

FLÁVIO RAIMUNDO GIAROLA

**Do “triunfo nos trópicos” ao “fim da civilização”: “raça”,
história e nacionalidade na perspectiva dos intelectuais
monarquistas-católicos (1889- 1917)**

**Belo Horizonte – MG
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – FAFICH
Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG
27/05/2015**

FLÁVIO RAIMUNDO GIAROLA

**Do “triunfo nos trópicos” ao “fim da civilização”: “raça”,
história e nacionalidade na perspectiva dos intelectuais
monarquistas-católicos (1889- 1917)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em História

Linha de pesquisa: História Social da Cultura

Orientador: Prof. Dr. Eduardo França Paiva

**Belo Horizonte – MG
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – FAFICH
Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG
27/05/2015**

981.04
G435d
2015

Giarola, Flávio Raimundo

Do "triunfo nos trópicos" ao "fim da civilização" [manuscrito] :
"raça", história e nacionalidade na perspectiva dos intelectuais
monarquistas-católicos (1889-1917) / Flávio Raimundo Giarola. -
2015.

311 f. : il.

Orientador: Eduardo Paiva.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais,
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

Inclui bibliografia.

1. História – Teses. 2. Monarquistas - Teses. 3. Católicos - Teses.
4. Nacionalidade. 4. Brasil – História- 1889-1917 – Teses. I. Paiva,
Eduardo França. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade
de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

PÓSGRADUAÇÃO
historiaufmg

Tese defendida pelo aluno **Flávio Raimundo Giarola** em **27 de maio de 2015** e **aprovada** pela banca examinadora constituída pelos professores:

Prof. Dr. Eduardo França Paiva – (Orientador) UFMG

Profa. Dra. Carla Maria Junho Anastasia - UNIMONTES

Profa. Dra. Ana Carolina Vimieiro Gomes - UFMG

Prof. Dr. João Paulo Coelho de Souza Rodrigues - UFJS

Prof. Dr. Ronald José Raminelli - UFF

Aos meus pais, por tudo.

Agradecimentos:

Acho difícil pensar esta tese de outra maneira que não seja como um mosaico de contribuições. No longo trajeto de quatro anos, das conversas formais com o orientador às “resenhas” com os amigos em rodas de bar, cada atividade foi levando, passo a passo, a este trabalho final. Em vista disto, minha tentativa de agradecimento nominal corre o risco de cometer a injustiça da omissão. Por isso, inicio com um muito obrigado geral a todos que de uma forma ou de outra participaram da confecção deste texto.

Agradeço de forma especial à segunda mente por trás de cada parágrafo desta tese: Eduardo França Paiva. Suas orientações ajudaram a transformar o que, inicialmente, eram apenas ideias isoladas em um trabalho consistente e articulado. Devo agradecer não somente pelo seu imenso conhecimento, mas pelo tempo dedicado às reuniões e respondendo aos meus vários e-mails que enchiam sua caixa de entrada. Em 2011, entrei na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) com a insegurança e os receios de quem inicia algo novo, hoje creio que saio mais maduro, ao dar meu primeiro grande passo na carreira acadêmica, como o professor Eduardo gosta de lembrar.

Outro nome a quem devo infinitos agradecimentos é o de Danilo Zioni Ferretti. Meu primeiro orientador, hoje não o vejo mais apenas como um professor, mas também como um grande amigo. Foi ele quem me chamou a atenção para os monarquistas-católicos de São Paulo. Sempre mostrou seu interesse pelo meu trabalho, indicando livros, fontes, arquivos e, inclusive, facilitando determinados processos práticos de minha pesquisa, sobretudo na capital paulista. Não exagero ao dizer que, desde minha graduação, tenho me inspirado no professor Danilo tanto como pesquisador quanto como docente.

Obrigado a todo o Programa de Pós-Graduação em História da UFMG, em especial ao corpo docente. Através das disciplinas ofertadas, passei por todas as linhas e, de cada uma, peguei alguma contribuição. Em particular, agradeço às professoras Eliana de Freitas Dutra e Kátia Gerab Baggio, pelas críticas, sugestões e opiniões dadas em minha qualificação. Creio que a participação das mesmas foi essencial para que esta tese caminhasse entrelaçando a história cultural à história política.

Aos membros da banca de defesa, professores, Ana Carolina Vimieiro Gomes, Carla Maria Junho Anastasia, João Paulo Coelho de Souza Rodrigues e Ronald José Raminelli. Obrigado pela leitura atenciosa e pelas colocações que levaram a uma profunda reflexão sobre o presente trabalho.

