois mundos: um definitivamente morto e outro que luta por vir à luz”. Num momento de transição, é importante refletir sobre os erros

interesse particular (...) é possível acompanhar, ao longo da nossa história, o predomínio constante das vontades particulares que encontram seu ambiente próprio em círculos fechados e pouco acessíveis a uma ordenação impessoal. Dentre esses círculos, foi sem dúvida o da família que se exprimiu com mais força e desenvoltura em nossa sociedade”. *Ibid.*, pp. 105-6.

⁹¹ “...onde quer que prospere e assente em bases muito sólidas a idéia de família - e principalmente onde predomina a família de tipo patriarcal - tende a ser precária e a lutar contra fortes restrições a formação e a evolução da sociedade segundo conceitos atuais. A crise de adaptação do indivíduo ao mecanismo social é, assim, especialmente sensível no nosso tempo devido ao decisivo triunfo de certas virtudes antifamiliares por excelência, como o são, sem dúvida, aquelas que repousam no espírito de iniciativa pessoal e na concorrência entre os cidadãos”. *Ibid.*, pp. 103-4.

⁹² Cf. os artigos de Sérgio Buarque de Holanda, nos quais comenta obras de Freyre, [“Sociedade Patriarcal”, “A propósito de *Ingleses no Brasil*” e “Ainda *Ingleses no Brasil*”], reunidos na coletânea Tentativas de Mitologia (São Paulo: Perspectiva, 1979), pp. 99-124.

⁹³ “Se em capítulo anterior se tentou fixar a data de 1888 como o momento talvez mais decisivo de todo o nosso desenvolvimento nacional, é que a partir dessa data tinham cessado de funcionar alguns dos freios tradicionais contra o advento de um novo estado de coisas, que só então se fez inevitável.” Sérgio Buarque de Holanda. Raízes do Brasil. *Op. cit.* (p. 127)

do passado, e aí Sérgio Buarque retoma algumas críticas à maneira autoritária como as mudanças foram introduzidas no Brasil.⁹⁴

O historiador paulista defende a necessidade de se entender o caráter específico do brasileiro e critica a importação e deturpação de valores e idéias que “não se ajustam às condições da vida brasileira”. Isto é, teorias européias como liberalismo, capitalismo e democracia foram transplantadas para o Brasil, mas não têm raízes nem condições de se desenvolver plenamente aqui. Mais do que a adoção superficial de preceitos, a Revolução de Sérgio Buarque é uma transformação lenta, gradual e profunda, que não se confunde com a explosão das revoltas e golpes. Se a superação da herança portuguesa ainda não foi concluída, a Revolução brasileira necessita caminhar em sua evolução interior, própria, autêntica, nacional - mas cujo sentido é a superação do nosso atraso em relação à Europa.⁹⁵

*

* *

⁹⁴ Antonio Candido destaca que Sérgio Buarque “efetou uma crítica muito aguda das soluções autoritárias do passado e do presente, ao mesmo tempo que quebrava o sentimentalismo lusófilo (visível em Gilberto Freyre) e punha em dúvida a capacidade das elites para o papel que se arrogavam, e que era um dos temas dominantes do momento”. Antonio Candido, “A Revolução de 30 e a Cultura”, in: *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, vol. 2 (4), abril de 1984. [p. 32]

⁹⁵ George Avelino Filho, “As raízes de *Raízes no Brasil*”, in: *Novos Estudos CEBRAP* (18): 33-41, set. 1987.

Tornou-se quase lugar-comum considerar os três autores vistos até o momento, pelo menos a partir do famoso prefácio de Antonio Candido a *Raízes do Brasil*,⁹⁶ autores-chave para se compreender o passado e o presente da Nação, ou “intérpretes do Brasil”.⁹⁷ Vimos até agora a especificidade de suas análises, mas podemos refletir sobre alguns pontos em comum.

O primeiro que se destaca é uma perspectiva crítica do presente. Embora as propostas de solução para os impasses nacionais variem em um largo espectro de concepções da “revolução brasileira” ou da “reforma” necessária para se resgatar algo que se perdeu no passado, pode-se dizer que o que os move conjuntamente, o que os leva a escrever é a crítica da atualidade, e a firme convicção de que a história pode esclarecer os rumos da nação, ou ao menos evidenciar onde estão os obstáculos para as mudanças desejadas.

Além disso, para todos eles a escravidão e as relações sociais por ela estabelecidas são um critério de nossa definição enquanto povo. Por isso mesmo, têm-na como princípio norteador de sua compreensão da história, nosso passado e nosso futuro. A escravidão explica nosso atraso, nossa incompatibilidade com os valores europeus, ou [distintamente] nossa capacidade de síntese cultural harmoniosa, sob a égide da casa-grande. Valores que precisariam ser retomados ou superados, dependendo da perspectiva, para que a nação encontre seu rumo, seu sentido histórico.

Além desses aspectos, em termos formais, destaca-se o caráter ensaístico dos textos. Linguagem fluida, raciocínio muitas vezes pautado pela marca do pessoal e do poético, discurso inacabado, fragmentado, obra aberta, opondo-se ao essencialismo, ao plano articulado, à totalidade, às tendências dogmáticas.⁹⁸ O ensaio privilegia o detalhe, a diversidade, em lugar da construção sintética de leis científicas. Ao utilizá-lo, os autores buscam persuadir, informar, convencer, posicionar-se, e ao mesmo tempo criar um texto artístico, poético, não hermético ou de leitura exclusiva para os que dominam os chavões de especialistas.⁹⁹

⁹⁶ Antonio Candido, “O significado de *Raízes do Brasil*” [São Paulo, 1967], in: Sérgio Buarque de Holanda. *Raízes do Brasil*. Op. cit. (pp. 09-21)

⁹⁷ José Carlos Reis. *As identidades do Brasil: de Varnhagem a FHC*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1999.

⁹⁸ Michel de Montaigne, tido como fundador do gênero ensaio, defende o seu caráter anti-convencional e desordenado. Segundo Marilena Chaui, “as idéias são colocadas nos *Ensaaios* sob a forma aparente de contradições, e o leitor é conduzido por caminhos oblíquos e disfarçados. Parece que Montaigne procura deliberadamente desnortear o leitor superficial, apresentando-se como modelo de inconstância e incoerência, confundindo as pistas e falando por meias palavras, porque ‘é empresa difícil, e mais árdua do que parece, acompanhar o andar do espírito, penetrar-lhe as profundezas opacas e os ocultos recantos’”, in: Michel de Montaigne. *Ensaaios*. São Paulo: Nova Cultural, 1991. [Coleção *Os Pensadores*; Volume 18]

⁹⁹ Lucia Lippi Oliveira, “O Ensaio e suas fronteiras”, in: *Gêneros de Fronteira: cruzamentos entre o histórico e o literário*. São Paulo: Xamã, 1997. [pp. 63-69]

É preciso estar atento, porém, a uma leitura específica que foi feita desse tipo de texto, a partir da década de 1950 especialmente, que buscou justamente criar uma identidade contrastiva com esse tipo de produção. Assim, o “ensaísmo” passou a ser usado como categoria de acusação, indicando trabalhos pouco sérios, generalizantes, não-científicos. Isso enquanto parte de um processo de institucionalização e profissionalização do intelectual, acrescidas de exigências de maior “objetividade” ou recusa da primeira pessoa do singular marcando a análise, e do estabelecimento de mais rígidas fronteiras entre as disciplinas. Esses traços são marcantes na produção acadêmica de Florestan Fernandes.

Esse distingue-se dos autores que vimos anteriormente pelo caráter acadêmico e sociológico de seus textos. Nesse como em outros aspectos, sua obra estabelece um diálogo crítico com a reflexão desses autores, reelabora muitos dos temas que trataram, traz à tona outros. A linguagem sociológica revela o cuidado com a precisão dos conceitos, aspecto fundamental que visava distinguir as análises produzidas no contexto universitário paulista das produções “ensaísticas” anteriores. Não obstante, suas análises também convergem em alguns pontos, especialmente ao privilegiar a escravidão como aspecto central da nossa história para se pensar as perspectivas de futuro da nação. É o que veremos a seguir.

Florestan Fernandes: ciência e escravidão

Uma das preocupações centrais de Florestan Fernandes é com a precisão conceitual.¹⁰⁰ Essa característica de sua obra é importante porque revela não apenas sua concepção de ciência, como também da própria história do país, visto que a entende como fruto de determinadas condições histórico-culturais e sociais. Assim, para o autor, “...são recentes as inovações estruturais e institucionais que possibilitam maior expansão e desenvolvimento autônomo do pensamento racional e da investigação científica na sociedade brasileira. Produto das próprias transformações da vida social, essas inovações tendem a satisfazer e fomentar necessidades intelectuais novas, nascidas com a formação do regime de classes sociais, com a secularização dos modos de concepção do mundo, com a industrialização e com a democratização de garantias ou de direitos sociais”.¹⁰¹

Esse cuidado demonstra também como o sociólogo procura estabelecer os critérios de cientificidade - e, portanto, legitimidade - da sociologia enquanto campo de conhecimento no Brasil. A ciência, para o autor, define-se por uma concepção secularizada do mundo, e por estabelecer um “saber racional [que] assume naturalmente a forma de saber positivo ou científico. Na investigação positiva do objeto se procura, ao mesmo tempo, um critério para a descoberta da verdade e um instrumento para selecionar os conhecimentos considerados verdadeiros, reelaborá-los ordenadamente em um sistema de saber positivo e aplicá-los nas esferas em que se tomem decisões de significação vital para a sociedade”.¹⁰² Em síntese, a ciência e a razão são características da sociedade capitalista secularizada, única detentora do saber científico e também a única que desenvolveu um suporte institucional para esse tipo de saber - a universidade. Além disso, o papel dos cientistas na busca da “verdade” teria

¹⁰⁰ Segundo Fernando Henrique Cardoso, “Florestan criou uma linguagem. Linguagem que foi também terrível em certa época. Que todos nós tentávamos imitar com desespero. Alguns conseguiram. Foi uma tragédia! Depois, ele mesmo poliu a linguagem e se libertou de seu peso. Mas esta linguagem não era afetação. Era busca de identidade. Era busca do conceito. Era tentativa para mostrar que se fazia na Sociologia algo muito importante e que a Sociologia era ciência. Não era uma linguagem simplesmente para diferenciar, para tornar difícil ao outro, mas para tornar mais rigoroso o pensamento. E muitas vezes a busca do rigor prejudica a fluência do argumento. Mas este aspecto era fundamental!”, in: Maria Angela D’Incao. (org.) *O Saber Militante: ensaios sobre Florestan Fernandes*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: UNESP, 1987. (p. 29)

¹⁰¹ Florestan Fernandes, “Ciência e sociedade na evolução social do Brasil”, in: *A Sociologia no Brasil: contribuição para o estudo de sua formação e desenvolvimento*. Petrópolis: Vozes, 1977. (p. 24)

¹⁰² *Ibid.*, pp. 15-16.

importância política crucial, visto que o saber produzido na academia é um instrumento de intervenção nos processos de mudança na sociedade.¹⁰³

Num sentido amplo, pode-se dizer que a formação de profissionais acadêmicos nacionais faz parte de um processo histórico que estabelecerá uma hierarquia de especialistas e um saber singular, auto-definido como “racional” e “científico”, e por eles monopolizado. Segundo Florestan Fernandes, “o saber racional floresce em sociedades estruturalmente diferenciadas e estratificadas, nas quais a divisão do trabalho e a especialização dos papéis de produção intelectual concentram nas mãos de alguns indivíduos toda atividade criadora na explicação da origem e da composição do mundo, da posição do homem no cosmos e do destino humano”.¹⁰⁴ Esse imenso poder do intelectual só teria se tornado possível a partir de uma circunstância histórica específica: a estruturação da universidade, resultado da emergência do Estado moderno e da sociedade burguesa, alicerçada ao racionalismo e secularização que seriam suas características.¹⁰⁵

Porém, o autor partilha da visão dos outros abordados neste capítulo de uma singularidade do Brasil, isto é, que aqui o processo de inserção do capitalismo “teve um ritmo de desenvolvimento [...] que não é, sob nenhum aspecto, comparável ao que ocorreu na Europa”.¹⁰⁶ Isso porque o que houve entre nós foi a “transplantação de um tipo de saber que não encontrava condições culturais propícias na ordem social existente”. Sendo assim, o saber que se estabeleceu no Brasil foi aceito pré-formado do mundo europeu, e sua incorporação à nossa sociedade muitas vezes exigiu reelaborações de sentido “paradoxal”. Mas, afinal, qual o fator que estabelece esse descompasso entre o Brasil e a Europa, e que gera esse paradoxo, essa percepção de que as idéias estão “fora do lugar”, na definição de Schwarz?¹⁰⁷ A

¹⁰³ Florestan baseia-se na análise de Mannheim sobre o intelectual como “camada intersticial”, potencialmente melhor equipada para a intervenção racional na esfera do social, dada a sua percepção de múltiplas perspectivas do social que o permitiriam apreender a “totalidade” do processo. Cf. Karl Mannheim, “O problema do intelectual”, e “A natureza do conhecimento político”; e também Marialice Mencarini Foracchi, “Introdução”, in: Foracchi (org.). *Karl Mannheim: Sociologia*. São Paulo: Ática, 1982. (pp. 05-46; 100-172) Sobre as influências teóricas [inclusive de Mannheim] no pensamento de Florestan, cf. Gabriel Cohn, “Padrões e dilemas: o pensamento de Florestan Fernandes”, in: *Inteligência brasileira*. *Op. cit.* (pp. 125-48)

¹⁰⁴ Fernandes, “Ciência e sociedade na evolução social do Brasil”, in: *A Sociologia no Brasil*. *Op. cit.* (p. 15)

¹⁰⁵ Sobre Florestan e a USP, cf. Maria A. do Nascimento Arruda, “A Sociologia no Brasil: Florestan Fernandes e a ‘escola paulista’”, in: Sérgio Miceli (org.). *História das Ciências Sociais no Brasil* [Vol. 2] São Paulo: Idesp/ Sumaré/ FAPESP, 1995. (pp. 107-224)

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 28.

¹⁰⁷ Roberto Schwarz, “As idéias fora do lugar”, in: *Estudos CEBRAP*, (3): 149-161, 1973.

escravidão, é ela que nos distingue e marca os sentidos do nosso atraso, mesmo depois de sua extinção formal.

Destarte, pode-se afirmar que a obra de Florestan Fernandes estabelece uma dicotomia entre dois tipos de sociedade. O primeiro tipo, instituído no Brasil desde a sua colonização, é por ele denominado “ordem social escravocrata”; e caracteriza-se pelos seguintes aspectos correlatos: escravidão ou regime servil; sociedade estamental, ordem patrimonial ou senhorial; sociedade de castas; domínio da tradição; paternalismo tradicionalista; sociedade rural ou “matrizes rústicas da civilização agrária brasileira”, dominada pela “velha letargia”, técnicas rudimentares, economia de subsistência, passado rústico, baixa produtividade, gastos supérfluos, luxo, dispêndio, perdularismo, ócio, autoritarismo, irracionalidade, religiosidade; “antigo regime”; princípios pré-capitalistas; laços comunitários [solidariedade oposta à competição]; estabilidade social e concepções tradicionalistas opostas ao racionalismo econômico; anomia.

Do outro lado, a partir de 1888 ou 1889 teria ocorrido no país “a emergência de uma nova ordem social”, em tudo oposta aos aspectos identificados acima, e que pode ser concebida também como período da revolução burguesa ou “evolução capitalista em marcha”. Esse segundo tipo de sociedade, cujo modelo evidentemente é a Europa, caracteriza-se por: regime de classes [burguesia e proletariado]; trabalho livre, “o novo regime de relações de produção”; capitalismo; competição; valorização do trabalho; expansão urbana, concentração demográfica, desenvolvimento do comércio e da tecnologia; modernização, alta produtividade, progresso; secularização, “desencantamento do mundo”, razão; “autêntico mercado de trabalho”; democracia, igualitarismo, segurança; cidadania, possibilidade de ascensão social; individualismo; industrialização, espírito empresarial; disciplina, autocontrole, poupança, previsão; liberalismo; “consciência histórica que converte o homem em agente de sua liberdade”; prosperidade geral; “formas sociais mais e mais complexas”; crescimento econômico e desenvolvimento sócio-cultural.¹⁰⁸ Para Fernandes, os problemas do Brasil

¹⁰⁸ Todas essas expressões que caracterizam ambos tipos de sociedade foram retiradas do texto A integração do negro na sociedade de classes [São Paulo: Ática, 1978], entre as páginas 26 e 99. Como são termos recorrentes em toda a sua produção intelectual, não considere necessário pontuar todas as referências de páginas.

residem justamente na perpetuação de características da ordem social escravocrata na sociedade em transição, até mesmo na segunda metade do século XX.¹⁰⁹

Como vimos, a escravidão e as relações histórico-sociais por ela estabelecidas são os fatores que justificam a ausência de conformação da realidade brasileira aos moldes europeus, e marca a especificidade de sua história. Florestan Fernandes transpõe esses argumentos para entender a sua própria situação como intelectual e cidadão: a “demora cultural” e a “estreiteza mental ambiente”, que vão desde a colonização até o presente, faziam com que “a atividade intelectual fica[sse], por assim dizer, sufocada dentro de um cosmos moral fechado, conservador e de interesses espirituais limitados”.¹¹⁰ Ele fala a partir do lugar do intelectual que está produzindo num contexto de “subdesenvolvimento” ou “atraso cultural”. A modernidade européia é o parâmetro para expor nossa condição de desvantagem, de distanciamento desses padrões de desenvolvimento da civilização ocidental. Através da análise científica, Fernandes denuncia a persistência do passado, a estagnação e “reação sociopática à mudança”, propondo a seguir os meios que permitiriam atingir a sociedade ideal democrática.

A noção de racionalidade secularizada proposta por Fernandes exclui as manifestações “irracionais” religiosas como incompatíveis com o progresso capitalista. No entanto, “o irracional continua a possuir, sem dúvida, grande importância na vida cotidiana dos indivíduos”.¹¹¹ Se a magia ou o folclore continuam a existir e a ser praticados, então a industrialização e a urbanização não têm cumprido o seu papel de eliminar essas antigas heranças, como seria de se esperar. Mas há uma justificativa: para Fernandes, a apelação para o misticismo, crenças mágico-religiosas, “valores exóticos”, ocorre graças às inseguranças subjetivas, desencadeadas pelas incertezas morais e desajustes sociais do mundo urbano. Daí o paradoxo, visto que nesse esquema civilização urbana é necessariamente vinculada a tecnologia, ciência e pensamento “racionais”. Em outras palavras, para Florestan Fernandes, a modernidade e o progresso são incompatíveis com racionalidades outras “anteriores” à

¹⁰⁹ Florestan Fernandes. *A revolução burguesa no Brasil. Ensaio de interpretação sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975. Nessa obra a concepção da especificidade da constituição do capitalismo no Brasil está plenamente desenvolvida, mas já estava presente em obras anteriores, como as que analisaremos.

¹¹⁰ Florestan Fernandes, “Desenvolvimento histórico-cultural da sociologia no Brasil”, in: *A Sociologia no Brasil. Op. cit.* (pp. 29-30)

¹¹¹ Florestan Fernandes, “Ciência e sociedade na evolução social do Brasil”, in: *A Sociologia no Brasil. Op. cit.* (p. 22)

sociedade capitalista, e que embora resistam à mudança serão solapadas pelo progresso irreversível da revolução burguesa.¹¹²

Esses são os pressupostos básicos de sua obra, que nos auxiliam a compreender suas análises da escravidão e das relações raciais no Brasil. Para tanto, também é preciso ter em mente que sua obra sobre esses temas estabelecem um diálogo constante com a interpretação de Gilberto Freyre e outros autores como Donald Pierson. Em seu mestrado e doutorado, Fernandes havia estudado as sociedades Tupinambá, através de relatos de viajantes do século XVI.¹¹³ Após a Segunda Guerra Mundial, é convidado por Roger Bastide a participar de um programa da UNESCO sobre relações raciais no Brasil. Com a exposição do horror dos campos de extermínio nazistas, as Nações Unidas pretendiam expurgar o preconceito racial como teoria científica, e solicitaram a pesquisa com o propósito de servir-se de seus resultados na reeducação social de adultos e em sua política básica de aproximação das raças.¹¹⁴ Nesse sentido, o exemplo do Brasil seria muito importante, pois essa instituição partilhava a idéia difundida por Gilberto Freyre de que o Brasil seria “universalmente considerado como aquele que melhor solução estava dando ao problema [do preconceito racial], entre todos os países brancos possuidores de importante parcela de população de cor”.¹¹⁵ Porém, os autores subverteram o direcionamento inicial da UNESCO, negando qualquer “harmonia” ou “democracia” entre as raças no Brasil, como já indica o subtítulo do texto publicado em 1955.

116

Além desse contexto internacional, Roger Bastide e Florestan Fernandes estavam preocupados em entender a “sobrevivência” de manifestações como o preconceito numa

¹¹² *Ibid.*, p. 24.

¹¹³ Florestan Fernandes. A organização social dos Tupinambá. São Paulo: Progresso Editorial, 1948; e A função social da guerra na sociedade Tupinambá. - 2ª ed. - São Paulo: Pioneira/EDUSP, 1970.

¹¹⁴ Cf. também o texto de Claude Lévi-Strauss, “Raça e História”, publicado originalmente pela UNESCO, em Paris, 1950.