Também tenho dívidas de gratidão com o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), que, por três anos, me proporcionou o auxílio financeiro necessário para a pesquisa, através da bolsa regular e da taxa de bancada. Esta última foi essencial para a participação em congressos, para o acesso a livros e para viagens visando o levantamento e o recolhimento de fontes.

Na Biblioteca Mário de Andrade, foi indispensável a contribuição de Livia Lopes Garcia, quem facilitou o contato com o jornal *O Comércio de São Paulo*. A mesma não apenas forneceu o aporte técnico nas semanas que ali estive, como também me enviou as fontes digitalizadas, sem as quais o trabalho de pesquisa tornar-se-ia mais penoso.

De acordo com Cândido Motta Filho, Eduardo Prado chegara a dizer: “sem meus amigos, eu não sou eu!” Acho que posso dizer o mesmo. Esta tese fala também de amizade. Por isso, agradeço aos meus amigos eternos, sejam os companheiros de conversas, os que fiz dentro do Programa de Pós-Graduação, os que adquiri nas instituições de ensino nas quais trabalhei, alunos, ex-alunos, etc. Não cometerei a indelicadeza de citar nenhum nome, pois sei que esquecerei outros igualmente importantes. Fica o meu agradecimento a cada um.

Não posso deixar de agradecer a Ana Paula, pela paciência nos momentos em que a confecção de uma tese afeta nosso psicológico e ficamos com uma variedade de sentimentos que vão do desespero à raiva, da concentração à euforia. A trajetória de nosso relacionamento confunde-se com meu trajeto no doutorado e seu companheirismo nesse tempo é indescritível em palavras.

Por fim, obrigado àqueles que me fizeram chegar até aqui: minha família. Avôs, irmãos, tios e, especialmente, meus pais. Ângela e Diomedes Giarola sempre serão o motor que me faz acreditar cada vez mais em mim mesmo. Devo a eles meus estudos, minha formação moral e a fraternidade indispensável ao ser humano.

Resumo:

A presente tese analisa as representações da nacionalidade de um grupo de monarquistas-católicos que atuaram principalmente em São Paulo no final do século XIX e começo do XX. Dentro do contexto de lutas simbólicas estabelecido com a proclamação da República, eles desenvolveram um discurso sobre a nação que defendia as raízes mestiças e a tradição católica e monárquica do Brasil. Em contrapartida, viam o presente com desilusão, somente encontrando no sertanejo um vínculo remanescente com o passado perdido. Diante do militarismo, do positivismo, da censura e da violência que, segundo eles, seriam inerentes à República, idealizaram um futuro possível somente mediante o advento de um Terceiro Reinado, que novamente daria ao país um governo condizente com suas características raciais e culturais.

Palavras-chave: monarquistas-católicos; nacionalidade; história

Abstract:

This thesis analyzes the representations of the nationality of a group of monarchists-Catholics who acted mainly in São Paulo in the late nineteenth century and early twentieth. In the context of symbolic struggles after proclamation of Republic, they developed a national discourse that defended the mestizo roots and the Catholic and monarchist traditions of Brazil. On the other hand, they perceived the present with disappointment, and they believed that only the backcountry people established a remaining link with the lost past. They argued that the militarism, positivism, censorship and violence were intrinsic features of the Republic therefore they devised a possible future only with the advent of a Third Reign, which again would give the country a consistent government with its racial and cultural characteristics.

Keywords: monarchists-Catholics; nationality; history

Lista de imagens:

Imagem 1- Fazenda do Brejão: A casa da residência.....	p. 52
Imagem 2 - Eduardo na sua biblioteca do Brejão.....	p. 52
Imagem 3: Eduardo na sua biblioteca em Paris.....	p. 54
Imagem 4: O remador.....	p. 218
Imagem 5: Procká: Tipo de índio domesticado Rio de São Francisco e Sertanejo velho.....	p. 220
Imagem 6: Tipo de carroceiro e Dama do Rio São Francisco.....	p. 220
Imagem 7: Um capanga para “o que der e vier” (Minas).....	p. 221
Imagem 8: Filha de retirante nas margens do Rio de S. Francisco.....	p. 222

Índice:

- Introdução	p. 14
- Capítulo I: Os monarquistas-católicos em São Paulo: redes de sociabilidades e espaços de atuação	p. 43
1.1. O movimento monarquista em São Paulo.....	p. 43
1.2. Eduardo Prado e seu meio intelectual.....	p. 49
1.3. <i>O Comércio de São Paulo</i>	p. 58
1.4. <i>As Conferências Anchiitanas</i>	p. 66
1.5. <i>A Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios</i>	p. 70
1.6. Algumas trajetórias individuais.....	p. 77
1.7. Os <i>pradistas</i> como um grupo intelectual em São Paulo.....	p. 87
- Capítulo II: Mestiços, “cruzamentos” e indígenas na perspectiva dos monarquistas-católicos	p. 89
2.1. “Luso-índio-negróides”: as três “raças” formadoras nos discursos dos monarquistas-católicos.....	p. 89
2.2. A imagem do índio nos círculos monarquistas em São Paulo.....	p. 107
2.3. O mameluco e a valorização dos “cruzamentos raciais”.....	p. 121
2.4. A ideia de “triunfo nos trópicos” e a polêmica entre Eduardo Prado e Luís Pereira Barreto.....	p. 138
- Capítulo III: Dos jesuítas à Monarquia: o discurso histórico monarquista-católico	p. 148
3.1. Um “ato civilizador”: a história entendida pelos monarquistas-católicos.....	p. 148
3.2. Os civilizadores jesuítas e a importância do catolicismo na história nacional...p.	158
3.3. Bandeirantes e paulistas na história do Brasil.....	p. 174
3.4. O mito de Dom Pedro II, o Império e a efetivação da nação.....	p. 186
- Capítulo IV: O sertão esquecido: as representações dos sertanejos, caipiras, caboclos e jagunços entre os monarquistas-católicos	p. 195

4.1. As imagens dos “sertões” do Brasil e o discurso literário em fins do século XIX e início do XX.....	p. 195
4.2. Couto de Magalhães e Theodoro Sampaio: o aproveitamento econômico do sertão e a figura do sertanejo.....	p. 210
4.3. “O Brasil real”: os sertanejos entre os restauradores pós-1889.....	p. 223
4.4. A guerra dos jagunços: o conflito de Canudos e o sertanejo nos escritos de Afonso Arinos.....	p. 232
- Capítulo V: O “fim da civilização” brasileira: presente e futuro no discurso restaurador.....	p. 244
5.1. República: ditadura militar e regressão nacional.....	p. 244
5.2. O antiamericanismo como forma de combate à República.....	p. 256
5.3. “O Estado é ateu”: a crise do catolicismo na República.....	p. 267
5.4. A “propaganda libertadora”: o sonho de um Brasil restaurado.....	p. 276
- Conclusão.....	p. 286
- Acervos e fontes.....	p. 290
- Bibliografia.....	p. 299

Observação: Todas as citações usadas neste trabalho tiveram sua grafia adaptada para o português atual, com exceção das pontuações, pois a alteração das mesmas poderia mudar o sentido dos textos, e dos nomes de pessoas, que foram mantidos conforme a escrita da época.

Introdução:

Em 1898, Eça de Queiróz (1845-1900) dedicou um enorme espaço da *Revista Moderna*,¹ na qual era colaborador, para compor um perfil de seu amigo Eduardo Prado (1860-1901). Em meio aos elogios jocosos característicos desse gênero textual, um ponto chamava a atenção. Para Eça, Prado podia ser perfeitamente definido pelo seu amor ao passado, pelo seu catolicismo e por sua repulsa à República brasileira:

Sem estimar consideravelmente os métodos do Império, Prado amava o Trono Imperial pela antiguidade que lhe davam, não os anos, mas a hereditariedade, a continuidade histórica, como ramo mais poderoso e mais frutífero do velho tronco colonial que apodrecera.²

O texto de Eça de Queiróz reproduz bem o espírito que acompanhou, além de Prado, vários outros monarquistas durante o conturbado início da República.³ Inconformados com a nova situação política do país, para os restauradores, a queda do Império significava mais do que a mudança de regime político, era o fim de um “velho Brasil”, da sociedade nobiliárquica construída em torno da Corte, dos costumes derivados da tradição ibérica e da ordem que colocava a Monarquia brasileira como a “maior das civilizações latinas na América”. A mesma desilusão que levou Prado a olhar com nostalgia o passado brasileiro, principalmente sua formação sob a gestão católica/portuguesa, esteve presente entre um grupo de monarquistas-católicos,⁴ que se relacionaram principalmente em São Paulo, em fins do século XIX e início do XX.

Eduardo Prado, Afonso Arinos (1868-1916), Brasília Machado (1848-1919), Theodoro Sampaio⁵ (1855-1937), General Couto de Magalhães (1837-1898), Joaquim Nabuco (1849-1910), João Mendes Júnior (1856-1923), Afonso Celso (1860-1938),

¹ Lançada em 1897, a *Revista Moderna* foi uma revista de variedades quinzenal publicada em Paris que circulava em Portugal e no Brasil sob a direção de Martinho Carlos de Arruda Botelho (1867-1916).

² QUEIRÓZ, Eça. Eduardo Prado. IN: **Revista Moderna**, ano 2, nº 22, Paris, julho de 1898, p. 695.