¹¹⁵ Para uma análise de como o projeto anti-racista da UNESCO incorporou os pressupostos de Gilberto Freyre, além dos embates políticos deste com o grupo de sociólogos de São Paulo, através da criação do Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais [em 1948], cf. Marcos Chor Maio, “Tempo controverso: Gilberto Freyre e o Projeto UNESCO”, in: *Tempo Social*, São Paulo, 2(1): 111-136, maio de 1999. Sobre o Instituto [hoje Fundação] Joaquim Nabuco, cf. Gilberto Freyre. Discursos Parlamentares. Brasília: Câmara dos Deputados, 1994. [Perfis Parlamentares, 39] (pp. 195-283)

¹¹⁶ Paulo Duarte, “Prefácio”, in: Roger Bastide e Florestan Fernandes (org.). Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo: ensaio sociológico sobre as origens, as manifestações e os efeitos do preconceito de cor no município de São Paulo. São Paulo: Anhembi, 1955. [p. 07] Esse texto foi reapresentado ao público em 1959, pela Companhia Editora Nacional de São Paulo, com o título Branco e Negro em São Paulo: ensaio sociológico sobre os aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na

sociedade em acelerado processo de mudança, daí também a escolha do perímetro urbano mais “desenvolvido” ou industrializado do país como modelo emblemático para perceber essas relações.¹¹⁷ Muito embora os autores considerem que os resultados dessa pesquisa não se restringem ao Sudeste do país, sendo antes uma avaliação nacional - por isso podem criticar análises de Freyre e Pierson que, embora focalizando o Nordeste, também têm essa pretensão generalizadora.¹¹⁸ Na metrópole urbana, surge um “novo tipo de preto”, não mais escravo mas cidadão, “esse negro que sobe na escala social”.¹¹⁹ Porém, os estereótipos tradicionais permanecem, pois aquilo cuja função original era justificar o trabalho servil do africano é apropriado e reelaborado com a finalidade de legitimar as diferenças econômicas num novo contexto histórico - a sociedade de classes.

Por tudo isso, compreender as causas da perpetuação de representações estereotipadas sobre o negro, típicas da ordem social escravocrata, tornou-se uma das questões centrais que orienta a pesquisa de Florestan Fernandes. Daí a necessidade que o autor detecta de retornar ao passado, a fim de desvendar primeiro os significados da escravidão e da própria abolição no país. O que lhe permite fazer a denúncia de uma expropriação em todos os níveis, iniciando com a ação “deformadora” da escravidão, que permanece depois de decorrido mais de meio século. A “herança negativa” deixada por essa instituição ocasionou uma extrema lentidão na entrada do negro no mercado de trabalho livre,¹²⁰ incapaz de competir com o imigrante já plenamente imbuído de uma “mentalidade” capitalista. Em síntese, o problema do negro está

sociedade paulistana. Essa segunda edição foi revista e ampliada, sendo acrescentados dois apêndices referentes a questões metodológicas.

¹¹⁷ Segundo Roger Bastide, São Paulo passou por uma rápida transição “de uma cidade tradicional numa metrópole tentacular, o maior centro industrial da América Latina. O processo realizou-se com tal rapidez que ainda coexistem, lado a lado, sobrevivências da sociedade escravagista e inovações da sociedade capitalista”. In: Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo. *Op. cit.* (p. 11)

¹¹⁸ A respeito do texto de Donald Pierson, Brancos e Pretos na Bahia: estudo de contacto racial [São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1945], Roger Bastide afirma: “...nossas constatações invalidam, para São Paulo, duas conclusões de Pierson em seu estudo na Bahia: 1) que o preconceito no Brasil é mais um preconceito de classe que racial. Embora não tenhamos sido capazes de isolar os efeitos dos preconceitos de classe e racial, e embora os dois estejam certamente ligados, podemos definitivamente afirmar que, depois de eliminados os efeitos do preconceito de classe contra pessoas de cor, restaria um importante remanescente de preconceito racial propriamente dito. (...) 2) A relação entre status e preconceito não é certamente tão simples e direta como Pierson a formulou.” Bastide e Fernandes. Brancos e negros... *Op. cit.* (p. 369)

¹¹⁹ Bastide e Fernandes. Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo. *Op. cit.* (p. 11)

¹²⁰ “De modo que se pode afirmar, em poucas palavras, que os males enfrentados pelo elemento negro nas cidades resultavam, em grande parte, da herança por eles recebida do regime econômico anterior. A escravidão degradara a tal ponto o seu agente humano de trabalho que tornara a sua recuperação econômica extremamente penosa, difícil e demorada”. Bastide e Fernandes. Brancos e negros em São Paulo. *Op. cit.* (p. 52).

nele mesmo, que carrega as seqüelas da escravidão, marginalizando-o do surto industrial paulista.

Subjacente a essa análise está a noção de que a urbanização, a industrialização e a secularização da cultura, típicas da ordem capitalista, implicam necessariamente a ascensão de todas as classes sociais, inclusive as mais desfavorecidas no período da escravidão. Nas palavras de Florestan Fernandes, “as condições de industrialização de São Paulo e seus efeitos estão favorecendo direta ou indiretamente a ascensão profissional e econômica dos negros, e estão produzindo um ambiente acessível à participação mais íntima do negro na vida social urbana ou contribuindo para introduzir os ideais de vida urbana em sua cultura (o que, evidentemente, constitui uma condição fundamental na luta dos negros contra o ‘preconceito de cor’).”¹²¹ Visão extremamente positiva do capitalismo como progresso geral. As novas condições de existência seriam assim incompatíveis com antigos critérios do mundo rural em desagregação, tais como o preconceito.

No texto *A integração do negro na sociedade de classes*,¹²² de 1964, nova análise do “drama humano do negro”, Florestan Fernandes privilegia um período fundamental na transição brasileira para o capitalismo, aprofundando questões já tratadas, como o papel da imigração nesse processo. O sociólogo privilegia a ação de dois grupos em sua análise, enquanto agentes de transformação social: o “fazendeiro progressista” do Oeste Paulista e o imigrante europeu. Estes prevalecem porque agem dentro da lógica da nova ordem social. O imigrante aparece como o agente do trabalho livre e assalariado, impregnado pela ânsia de ascensão social que ocorre, efetivamente, graças ao seu espírito de poupança e valorização do trabalho.

Por outro lado, o negro está “quase totalmente excluído” do processo “como agente histórico significativo”, não passou de um “aríete”, usado como “massa de percussão”; e isso por causa de sua irracionalidade, marginalidade, e por agir embasado em critérios “pré e anticapitalistas”. O quadro geral a respeito do negro mostra a sua impotência, isolamento e inaptidão para ajustamento rápido e efetivo à nova sociedade emergente. Nesse sentido, a Abolição representou de fato “uma espoliação extrema e cruel”. Para Fernandes, trata-se de um círculo vicioso: o negro, excluído, marginalizado, vive uma situação de isolamento econômico, social e cultural, que aumenta sua dependência e o impele ao “apego a uma herança sócio-cultural imprópria e desvantajosa. Os efeitos acumulativos dessa interação de

¹²¹ *Ibid.*, p. 334.

fatores encadeiam-se de tal modo, que fizeram do elemento negro o único agrupamento humano da cidade em que não se revela um mínimo de sincronização entre as tendências e os produtos da 'urbanização', da 'mobilidade social' e da 'secularização da cultura'.”¹²³ Isto é, a mentalidade negra, se não pode ser julgada a causa da situação de exclusão que Florestan Fernandes denuncia, exerce uma ação “funesta” por realimentar a negação de valores urbanos, modernos, capitalistas (etc.) entre os negros.

A idéia central de Fernandes, dado que esses dois mundos - tradicional e capitalista - em sua análise são em absoluto incompatíveis e mutuamente excludentes, é que “o negro que se integra à ordem social competitiva, mesmo em posições marginais ou secundárias, repudia as condições anacrônicas de existência, com todo o seu séquito de conseqüências letais; o negro que fica à margem da vida social organizada e de toda esperança, sucumbe à própria inércia”. Essa “esperança” em Fernandes pode ser entendida como apologia da modernidade e do “progresso burguês”, tidos como opostos ao “atraso” e a todas as noções associadas a sociedades “pré-capitalistas”.

Não obstante, o golpe militar de 1964 e especialmente o AI-5, que resultou na aposentadoria compulsória de Florestan Fernandes e de vários outros intelectuais, representou um corte traumático nessa perspectiva. A partir daí, Florestan precisou repensar os (des)caminhos da implementação do capitalismo no país, reflexão sintetizada em seu texto *A Revolução Burguesa no Brasil*.¹²⁴ Neste livro, discute interpretações divergentes da sua,¹²⁵ e mostra como, dentre os vários padrões históricos de desenvolvimento do capitalismo, centrais ou periféricos [dependentes], as etapas de implementação do capitalismo no Brasil conformaram

¹²² Florestan Fernandes. *A integração do negro na sociedade de classes: o legado da “raça branca”*. [Volume I] - 3ª edição - São Paulo: Ática, 1978.

¹²³ *Ibid.*, pp. 09-10.

¹²⁴ Florestan Fernandes. *A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*. - 3ª ed. - Rio de Janeiro: Guanabara, 1987. [1ª ed.: 1974]

¹²⁵ Florestan considera “confusão intelectual e metodológica” duas interpretações: “Para alguns, o ‘burguês’ e a burguesia teriam surgido e florescido com a implantação e expansão da grande lavoura exportadora, como se o senhor de engenho pudesse preencher, de fato, os papéis e as funções sócio-econômicas dos agentes que controlavam, a partir da organização econômica da Metrópole e da economia mercantil européia, o fluxo de suas atividades sócio-econômicas. Para outros, ambos não teriam jamais existido no Brasil, como se depreende de uma paisagem em que não aparece nem o *Castelo* nem o *Burgo*, evidências que sugeririam, de imediato, ter nascido o Brasil (...) fora e acima dos marcos histórico-culturais do mundo social europeu. Os dois procedimentos parecem-nos impróprios e extravagantes”. Florestan Fernandes. *A revolução burguesa no Brasil*. *Op. cit.* (p. 16)

um modelo “autocrático-burguês”, distinto do *democrático* característico de países hegemônicos.¹²⁶

Porém, mais do que situar toda a trajetória política de Florestan,¹²⁷ interessava a essa pesquisa suas concepções sobre a escravidão delimitadas pela obra *Integração do Negro na Sociedade de Classes*, tal como foi visto neste capítulo, e o uso que então fizera dos relatos de viajantes. Na construção de seu argumento, Florestan Fernandes seleciona alguns viajantes que estiveram no Brasil no período estudado, as últimas décadas do século XIX, como elucidação de suas críticas à escravidão. Seus primeiros trabalhos, mestrado e doutorado, já abordavam esse tipo de fonte para apurar, sociologicamente, a funcionalidade da guerra na sociedade Tupinambá.¹²⁸

Para o século XIX, nos estudos de Florestan sobre o negro, Louis Couty, por exemplo, é recorrentemente citado, e tido como um observador e analista arguto do significado da escravidão no Brasil: “L. Couty viu muito bem a natureza institucional desse fenômeno sócio-econômico. Por isso, salientava com argúcia, que ‘não se trata mais de saber como se libertará os negros, mas antes de descobrir como substituí-los’”.¹²⁹

Nos textos desse e de outros viajantes, como Rugendas e Saint-Hilaire, identifica a tese da incompatibilidade entre escravidão e capitalismo, pólos antagônicos que opõem a tradição ao progresso. Porém, o que quisemos demonstrar, nesse como no capítulo anterior, é que esta é uma entre várias leituras possíveis desses textos, e que está vinculada mais aos propósitos e preocupações políticas dos autores que os utilizam no século XX do que necessariamente às preocupações que deram origem aos textos do século XIX. Daí a necessidade de inúmeros recortes, para que as fontes se adaptem perfeitamente ao argumento do intelectual que as utilizam, quase se fundindo a ele. O que não ocorre sem alguns desvios, visto que as diferenças são muitas vezes jogadas para debaixo do tapete da História.

*

* *

¹²⁶ Cf. especialmente os capítulos “Natureza e etapas do Desenvolvimento Capitalista” e “O Modelo Autocrático-Burguês de Transformação Capitalista”. *Ibid.*, pp. 222-366.

¹²⁷ Para uma análise da política em Florestan, cf. Carlos Guilherme Mota. “Uma trajetória radical: Florestan Fernandes”, in: *Ideologia da Cultura Brasileira (1933-1974)*. São Paulo: Ática, 1980. (pp. 181-202); Eliane Veras Soares. *Florestan Fernandes: o militante solitário*. São Paulo: Cortez, 1997.

¹²⁸ Embora Florestan não realize uma crítica historiográfica dessas fontes, seu uso já implica a convicção de sua validade como objeto de análise. Cf. “Um balanço crítico da contribuição etnográfica dos cronistas”, in: Florestan Fernandes. *Investigação etnológica no Brasil e outros ensaios*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1975.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 38.

Esta pesquisa partiu de um problema inicial, gerado por leituras de autores que trataram a escravidão brasileira: como um mesmo depoimento - no caso, relatos de viajantes - pode ser instrumentalizado por leituras diversas? Neste capítulo, procurei demonstrar como, para alguns analistas da nossa história, a escravidão assumiu um papel central e político de interpretação da Nação. Nesse sentido, os relatos de viajantes tornaram-se fontes legitimadoras na construção do argumento de histórias do século XX, a partir de diferentes perspectivas e recortes. O problema central identificado não se restringe ao fato de que os historiadores “acreditaram” em leituras parciais dos viajantes, a partir de informações obtidas dos senhores de escravos.¹³⁰ Mais do que isso, determinadas leituras da escravidão serviam a propósitos políticos tanto de historiadores como de viajantes, apesar de não poderem ser confundidos, sob o risco de anacronismo. Por motivos distintos, tanto a historiadores como a personagens do século XIX interessava defender certas interpretações da escravidão, como procurei demonstrar.

Dentre os autores analisados, pudemos perceber que se destacam duas linhas interpretativas sobre a escravidão. A primeira é representada por Gilberto Freyre isoladamente, que apresenta uma imagem ambígua da escravidão – ora enfatizando sua “benignidade” relativa [se comparada a outras experiências], ora mostrando a violência intrínseca do engenho enquanto fábrica. O autor pernambucano transita entre uma série de dicotomias que não se resolvem; mas cuja ambigüidade acaba resultando numa síntese que anula os antagonismos, a partir da casa-grande. Assim, propõe uma conciliação autoritária; e nesse sentido realiza sua intervenção nas fontes, selecionando trechos isolados que corroboram sua tese e constroem a ambigüidade da escravidão no Brasil. Recorta textos de viajantes e autores que têm uma fala ambivalente a respeito da escravidão. Sua perspectiva conciliatória entre casa-grande e senzala, senhores e escravos, ciência e literatura, também propõe uma conciliação do presente com o passado e a tradição.

Em segundo lugar, dialogando com o pernambucano, situam-se os outros autores paulistas – Caio Prado Júnior, Sérgio Buarque de Holanda e Florestan Fernandes. Estes buscam construir um argumento de crítica histórica à tríplice questão do *latifúndio*, *feudalismo* e *escravidão*. Detectamos uma grande distância entre a perspectiva de Gilberto Freyre e a desses

¹³⁰ Como afirma David Brion Davis: “historians have been overly quick to believe what travelers passed on from conversations with slaveholders, and to make glowing generalizations on the basis of one-sided evidence”. Davis. *The Problem of Slavery in Western Culture*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1966. (p. 234)

autores, nas suas análises da escravidão e também nas suas perspectivas de transformação da sociedade brasileira. Os intelectuais que atuaram especialmente em São Paulo possuem um projeto distinto de transformação para o Brasil: eles defendem a negação da tradição, a ruptura com as “amarras” do passado escravista, querem expurgar as permanências de um sistema “arcaico” na atualidade. Em outras palavras, esses autores assumem esse olhar do “outro” e se colocam numa posição de alteridade em relação à escravidão. Eles também intervêm nas fontes, selecionando o que cabe no seu argumento de crítica da escravidão, excluindo leituras dissonantes perceptíveis nos autores do século XIX, e assim acabam encontrando a si mesmos nas leituras que fazem do passado. Têm como pressuposto comum a idéia de que a escravidão estigmatiza a experiência brasileira e bloqueia a possibilidade de revolução nacional.

Em ambos os casos, para reformistas ou revolucionários, o que dá sentido às distintas perspectivas sobre a escravidão são os projetos de mudança social no país, presentes nos textos desses autores. Daí que, se não é novidade o fato de o historiador necessitar fazer recortes seletivos em suas fontes, o que se quis destacar aqui foi o caráter **político** dessa interferência. No uso feito das fontes, os autores somam vários depoimentos, utilizam falas diferenciadas e “pinçam” argumentos nos textos de viajantes para construir uma figura genérica, que legitima interpretações posteriores da história. Alguns outros traços comuns entre os intérpretes do Brasil, além do uso dos viajantes para comprovação de suas teses, são: a permanência de certos marcos históricos [embora interpretados divergentemente, como 1888], a crítica ao presente e a percepção da necessidade de mudanças pautadas pela reflexão histórica.

As análises dos autores em geral partem de um “modelo”: as críticas ao passado e ao presente, assim como projetos para o futuro, são elaborados a partir de um “protótipo” do que seria a sociedade ideal. No caso de Gilberto Freyre, o passado patriarcal conciliador de antagonismos; no caso dos autores paulistas, a sociedade européia ícone do progresso e da modernidade. Como vimos, todos autores têm em comum a percepção de uma especificidade brasileira contrastada com a européia, embora o escritor pernambucano a julgue de forma positiva e os outros, paulistas, a avaliem negativamente.

Não foram apenas os textos de viajantes que serviram de base para interpretações que agigantam o papel na escravidão no nosso atraso. Uma outra referência essencial para compreendermos a gênese desse argumento são os textos de Joaquim Nabuco. Este autor reapropriou-se de argumentos como o de Koster a respeito da escravidão, incompatibilizando-

a por completo com o liberalismo e o progresso, transformando-a em índice da nossa “barbárie”.¹³¹ No texto *O Abolicionismo*, o cativo no Brasil aparece como pertencente “ao número das instituições fósseis, e só existe em nosso período social numa porção retardatária do globo, que escapa por infelicidade sua à coesão geral. Como a antropofagia, o cativo da mulher, a autoridade irresponsável do pai, a pirataria, as perseguições religiosas, as proscrições políticas, a mutilação dos prisioneiros, a poligamia e tantas outras instituições ou costumes, a escravidão é um fato que não pertence naturalmente ao estádio a que já chegou o homem”.¹³² Nabuco tornar-se-ia uma fonte fundamental para a história do Império e para a política, até a atualidade.¹³³

Essas análises dos “intérpretes do Brasil” repõem em parte os argumentos dos viajantes no século XIX, ao considerarem que a sociedade imperial preservou uma “incômoda herança colonial”, principalmente pela persistência do regime escravista, que teria impossibilitado o desenvolvimento modelar da Nação brasileira, atrelada a uma instituição entendida como ícone do atraso, barbárie e exclusão do projeto liberal europeu. Em outras palavras,

“em virtude desta herança, estabeleceu-se um descompasso entre as instituições políticas que configuraram o Estado Imperial - práticas liberais importadas da Europa e dos Estados Unidos, portanto inadequadas à realidade brasileira - e as circunstâncias efetivas de uma nação ainda não constituída e refém da escravidão, ou seja, sem povo e sem instituições que lhe conferissem a identidade própria dos países ‘civilizados’. A razão deste descolamento é reconhecida numa exclusiva incompatibilidade entre o liberalismo vivenciado naqueles países e a prática aqui preservada da escravidão”.¹³⁴

Observa-se, conseqüentemente, que as leituras feitas dessas fontes [os relatos de viajantes, entre outras] confluem para uma perspectiva permeada de um certo “complexo de inferioridade histórico”, como se a escravidão nos deixasse permanentemente “fora da casa da história”, frustrados em nossa perpétua corrida em direção a um horizonte que continuamente se esvanece... Essa interpretação nos coloca sempre diminuídos frente ao “progresso”

¹³¹ Izabel Andrade Marson. *O Império da “conciliação”: política e método em Joaquim Nabuco - a tessitura da revolução e da escravidão*. Campinas, SP: 1999. [Tese de Livre-Docência / IFCH - UNICAMP] (p. 104).

¹³² Joaquim Nabuco. *O Abolicionismo*. [1ª ed.: 1883] Petrópolis: Vozes, 1988. (p. 89) [grifo meu]

¹³³ Cf. Célio Ricardo Tasinafo. *A obra do presente e do futuro: alguns dos significados da proposta abolicionista/ reformista de Joaquim Nabuco (1882-1884)*. Campinas, janeiro de 2001. [Dissertação de Mestrado / IFCH - UNICAMP] (*Mimeo*)

¹³⁴ Izabel Andrade Marson. “Liberalismo versus escravidão: reflexões sobre uma relação contraditória”. Texto apresentado no XV Encontro Regional de História da Associação Nacional de Professores Universitários de História (ANPUH), [Workshop: Estado X Nação; do Grupo de Trabalho de Política] em 08 de setembro de 2000. (*Mimeo*)

representado por sociedades alhures, e nos apresenta como o “outro” de nós mesmos, eternamente nos desculpando ou tentando apagar as “manchas” do nosso passado. Nas considerações finais, procurarei situar como este trabalho se insere nesse debate, e também em relação às discussões atuais sobre a viagem como instituinte do saber.

Já posso adiantar, porém, algo que o leitor atento deve ter percebido, isto é, que o que é proposto aqui distingue-se tanto da euforia tropical mestiça de Freyre como daqueles que pensam a história brasileira como “fora do lugar” em relação ao modelo almejado europeu. Recuso no primeiro a noção da história como decadência de um modelo idealizado do passado [pois “suaviza” o conflito], e nos outros a apologia do progresso situado alhures, e constantemente negado na sociedade concreta que analisam. Isto é, esses últimos autores realizaram uma análise da história brasileira que a define pela negativa, a partir de uma série de pressupostos que não compartilho.

Um filósofo que refletiu sobre a falácia da definição pela negativa foi Baruch Espinosa. Em sua correspondência com Willem van Blijenbergh, cerealista de Dordrecht, entre 1664 e 1655, estão explicitadas algumas críticas a esse tipo de pensamento que podem nos ajudar a questionar certas interpretações da escravidão no Brasil. Nas cartas que trocaram, e que foram analisadas por Marilena Chaui, Espinosa discute com o cristão angustiado a origem e a natureza do mal, e a relação do livre-arbítrio humano com a vontade divina. Questões que parecem distantes dos problemas que estive tratando, mas não são.

Espinosa desloca a colocação inicial do problema ao afirmar que “o mal e o pecado não são positivos, porém palavras impropriamente empregadas para definir a relação do homem com Deus”.¹³⁵ Isto é, os conceitos de “mal” e “pecado” não encerram nada de positivo ou determinado, sendo apenas conceitos humanos que exprimem uma pretensa negação da vontade divina, definida como o “bem” e a “virtude”. O pecado reduz-se, assim, à avaliação subjetiva da qualidade de um ato por comparação com outros que julgamos bons. Ora, para Espinosa, cada ser possui uma essência singular com uma perfeição que lhe é própria e não está privado de coisa alguma. Por exemplo: nessa perspectiva, seria um erro definir um cego pela “ausência de visão”, assim como não podemos definir uma pedra por essa ausência, pois ver não faz parte de sua essência, não é isso que define a pedra ou o

¹³⁵ Marilena Chaui. A nervura do real: imanência e liberdade em Espinosa. [Volume I] São Paulo: Companhia das Letras, 1999. [p. 115]

homem, e o que são não pode estar fora deles mesmos. Podemos ler essa crítica pensando nas afirmações sobre o atraso e barbárie brasileira, como nas seguintes palavras de Marilena Chaui:

“Falamos em privação e imperfeição porque temos o costume de definir coisas de aparência semelhante por meio de uma definição geral, obtida por comparação entre indivíduos que colocamos num mesmo gênero, sem fazer caso da singularidade concreta de cada um deles. Para isso, forjamos definições e modelos universais de perfeição que nos levam a chamar alguma coisa de imperfeita, não por algo que lhe seja intrínseco, mas por lhe faltarem determinações colocadas na definição abstrata à qual a subordinamos”.¹³⁶

Da mesma maneira, o “modelo” de liberalismo como sinônimo de liberdade e igualdade, concretamente, não existe em lugar algum; é uma construção teórica, idealizada, conforme buscarei demonstrar nas páginas que seguem; e que ignora as especificidades da nossa história em suas relações com outras histórias. No caso de algumas interpretações da escravidão brasileira que estive discutindo, a adoção desses pressupostos implicou que se pensasse essa instituição como *não*-trabalho livre; e decorrentemente se definisse o Brasil como o país do *não*-capitalismo, *não*-democracia, *não*-progresso, *não*-Europa - que alguns desejariam ser.

A crítica dessa perspectiva, no entanto, permite-nos pensar a singularidade de cada sociedade, e assim afastar tanto a imagem do movimento incessante no sentido do progresso como no do declínio - queda ou corrupção da forma originária. Como resultado disso, evidencia-se a falácia do sentido pedagógico da História como “*magistra vitae*”, pois a singularidade de cada formação histórica torna ilusória a tentativa de imitação do passado pelo presente, ou a adequação a um modelo de perfeição alhures.

Finalmente, embora alguns possam dizer dessa perspectiva, assim como escreveu Blijenbergh a Espinosa, “Tua maneira de ver rouba-me a esperança”, penso que, ao contrário, ela estabelece o sentido concreto de nossa liberdade. Até porque, se o modelo europeu revelasse de fato uma construção idealizada, o projeto político defendido por muitos ainda hoje de inserção num mercado globalizado em condições de “igualdade” para alcançar e se adequar a esse protótipo não passa de uma miragem. Penso, ao contrário, que não precisamos nos sentir excluídos da “casa da História”, pois nossa singularidade não se restringe a uma negativa do que outros são. O que nos permite questionar a própria função do intelectual, a quem não

¹³⁶ *Ibid.*, p. 116.

apetece direcionar ou conduzir os que, pretensamente, não têm como ele as “luzes” do conhecimento; cabendo ao conjunto da sociedade, em múltiplas justaposições e confrontos, procurar seus próprios caminhos. Aos pensadores, por outro lado, atribui-se [como a todos] a função de manter o pensamento crítico e o debate.¹³⁷

Lembro, então, a proposta de Baruch Espinosa de que falei na introdução desta obra, para quem o sentido da crítica deve ser não zombar, não venerar nem censurar, mas, simplesmente, entender. Na sua própria condição de banido da sociedade judaica, o filósofo interroga o sentido da exclusão em lugar de recusá-la, evidenciando como e por que os poderes estabelecidos precisam dela. Ao fazê-lo, subverte repentinamente nossa convicção de que seriam poderes inabaláveis, pois torna patente a fragilidade real que os determina, e a nossa se formos coniventes com eles. Os textos de Espinosa revelam a articulação entre não-saber e poder, a tirania que se exerce não somente pelo ferro e fogo, contra os corpos, mas também, pelo discurso, sobre as mentes. O que o levou a escrever foi a convicção de que o ódio e o remorso são os “maiores inimigos do gênero humano”, e propõe uma filosofia da liberdade, que recusa a ação por má-fé, vingança, medo, ressentimento ou pena.¹³⁸ É essa perspectiva que tenho em mente ao concluir, nas próximas páginas, esta dissertação.

¹³⁷ Cf. Edward Said. Representations of the Intellectual. New York: Vintage Books, 1996. Para Said, o intelectual é um indivíduo que representa, corporifica, articula uma mensagem, visão, atitude, filosofia ou opinião para, assim como por, um público. É alguém cujo lugar público implica propor questões embaraçosas, confrontar a ortodoxia e o dogma (ao invés de produzi-los), ser alguém que não pode ser facilmente cooptado por governos e corporações, e cuja razão de ser é representar todas as pessoas e questões que são rotineiramente esquecidos e “varridos para debaixo do tapete”. Dada a sua vivência de exilado palestino, mas não apenas por isso, caracteriza o intelectual como exilado (mesmo entre os “seus”) e marginal, e ainda como autor de uma linguagem que tenta dizer duras verdades ao poder. É um espírito de oposição, nunca acomodação, lutando contra o *status quo* pela defesa dos que não têm defesa ou voz. Nesse sentido, o intelectual pode produzir um conhecimento para a liberdade, cético e engajado.

¹³⁸ Cf. Marilena de Souza Chaui. A Nervura do Real - Imanência e Liberdade em Espinosa. [Volume I] São Paulo: Companhia das Letras, 1999; *Id.* Da realidade sem mistérios ao mistério do mundo: Espinosa, Voltaire, Merleau-Ponty. São Paulo: Brasiliense, 1983.

Conclusão

Considerações finais

Nos capítulos anteriores, vimos que a viagem se constituiu como fonte de saber e legitimidade do conhecimento na literatura e na construção de um saber científico no Ocidente. Depois, abordamos alguns viajantes que estiveram no Brasil ao longo do século XIX, a fim de captar em suas obras, por um lado, o diálogo teórico com a literatura que instituiu um dado conceito de viagem, e por outro, as múltiplas concepções que construíram sobre a escravidão, detectando a percepção de uma alteridade em relação à Europa fundada nessa instituição. Finalmente, vimos como os “intérpretes” do percurso histórico do Brasil, por sua vez, também partilharam pressupostos tanto com os relatos de viajantes quanto com os escritos que os inspiraram.

Destarte, constatamos que, num certo sentido, as leituras realizadas pelos intérpretes da trajetória brasileira acabaram por partilhar um projeto de poder estabelecido pelo conhecimento resultante de uma “viagem” pretérita. E que, na reconfiguração da experiência alocada neste passado, reduziram a complexidade da questão servil no país em função das interpretações características do século XX, tendo alguns autores adotado o “estranhamento” do viajante para estabelecer a escravidão como o traço que distingue a nossa sociedade e marca o seu descompasso com a Europa. Isto é, o que no século XIX era uma questão em aberto, não resolvida, embora tida como problema candente, no século XX foi pensado como a incompatibilidade irreduzível entre tipos opostos de exploração do trabalho.

Tal argumento supôs inclusive a permanência de instituições signatárias do passado, que explicariam a dificuldade do país em transitar da “barbárie à civilização”, ou deixar o atraso em benefício do progresso. A escravidão foi tida como a origem de todos os nossos males, dando ao intelectual a função redentora de explicar os entraves e indicar os rumos para que a nação pudesse superar essa herança desfavorável.¹

A fim de problematizar essa perspectiva, procurarei, neste capítulo, pensar a escravidão e o trabalho livre no Brasil a partir da convivência de duas formas de concepção do

¹ Izabel Marson demonstra ser esse um dos pressupostos dos projetos liberais reformadores no século XIX, ainda partilhado por muitos no século posterior: “a certeza de que saber e poder se confundiam num mesmo ato e que, portanto, aos homens ilustrados cabia a missão de intervir na política e direcionar a história. Tais projetos se fundamentaram numa tradição reformista ilustrada emergente no século XVIII na França e Inglaterra que elaborou um preciso conceito de ‘civilização’ – definido em oposição a uma também determinada concepção de ‘feudalismo’ – imprescindível na expansão europeia do século XIX”. Izabel

trabalho como mercadoria; buscando explicações para compreender a ambigüidade de sentidos conferidos pelos viajantes à escravidão, enquanto modalidade de trabalho, e não apenas como testemunho da barbárie. Para tanto, buscarei evidências em obras de alguns autores considerados como teóricos do liberalismo – John Locke, Adam Smith, Alexis de Tocqueville e Stuart Mill – no que diz respeito ao tema da escravidão. Também serão abordadas algumas perspectivas de estudiosos que trataram do tema sob esta ótica no século XX, e que pensaram o seguinte paradoxo: ao mesmo tempo que prática efetiva de exploração do trabalho no interior do capitalismo, a escravidão era negada pelo liberalismo; mas outras visões dessa história permitem-nos pensar o seu agente, o escravo, como trabalhador, em suas lutas e fadigas cotidianas, e não simplesmente como figura bestial. Assim, estas abordagens permitem-nos repensar – e, portanto, requalificar – o trabalho escravo.

Escravidão e interpretações

O texto *Two Treatises of Government* (1690), de John Locke, revela-se uma reflexão sobre os próprios alicerces instituintes da sociedade, a origem do governo civil e a liberdade. Escrevendo num século de sangrentas lutas políticas na Inglaterra,² o texto pode ser entendido como uma arma discursiva na luta contra o autoritarismo – seja monárquico absolutista, seja da “plebe” despossuída em guerra civil. Sua proposta também permite-nos pensar as relações entre liberalismo e escravidão.

O poder político deriva, na concepção de Locke, de um “estado de natureza” de perfeita liberdade e igualdade, embora não de “licenciosidade” – isto é, embora livres para dispor de si e do que era seu, os homens não poderiam atentar contra a vida, a liberdade e a propriedade alheia.³ Assim, diferente de Hobbes, para Locke a sociedade surgiu de um contrato a partir de um Estado de natureza harmonioso, e a guerra é a sua perversão – numa visão crítica da ruptura da ordem, tida como “natural”.⁴

Nessa perspectiva, a escravidão aparece num primeiro momento como contraditória com a “liberdade natural” dos homens, isto é, aparentemente contra uma “lei” de igualdade estabelecida nos primórdios da fundação da sociedade.⁵ Mas, com a perversão advinda do

² Cf. Christopher Hill. *O Mundo de Ponta-Cabeça: idéias radicais durante a revolução inglesa de 1640*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

³ “To understand political power right, and derive it from its original, we must consider what state all men are naturally in, and that is, a state of perfect freedom to order their actions, and dispose of their possessions, and persons as they think fit, within the bounds of the law of nature, without asking leave, or depending upon the will of any other man. A state also of equality, wherein all the power and jurisdiction is reciprocal, no one having more than another. [...] But though this be a state of liberty, yet it is not a state of license, though man in that state have an uncontrolled liberty, to dispose of his person or possessions, yet he has not liberty to destroy himself, or so much as any creature in his possessions [...] The state of nature has a law of nature to govern it, [...] that being all equal and independent, no one ought to harm another in his life, health, liberty, or possessions.” John Locke. *Two Treatises of Government*. London: Rutland, Dent, C.E. Tuttle, 1993. [*Of the State of Nature*, II, 4 e 6] (pp. 116-7)

⁴ “The state of war is a state of enmity and destruction [...] a sedate settled design, upon another man’s life, puts him in a state of war with him against whom he has declared such an intention, and so has exposed his life to the other’s power to be taken away by him, or anyone that joins with him in his defense, and espouses his quarrel”. *Ibid.*, *Of the State of War* [III, 16] (p. 122). A respeito de Hobbes, cf. Renato Janine Ribeiro. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. São Paulo: Brasiliense, 1984. Apesar de suas diferenças, Hobbes e Locke têm em comum o conceito de indivíduo, o qual permite que todas formas de interação social possam ser conceituadas como relações de troca entre proprietários individuais – isto é, dissociados dos vínculos familiares, de clã, tribais, etc.

⁵ “The natural liberty of man is to be free from any superior power on earth, and not to be under the will of legislative authority of man, but to have only the law of nature for his rule. The liberty of man, in society, is to be under no other legislative power, but that established, by consent, in the commonwealth, nor under the dominion of any will, or restraint of any law, but what the legislative shall enact, according to the trust put

estado de guerra, estabelece-se um contrato temporário que atribui um poder extraordinário a um dos elementos da sociedade, possibilitando o estabelecimento de relações não-igualitárias entre conquistador e cativo.⁶ Teoricamente, porém, findo o estado de guerra, restabeleceria-se a igualdade originária. Quais seriam as causas, porém, da diferença percebida entre essa abstração e a concreta existência da escravização de outros seres humanos?

A resposta se encontra justamente na atribuição de humanidade aos indivíduos, que em Locke está pautada pela *propriedade*. Para o inglês, seja por considerações de ordem natural, seja pela revelação divina, é certo que a propriedade [assim como a razão] originalmente foi dada por Deus a todos os homens em comum.⁷ Essa propriedade primordial incide sobre sua própria pessoa; e, derivada desta, sobre o trabalho de suas mãos. O homem interfere na natureza, atribui-lhe valor pelo trabalho, e torna o que transforma em algo “seu”.⁸ Assim, se Deus deu o mundo a todos os homens em comum, e para o seu benefício, não supunha que o mundo devesse permanecer sempre nessa condição, incultivado.⁹ Em consequência, a medida da propriedade reside no que o homem pode acumular pelo seu trabalho.¹⁰

O capítulo sobre a propriedade, um dos maiores do tratado, constitui o seu próprio cerne, pois apesar de o raciocínio se pautar em um “homem” genérico, abstrato, são efetivamente os proprietários que assumem, no texto, a condição efetiva de “humanidade”. As considerações do autor ressoam o pavor em relação às guerras civis que punham em risco essa

in it. [...] freedom of men under government is to have a standing rule to live by, common to everyone of that society, and made by the legislative power erected in it; a liberty to follow my own will in all things, where the rule prescribes not; and not to be subject to the inconstant, uncertain, unknown, arbitrary will of another man. As freedom of nature is to be under no other restraint but the law of nature.” Locke. *Two Treatises of Government*. *Op. cit.*, *Of Slavery* [IV, 22] (p. 126)

⁶ “This is the perfect condition of slavery, which is nothing else, but the state of war continued, between a lawful conqueror, and a captive. For, if once compact enter between them, and make an agreement for limited power on the one side, and obedience on the other, the state of war and slavery ceases, as long as the compact endures”. *Ibid.*, IV, 24 (p. 126)

⁷ “Whether we consider natural reason, which tells us, that men, being once born, have a right to their preservation, and consequently to meat and drink, and such other things, as nature affords for their subsistence: or revelation [...] God gave [property] to all mankind in common”. *Ibid.*, *Of Property* [V, 25] (p. 127)

⁸ “Though the earth, and all inferior creatures be common to all men, yet every man has a property in his own person. This nobody has any right to but himself. The labour of his body, and the work of his hands, we may say, are properly his. Whatsoever then he removes out of the state that nature hath provided, and left it in, he hath mixed his labour with, and joined to it something that is his own, and thereby makes it his property. It being by him removed from the common state of nature placed in it, it hath by this labour something annexed to it, that excludes the common right of other men. For this labour being the unquestionable property of the labourer, no man but he can have a right to what that is once joined to, at least where there is enough, and as good left in common for others”. *Ibid.*, V, 27 (p. 128)

⁹ *Ibid.*, V, 34. (p. 131)

mesma propriedade: “seu olhar [de Locke] volta-se, alarmado, para os homens sem posses, capazes de romper, a qualquer minuto, a cordial, pacífica e ordenada comunidade dos livres, sábios e retos”.¹¹ Se sua definição de homem coincide com a de proprietário, a liberdade e igualdade estariam conseqüentemente restritas aos indivíduos da mesma espécie. Até porque a propriedade seria o índice de uso da razão, que não seria utilizada de todos. Estabelece-se uma dicotomia entre os que se apropriam da natureza pelo trabalho, fazendo-a uma extensão sua; e os inativos que pertencem ao grupo dos inferiores, transgressores da ordem “natural”, e, portanto, criminosos. Dessa maneira, tal teoria da igualdade revela-se, concretamente, uma teoria da desigualdade.¹²

Numa leitura crítica da filosofia de Locke, Maria Sylvia Carvalho Franco destaca a contraditória afirmativa de se considerar os homens em seu conjunto racionais, pontuando que, ao mesmo tempo, a maior parte deles não o são. Em sua leitura, essa teoria tece uma diferenciação social sobre esse pressuposto da igualdade: “os homens ao mesmo tempo são e não são livres, racionais, equivalentes; as instituições sociais e econômicas ao mesmo tempo são e não são o elemento nivelado, eqüitativo, estável, que sustenta os indivíduos”. Assim, o pensamento liberal aparenta conciliar termos inconciliáveis, a partir de universais abstratos (liberdade, racionalidade, igualdade, justiça) que são negados no interior das relações entre os indivíduos.¹³ A sua legitimidade residiria justamente na força dessas antinomias, e numa atribuição de naturalidade às configurações sociais e históricas.

Donde se deduz que a presença do escravo, nesse raciocínio, nada tem de contraditório com o liberalismo: “a justificativa da escravidão é uma conseqüência última, que

¹⁰ *Ibid.*, V, 36. (p. 132)

¹¹ Maria Sylvia Carvalho Franco, “‘All the world was America’: John Locke, liberalismo e propriedade como conceito antropológico”, in: *Revista USP*, 17, mar./abr./mai. de 1993. (p. 37)

¹² “a lei, que em seu discurso aparece como expressão da homogeneidade reinante no Estado de natureza, na verdade encobre as oposições e conflitos de fato existentes na sociedade: ela protege os que detêm os atributos da humanidade e reprime os que estão fora dessa classe. [...] é mistificador na medida em que troca o sentido de todas as categorias que usa e inverte o significado do processo social: a igualdade funda a desigualdade, a liberdade funda a opressão, a comunidade funda a sociedade dividida e estratificada, a democracia funda a dominação de uns poucos”. *Ibid.*, pp. 42; 45.

¹³ Segundo Thomas Holt, “A capitalist society required for its justification a postulate of equal natural rights and rationality, yet inherently it generated class differentiation in the effective rights, powers, and possessions of its members. That is, freedom as defined by capitalist market relations inevitably produces unequal class relations, which undermine the substantive freedom of most members of society. On the other hand, the freedom defined by civil and political institutions – to the extent that society actually is democratic and egalitarian – must threaten an economic system based on inequality”. Thomas C. Holt. *The Problem of Freedom: Race, Labour, and Politics in Jamaica and Britain, 1832-1938*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1992. (p. 06)

deriva dos seus pressupostos: o poder atribuído ao espécime perfeito de confiscar, de modo total, os predicados constitutivos da pessoa humana, naqueles considerados defeituosos e nocivos”.¹⁴ A diferença entre o escravo e o trabalhador livre refere-se a denominações históricas, e sua análise acaba por aproximá-los, apesar de suas especificidades:

“Master and servant are names as old as history, but given to those of far different condition; for a free man makes himself a servant to another, by selling him for a certain time, the service he undertakes to do, in exchange for wages he is to receive [...] yet it gives the master but a temporary power over him, and no greater, than what is contained in the contract between them. *But there is another sort of servants, which by a peculiar name we call slaves*, who being captives taken in a just war, are by the right of nature subjected to the absolute dominion and arbitrary power of their masters. These men having, as I say, forfeited their lives, and with it their liberties, and lost their estates; and being in the state of slavery, not capable of any property, *cannot in that state be considered as any part of civil society; the chief end whereof is the preservation of property*”.¹⁵

Nem o escravo nem o trabalhador livre possuem propriedade, pertencem ambos à categoria dos “servos”, embora a exploração de um deles seja total e mais explícita, sendo legitimada pela “guerra justa”, enquanto o trabalhador livre estabelece um “contrato” temporário – mas estão ambos sob a égide dos proprietários. Maria Sylvia considera “o escravo emblemático do liberalismo como potência autoritária. Nada mais violento que o domínio exacerbado, posto em relevo pela presença – nada contraditória, antes muito coerente – do escravo no sistema liberal. Nada mais hipócrita que culpá-lo pelo crime e, simultaneamente, pelo confisco total que sofre; nada mais covarde que legitimar a exploração do trabalho livre [...] colocando-a como ato gerado pelo trabalhador”.¹⁶ Mas não foi característica apenas de Locke o atribuir uma igualdade abstrata aos homens, enquanto era reiterada a desigualdade concreta.

¹⁴ M. S. Carvalho Franco, “All the world was America”. *Op. cit.*, p. 49.

¹⁵ Locke, *Op. cit.* [*Of Political or Civil Society*: VII, 85] (p. 157) [grifos meus]

¹⁶ Maria Sylvia Carvalho Franco, “All the World was America”, *Op. cit.* (p. 53)

O texto de Adam Smith, *A Riqueza das Nações* [1776], é uma proposta política e econômica de crescimento da riqueza nacional, definida em função da produtividade do trabalho dito “útil” – isto é, aquele que produz um excedente de valor em relação a seu custo de produção. Os fenômenos econômicos são tidos como manifestação de uma *ordem natural* a eles subjacente, governada por leis objetivas e inteligíveis através de um sistema coordenado de relações causais. Essa ordem natural requer, para sua operação eficiente, a maior *liberdade individual* possível na esfera das relações econômicas, já que o interesse individual é visto por ele como a motivação fundamental da divisão social do trabalho e da acumulação de capital, causas últimas do crescimento do bem-estar coletivo.¹⁷

A respeito da escravidão, Smith considera que “a experiência de todas as épocas e nações demonstra que o trabalho executado por escravos, embora aparentemente custe apenas a própria manutenção deles, ao final é o mais caro de todos. Uma pessoa incapaz de adquirir propriedade não pode ter outro interesse senão o comer o máximo e trabalhar o mínimo possível. Se algo ela fizer, além do suficiente para pagar a própria manutenção, só o fará se isso a beneficiar pessoalmente, sendo impossível obrigá-la a fazer esse algo mais sob violência”.¹⁸ Assim, os escravos não teriam estímulo a investir sua força e suor na produção, porque apenas os senhores se beneficiariam disso. De maneira mais ampla, a liberdade é entendida no texto como a libertação “das principais características da servidão e da escravidão”, que seriam no caso os entraves caracteristicamente medievais na produção e mercantilização - corporações de ofício, guildas, legislações monopolistas e protecionistas, etc.

Quando trata das colônias, e está pensando especialmente nas colônias inglesas da América do Norte [Livro IV – Capítulo VII – Parte 1], Smith considera que o maior fator para o seu progresso seria a liberdade de administrar seus interesses; não obstante, a gerência dos negócios estava pautada pelo uso de trabalho escravo. As causas de sua flagrante riqueza seriam “a abundância e o baixo preço das terras de boa qualidade [que] representam causas tão

¹⁷ A doutrina da liberdade natural de Adam Smith é dirigida contra as interferências da legislação e das práticas exclusivistas características do mercantilismo que, segundo ele, restringem a operação benéfica da lei natural na esfera das relações econômicas. Em outras palavras, na argumentação de Smith, é necessário que a disciplina anônima da concorrência substitua a disciplina visível das hierarquias arcaicas – estejam estas hierarquias daninhas encarnadas em obrigações tradicionais e personalizadas da época medieval ou nos regulamentos fixados pelas corporações e pelo Estado mercantilista. Apesar de o “*laissez-faire*” não implicar a inexistência do Estado, a mensagem de Adam Smith é que a autoridade pública, ao invés de regulamentar a existência de corporações, deve atuar desestimulando sua manutenção e os regulamentos que delas emanam.

¹⁸ Adam Smith. *A Riqueza das Nações: Investigação sobre sua Natureza e suas Causas*. [Volume I] São Paulo: Nova Cultural, 1996. (p. 383)

poderosas de prosperidade, que mesmo o pior governo dificilmente é capaz de deter totalmente a eficácia da operação desses fatores. Além disso, a grande distância da mãe-pátria possibilitaria aos colonizadores burlar, em grau maior ou menor, por meio do contrabando, o monopólio que a companhia desfrutava contra eles”.¹⁹

Assim, dada a evidente prosperidade das colônias inglesas, pode-se pensar que a escravidão seria uma forma de trabalho produtivo, eficiente, exigido pela contingência de produção do lucro numa região onde o trabalho livre é muito caro, dada a sua raridade e a grande disponibilidade de terras, que induzem os colonos livres a procurar instituir o seu próprio cabedal e não a se submeter a vender sua força de trabalho. O mercado de escravos surge no interesse da produção, e não em contradição com ela. Porém, a forma do uso do trabalho escravo pode ser um desperdício; tendo em vista que este tipo de agente produtivo demonstraria pouco empenho num trabalho totalmente apropriado por outrem.²⁰

Mas a crítica de Smith dirige-se mais à condição do trabalho escravo como monopólio, não apenas no fornecimento pelos traficantes da África, como pela tendência à monopolização do próprio mercado, em detrimento do trabalho livre. É nesse sentido que a escravidão pode ser pensada como um empecilho à liberdade pretendida pelos liberais. Essa perspectiva cria uma nova dimensão crítica da escravidão, reapropriada pelos autores liberais do século XIX.²¹

¹⁹ *Ibid.*, [Volume II] p. 69.

²⁰ A respeito dessa noção repetida *ad nauseum*, da relutância, inabilidade, desinteresse, carência de versatilidade e inferior qualidade do trabalho escravo em relação ao livre, Antônio Barros de Castro adverte: “que o trabalho realizado pelo moderno proletariado, nem é feito com interesse, nem é apreciado pela sua ‘qualidade’. O que faz trabalhar o proletário, uma vez no interior da fábrica, é o ritmo das máquinas, é o avanço das correias de transmissão, é, em resumo, a compulsão técnica, à qual ele se encontra submetido. O seu trabalho, simples e monótono, longe de ser apreciado qualitativamente, é medido pelo ponteiro do relógio. Vê-se pois o quanto se equivocara um autor como Fragnal, quando, ao admitir muito a contragosto o avanço da mecanização dos engenhos cubanos operados por escravos, declara que isso só foi possível porque o escravo não teria de ‘realizar tarefas novas ou distintas, mas sim necessitava multiplicar ao infinito os mesmos trabalhos materiais de sempre, acoplando seus músculos aos pistões de vapor...’ Como se isso não fosse a própria essência da mutação trazida pela Revolução Industrial, para os trabalhadores livres da Inglaterra! Taylor, verdadeiro codificador dos princípios que regem o trabalho na indústria moderna, afirmaria: ‘Um dos primeiros requisitos para que um homem se adapte ao manejo do ferro gusa como ocupação regular é que ele seja tão estúpido e pavoroso que mais pareça em sua constituição mental uma vaca...’.” Antônio Barros de Castro, “A Economia Política, o Capitalismo e a Escravidão”, in: José Roberto do Amaral Lapa (org.). *Modos de Produção e Realidade Brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1980. (pp. 77-8)

²¹ No século XIX, a difusão da obra de Adam Smith fez com que “as velhas justificativas ideológicas - segundo as quais o ‘resgate’ dos negros no continente africano seria uma verdadeira obra de beneficência, salvando-os de uma morte certa - já dificilmente suscitavam eco junto de uma parte influente das elites intelectuais luso-brasileiras, mais marcadas tanto pelo Iluminismo como pela obra de Adam Smith, nesse começo do século XIX, do que era corrente supor-se até há pouco”. Valentim Valente, “O Império luso-

Outro autor importante no sentido que estou precisando, Alexis de Tocqueville, escreveu sua principal obra, *A Democracia na América*²² [1835], a partir de um relato de sua viagem aos Estados Unidos em 1831. A própria viagem se institui como uma reflexão sobre a situação política na Europa. Na década de 1830, o autor percebia sua sociedade como em transição entre dois mundos, um em ruínas e outro ainda por se constituir: a sociedade aristocrática e a democrática.²³ Essa encruzilhada, especialmente na Europa, possui ainda um aspecto crucial: a forma violentamente revolucionária como se efetivou a transição, como no caso da França, que havia presenciado várias bruscas mudanças de regime, além das conseqüências do movimento maior de 1789. É nesse sentido que a situação dos Estados Unidos assume um caráter paradigmático.

As instituições da América do Norte merecem uma análise aprofundada porque apresentam características distintas e algumas vezes opostas às européias. Para Tocqueville, trata-se de uma república estável, tranqüila, regular, pacífica, próspera e que reconhece e consagra os sagrados direitos da propriedade e da família; enquanto que a Europa se caracteriza por uma revolução agitada, belicosa, opressiva e que assim ameaça a própria sobrevivência da civilização em oposição à barbárie. Ordem, portanto, é uma palavra chave nas preocupações políticas do autor.²⁴

Nesse sentido, perceber a maneira como historicamente se constitui a sociedade americana assume um valor didático imprescindível no direcionamento das mudanças em curso na sociedade européia. O que não implica, porém, que Tocqueville preconize a mera transposição das instituições americanas no continente europeu. Reiteradas vezes ele evidencia as particularidades de cada país, e a importância das contingências históricas e sociais na configuração legal existente nesses contextos. De fato, o que pretende é explicitar os

brasileiro em face do abolicionismo inglês (1807-1820)", in: Maria Beatriz N. da Silva (org.) *Brasil: Colonização e Escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000. (pp. 396-417)

²² Alexis de Tocqueville. *De la Démocratie en Amérique*. Première édition historique-critique revue et augmentée par Eduardo Nolla. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1990. [1a. ed.: 1835 (Tomo I); 1840 (Tomo II)]

²³ "Ainsi nous avons abandonné ce que l'état ancien pouvait présenter de bon, sans acquérir ce que l'état actuel pourrait offrir d'utile; nous avons détruit une société aristocratique, [et nous ne songeons point à organiser sur ses ruines une démocratie morale et tranquille] et, nous arrétant complaisamment au milieu des débris de l'ancien édifice, nous semblons vouloir nous y fixer pour toujours." Tocqueville. *De la Démocratie en Amérique*. Tome I, p. 12. Cf. também *O Antigo Regime e a Revolução*. Brasília: Ed. UnB, 1982. (p. 45)

²⁴ "car ce qu'il importe le plus de rencontrer parmi les hommes, ce n'est pas un certain ordre, c'est l'ordre. Mais que dirai-je de ces tristes et turbulentes époques durant lesquelles l'égalité se fonde au milieu du tumulte d'une révolution (...)" Tocqueville. *De la Démocratie en Amérique*. Tome II, p.158.

princípios sobre os quais repousam as constituições americanas - ordem, equilíbrio de poderes, profundo e sincero respeito ao direito - enquanto paradigmas indispensáveis a todas as nações que evoluíam para a democracia.

Tocqueville deixou escritos sobre suas viagens à Sicília, Estados Unidos, Inglaterra, Irlanda, Suíça e Algéria.²⁵ Nas suas anotações de viagem à nação norte-americana, em 1831, o francês destaca muito mais a escravidão do que o faz no texto posterior de síntese, *A Democracia na América*.²⁶ Na maior parte dos depoimentos citados pelo autor, a escravidão aparece como um grande mal de difícil erradicação, principalmente nas regiões onde o trabalho livre é raro e, portanto, caro.²⁷

Porém, na introdução d'*A Democracia na América*, o autor nega ser esse um escrito de viagem, tranquilizando um leitor supostamente temeroso a esse respeito.²⁸ De fato, esse texto não possui a estrutura de um relato padrão de viajantes, é mais analítico e aprofundado, sem as constantes referências aos contratempos e aventuras cotidianas do trajeto. Mas ainda possui em comum com esse tipo de narrativa o fato de ser um olhar estrangeiro que pauta sua autoridade no conhecimento empírico da nação estrangeira. Além disso, o pensamento do autor está voltado para a situação política de seu próprio país, na tentativa de buscar soluções ou críticas nessa percepção do outro. Essas características permitem identificar o texto com o tipo de relato de viajantes que viemos analisando.

Tocqueville caracteriza as três raças que formam a América como inimigas irreconciliáveis. Na sua caracterização do negro escravo, este não tem família (*i.e.*, não tem moral), e “sua inteligência abaixou-se ao nível de sua alma”. Não está apto à liberdade, pois a

²⁵ Alexis de Tocqueville. *Voyages en Sicile et aux États-Unis*. Paris: Gallimard, 1957; *Id. Voyages en Angleterre, Irlande, Suisse et Algérie*. Paris: Gallimard, 1957. [*Oeuvres complètes* – Tomes V,1 et V,2]

²⁶ A escravidão aparece não apenas na observação pessoal do viajante, como nas entrevistas transcritas com políticos e personalidades do Sul dos EUA, como um plantador da Geórgia (Mr. Clay), o ex-presidente da União [1825-29] (John Quincy Adams), um *Quaker* de Filadélfia, entre outros. Cf. Tocqueville. *Voyages en Sicile et aux États-Unis*. Paris: Gallimard, 1957. (pp. 87-8; 97-8; 106-7; 110; 112-3; 131-2; 134-5; 138-9; 148-9; 180; 184-5; 187; 196; 204; 242; 246-7; 294; 283-4; 286-8)

²⁷ “l’esclavage est un mal dont les racines sont si profondes qu’il est presque aussi impossible de s’en délivrer après qu’on voit sa funeste influence qu’avant de s’en éter aperçu. (...) On reconnoît ses funestes effets et cependant on le conserve et le conservera encore longtemps. L’esclavage menace l’avenir de ceux qui la maintiennent, il ruine l’Etat; mais il est entré dans les habitudes, dans les préjugés du colon, et son intérêt actuel combat son intérêt futur et l’intérêt plus puissant encore du pays”. *Ibid.*, pp. 284; 288.

²⁸ “L’ouvrage qu’on va lire n’est pas un voyage, ‘le lecteur peut être tranquille’. Je ne veux point l’occuper de moi. On ne trouvera pas non plus dans ce livre un résumé complet de toutes les institutions des États-Unis; mais je me flatte que le public y rencontrera quelques documents nouveaux et qu’il puisera d’utiles lumières sur un sujet plus important pour nous que le sort de l’Amérique et non moins digne de fixer nos regards.” *Ibid.* p. 03

escavidão destruiu a sua razão, visto que ele foi treinado a apenas submeter-se e obedecer. O negro, segundo o francês, gostaria de confundir-se com seus senhores, imita-os, tenta moldar sua vontade à dele, tem vergonha de si mesmo, de sua aparência, e se pudesse seria como os europeus. Embora seus destinos estejam estreitamente entrelaçados, ambas as raças estão separadas, e a própria existência dos negros constitui um perigo:

“Le plus redoutable de tous les maux qui menacent l’avenir des États-Unis naît de la présence des noirs sur leur sol. Lorsqu’on cherche la cause des embarras présents et des dangers futurs de l’Union, on arrive presque toujours à ce premier fait, de quelque point qu’on parte.”²⁹

Tocqueville evidencia como o preconceito cresce em proporção direta com a abolição da escravatura. Os libertos e seus descendentes trazem a marca da ignomínia da escravidão e da degradação do trabalho. Considera que seu rosto parece horrível; a sua inteligência, limitada; os seus gostos, vis; e pouco falta para que o tome por um ser intermediário entre o animal e o homem. Ao norte do país, a abolição se fez progressivamente, mas no interesse exclusivo dos brancos. Sendo poucos os escravos ali introduzidos, relativamente ao Sul, não se temia grandes revoltas, e muitos foram vendidos para os estados sulistas escravocratas.

No Sul dos Estados Unidos, a situação não se havia resolvido da mesma maneira, nem isso seria possível. O autor demonstra como a escravidão, de lucrativa e racional anteriormente, tinha se tornado funesta para os próprios senhores. Embora assegure que a escravidão em si se opõe à idéia do trabalho digno, progresso, economia, produtividade, bem-estar e inteligência, reconhece que, no momento de sua instituição, possa ter sido no mínimo uma solução apropriada para o problema da mão-de-obra nas *plantations* de cana, tabaco e algodão. Daí decorrem também os entraves de sua abolição no Sul.³⁰

Tocqueville não crê que as duas raças possam um dia viver em pé de igualdade. Só percebe duas possibilidades para o futuro: a fusão ou a separação completa. Prevê inclusive que a abolição aumente o preconceito dos brancos em relação aos negros. Não obstante, o francês evidencia a impotência das medidas tomadas no sentido de “exportar” os negros

²⁹ Tocqueville. *De la Démocratie en Amérique*. Tomo I, p. 262.

³⁰ “Ainsi le Sud a des raisons particulières de garder l’esclavage, que n’a point le Nord. Mais voici une autre motif plus puissant que tous les autres. Le Sud pourrait bien, à la rigueur, abolir la servitude; mais comment se délivrerait-il des noirs? Au Nord, on chasse en même temps l’esclavage et les esclaves. Au Sud, on ne peut espérer d’atteindre en même temps ce double résultat”. *Ibid.*, p. 271. (Tomo I)

libertos para a África.³¹ A escravidão é como um “mal necessário” para os senhores do Sul, e nisso é preciso distinguir com clareza a situação das duas maiores regiões do país. Mas essa instituição não seria mais compatível com o momento histórico do seu presente. Embora reconheça a grande dificuldade da empresa, ele só percebe uma forma de encaminhamento do processo:

“Quelles que soient, du reste, les efforts des Américains du Sud pour conserver l’esclavage, ils n’y réussiront pas toujours. L’esclavage, resserré sur un seul point du globe, attaqué par le christianisme comme injuste, par l’économie politique comme funeste; l’esclavage, au milieu de la liberté démocratique et des lumières de notre âge, n’est point une institution qui puisse durer. Il cessera par le fait de l’esclave ou par celui du maître. Dans les deux cas, il faut s’attendre à des grands malheurs. Si on refuse la liberté aux nègres du Sud, ils finiront par la saisir violemment eux-mêmes; si on la leur accorde, ils ne tarderont pas à en abuser”.³²

Esse relato pessimista se distingue claramente dos seus escritos políticos a respeito da escravidão nas Antilhas francesas, como se vê em algumas análises suas posteriores a respeito da emancipação dos escravos nas colônias das Antilhas francesas.³³ Um dos documentos que revelam essa ambigüidade é o “Relatório apresentado em nome da comissão encarregada de examinar o Projeto de Lei de Tracy referente aos escravos das colônias”, de 1839.³⁴ Este traz uma análise da situação das colônias tanto francesas como inglesas da região do Caribe, da maneira como se realizou a abolição nas áreas de domínio britânico e sugestões práticas de encaminhamento das medidas políticas de emancipação dos escravos pelos franceses.

Aqui percebemos uma distinção importante em relação às análises feitas da situação norte-americana. Embora Tocqueville diagnostique os males da escravidão no Sul, sua história e as perspectivas futuras que se apresentam, sua postura nunca é de interferir na política norte-americana, no sentido de propor soluções concretas e prazos para sua efetivação. Isso porque ele está tratando então com uma nação soberana, com estatuto semelhante às nações européias. O mesmo não ocorre com as colônias subordinadas ao domínio francês. Se enfatizo essas questões é porque, no Império brasileiro, supostamente uma nação também

³¹ Cf. também Celia Maria Marinho de Azevedo. Abolitionism in the United States and Brazil: A Comparative Perspective. New York and London: Garland Publishing, 1995.

³² *Ibid.*, p. 278 (Tomo I).

³³ Alexis de Tocqueville. A Emancipação dos Escravos. Campinas, SP: Papirus, 1994.

³⁴ *Ibid.*, pp. 29-75.

soberana, a maior parte dos viajantes fala do país da mesma maneira que Tocqueville das suas colônias. Neste caso não se trata, certamente, de um diálogo entre iguais.

Tocqueville afirma que a revolução que tanto se queria impedir já começou nas colônias francesas. Impõe-se a necessidade política de agir com mão firme e prudente para conduzir a crise, a fim de evitar o quanto possível suas conseqüências mais funestas. O autor argumenta que a “emancipação simultânea apresentava menos inconvenientes e oferecia bem menos perigos do que a emancipação gradual”.³⁵ Também a indenização aos colonos se apresenta como necessária.

A prudência, porém, adverte que é preciso preparar o escravo para se tornar um trabalhador livre assalariado. O maior temor é o retorno à barbárie representado pela recusa dos escravos em trabalharem depois de libertos, entregando-se ao ócio e à vagabundagem. Tocqueville prioriza, acima de tudo, a constituição de sociedades civilizadas, industriais e pacíficas, como se percebe no trecho seguinte:

“Não é a morte violenta o que se deve temer da emancipação nas nossas colônias, e sim o seu definhamento gradual e a ruína da sua indústria em função da cessação ou diminuição considerável do trabalho e da alta dos seus preços. Nós não temos que temer que os negros massacrem os brancos. O que nós temos realmente a recear é que os negros se recusem a trabalhar com eles e para eles ou que se contemtem com alguns pequenos esforços passageiros que, sob os céus dos trópicos, podem bastar para satisfazer as primeiras necessidades do homem”.³⁶

O relatório prossegue detalhando como o governo inglês conduziu a emancipação e qual tinha sido, até então, o resultado dessa empresa, com o objetivo de esclarecer a maneira como o governo francês deveria encaminhar a sua. O texto propõe as seguintes medidas que a comissão entende que deveriam assumir a forma de lei: “a necessidade da emancipação simultânea, a necessidade da indenização, da regulamentação do trabalho e da aprendizagem [para os escravos e seus descendentes]”.³⁷ As análises do autor francês, semelhante à dos liberais que vimos anteriormente, e de viajantes do século XIX como Koster, mostram que a escravidão moderna, inicialmente um “mal necessário”, no século XIX foi entendida como incompatível com as necessidades produtivas, embora sua erradicação se evidenciasse um processo difícil e com potencialidade explosiva. Não obstante, tais análises deixam

³⁵ *Ibid.*, p. 38.

³⁶ *Ibid.*, p. 51.

³⁷ *Ibid.*, p. 73.

inquestionado o estatuto dessa “nova liberdade” atribuída (e conquistada pelos) ex-cativos, pois tratava-se de instituir novas formas de coerção ao trabalho, e não simplesmente deixá-los concretizar seus próprios anseios e os sentidos que atribuíam à palavra *liberdade*.³⁸

Assim como os outros teóricos do liberalismo no século XIX vistos até aqui, o inglês Stuart Mill estabelece uma distinção no interior da sociedade que não gera uma incompatibilidade com as “liberdades individuais” caras aos seus pressupostos:

“A única parte da conduta por que alguém responde perante a sociedade é a que concerne aos outros. Na parte que diz respeito unicamente a ele próprio, a sua independência é, de direito, absoluta. Sobre si mesmo, sobre o seu próprio corpo e espírito, o indivíduo é soberano. Talvez seja quase desnecessário dizer que essa doutrina pretende aplicar-se somente aos seres humanos de faculdades maduras. Não nos referimos a crianças ou a jovens abaixo da idade fixada pela lei para a emancipação masculina ou feminina. [...] Pelo mesmo motivo, *podemos deixar fora de consideração aqueles estados sociais atrasados nos quais o próprio grupo pode ser tido como ainda na menoridade*. [...] E um governo animado do espírito de aperfeiçoamento é justificado de usar quaisquer expedientes para atingir um fim talvez de outra maneira inatingível. *O despotismo é um modo legítimo de governo quando se lida com bárbaros*, uma vez que se vise o aperfeiçoamento destes, e os meios se justifiquem pela sua eficiência atual na obtenção desse resultado. O princípio da liberdade não tem aplicação a qualquer estado de coisas anterior ao tempo em que a humanidade se tornou capaz de se nutrir da discussão livre e igual”.³⁹

Assim, aos “bárbaros” não cabem as liberdades asseguradas aos que detêm pleno domínio das suas faculdades mentais; justifica-se o despotismo em função do aperfeiçoamento dos que são imaturos como crianças e de sociedades em estágio retardatário. Em outra obra sua, *Princípios de Economia Política*, Stuart Mill trata diretamente da escravidão. Defensor do *laissez-faire* enquanto prática geral de não-interferência governamental ou da

³⁸ Nas palavras de Thomas Holt, que trata da transição para o trabalho livre nas colônias britânicas da Jamaica, “the policy change was framed in ways that masked a new coercion even as it yielded new opportunities for self-determination. [...] the ‘free’ worker discovered that new forms of coercion lay at the heart of the new freedom”. Thomas C. Holt. *The Problem of Freedom*. *Op. cit.* (pp. xviii; 06) Cf. também: Eric Foner. *Nada Além da Liberdade: A emancipação e seu legado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; Brasília: CNPq, 1988; Rebecca J. Scott. *A Emancipação Escrava em Cuba: A transição para o trabalho livre (1860-1899)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; Campinas: UNICAMP, 1991; e Sidney Chalhoub. *Visões da Liberdade: Uma história das últimas décadas de escravidão na corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

³⁹ John Stuart Mill. *Sobre a Liberdade*. [1859] Petrópolis: Vozes, 1991. (pp. 53-4) [grifos meus]

autoridade pública na vida da comunidade,⁴⁰ debruça-se sobre a transição do trabalho escravo para o livre, tendo em vista o fim da guerra civil americana que ocorre justo no momento em que escreve [1865].

Para Stuart Mill, a escravatura é uma questão “já tão plenamente julgada e decidida”, que não considera necessário acrescentar muito mais a respeito de sua recusa pelo liberalismo inglês. Não obstante, era necessário ainda discutir os interesses pecuniários em jogo, visto não ser unanimidade o julgamento do trabalho escravo como necessariamente menos lucrativo ou produtivo que o livre. Ora, essa análise depende da disponibilidade da mão-de-obra – quanto maior a facilidade de aquisição de novos escravos, mais fácil a permanência dessa “estrutura social tão detestável”. Até o “senso de humanidade dos senhores” estaria vinculado a isso, visto que a ampla disponibilidade de escravos a um preço relativamente baixo favoreceria a ação dos senhores no sentido de fazê-los trabalhar “até a morte”, e então substituí-los pela importação, preferencialmente ao processo lento e caro de criá-los.

Numa erudita exposição sobre a escravidão na Antigüidade, supõe que entre os gregos – e, até certo ponto, mesmo entre os romanos – a condição dos escravos, não obstante certas “monstruosidades ocasionais”, provavelmente era melhor do que nas colônias das nações modernas. Um dos principais fatores nesse sentido seria a esperança da alforria, que outorgava aos libertos plenos direitos de cidadania.

No caso das colônias da América, o trabalho dos escravos permanecerá lucrativo enquanto esses países permanecerem subpovoados em proporção à terra cultivável, isto é, aqueles produzirão muito mais do que o suficiente para o seu sustento, gerando excedentes para seus senhores e a possibilidade concreta de enriquecimento destes. Embora Stuart Mill considere um truísmo afirmar a ineficiência e a improdutividade do trabalho extorquido pelo medo do castigo, e ainda que “a escravidão é incompatível com qualquer estado elevado da técnica e com qualquer eficiência notável do trabalho”,⁴¹ reconhece a lógica dos interesses dos

⁴⁰ “Em suma, o *laissez-faire* deve ser a prática geral; qualquer desvio dessa prática é um mal certo, a menos que isso seja exigido em função de algum bem ingente”. John Stuart Mill. Princípios de Economia Política - com algumas de suas aplicações à Filosofia Social. [Volume II] São Paulo: Nova Cultural, 1996. (p. 522)

⁴¹ Essa análise nega a possibilidade de os negros tornarem-se artesãos, o que é contestado pela experiência tanto brasileira como americana. Nos Estados Unidos, Alexis de Tocqueville entrevistou Mr. Mac Ilvaine, em Louisville [1831], e pergunta se é verdade que a escravidão impede um Estado de se tornar manufatureiro; e recebe esta resposta: “Beaucoup de personnes pensent que les nègres ne peuvent devenir de bons ouvriers dans les manufactures. Je crois le contraire. Lorsque les noirs sont placés jeunes dans une manufacture, ils sont aussi aptes que les blancs à devenir de bons ouvriers. Nous en avons l'exemple dans le Kentucky; plusieurs manufactures conduites par des esclaves y prospèrent”. Alexis de Tocqueville. Voyage en Amérique. *Op. cit.* (p. 132)

senhores, ainda que não seja a sua. Assim, a escravidão estabelece relações paradoxais, como no caso da eficiência técnica e ação sobre os indivíduos submetidos ao cativeiro:

“A escravidão sem esperança efetivamente embrutece a inteligência; por outro lado, a promoção mental dos escravos, embora muitas vezes encorajada no mundo antigo e no Oriente, em um estágio social mais avançado é uma *fonte de tanto perigo* e um objeto de tanto horror para os senhores, que em alguns dos Estados da América era infração altamente sujeita a penalidades *ensinar um escravo a ler*. Todos os processos executados por mão-de-obra escrava são conduzidos da maneira mais primitiva e menos desenvolvida”.⁴²

A ambigüidade reside na atribuição de um “embrutecimento” pela escravidão em seus agentes, aliada a um “horror” de que possam ultrapassar esse estágio da inteligência. Se a instituição escravista efetivamente impossibilitasse ao escravo compreender sua condição e elevar-se dela, qual seria a razão para o medo dos senhores?⁴³ Ambígua é também a “demonstrada” improdutividade e antieconomicidade do sistema industrial onde há escravos. O inglês reconhece que os amplos debates abstratos em torno da questão não tocam o âmago do problema, na prática. Em outras palavras, quando se tratava de perceber se os próprios donos de escravos perderiam com a emancipação destes, a aplicabilidade concreta do assunto exigia que outros fatores fossem levados em conta, não se revelando possível uma “solução universal” propugnada pelas discussões teóricas em voga.

Em termos práticos, a maior ou menor rentabilidade da escravatura em relação à mão-de-obra livre dependeria dos salários pagos a este último. O que, por sua vez, dependia do número da população trabalhadora, comparado com o capital e com a disponibilidade de terras. Assim, “no rico e subpovoado solo das ilhas das Índias Ocidentais, é igualmente certo que a balança dos lucros, entre mão-de-obra livre e escrava, pendia fortemente para o lado da escravatura, e que a compensação dada aos proprietários de escravos pela sua abolição não superou, e talvez foi até inferior, ao equivalente decorrente da perda dos escravos”.⁴⁴

Em 1865, os “últimos refúgios temporários” da “praga” da escravidão são Brasil e Cuba. Embora seja desejo do autor, e de muitos então, que ela fosse o quanto antes substituída pela “liberdade pessoal completa”, sua análise revela que interpretações unívocas

⁴² Stuart Mill. “A Escravatura”, in: Princípios de Economia Política. [Volume I] *Op. cit.* (p. 305) [grifo meu]

⁴³ Cf. Celia Maria Marinho de Azevedo. Onda Negra, Medo Branco. O negro no imaginário das elites - Século XIX. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

⁴⁴ Stuart Mill. Princípios de Economia Política. *Op. cit.* (p. 307)

não levam em conta a multiplicidade de fatores em jogo. Em outras palavras, é possível que os senhores saíssem perdendo com o fim da escravidão; então não se tratava de mera ignorância dos “valores universais” do liberalismo que os conduzia à recusa dessa proposta no Brasil, e sim uma contabilidade muito concreta de lucros e perdas. Nem os senhores, nem os escravos, eram imbecis: eles sabiam muito bem os interesses antagônicos que defendiam, e lutavam por eles. Os escravos, aparentemente excluídos do texto como agentes, revelam-se pelo “horror” dos senhores, um medo sub-reptício que mostra que eram capazes de se contrapor aos objetivos destes. Afinal, como o próprio inglês reconhece, no sistema escravista “os trabalhadores trabalham tanto quanto ele [o senhor] quiser *ou até onde conseguir forçá-los*”.⁴⁵ E, nesse confronto de poder, embora certamente hierarquizado, nem sempre a balança pendia para o mesmo lado.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 303. [grifo meu]

Não obstante, os autores que refletiram sobre a escravidão do século XX, como foi visto, nem sempre leram os documentos dessa forma. Para alguns deles, a partir do estabelecimento do sistema colonial no Brasil, teria começado uma relação de exterioridade entre metrópole e colônia, resultado da combinação de formações sócio-econômicas diversas, “pré-capitalistas” na América, e capitalistas na Europa. Esse pressuposto gerou a noção de “idéias fora do lugar”, tal como se vê em Schwarz, opondo o trabalho livre ao fato “impolítico e abominável” da escravidão:

“Cada um a seu modo, estes autores refletem a disparidade entre a sociedade brasileira, escravista, e as idéias do liberalismo europeu. (...) Sumariamente está montada uma comédia ideológica, *diferente da européia*. (...) Que valiam, nestas circunstâncias, as grandes abstrações burguesas que usávamos tanto? (...) este conjunto ideológico [liberal] iria chocar-se contra a escravidão e seus defensores, e o que é mais, viver com eles. No plano das convicções a incompatibilidade é clara (...) O oposto exato do que era moderno fazer”.⁴⁶

Nessa interpretação, a nossa singularidade residiria na reposição de idéias européias, sempre em sentido impróprio. As concepções liberais aqui não poderiam ser praticadas, deslocadas pela prática da escravidão. Mesmo no século XX, as idéias liberais no Brasil permaneceriam “fora do lugar”, e para devolvê-las ao seu lugar adequado impunha-se a necessidade da inserção definitiva do país nos moldes clássicos do capitalismo, no sentido de promover seu desenvolvimento. A estratégia desenvolvimentista de valorização da indústria nacional, a fim de superar o mundo agrário-exportador, foi adotada até mesmo como programa da esquerda brasileira; várias propostas políticas propugnavam a modernização como “questão nacional”.⁴⁷

Todavia, uma outra maneira de ver a escravidão, como dentro do seu tempo, isto é, como parte constitutiva da essência do capitalismo, sem desconsiderar sua especificidade, ajuda-nos a pensar que os senhores de escravos agiam em função de seus interesses, e não por falta de compreensão dos princípios do liberalismo.⁴⁸ Dessa maneira, é possível contestar a

⁴⁶ Roberto Schwarz, “As idéias fora do lugar”, in: *Estudos CEBRAP*, (3): 151-161, 1973. [grifo do autor]

⁴⁷ Raymundo Faoro, “A questão nacional: a modernização”, in: *Estudos Avançados*, 6(14): 07-22, 1992.

⁴⁸ “It is a mistake to consider them [Brazilian modernizers], as is sometimes done, as alienated intellectuals agape before Europeans and merely swept along by the prestige of an idea’s source. It is also only partially correct to say they failed to understand the full meaning of the ideas they found there, for as they understood them, these concepts were exactly what they were searching for. If they sometimes devoured their intellectual fare without reference to context or logical affinity, as if having red wine with fish, this was because they craved only certain kinds of sustenance and could well afford to forget the niceties of

visão etapista ou evolutiva que supõe que o sentido do progresso que devemos perseguir é o modelo europeu.⁴⁹ A escravidão, pelo contrário, pode ser pensada como um modo específico de dominação social que viabilizou o processo de produção de capital na América.

Fazendo uma releitura dos próprios textos de Marx,⁵⁰ em especial os *Grundrisse*, Maria Sylvia Carvalho Franco propõe que o contrato de trabalho entre indivíduos “livres” enquanto pressuposto da liberdade burguesa é apenas a forma como essas relações entre força de trabalho e capital *aparecem* na sociedade burguesa. Seu reverso, a expropriação em todos os níveis, permite-nos pensar o trabalho escravo como articulado ao trabalho livre, vinculando-se ambos no movimento de constituição e expansão dos mercados capitalistas. Essa relação essencial entre escravidão moderna e capitalismo permite-nos considerar “que a força de trabalho pode tornar-se mercadoria sempre que objeto de uma relação estabelecida entre o seu proprietário legalmente habilitado a vendê-la e um comprador”.⁵¹ Em outras palavras, o mundo idealizado burguês, no qual o possuidor da força de trabalho juridicamente livre apresenta-se ao detentor do capital em igualdade de condições, circunscreve-se a uma situação especial, não sendo essa suposta “igualdade” o que definiria as relações capitalistas.⁵²

Esse pressuposto que exclui a escravidão da racionalidade burguesa traz implícita a apologia do capitalismo como civilização e progresso, ou a valorização tácita da

consistency, thorough understanding, and intellectual rigor. Indeed, they exerted surprising though unconscious creativity in establishing the criteria of selection: for they adopted primarily those ideas that served a function within the process of modernization in Brazil.” Richard Graham. *Britain and the Onset of Modernization in Brazil 1850-1914*. Cambridge: Cambridge University Press, 1968. (p. 232)

⁴⁹ Cf. Carlos Alberto Dória, “O dual, o feudal e o etapismo na Teoria da Revolução Brasileira”, in: João Quartim de Moraes (org.). *História do Marxismo no Brasil*. [Volume III: Teorias. Interpretações] Campinas: Ed. UNICAMP, 1998. (pp. 201-244)

⁵⁰ “É preciso lembrar que Marx, em *O Capital*, faz uma fenomenologia do mundo burguês, e que suas categorias fundamentais recolhem os termos do direito abstrato, isto é, ele opera com os mesmos termos e a mesma linguagem desenvolvidos na consciência de si da burguesia. É no próprio ato de expor as premissas e as consequências dessa auto-compreensão que a crítica se exerce, fazendo-a explodir em seu interior”. Maria Sylvia de Carvalho Franco, “Organização social do trabalho no período colonial”, in: Paulo Sérgio Pinheiro (org.) *Trabalho escravo, economia e sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. (p. 149) Para uma crítica da perspectiva marxiana a respeito de sociedades não-européias, cf. Edward Said. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990 (pp. 161-5, *passim*). Numa perspectiva distinta, João Quartim de Moraes, “A ‘Forma Asiática’ e o comunismo agrário primitivo”, in: *Crítica Marxista*, São Paulo: Brasiliense, 1(2): 107-128, 1995.

⁵¹ Maria Sylvia de Carvalho Franco, “Organização social do trabalho no período colonial”, *Op. cit.* (p. 158)

⁵² No caso da substituição da escravidão pelo trabalho livre nas Américas, “the policy change was framed in ways that masked a new coercion even as it yielded new opportunities for self-determination [...] The ‘free’ worker discovered that new forms of coercion lay at the heart of the new freedom”. Thomas C. Holt. *The Problem of Freedom*. *Op. cit.* (pp. xviii; 6)

industrialização e do mundo urbano.⁵³ No entanto, a igualdade abstrata associada a esses valores revela-se mais formal do que concreta, e sua tentativa de desvincular-se da escravidão procura escamotear os vínculos intrínsecos entre essas formas de exploração do trabalho.⁵⁴ Isto é, aqueles para os quais a escravidão seria o núcleo gerador do atraso e da violência acabam isentando o capitalismo em si de todo vínculo com a instituição escravista, e explicando a história nacional pelo não-existente: aqui não haveria estrutura liberal “clássica”, nem classe, nem consciência e luta de classes.

Porém, é possível pensar a escravidão e o trabalho livre como não incompatíveis, considerando que o uso das idéias liberais no Brasil não revela ignorância de uma oposição profunda e irreduzível. Pelo contrário, ambos cumpriam as mesmas funções práticas, substancialmente iguais que eram.

Obviamente, porém, as formas de exploração não eram indiferenciadas. O que queremos destacar, todavia, é que colônia e metrópole não recobrem modos de produção essencialmente diferentes, são dois lados da mesma moeda, a escravidão aqui é condição para o trabalho livre lá.⁵⁵ Sua especificidade reside nas situações particulares que se determinam no processo interno de diferenciação do sistema capitalista mundial. É possível pensar, portanto, o sistema colonial de exploração capitalista como partes articuladas, e não dissociadas, mas

⁵³ Maria Sylvia procura mostrar “como o ideário liberal burguês em um dos seus pilares - a igualdade formal - não ‘entra’ no Brasil, seja lá como for, mas *aparece* no processo de constituição das relações de mercado, às quais é inerente. O conceito de igualdade emergiu no processo de dominação sócio-econômica vinculado ao conceito e ao direito de propriedade e por essa muito forte razão cumpre aqui, como lá fora, sua função prática de encobrir e inverter as coisas. (...) A crença no progresso, linearmente concebido, perpassa essas teorias, reforçando a idéia paralela de uma proclamada neutralidade da técnica e da produção científica”. M. S. Carvalho Franco, “As idéias estão no lugar”, in: *Cadernos Debate*, n.º 1. São Paulo: Brasiliense, 1976. (p. 63)

⁵⁴ “O processo de trabalho num engenho escravista do século XVI é similar ao de uma grande lavoura (*plantation*) capitalista contemporânea. Além disto, mais se assemelha ao processo de trabalho numa grande fábrica inglesa do início do século XIX, que o (processo de trabalho) característico dos séculos XVI e XVII na Europa. [...] o escravo constitui uma antecipação do moderno proletário. [...] Estas características indicam, em suma, que o moderno escravismo tem importantes traços em comum com o capitalismo e, mais, que estas características pertencem à sua *conformação interior*. [...] as fortes similitudes existentes entre o moderno escravismo e o capitalismo – proximidade esta que pode ainda ser realçada, ao lembrarmos que a organização produtiva aqui focalizada surge associada aos primórdios do capitalismo, cresce e se multiplica acoplada a ele”. Antônio Barros de Castro, “A Economia Política, o Capitalismo e a Escravidão”, *op. cit.* (pp. 92-3)

⁵⁵ “Respeitar-se-á, ao invés, sua integridade, ao se apreender aquelas duas modalidades de produzir como *práticas que são constitutivas uma da outra*. Dessa perspectiva, os princípios opostos de ordenação das relações econômicas aparecem sintetizados e, ao observá-los, não seremos levados a representar a economia colonial como dualidade integrada, mas como uma unidade contraditória. Essa síntese, determinada na gênese do sistema colonial, sustentou, com suas ambigüidades e tensões, a maior parte da história

unidas por uma determinação comum (produção do lucro) para a qual fez-se necessário desenvolvimentos particulares no interior do sistema.⁵⁶ O que faz a nossa singularidade, isso sim, é que aqui nada restringiu a arbitrariedade do mais forte: a exploração do trabalho se fez mais explícita, cortante, subordinada ao caráter mercantil da produção.⁵⁷

O pressuposto da autora é que a determinação essencial do lucro define as relações capitalistas de produção. Disso resulta que o nexos entre a “periferia” e o “centro” do sistema não é uma relação mecânica de desigualdade, onde influências seriam emitidas e recebidas, como se proviessem e chegassem a mundos exteriores um ao outro. Assim, a autora nega temporalidades distintas convivendo historicamente, cujo pressuposto é que o escravismo seria um modo de produção lógica e historicamente anterior ao capitalismo, o que explica a busca nas fontes de uma caracterização da sociedade colonial e imperial a partir de termos como “estamental, de castas, feudal, arcaica, tradicional, patriarcal, patrimonial, atrasada, periférica, dependente, semi-qualquer-coisa, ou pré-qualquer-coisa”... Daí a importância de se resgatar o caráter político intrínseco ao saber.⁵⁸ Longe de nos ter feito perder o trem da história dirigido pela Europa, a escravidão está inserida no próprio âmago da modernidade. Não é, enfim, a escravidão que degrada o trabalho; não são os seus agentes que inviabilizam o progresso – mas são algumas formas de exploração (e não apenas o escravismo) que, efetivamente, degradam os seres humanos.

Consequentemente, também, não é a escravidão o princípio que unifica todo o sistema de exploração do trabalho no Brasil, ou o seu próprio fundamento, tratando-se de uma

brasileira”. M. S. de Carvalho Franco. Homens livres na ordem escravocrata. - 4ª ed. - São Paulo: Editora UNESP, 1997. (p. 11)

⁵⁶ “O ressurgimento da escravidão, o desenvolvimento do trabalho livre, a formação da burguesia, a constituição do empreendedor colonial são categorias unitariamente determinadas: nos tempos modernos, uma não existe sem a outra. Melhor dito, a mesma determinação essencial as atravessa: em cada uma delas, se poderá encontrar a unificação dos vários e contraditórios elementos presentes no todo”. M. S. de Carvalho Franco, “A organização social do trabalho no período colonial”. *Op. cit.* (p. 180)

⁵⁷ Outra diferença crucial entre o trabalhador livre e o escravo: “enquanto o operário endossa, em princípio, a sua exploração, ao transacionar a (única) mercadoria de que dispõe (sob a ameaça de não conseguir vendê-la), o escravo, que nada cede e nada obtém mediante transações, não tem por que admitir um regime social no qual ingressa e é mantido pela força. [...] Em outras palavras, a escravidão insere, no próprio âmago do sistema social que sobre ela se ergue, uma situação conflitiva, e, com ela, uma energia política primária, que ameaça, indetermina e introduz variantes na sua evolução histórica. [...] existe um São Domingos inscrito como possibilidade em cada sociedade escravista; também existem, no entanto, diversas maneiras de abafar, contornar, ou desviar, o choque de vontades que se encontra em estado latente no âmago desta sociedade”. Antônio Barros de Castro, “A Economia Política, o Capitalismo e a Escravidão”, *Op. cit.* (pp. 78-9)

⁵⁸ Para uma discussão sobre as relações entre saber e poder, a partir da análise dos textos de Francis Bacon, cf. M. S. de Carvalho Franco, “Universidade e Modernização”, in: *Revista USP* (39): 18-37, set./out./nov. de 1998.

instituição que participou de um sistema mais amplo; sendo, portanto, um desenvolvimento particular no interior do capitalismo. O latifúndio, dessa maneira, não pode ser entendido como feudo, mas sim como fábrica capitalista.

No estudo que fez sobre a produção do café no Vale do Paraíba no século XIX,⁵⁹ a autora percebeu um nexos íntimo entre os padrões do que se chamaria “tradicionais” e as práticas capitalistas. Ambos se adaptam *racionalmente* à produção para o mercado externo, que exigia aqui uma produção em larga escala e de baixo custo. A crítica à produção “rudimentar, atrasada, sem aprimoramento técnico”, revela uma incompreensão das condições efetivas de produção, e uma visão muito otimista da transformação social rumo a um progresso contínuo.⁶⁰ A “modernização tecnológica”, ou a substituição dos bangüês pelas usinas centrais, teria um custo com que muitos não podiam arcar, e a imposição da substituição da mão-de-obra implicou a ruína de muitos pequenos proprietários,⁶¹ gerando uma concentração de renda bem semelhante à que acontece hoje, sob a égide da “globalização” informatizada. A concepção da escravidão como uma forma de trabalho originada pelos mesmos princípios engendradores do trabalho livre e na mesma historicidade nos permite também compreender, além das contradições existentes nos relatos de viajantes, novas percepções do escravo que emergiram numa historiografia recente.

⁵⁹ Maria Sylvia de Carvalho Franco. Homens livres na ordem escravocrata. Op. cit. [1ª ed.: IEB/USP, 1969]

⁶⁰ Gilda Figueiredo Postugal Gouvêa, “A idéia do progresso e a explicação nas ciências sociais”, in: *Revista Serviço Social e Sociedade*, (35): 134-153, abril de 1991.

⁶¹ Cf. Peter Eisenberg. Modernização sem mudança: a indústria açucareira em Pernambuco: 1840-1910. Rio de Janeiro: Paz e Terra; Campinas: Editora UNICAMP, 1977; Izabel Andrade Marson. O Império da ‘Conciliação’. Op. cit.; e Célio Ricardo Tasinafo. A obra do presente e do futuro: alguns dos significados da

Muitos estudiosos da escravidão brasileira, a partir da década de 1980, estabeleceram um redimensionamento do debate, questionando os próprios termos em que ele vinha se desenvolvendo. Algumas questões teóricas e distinções conceituais foram deixadas em suspenso,⁶² sendo privilegiada a análise das vivências senhoriais e escravas no período colonial e imperial – isto é, numa abordagem que valorizava o empírico, a pesquisa de novas fontes, na busca de estabelecer outros parâmetros para se pensar a escravidão no Brasil. Um dos temas privilegiados por essa perspectiva é a proposta de “recuperar os escravos como sujeitos históricos, como agenciadores de suas vidas mesmo em condições adversas, e não apenas como vítimas, pela valorização de múltiplas formas de resistência.”⁶³ Isto é, trata-se de uma crítica ao conceito de reificação do escravo, ou coisificação, em que se negava aos negros a condição de agentes históricos.⁶⁴

Ao se recusar a perceber a possibilidade de atuação concreta dos escravos e seus descendentes na luta pela abolição e na vivência cotidiana com os senhores, essa certa perspectiva “reificadora” da escravidão “comprou” os argumentos enviesados de um olhar que pretendia negar a escravidão e a humanidade de seus agentes em defesa de propósitos políticos – isto é, de interesses específicos. Segundo Celia Azevedo, “Em termos metodológicos, esta postura expressa de fato uma das ilusões do ‘verdadeiro’ em história apontadas por François

proposta abolicionista/ reformista de Joaquim Nabuco. Campinas: UNICAMP/ IFCH, 2001. [Dissertação de Mestrado]

⁶² Em outras palavras, “a discussão sobre termos e conceitos não deve descartar a análise concreta das relações sociais e dos confrontos e solidariedades vividos e experimentados pelos agentes destas relações [...] Deixamos de trabalhar com categorias abstratas, construídas a partir de conceitos preestabelecidos”. Silvia Hunold Lara. *Campos da Violência: Escravos e Senhores na Capitania do Rio de Janeiro 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. (pp. 112;353) Essa crítica ao teórico muitas vezes esteve pautada pelas análises de Edward P. Thompson, “The Poverty of Theory or an Orrery of Errors”, in: *The Poverty of Theory and Other Essays*. New York and London: Monthly Review Press, 1978. Cf. também: Silvia Hunold Lara, “Blowin’ in the wind: E. P. Thompson e a experiência negra no Brasil”, in: *Projeto História*, São Paulo, (12): 43-56, 1995.

⁶³ Cf. Silvia Hunold Lara, “Escravidão no Brasil: um balanço historiográfico”, in: *LPH: Revista de História*, Universidade Federal de Ouro Preto, 3(1): 215-244, 1992; Maria Helena P. T. Machado, “Em torno da autonomia escrava: uma nova direção para a história social da escravidão”, in: *Revista Brasileira de História*, São Paulo, 8(!6): 143-160, mar./ago. de 1988.

⁶⁴ Sidney Chalhoub questiona interpretações como as de Fernando Henrique Cardoso e Jacob Gorender, entre outros, enquanto defensores da “teoria do escravo-coisa”, a qual propugnava [nas palavras de Cardoso] que “a reificação do escravo produzia-se objetiva e subjetivamente”. [F.H. Cardoso. *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional*. 1ª ed.: 1962] Em contraposição a essa perspectiva, Chalhoub procura mostrar que “A violência da escravidão não transformava os negros em seres ‘incapazes de ação autônoma’, nem em passivos receptores de valores senhoriais, e nem tampouco em rebeldes valorosos e indomáveis. [...] que esses negros agiram de acordo com lógicas ou racionalidades próprias, e que seus movimentos estão firmemente vinculados a experiências e tradições particulares e originais – no sentido que

Furet e que se forma a partir da adesão racional quando da reconstituição *a posteriori* de uma história que se pretende necessária, não se reconhecendo outra possibilidade a não ser aquilo que aconteceu”.⁶⁵

Não obstante, muitos autores que se debruçam sobre as relações escravistas na história estão pensando uma perspectiva distinta, na busca de apreender as contingências concretas e problemática da atuação de senhores e escravos. Isto é, apresentam uma proposta de entender a história – e a visão que temos dela – não como determinação, mas como liberdade e luta:

“Mas se ao invés disso nos perguntássemos como se chegou a tais resultados, se ao invés de simplesmente aceitarmos os resultados históricos, procurando sempre justificá-los à luz de uma pretensa racionalidade histórica, fôssemos aquém deles buscando os caminhos que neles resultaram, *talvez então se pudesse tomar a história como uma grande viagem, do tipo daquelas em que não se conhece o destino e em que os viajantes lutam para atingir os fins de seu interesse*, chocando-se ao mesmo tempo com os desejos de outros indivíduos igualmente empenhados em vencer a trajetória da vida da melhor maneira possível”.⁶⁶

Assim, a historiografia recente, ao enfatizar o “não quero” dos escravos, tem em vista captar relações cotidianas que oferecem um outro painel da escravidão, em que está inscrita a humanidade de seus agentes e o confronto de interesses de maneira nem sempre explícita, mas constante: “a resistência escrava estaria se concretizando cada vez mais no próprio lugar de trabalho (no eito e no interior das moradas dos senhores), muito mais do que fora dele, tal como nas tradicionais fugas e quilombos”.⁶⁷ Atualmente, a ênfase nesses aspectos é uma tendência nas leituras da escravidão no Brasil.

Porém, mesmo para essa perspectiva de estudo da escravidão, creio que os relatos de viajantes têm algo a dizer. Suas narrativas, como de outros documentos, estão permeadas por ambigüidades, que nos permitem apreender aspectos inusitados das vivências senhoriais e escravas na Colônia e Império. Um exemplo: o texto de Louis Couty, muitas vezes criticado por seu racismo implícito e às vezes explícito, apresenta trechos que ressoam muitas pesquisas recentes sobre a resistência cotidiana escrava:

não são simples reflexo ou espelho de representações de ‘outros’ sociais”. Chalhoub. Visões da Liberdade. *Op. cit.* (p. 42)

⁶⁵ Celia Maria Marinho de Azevedo. Onda Negra, Medo Branco. *Op. cit.* (pp. 25-6) [grifo meu]

⁶⁶ *Ibid.*, p. 28.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 181.

“Esses serviçais escravos jamais resistem abertamente. Obsequiosos e solícitos em aparência, eles não discutem nem mesmo uma ordem absurda, mas utilizam quaisquer meios de defesa. As donas-de-casa sabem muito bem que não se deve pedir a uma cozinheira nada que seja relativo ao serviço da casa. As escravas encarregadas da roupa ou das crianças não admitiriam lavar o chão, ou fariam o serviço muito malfeito, sujando tudo, paredes e revestimentos; e todas têm sempre uma resposta prontinha: isto não é serviço delas. Não preciso insistir em tais detalhes que os interessados conhecem bem”.⁶⁸

Outro trecho caminha nesse mesmo sentido:

“De qualquer forma, seja na cidade, seja nas fazendas, onde as penas infligidas são por vezes terríveis, os negros jamais protestarão contra um castigo que julgam merecer. Enfurecem-se, porém, e chegam mesmo a revoltar-se por tudo o que possam considerar uma injustiça. (...) as revoltas gerais são bastante raras em casa de senhores duros e severos, mas constantes em seus atos, e são freqüentes nas casas daqueles que alteram a rotina dos escravos, fazendo-os levantar-se, trabalhar e comer sem uma regra precisa e absoluta. Ocorrerão igualmente revoltas em virtude de promessas que não foram cumpridas. Foi assim que, há algum tempo, houve necessidade de enviar tropas contra negros admiravelmente bem tratados pelo dono, isentos de punições corporais e pouco sobrecarregados de trabalho. Simplesmente, o senhor, antes de morrer, havia manifestado, diante de alguns feitores, o desejo que tinha de alforriar todos os seus negros, se a sua fazenda não estivesse gravada de hipotecas; os infelizes, que não eram capazes de entender que um branco não tivesse liberdade para todos os seus atos, de boa fé, acreditaram estar sendo retidos indevidamente. Neste caso, como em tantos outros, os negros supõem que têm direito a tudo o que lhes foi prometido, concedido uma vez ou, simplesmente, tolerado, e não têm outro critério para pautar suas obrigações ou suas exigências”.⁶⁹

Assim, percebemos que essas obras, embora não correspondam exatamente às perspectivas atuais da historiografia – nem seria de se supor que o fizessem – possuem uma multiplicidade de referências internas que podem servir a diversas interpretações. Essa condição não decorre necessariamente de contradições no argumento, mas demonstra a complexidade da situação vivida e os confrontos em jogo na construção do texto. Assim, Couty usa a “resistência” escrava enquanto argumento político de desvalorização desse tipo de trabalho em detrimento do “livre”, que defende. Não obstante, pode ser lido de maneira inteiramente distinta hoje, apesar de todos os cuidados serem necessários para se perceber o “filtros” e “lentes” que condicionam o seu – e o nosso – olhar.

⁶⁸ Louis Couty. *A Escravidão*. *Op. cit.* (pp. 75-6)

⁶⁹ *Ibid.*, pp. 96-7.

Não estou supondo uma “coerência” interna absoluta do texto – seja nas fontes, seja na historiografia –, pelo contrário. Mas isso não exclui uma lógica subjacente, nem a possibilidade do uso retórico e político do texto como instrumento nas discussões do período, e mesmo posteriormente, à medida que é instrumentalizado pelos estudiosos que o usam como fonte. Penso que é justamente essa riqueza que faz com que, apesar dos posicionamentos políticos dos viajantes e historiadores, seu racismo e outros pressupostos que podem ser distintos dos nossos, hoje, sua leitura e análise é uma experiência válida e instigante.

Finalmente, meu objetivo foi mostrar que as diversas [e conflitantes] interpretações da escravidão estabelecem um diálogo, muitas vezes acalorado, mas em cujo cerne estão implícitos pressupostos políticos que não dizem respeito exclusivamente ao passado, mas falam muito ao presente. Esses depoimentos e olhares sobre a escravidão em momentos distintos mostram que ela continuamente se transforma. Além disso, as críticas contundentes a certas “viagens” e pressupostos evidenciam também que há múltiplos caminhos ou rotas possíveis nessa busca, os quais levam em conta esses questionamentos. É por isso que essa discussão, tal como a história, não têm fim, pois sua atualidade se renova a partir dos problemas e perguntas que o presente apresenta ao passado. Finalmente, para arrematar as discussões deste trabalho, gostaria de situar brevemente alguns dilemas e questionamentos recentes direcionados às ciências humanas.

Dilemas da História e Antropologia

Não é de hoje que se discute, na História, o seu caráter de verdade e os seus pressupostos. Para ficar apenas neste século, os criadores da revista dos *Annales* Marc Bloch e Lucien Febvre, a partir dos anos 1930, ressaltaram o caráter simultaneamente artístico e científico do conhecimento histórico, e desvendaram aspectos metodológicos e políticos, mostrando os vínculos do historiador com o seu presente. A “história problema” que propuseram evidencia que o documento só fala quando é questionado, e portanto a pergunta que o historiador faz ao passado é essencial na configuração do seu texto. Bloch e Febvre contrapunham-se ao que denominaram “história positivista” ou “historizante”, que segundo eles apresentava os “fatos” como realidades substanciais, e preconizava um saber “positivo” sobre o passado.⁷⁰ Para eles, o texto histórico era construção do presente.

Outros autores, posteriormente, também evidenciaram aspectos de construção, seleção e avaliação subjetiva desse tipo de conhecimento;⁷¹ fatores também avaliados em termos de interpretação e ideologias, que remetem em alguns textos à seguinte conclusão:

“...l’histoire n’est histoire que dans la mesure où elle n’a accédé, ni au discours absolu, ni à la singularité absolue, dans la mesure où le sens en reste confus, mêlé. L’histoire vécue, l’histoire faite, c’est tout ce qui se passe en deçà de cette décomposition et de cette suppression. En deçà de cette décomposition, l’histoire est essentiellement équivoque, en ce sens qu’elle est virtuellement événementielle et virtuellement structurale. L’histoire est réellement le royaume de l’inexact. [...] L’histoire veut être objective, et elle ne peut pas l’être. Elle veut faire revivre et elle ne peut que reconstruire. Elle veut rendre les choses contemporaines, mais en même temps il lui faut restituer la distance et la profondeur de l’éloignement historique. Finalement, cette réflexion tend à justifier toutes les apories du métier d’historien, celles que Marc Bloch avait signalées dans son plaidoyer pour l’histoire et le métier d’historien. Ces difficultés ne tiennent pas à des vices de méthode, ce sont des équivoques bien fondées”.⁷²

Saber em perpétuo refazer-se, a história por isso mesmo não pode se esquivar das polêmicas sobre sua condição. Em termos amplos, a noção de objetividade tem sido posta em

⁷⁰ Cf. Marc Bloch. *Histoire & Historiens*. [Textes réunis par Étienne Bloch] Paris: Armand Colin, 1995; Lucien Febvre. *Combats pour l’Histoire*. Paris: Armand Colin, 1992

⁷¹ Cf. Adam Schaff. *Histoire et Vérité: Essai sur l’objectivité de la connaissance historique*. Paris: Anthropos, 1971;

⁷² Paul Ricoeur. *Histoire et Vérité*. [3^{ème} édition augmentée] Paris: Éditions du Seuil, 1955. (pp. 79-80)

cheque, a partir de perspectivas lingüísticas⁷³ e filosóficas.⁷⁴ As últimas décadas do século XX presenciaram profundos questionamentos de práticas e pressupostos, críticas vindas de várias perspectivas que às vezes confluem: suspeição “hermenêutica” [ou “interpretativa”], “desconstrutivista”, “reflexiva”, etc.⁷⁵

Muitos percebem o momento atual como desintegração de valores e referenciais, em todos os âmbitos. O dilema atual está associado à desintegração e à redistribuição do poder colonial nas décadas posteriores a 1950, e às repercussões das teorias culturais radicais dos anos 60 e 70. Após a reversão do olhar europeu em decorrência do movimento da ‘negritude’, após a crise de consciência da antropologia em relação a seu papel no contexto da ordem imperialista, as ciências humanas se deram conta que agora o Ocidente não pode mais se apresentar como o único provedor de conhecimento histórico e antropológico sobre o outro.⁷⁶

Consequentemente, as ciências humanas têm sido desafiadas e questionadas. No caso da antropologia, interroga-se um de seus fundamentos instituintes: o trabalho de campo. Em outras palavras, tem sido discutido o saber construído pelas viagens vinculadas a um projeto

⁷³ Cf. Roland Barthes. *Crítica e Verdade*. Lisboa: Edições 70, s.d. [1ª ed. francesa: 1966]

⁷⁴ Um autor recorrentemente citado nas críticas atuais às ciências humanas é Michel Foucault. Este propôs um redimensionamento da história, pela crítica a um tipo de saber que se legitima pelas continuidades de percurso, pela aceitação, acumulação, preservação e formação que permitem a construção e estabelecimento de paradigmas, discursos e arquivos. Ele propõe uma história das descontinuidades e rupturas que problematiza teorias prévias e a ação individual frente aos mecanismos sutis do poder sobre os corpos e mentes, questionando também a submissão a regras de uma “polícia” discursiva que pretende se impor como o verdadeiro. Esse tipo de arqueologia do saber permitiria o questionamento do que parecia evidente ou inquestionável, abalando convicções arraigadas. Cf. Michel Foucault. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997; *Id.*, *As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

⁷⁵ A historiografia “pós-moderna” chegou muitas vezes à conclusão de que a história que critica não passava de fato de “mitologias ocidentais” - ou “brancas” - a respeito do “Outro”. Baseando-se no “Orientalismo desorientalizador” de Edward Said, na ambivalência de Homi Bhabha, e no desconstrucionismo descolonizador de Gayatri Spivak, Robert Young demonstra os vínculos entre poder e autoridade no conhecimento vinculado ao colonialismo britânico, especificamente, que são práticas ainda endêmicas nos âmbitos sociais e institucionais contemporâneos. O historicismo ocidental, nessa leitura, é decodificado nas práticas discursivas racistas do presente; podendo ser subvertido por uma perspectiva mais atenta a questões de raça e de gênero. Nas palavras de Young, “...postmodernism itself could be said to mark not just the cultural effects of a new stage of ‘late’ capitalism, but the sense of the loss of European history and culture as History and Culture, the loss of their unquestioned place at the centre of the world. We could say that if, according to Foucault, the centrality of ‘Man’ dissolved at the end of the eighteenth century as the ‘Classical Order’ gave way to ‘History’, today at the end of the twentieth century, as ‘History’ gives away to the ‘Postmodern’, we are witnessing the dissolution of the ‘West’.” Robert Young. *White Mythologies: Writing History and the West*. London: Routledge, 1993. (p. 20) Cf. também Keith Jenkins (ed.). *The Postmodern History Reader*. London and New York: Routledge, 1997.

acadêmico-institucional de conhecimento da alteridade; ou antes a concretização textual da autoridade do saber produzido por seus agentes, os antropólogos.⁷⁷ Questiona-se o estatuto de obras clássicas como *Os Argonautas do Pacífico Ocidental* de Bronislaw Malinowski, a qual havia instituído a “observação participante” como o método que definia o trabalho antropológico. Porém, as críticas atuais enfatizam que esse encontro etnográfico é uma experiência incontrolável (que se pretende reduzir a um relato escrito e legítimo), atravessada por relações de poder e propósitos pessoais, minando as bases da sua autoridade.

Enfim, sugere-se um novo paradigma, cujas estratégias alternativas conscientemente rejeitam as representações culturais tais como vistas no texto de Malinowski, substituindo-as por um modo de vivenciar a alteridade que seja “experiential, interpretativo, dialógico e/ou polifônico”. Evidenciam também o texto como escolha estratégica, ressaltando seu caráter político. A partir dessas reconceitualizações, “Nada permaneceu daquele quadro celestial, a não ser a imagem desbotada do antropólogo num espelho”.⁷⁸

Assim, não há perspectiva absoluta, posição privilegiada, narrador onisciente. O trabalho de campo é um processo de construção intersubjetiva (isto é, entre dois ou mais sujeitos; e, portanto, parcial) de formas liminares de comunicação. Os indivíduos envolvidos, por definição, não partilham convicções, experiências, tradições. Por isso a comunicação é um processo doloroso e parcial, mas não totalmente opaco. Através da confrontação mútua, de fato estabelece-se o contato, mas de maneira dialética.⁷⁹ Assim, a análise antropológica precisa incorporar a noção de que tanto o pesquisador como aqueles que são estudados interpretam o mundo e sua vivência a partir de valores culturais próprios e historicamente situados. Assim, a relação etnógrafo-informante é mediada por aspectos políticos e culturais intrínsecos, que

⁷⁶ George W. Stocking Jr. (ed.) *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*. Madison and London: The University of Wisconsin Press, 1983.

⁷⁷ Nas palavras de Paul Rabinow, “At the risk of violating the clan taboos, I argue that all cultural activity is experiential, that fieldwork is a distinctive type of cultural activity, and that it is this activity which defines the discipline. But what should therefore be the very strength of anthropology – its experiential, reflective, and critical activity – has been eliminated as a valid area of inquiry by an attachment to a positivistic view of science, which I find radically inappropriate in a field which claims to study humanity”. Paul Rabinow. *Reflections on Fieldwork in Morocco*. Berkeley et al.: University of California Press, 1977. (p. 05)

⁷⁸ James Clifford. *A Experiência Etnográfica: Antropologia e Literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998. (p. 22) Cf. também James Clifford and George Marcus (ed.). *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley/ Los Angeles/ London: University of California Press, 1986; e Johannes Fabian. *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press, 1983.

⁷⁹ Cf. Paul Rabinow. *Reflections on Fieldwork in Morocco*. Berkeley et al.: University of California Press, 1977; *Id.* “Representations Are Social facts: Modernity and Post-Modernity in Anthropology”, in: Clifford and Marcus (ed.) *Writing Culture*. *Op. cit.* (pp. 234-261)

exige não apenas uma reflexão sobre o outro mas sobre si mesmo. Porém, isso não significa necessariamente que o conhecimento inter-cultural é impossível. Caso seja levado em conta o *status* epistemológico da informação coletada, a compreensão, interpretação ou tradução é uma possibilidade latente.

Alguns têm ressaltado, nesse sentido, que o “expurgo” dos textos clássicos da disciplina antropológica acarreta mais perdas que ganhos. Mariza Peirano, contra os “modismos atuais”, defende a tese de que “a pesquisa *etnográfica* é o meio pelo qual a teoria antropológica se desenvolve e se sofisticava quando desafia os conceitos estabelecidos pelo senso comum no confronto entre a teoria que o pesquisador leva para o campo e a observação da realidade ‘nativa’ com a qual se defronta”.⁸⁰ A viagem antropológica realizaria, assim, a simbiose perfeita entre pesquisa teórica e empírica, cuja separação formal nas outras disciplinas gera tantos problemas. Mais que um mero “ritual de iniciação”, a pesquisa de campo estabelece um diálogo não apenas com a alteridade com a qual se defronta, mas também com o conhecimento acumulado pelas monografias clássicas, que não pode ser descartado, apesar das suas “diferenças” de princípio e método.

Este trabalho, que se situa no interstício entre história e antropologia, possui vários pontos em comum com essas discussões. Procurei mostrar que os textos de viajantes possuem um projeto (se essa palavra sugere uma racionalização instrumental muito categórica, pode ser substituída por “desejo”, “vontade” ou “ideal”) de conhecimento e domínio. As suas narrativas repõem interpretações e olhares que remetem a outras viagens, indefinidamente. Os viajantes compartilham, também, certos métodos de percepção da alteridade: inversão, exclusão, analogia, classificação. A imagem do “outro” é traduzida como referência de si mesmo; a imagem invertida revela uma avaliação positiva do “eu” ocidental.

Também propus a noção de que estes mesmos pressupostos são partilhados por viajantes e intérpretes do Brasil no século XX. Eles têm em comum a conformação de um saber que é ao mesmo tempo autoridade que legitima os textos; e identidade que exclui o “outro” – no caso, a escravidão – dos valores do Ocidente. Os “intérpretes do Brasil”, então, realizaram uma viagem ao passado, pautada por um desejo de conhecimento do presente, na busca da origem da Nação, e nesse percurso acabaram reconhecendo no passado o “outro” deles mesmos. Por terem essas perspectivas em comum, é que se explica que os viajantes do século XIX tenham se tornado fontes tão cruciais na construção do argumento de estudiosos

do século XX. Esse vínculo torna efetiva uma referência mútua em termos de autoridade das interpretações.

Discutindo essas perspectivas, não quis negar o valor dos clássicos e a importância de contínuas (re)leituras desses textos, pelo contrário. Porém – e nisso é preciso levar em conta as discussões contemporâneas sobre a objetividade das ciências humanas, ainda que igualmente de uma maneira crítica – faz-se necessário questionar o estatuto de “verdade” que se atribuíam. Sem esquecer que tanto a história como a antropologia são ciências inacabadas, viagens sem destino definido, passíveis de contínuas reinterpretações, podemos pensar que o passado é como uma terra estrangeira,⁸¹ um lugar de estranhamento e fascínio, com o qual estabelecemos um diálogo, numa busca sempre desafiadora de compreensão do outro e de si.

⁸⁰ Mariza Peirano. A Favor da Etnografia. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995. (pp. 135-6)

⁸¹ David Lowenthal. The Past is a Foreign Country. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Bibliografia

- ADORNO, Theodor W. e HORKHEIMER, Max. Dialética do Esclarecimento - fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- AGUIAR, Flávio, BOM MEIHY, José Carlos Sebe e VASCONCELOS, Sandra Guardini T. (org.) Gêneros de Fronteira – Cruzamentos entre o histórico e o literário. São Paulo: Xamã, 1997.
- ALIGHIERI, Dante. A Divina Comédia: O Inferno. [Tradução de Italo Eugenio Mauro/ Edição Bilingüe em 3 volumes] São Paulo: Editora 34, 1998.
- ALPHANDÉRY, Paul et DUPRONT, Alphonse. La Chrétienté et l'idée de Croisade. Paris: Albin Michel, 1995.
- ANDRADE, Manoel Correia de. “Gilberto Freyre e o impacto dos anos 30”, in: *Revista USP – Dossiê Intérpretes do Brasil*. São Paulo: (38): 38-47, junho/agosto 1998.
- ANTONIL, André João. Cultura e Opulência do Brasil, por suas drogas e minas, com várias notícias curiosas do modo de fazer o açúcar, plantar & beneficiar o tabaco; tirar ouro das minas; e descobrir as da Prata; e dos grandes emolumentos, que esta conquista da América Meridional dá ao Reino de Portugal com estes e outros gêneros e contratos reais. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1997.
- ANTUNES, Ricardo; FERRANTE, Vera e MORAES, Reginaldo (org.) Inteligência Brasileira. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. Guerra e Paz: Casa-grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.
- ARRUDA, Maria Arminda do Nascimento. “A sociologia no Brasil: Florestan Fernandes e a ‘escola paulista’”, in: Sérgio Miceli (org.). História das Ciências Sociais no Brasil. (Volume II) São Paulo: Editora Sumaré/FAPESP, 1995. (pp. 107-224)
- AUERBACH, Erich. Mimésis – La représentation de la réalité dans la littérature occidentale. Paris: Gallimard, 1998. [Collection *Tel*]
- AVELINO FILHO, George. “As raízes de ‘Raízes do Brasil’”, in: *Novos Estudos Cebrap*, n.º 18, setembro de 1987. (pp. 33-41)
- AZEVEDO, Célia Maria Marinho de Azevedo. Abolitionism in the United States and Brazil: a comparative perspective. New York/London: Garland Publishing Inc., 1995.
- _____. “Abolicionismo e memória das relações raciais”, in: *Estudos Afro-Asiáticos* (26): 5-19, setembro de 1994.
- _____. “O abolicionismo transatlântico e a memória do paraíso racial brasileiro”, in: *Estudos Afro-Asiáticos* 30, dezembro de 1996.

- _____. "Irmão ou inimigo: o escravo no imaginário abolicionista dos Estados Unidos e do Brasil", *in: Revista USP*, São Paulo (28): 96-109, dez./fev. de 1995-6.
- _____. "A nova história intelectual de Dominick LaCapra e a noção de raça", *in: Rago e Gimenes (org.) Narrar o passado, repensar a história*. Campinas, SP: UNICAMP/IFCH, 2000. (pp. 123-34)
- _____. Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites - Século XIX. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- _____. On Hell and Paradise: Abolitionism in the United States and Brazil, A Comparative Perspective. Columbia University, 1993.
- BACON, Francis. Advancement of Learning/ Novum Organum/ New Atlantis. Chicago, London, *et alii*: Encyclopaedia Britannica/ The University of Chicago Press, 1952.
- BARBOSA, Francisco de Assis (org.). Raízes de Sérgio Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.
- BAROJA, Julio Caro. La Aurora del Pensamiento Antropológico: La Antropologia en los Clasicos Griegos y Latinos. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1991.
- BARTHES, Roland. "O discurso da história", *in: O rumor da língua*. São Paulo: Brasiliense, 1988. (pp. 145-171)
- BASTIDE, Roger e FERNANDES, Florestan (org.). Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo: ensaio sociológico sobre as origens, as manifestações e os efeitos do preconceito de cor no município de São Paulo. São Paulo: Anhembi, 1955.
- _____. Branco e Negro em São Paulo: ensaio sociológico sobre os aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana. [2ª ed., revista e ampliada] São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959.
- BASTOS, Elide Rugai. Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira. São Paulo: PUC, 1986. (Tese de doutorado – Mimeo)
- _____. "Gilberto Freyre e a questão nacional", *in: Reginaldo Moraes, Ricardo Antunes e Vera Ferrante (orgs.) Inteligência Brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1986. (pp. 43-76)
- _____. "Iberismo na obra de Gilberto Freyre", *in: Revista USP – Dossiê Intérpretes do Brasil*. São Paulo: (38): 48-57, junho/agosto 1998.
- BELLUZZO, Ana Maria de Moraes. O Brasil dos Viajantes. – 3ª ed. – São Paulo: Metalivros e Objetiva; Salvador: Fundação Odebrecht, 2000.
- BHABHA, Homi. O Local da Cultura. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.
- BINZER, Ina von. Os Meus Romanos: alegrias e tristezas de uma educadora alemã no Brasil. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.
- BLOCH, Marc. Histoire & Historiens. Paris: Armand Colin, 1995.
- _____. Introdução à História. Lisboa: Europa-América, s.d.

- BOÉTIE, Etienne de la. Discurso da Servidão Voluntária. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- BURKE, Peter. "Gilberto Freyre e a nova história", in: *Tempo Social*, Revista de Sociologia da USP, São Paulo, 9(2): 1-12, outubro de 1997.
- BURTON, Richard Francis. Cartas dos Campos de Batalha do Paraguai. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército Editora, 1997.
- _____. Explorations of the Highlands of the Brazil; with a full account of the Gold and Diamond Mines, also, canoeing down 1500 miles the Great River São Francisco, from Sabará to the Sea. New York: Greenwood Press, 1969.[2 vols.]
- _____. The Lake Regions of Central Africa, with notices of the Lunar mountains and the sources of the White Nile; being the results of an expedition undertaken under the patronage of His Majesty's Government and the Royal Geographical Society of London. London: W. Clowes and Sons, 1860.
- _____. Viagem do Rio de Janeiro a Morro Velho. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1976.
- CALVINO, Italo. Por que ler os clássicos. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- _____. As Cidades Invisíveis. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CAMPBELL, Mary B. The Witness and the Other World: Exotic European Travel Writing, 400-1600. Ithaca and London: Cornell University Press, 1988.
- CANDIDO, Antonio. Literatura e Sociedade. São Paulo: T.A. Queiroz/Publifolha, 2000.
- _____. "A Revolução de 30 e a Cultura", in: *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, vol. 2 (4): pp. 27-36, abril de 1984.
- _____. Recortes. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- _____. "Sérgio em Berlim e depois", in: *Novos Estudos CEBRAP*, 1(3): 4-9, julho de 1982.
- _____. "Sérgio, o radical", in: Sérgio Buarque de Holanda: Vida e Obra. São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura/Universidade de São Paulo, 1988. (pp. 62-65)
- CANDIDO, Antonio (org.). Sérgio Buarque de Holanda e o Brasil. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 1998.
- CASSIN, Barbara; LORAUX, Nicole e PESCHANSKY, Catherine. Gregos, Bárbaros, Estrangeiros: a Cidade e seus Outros. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.
- CASSIRER, Ernest. A Questão Jean-Jacques Rousseau. São Paulo: UNESP, 1999.
- CASTRO, Antônio Barros de. "A economia política, o capitalismo e a escravidão", in: José Roberto do Amaral Lapa (org.). Modos de Produção e Realidade Brasileira. Petrópolis: Vozes, 1980.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. Araweté: os deuses canibais. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de, e CUNHA, Manuela Carneiro da. "Vingança e temporalidade: Os Tupinambás", in: *Anuário Antropológico*, (85): 57-78, 1986.
- CASTRO, Silvio (ed.). A Carta de Pero Vaz de Caminha. Porto Alegre: L&PM, 1985.

- CERTEAU, Michel de. A escrita da História. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- CHALHOUB, Sidney. Visões da Liberdade: Uma história das últimas décadas da escravidão na corte. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CHARTIER, Roger. A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII. Brasília: Editora UnB, 1994.
- CHAUÍ, Marilena. Brasil: Mito fundador e sociedade autoritária. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.
- _____. Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas. São Paulo: Cortez, 1993.
- _____. Da realidade sem mistérios ao mistério do mundo: Espinosa, Voltaire, Merleau-Ponty. - 3ª ed. - São Paulo: Brasiliense, 1983.
- _____. "Janela da alma, espelho do mundo", *in*: Adauto Novaes (org.). O Olhar. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- _____. A nervura do real - imanência e liberdade em Espinosa. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- CLASTRES, Hélène. Terra sem Mal: o profetismo tupi-guarani. São Paulo: Brasiliense, 1978.
- CLIFFORD, James. A Experiência Etnográfica: Antropologia e Literatura no século XX. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.
- _____. Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century. Cambridge and London: Harvard University Press, 1999.
- CLIFFORD, James e MARCUS, George (ed.). Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography. Berkeley/ Los Angeles/ London: University of California Press, 1986.
- COHN, Gabriel. "Padrões e dilemas: o pensamento de Florestan Fernandes", *in*: Reginaldo Moraes, Ricardo Antunes e Vera Ferrante (orgs.) Inteligência Brasileira. São Paulo: Brasiliense, 1986. (pp. 125-148)
- COLÓN, Cristóbal. Los cuatro viajes del Almirante y su testamento. [Edición y prólogo de Ignacio B. Anzoátegui]. Buenos Aires/ México: Espasa-Calpe Argentina, 1946.
- COUTY, Louis. A Escravidão no Brasil. Rio de Janeiro: Ministério da Cultura/Fundação Casa de Rui Barbosa, 1988.
- _____. O Brasil em 1884: esboços sociológicos. Brasília: Senado Federal; Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1984.
- CUNHA, Cunha, Manuela Carneiro da. " 'On the Amelioration of Slavery' by Henry Koster", *Slavery and Abolition*, 11: 3 (dez. de 1990), pp. 368-398.
- CURTIN, Philip D. The Image of Africa: British Ideas and Action, 1750-1850. Madison: University of Wisconsin Press, 1964.

- D'ANDREA, Moema Selma. A Tradição Re(des)coberta: Gilberto Freyre e a Literatura Regionalista. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1992.
- DARBO-PESCHANSKY, Catherine. O Discurso do Particular: Ensaio sobre a Investigação de Heródoto. Brasília: Editora UnB, 1998.
- DAVATZ, Thomas. Memórias de um colono no Brasil (1850). São Paulo: Livraria Martins Editora/EDUSP, 1972.
- DAVIES, Natalie Zemon. O Retorno de Martin Guerre. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- DAVIS, David Brion. The Problem of Slavery in Western Culture. Ithaca and London: Cornell University Press, 1966.
- DECCA, Edgar de. O Nascimento das Fábricas. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- _____. "Literatura, modernidade e história: o olhar estrangeiro sobre o mundo colonial", in: Jacques Leenhardt e Sandra Jatáhy Pesavento (orgs.) Discurso Histórico e Narrativa Literária. Campinas: UNICAMP, 1998. (pp. 67-92)
- DEFOE, Daniel. As Aventuras de Robinson Crusoe. Porto Alegre: L&PM, 1996.
- Demanda do Santo Graal: manuscrito do século XIII, A / texto sob os cuidados de Heitor Megale. - São Paulo: T.A. Queiroz/ Editora da Universidade de São Paulo, 1988.
- DIAS, Maria Odila da Silva. O fardo do homem branco – Southey, historiador do Brasil. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1974.
- _____. "O mito da descolonização liberal na Inglaterra pré-vitoriana", in: *Revista de História*, São Paulo, ano XXVI, vol. LII, tomo I, 1975. (pp. 297-314)
- DIAS, Maria Odila (org.) Sérgio Buarque de Holanda – História. São Paulo: Ática, 1985.
- D'INCAO, Maria Angela (org.). História e Ideal: Ensaio sobre Caio Prado Júnior. São Paulo: Brasiliense/Editora UNESP, 1989.
- _____. O Saber Militante: Ensaio sobre Florestan Fernandes. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: UNESP, 1987.
- DOIRON, Norman. "L'art de voyager. Pour une définition du récit de voyage à l'époque classique", in: *Poétique*, (73): 83-108, 1988.
- DÓRIA, Carlos Alberto. "O dual, o feudal e o etapismo na Teoria da Revolução Brasileira", in: João Quartim de Moraes (org.). História do Marxismo no Brasil. [Volume III: Teorias. Interpretações] Campinas: Ed. UNICAMP, 1998. (pp. 201-244)
- DOSSIÊ Brasil dos Viajantes. *Revista USP*. São Paulo, n.º 30, jun./jul./ago. 1996.
- DOSSIÊ Intérpretes do Brasil", *Revista USP*. São Paulo (38): 5-92, jun./jul./agosto 1998.
- DOSSIÊ Florestan Fernandes", *Revista USP*. São Paulo (29): 05-88, mar./abr./mai. 1996.

- DUCHET, Michèle. Anthropologie et Histoire au siècle des Lumières – Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvétius, Diderot. Paris: François Maspero, 1971.
- EAKIN, Marshall C. British Enterprise in Brazil: The St. John d'El Rey Mining Company and the Morro Velho Gold Mine, 1830-1960. Durham and London: Duke University Press, 1989.
- ECO, Umberto. Kant e o Ornitorrinco. Rio de Janeiro: Record, 1998.
_____. O Nome da Rosa. Rio de Janeiro: Record, 1986.
- EISENBERG, Peter. Modernização sem Mudança: a indústria açucareira em Pernambuco - 1840-1910. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- ESPINOSA, Fernanda. Antologia de textos históricos medievais. Lisboa: Sá da Costa Editora, 1981.
- FABIAN, Johannes. Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object. New York: Columbia University Press, 1983.
- FAORO, Raymundo. "A questão nacional: a modernização", in: *Estudos Avançados*, 6(14): 07-22, 1992.
- FERNANDES, Florestan. A Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá. São Paulo: Pioneira, 1970.
_____. A integração do negro na sociedade de classes. (2 vols.) São Paulo: Ática, 1978.
_____. Investigação etnológica no Brasil e outros ensaios. Petrópolis, RJ: Vozes, 1975.
_____. O negro no mundo dos brancos. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1972.
_____. A Organização Social dos Tupinambá. Brasília: Editora UnB; São Paulo: Hucitec, 1989.
_____. A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.
_____. A Sociologia no Brasil: contribuição para o estudo de sua formação e desenvolvimento. Petrópolis: Vozes, 1977.
- FINLEY, Moses I. O mundo de Ulisses. Lisboa: Editorial Presença, 1982.
- FORACCHI (org.). Karl Mannheim: Sociologia. São Paulo: Ática, 1982.
- FORSYTH, Donald W. "Three Cheers for Hans Staden: The Case for Brazilian Cannibalism", in: *Ethnohistory*, 32 (1): 17-36, 1985.
- FOUCAULT, Michel. A Arqueologia do Saber. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997
_____. As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FRANCO, Maria Sylvia Carvalho. "'All the world was America': John Locke, liberalismo e propriedade como conceito antropológico", in: *Revista USP*, 17, mar./abr./mai. de 1993.
_____. Homens livres na ordem escravocrata. - 4ª ed. - São Paulo: Editora UNESP, 1997.

- _____. "As idéias estão no lugar", in: *Cadernos Debate*, n.º 1. São Paulo: Brasiliense, 1976.
 - _____. "Organização social do trabalho no período colonial", in: Paulo Sérgio Pinheiro (org.) *Trabalho escravo, economia e sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
 - _____. "Universidade e Modernização", in: *Revista USP* (39): 18-37, set./out./nov. de 1998.
- FREYRE, Gilberto Freyre. *Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Círculo do Livro, s.d.
- _____. *Como e porque sou e não sou sociólogo*. Brasília: Editora UnB, 1968.
 - _____. *Discursos Parlamentares*. Brasília: Câmara dos Deputados, 1994. [Perfis Parlamentares, 39]
 - _____. *Os escravos nos anúncios de jornais brasileiros do século XIX*. Rio de Janeiro: Castelo Branco e Associados, 1984.
 - _____. *Inglese*. [Prefácio de José Lins do Rego] Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1942.
 - _____. *Inglese no Brasil: Aspectos da Influência Britânica sobre a Vida, a Paisagem e a Cultura do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1948.
 - _____. *Interpretação do Brasil: aspectos da formação social brasileira como processo de amalgamento de raças e culturas*. São Paulo: José Olympio Editora, 1947.
 - _____. *New World in the Tropics: The Culture of Modern Brazil*. New York: Alfred Knopf, 1959.
 - _____. *Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*. Rio de Janeiro: Record, 1990.
 - _____. *Vida Social no Brasil nos meados do século XIX*. [Tradução: Waldemar Valente] - 2ª ed. - Rio de Janeiro: Editora Artenova; Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1977.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Sete Aulas sobre Linguagem, Memória e História*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.
- GAY, Peter. *O Estilo na História: Gibbon, Ranke, Macaulay, Buckhardt*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- GERBI, Antonello. *O Novo Mundo: História de uma Polêmica (1750-1900)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- GINSBURG, Carlo. *O Queijo e os Vermes: O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- _____. *História Noturna: Decifrando o Sabá*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
 - _____. *Mitos, emblemas e sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
 - _____. "Montrer et citer, la vérité de l'histoire", in: *Le Débat*, n.º 56, 1989. (pp. 43-54)
- GIUCCI, Gucci. *Viajantes do Maravilhoso: o Novo Mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- GRADEN, Dale T., "'Uma lei... até de segurança pública': resistência escrava, tensões sociais e o fim do tráfico internacional de escravos para o Brasil (1835-1856)", in: *Estudos Afro-Asiáticos* (30): 113-49, dez. de 1996.

- GRAHAM, Maria. Diário de uma Viagem ao Brasil. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1990.
- _____. Correspondência entre Maria Graham e a Imperatriz Dona Leopoldina, publicada em Belo Horizonte pela editora Itatiaia, 1997.
- GRAHAM, Richard. Britain and the Onset of Modernization in Brazil 1850-1914. Cambridge: Cambridge University Press, 1968.
- HARTOG, François. O Espelho de Heródoto – Ensaio sobre a representação do outro. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.
- HELLWIG, David J. “A New Frontier in a Racial Paradise: Robert S. Abbott’s Brazilian Dream”, in: *Luso-Brazilian Review*, XXV (1): 59-67, 1988.
- _____. “Racial Paradise or Run-around? Afro-North American Views of Race Relations in Brazil”, in: *American Studies*, (31): 43-60, Fall 1990.
- HOLANDA, Sérgio Buarque. “A Herança Colonial – sua desagregação”, in: Holanda. História Geral da Civilização Brasileira. – 2ª ed. – São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1965. (Tomo II, Volume I): pp. 09-39.
- _____. Raízes do Brasil. – 21ª ed. – Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1989.
- _____. Tentativas de Mitologia. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- _____. Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- HOLANDA, S. B. de (org.) Leopold von Ranke: história. São Paulo: Ática, 1979.
- HOLT, Thomas C. The Problem of Freedom: Race, Labour, and Politics in Jamaica and Britain, 1832-1938. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1992.
- HOMERO. Iliada [Introdução e notas: Eugène Lasserre]. São Paulo: Círculo do Livro, s.d.
- _____. Odisseia. São Paulo: Círculo do Livro, 1986.
- IUMATTI, Paulo T. Diários Políticos de Caio Prado Júnior: 1945. São Paulo: Brasiliense, 1998.
- JAMES, C.R.L. Os Jacobinos Negros: Toussaint L’Ouverture e a Revolução de São Domingos. São Paulo: Boitempo Editorial, 2000.
- JAMMES, Bruno. “Le livre de science”, in: Roger Chartier et Henri-Jean Martin (org.). Histoire de l’édition française. [Volume II: *Le livre Triomphant*, 1660-1830] Paris: Fayard/Cercle de la Librairie, 1990.
- KARASH, Mary. A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850). São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- KOSTER, Henry. Travels in Brazil. – Second edition – London: Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown, 1817. [In two volumes]

- _____. Viagens ao Nordeste do Brasil (Tradução de Luís da Câmara Cascudo). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.
- LaCAPRA, Dominick & KAPLAN, Steven (ed.). Modern European Intellectual History: Reappraisals and New Perspectives. Ithaca and London: Cornell University Press, 1982
- LAPA, José Roberto do Amaral. (org.) Modos de Produção e Realidade Brasileira. Petrópolis: Vozes, 1980.
- LARA, Silvia Hunold. Campos da Violência: Escravos e Senhores na Capitania do Rio de Janeiro 1750-1808. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- _____. "Blowin' in the wind: E. P. Thompson e a experiência negra no Brasil", in: *Projeto História*, São Paulo, (12): 43-56, 1995.
- _____. "Escravidão no Brasil: um balanço historiográfico", in: *LPH: Revista de História*, Universidade Federal de Ouro Preto, 3(1): 215-244, 1992.
- LEITE, Dante Moreira. O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia. - 5ª edição - São Paulo: Ática, 1992.
- LEITE, Ilka Boaventura. Antropologia da Viagem: Escravos e Libertos em Minas Gerais no Século XIX. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1996.
- LEITE, Miriam Lifchitz Moreira. Livros de Viagem (1803-1900). Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.
- _____. "Espaço feminino - 1800-1850", in: *Anais do Museu Paulista*, (30): 227-40, 1981.
- LÉRY, Jean de. Le Voyage au Brésil (1556-1558). Paris: Payot, 1927.
- LESTRINGANT, Frank. O Canibal: grandeza e decadência. Brasília: Editora UnB, 1997.
- LÉVY-STRAUSS, Claude. Tristes Trópicos. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- LOCKE, John. Two Treatises of Government. London: Rutland, Dent, C.E. Tuttle, 1993.
- LOWENTHAL, David. The Past is a Foreign Country. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- LUCCOCK, John. Notas sobre o Rio de Janeiro e partes meridionais do Brasil. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1975.
- MAALOUF, Amin. As Cruzadas vistas pelos Árabes. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- MACHADO, Maria Helena. "Em torno da autonomia escrava: uma nova direção para a história social da escravidão", in: *Revista Brasileira de História*, São Paulo, 8(16): 143-160, mar./ago. de 1988.
- MALINOWSKI, Bronislaw. Argonautas do Pacífico Ocidental: Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia.

- [Prefácio de Sir James Frazer] São Paulo: Abril Cultural, 1976. [Coleção *Os Pensadores*, v. XLIII]
- MANCHESTER, Alan K. British Preeminence in Brazil: Its Rise and Decline. New York: Octagon Books, 1972.
- MARSHALL, P. J. (ed.) The Oxford History of the British Empire: The Eighteenth Century. Oxford University Press, 1998.
- MARSON, Izabel Andrade. "Feudalismo e Escravidão: representações da sociedade pernambucana no *Travels in Brazil* de Henry Koster", in: *Clio, Revista de Pesquisa Histórica da UFPE*, (16): 83-109, 1996.
- _____. "Imagens da condição feminina em *Travels in Brazil* de Henry Koster", in: *Cadernos PAGU*, (4): 219-242, 1995.
- _____. O Império da "conciliação": política e método em Joaquim Nabuco - a tessitura da revolução e da escravidão. Campinas, SP: 1999. [Tese de Livre Docência] (*Mimeo*)
- _____. "Liberalismo versus escravidão: reflexões sobre uma relação contraditória". Texto apresentado no XV Encontro Regional de História da Associação Nacional de Professores Universitários de História (ANPUH), [*Workshop*: Estado X Nação; do Grupo de Trabalho de Política] em 08 de setembro de 2000. (*Mimeo*)
- MARTINEZ, Paulo H. (org.) Florestan ou o sentido das coisas. São Paulo: Boitempo Editorial, 1998.
- MARTINS, Luciana de Lima. O Rio de Janeiro dos Viajantes: O olhar britânico (1800-1850). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- MATOS, Olgária. "A melancolia de Ulisses: a dialética do Iluminismo e o canto das sereias", in: Adauto Novaes (org.) Os Sentidos da Paixão. São Paulo: Companhia das Letras, 1986. (pp. 141-157)
- MAWE, John. Travels in the Interior of Brazil: particularly in the gold and diamond districts of the country, by authority of the Prince Regent of Portugal; including a voyage to the Rio de La Plata, and an Historical Sketch of the Revolution of Buenos Aires. London: Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown, Paternoster-Row, 1812.
- _____. Viagens pelo Interior do Brasil. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1978.
- MAY, Georges. "Sens Unique et Double Sens: Réflexions sur les Voyages Imaginaires", in: *Diogenes*. Paris, (152): 03-21, Octobre-Décembre 1990.
- McLYNN, Frank. From the Sierras to the Pampas: Richard Burton's Travels in the Americas, 1860-69. London: Century, 1991. MELO NETO, João Cabral de. Serial e antes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.
- MICELI, Sérgio (org.). História das Ciências Sociais no Brasil [Vol. 2] São Paulo: Idesp/ Sumaré/ FAPESP, 1995.

- MILL, John Stuart. Princípios de Economia Política: com algumas de suas aplicações à filosofia social. [2 vols.] São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- _____. Sobre a Liberdade. Petrópolis: Vozes, 1991.
- MILLS, Sara. Discourses of Difference: An Analysis of Women's Travel Writing and Colonialism. London and New York: Routledge, 1993.
- MONTAIGNE, Michel de. Ensaaios. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- MONTEIRO, Pedro Meira. A Queda do Aventureiro: Aventura, cordialidade e novos tempos em Raízes do Brasil. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1999.
- MORAES, João Quartim de. "A 'Forma Asiática' e o comunismo agrário primitivo", in: *Crítica Marxista*, São Paulo: Brasiliense, 1(2): 107-128, 1995.
- MOTA, Carlos Guilherme. Ideologia da cultura brasileira (1933-1974). São Paulo: Ática, 1978.
- _____. 1822: Dimensões. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- MOTA, Carlos Guilherme (org.) Viagem Incompleta. A experiência brasileira (1500-2000). [Volume I: Formação - Histórias] São Paulo: Editora Senac, 2000.
- MOTT, Luiz. "A revolução dos negros do Haiti e o Brasil", in: *História: Questões e Debates*, Curitiba, 3 (4): 55-63, junho de 1981.
- NABUCO, Joaquim. O Abolicionismo. [1ª ed.: 1883] Petrópolis: Vozes, 1988.
- _____. Discursos Parlamentares. Brasília: Câmara dos Deputados, 1983.
- _____. Minha Formação. [10ª ed.] Brasília: Editora UnB, 1981.
- NISBET, Robert A. História da Idéia de Progresso. Brasília: Editora UnB, 1985.
- NOVAES, Adauto (org.). O Olhar. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- O Olhar Distante. São Paulo: Fundação Bienal do Brasil/ Ministério da Cultura, 2000.
- PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. "Gilberto Freyre e a Inglaterra: uma história de amor", in: *Tempo Social*; Revista de Sociologia da USP, São Paulo, 9(2): 13-38, outubro de 1997.
- PEIRANO, Mariza. A Favor da Etnografia. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.
- PENA, Martins. Teatro: Comédias. [Volume I] Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura/ Instituto Nacional do Livro, 1956.
- PIERINI, Margarita. "La mirada y el discurso: la literatura de viajes", in: Ana Pizarro (org.). América Latina: Palavra, Literatura e Cultura. [Volume II] São Paulo: Memorial; Campinas, SP: Editora UNICAMP, 1994. (pp. 161-183)
- POLO, Marco. O Livro das Maravilhas: A Descrição do Mundo. [Tradução de Elói Braga Júnior] Porto Alegre: L&PM, 1994.

- PORTER, Andrew (ed.). The Oxford History of the British Empire: The Nineteenth Century. Oxford and New York: Oxford University Press, 1999.
- PRADO JÚNIOR, Caio. Evolução Política do Brasil e outros estudos - ensaio de interpretação materialista da História do Brasil. - 18ª ed. (1ª ed.: 1933) - São Paulo: Brasiliense, s.d.
- _____. Formação do Brasil Contemporâneo: Colônia. - 22ª ed. [1ª ed.: 1942] - São Paulo: Brasiliense, 1992.
- _____. História Econômica do Brasil. - 14ª ed.- São Paulo: Brasiliense, 1971.
- _____. A Revolução Brasileira. - 3ª ed. - São Paulo: Brasiliense, 1968.
- PRATT, Mary. Os Olhos do Império: relatos de viagem e transculturação. Bauru, SP: EDUSC, 1999.
- _____. "Humboldt e a reinvenção da América", in: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, 4 (8): 151-165.
- RAMINELLI, Ronaldo. "Viagens e Inventários: tipologia para o período colonial", in: *História: Questões e Debates*, Curitiba, PR: Ed. da UFPR, (32), 2000.
- REIS, José Carlos. As identidades do Brasil: de Varnhagem a FHC. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1999.
- RIBEIRO, Renato Janine. Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- _____. "A filosofia política na história", in: *Filosofia Política*. Porto Alegre: L&PM, s.d.
- _____. A Marca do Leviatã: Linguagem e Poder em Hobbes. São Paulo: Ática, 1978.
- RICE, Edward. Sir Richard Francis Burton: o agente secreto que fez a peregrinação a Meca, descobriu o Kama Sutra e trouxe As mil e uma noites para o Ocidente [Tradução: Denise Bottmann] - São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- RICOEUR, Paul. Histoire et Vérité. Paris: Édition du Seuil, 1955.
- RODRIGUES, Jaime. O infame comércio: propostas e experiências no final do tráfico de africanos para o Brasil (1800-1850). Campinas, SP: Editora UNICAMP, 2000
- RODRIGUES, Leôncio Martins, "O PCB: Os dirigentes e a organização", in: Sérgio Buarque de Holanda (org.) História Geral da Civilização Brasileira. [Tomo III, 3º volume] São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1981. [pp. 362-443]
- ROSSI, Paolo. Os Filósofos e as Máquinas. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. Emílio ou Da Educação. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- _____. Ensaio sobre a origem das línguas/ Discurso sobre a origem e o fundamento da desigualdade entre os homens/ Do Contrato Social. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- ROY, Arundhati. O Deus das Pequenas Coisas. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

- SAID, Edward. Cultura e Imperialismo. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- _____. Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente. [Tradução de Tomás Rosa Bueno] São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- _____. Representations of the Intellectual. New York: Vintage Books, 1996.
- SAINT-HILAIRE, Auguste de. Viagem à Província de São Paulo. São Paulo: Martins Fontes/EDUSP, 1972.
- _____. Viagem à Província de Goiás. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1975.
- _____. Viagem pelas Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000.
- _____. Viagem ao Espírito Santo e Rio Doce. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1974.
- _____. Viagem pelo Distrito dos Diamantes e Litoral do Brasil [com um “Resumo histórico das revoluções do Brasil, da chegada de D. João VI à América à abdicação de D. Pedro”]. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1974.
- _____. Segunda Viagem do Rio de Janeiro a Minas Gerais e a São Paulo, 1822. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1974.
- _____. Viagem às Nascentes do Rio São Francisco. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1975.
- SAMPAIO JR., Plínio de Arruda. Entre a Nação e a Barbárie: os dilemas do capitalismo dependente em Caio Prado, Florestan Fernandes e Celso Furtado. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1999.
- SANTOS, Raimundo. Caio Prado Júnior na cultura política brasileira. Rio de Janeiro: MAUAD/ FAPERJ, 2001.
- SCANAVINI, João Eduardo Finardi Álvares. As Pressões Britânicas e a Abolição do Tráfico no Brasil: percursos bibliográficos de um argumento. Campinas: UNICAMP, 1999. [mimeo]
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930). São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SCHWARTZ, Stuart. “The Plantations of St. Benedict: The Benedictine Sugar Mills of Colonial Brazil”, in: *The Americas*, Washington, DC; XXXIX (01): 01-22, July 1982.
- SCHWARZ, Roberto, “As idéias fora do lugar”, in: *Estudos CEBRAP*, (3): 149-161, 1973.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org.) Brasil: Colonização e Escravidão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- SKIDMORE, Thomas, “Gilberto Freyre e os Primeiros Tempos da República Brasileira: algumas notas sobre a metodologia”, in: *Revista Brasileira de Estudos Políticos* (22): 143-168, janeiro de 1967.

- SLENES, Robert W. SLENES, Robert Waine, "As provações de um Abraão africano: a nascente nação brasileira na *Viagem alegórica* de Johann Moritz Rugendas", in: *Revista de História da Arte e Arqueologia*, Campinas, SP: UNICAMP/ IFCH, (2): pp. 271-294, 1995/96.
- SOARES, Eliane Veras. Florestan Fernandes: o militante solitário. São Paulo: Cortez, 1997.
- SMITH, Adam. A Riqueza das Nações: Investigação sobre sua Natureza e suas Causas. [2 vols.] São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- SMITH, Bernard. Imagining the Pacific: In the Wake of the Cook Voyages. New Haven and London: Yale University Press, 1992.
- SOUZA, Néri de Almeida. "Peregrinação, conquista e povoamento. Mito e 'realismo desencantado' numa hagiografia medieval portuguesa", in: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, ANPUH/ Humanitas Publicações, 21 (40): 197-216, 2001.
- STADEN, Hans. Verdadeira história e descrição de uma paisagem dos selvagens, nus e ferozes devoradores de homens, encontrados no Novo Mundo, a América, e desconhecidos antes e depois do nascimento de Cristo na terra de Hessen, até os últimos dois anos passados, quando o próprio Hans Staden de Homberg, em Hessen, os conheceu, trazendo-os agora ao conhecimento do público por meio da impressão deste livro. Rio de Janeiro: Dantes, 2000.
- STOCKING Jr., George W. (ed.) Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork. London and Madison: The University of Wisconsin Press, 1983.
- STRATHERN, Marilyn. "Out of Context: The Persuasive Fictions of Anthropology", in: *Current Anthropology*, vol. 28, n.º 3, June 1987. (pp. 251-281)
- SUSSEKIND, Flora. O Brasil não é longe daqui – o narrador, a viagem. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- TASINAFIO, Célio Ricardo. A Obra do Presente e do Futuro: Alguns dos significados da proposta abolicionista/ reformista de Joaquim Nabuco (1882-1884). Campinas, 2001. [Dissertação de Mestrado/ IFCH - UNICAMP] (*Mimeo*)
- THOMAZ, Omar Ribeiro, "Do saber colonial ao luso-tropicalismo: 'raça' e 'nação' nas primeiras décadas do salazarismo", in: Marcos Chor Maio e R.V. Santos (org.). Raça, Ciência e Sociedade. Rio de Janeiro: Fiocruz/ Centro Cultural Banco do Brasil, 1996. (pp. 85-106)
- TJARKS, Alicia V. "Brazil: Travel and Description, 1800-1899. A Selected Bibliography", in: *Revista de Historia de America*, México, (83): 209-247, Enero-Junio de 1977.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. O Antigo Regime e a Revolução. Brasília: EdUnB, 1982.
- _____. De la Démocratie en Amérique. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1990.
- _____. A Emancipação dos Escravos. Campinas, SP: Papirus, 1994.

- _____. Voyages en Sicile et aux États-Unis. Paris: Gallimard, 1957.
- _____. Voyages en Angleterre, Irlande, Suisse et Algérie. Paris: Gallimard, 1957.
- TODOROV, Tzvetan. La Conquête de l'Amérique: la question de l'autre. Paris: Éditions du Seuil, 1982.
- TROYES, Chrétien de. Perceval ou o Romance do Graal. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- TUNA, Gustavo Henrique. Gilberto Freyre - Entre tradição & ruptura. São Paulo: Cone Sul, 1999.
- VOLTAIRE. Candide ou l'Optimisme. Paris: Libro, 1995.
- _____. Dictionnaire Philosophique. Paris: Flammarion, 1964.
- VOVELLE, Michel. O Homem do Iluminismo. Lisboa: Presença, 1997.
- WATT, Ian. A Ascensão do Romance – estudos sobre Defoe, Richardson e Fielding. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- _____. Mitos do Individualismo Moderno: Fausto, Dom Quixote, Dom Juan, Robinson Crusoe. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- WEBER, Max. A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo. São Paulo: Pioneira, 1996.
- YOUNG, Robert. White Mythologies: Writing History and the West. London: Routledge, 1990.