³ Nas palavras de JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. **Os subversivos da República**. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 08, o uso do arbítrio e da violência como formas de neutralizar as manifestações das contradições entre as diferentes classes sociais, a intensa agitação política e as várias decretações de estado de sítio foram características marcantes da primeira década da República. Nesse contexto, grupos de inconformados com a nova situação tomaram corpo no país, constituídos, em grande parte, por indivíduos aliados do poder com a queda do Império. Os monarquistas foram um destes grupos.

⁴ O uso da expressão monarquista-católico justifica-se pela adesão à causa restauradora professada publicamente por quase todos os intelectuais estudados e pela crença nos valores do catolicismo para a formação nacional, instigada pela separação entre Igreja e Estado promovida pela República.

⁵ A grafia do nome do escritor e geógrafo baiano aparece em alguns livros como Theodoro Sampaio, da maneira como era escrito nos textos antigos do autor, e, em outros, como Teodoro Sampaio, versão adaptada para a grafia atual. Preferimos utilizar, neste trabalho, a primeira opção, visto que era desta maneira que o próprio Sampaio escrevia seu nome no período estudado. Entretanto, quando fizermos citações diretas, manteremos a opção escolhida pelo autor citado.

apenas para mencionar os nomes mais conhecidos, tiveram não apenas a convicção política e religiosa em comum. Estes intelectuais também transitaram pelos mesmos espaços de sociabilidade: o jornal *O Comércio de São Paulo*, os eventos em comemoração ao tricentenário de Anchieta, as reuniões na casa da família Prado e a *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*.

A presença destes e de outros indivíduos em um ou mais dos espaços supracitados nos fez perceber que, entre eles, havia uma série de conexões cujo resultado ia além da confecção de um programa político em conjunto. Havia, no seio deste grupo, um enredo nacional que tinha como característica a exaltação de determinado passado brasileiro e o desânimo com relação ao presente. Assim, longe de um determinismo político, o que pretendemos fazer é diagnosticar o intrincado entrelaçamento entre suas posturas políticas, religiosas, regionais e pessoais com a conjuntura histórica dos anos iniciais da República. Por outro lado, também entendemos suas representações como resultado de diversas trocas dentro deste grupo intelectual, marcado por laços afetivos delimitados pelas amizades.

Trata-se de um grupo de composição social heterogêneo. Em seu seio, encontra-se, por exemplo, Theodoro Sampaio, filho mulato de uma escrava e de, provavelmente, um sacerdote, responsável por sua alforria. Recebeu toda a educação usufruída pela elite branca, tornou-se engenheiro respeitado e manteve laços importantes com a aristocracia cafeeira paulista. Seus estudos e vivência com a “alta sociedade” fez com que reproduzisse, em seus escritos, ideias e valores compartilhados neste meio. Por outro lado, o grupo também comportou homens como Couto de Magalhães que fez o caminho inverso. Nascido em uma família de respeito no Império, envolveu-se e encantou-se com os índios e com os diversos tipos de sertanejos mestiços. Seus discursos, apesar de manter o essencial das doutrinas racialistas europeias, em certos momentos mostraram uma tolerância quanto aos costumes indígenas que só iria se tornar hegemônica na antropologia em meados do século XX. Não obstante esta heterogeneidade, os componentes do grupo estudado compartilharam uma visão histórica nostálgica sobre o passado brasileiro e sua formação lusa, bem como um respeito incondicional pela instituição monárquica daí derivada.

Ângela Alonso já havia notado a importância tida pela história entre os monarquistas. Para a autora, enquanto os republicanos conservaram a equação Império = decadência e se lançaram à edificação de uma tradição republicana que suplantasse a imperial, os monarquistas se puseram a resgatar as tradições do Império, invertendo os

vetores: o regime deposto virou um ápice de civilização e a República, sua ruína. Deste modo, criaram-se “duas versões da história nacional, uma legitimando o novo *status quo*, outra defendendo a ordem caída. Significando isso tanto uma forma como um modelo de sociedade”.⁶

Entre o grupo de monarquistas-católicos de São Paulo,⁷ contudo, o passado glorioso que elaboraram em seus discursos não se restringia ao período imperial. Na verdade, o discurso nacional destes intelectuais foi marcado por um jogo entre passado e presente, no qual a exaltação do primeiro legitimava as críticas ao segundo. Isto criava uma fronteira fluida entre a luta política destes intelectuais em busca da restauração monárquica e sua produção cultural.⁸

Os monarquistas-católicos desenvolveram uma visão de nacionalidade que ia da questão racial à crítica à República, da valorização do sertanejo como resquício do passado bandeirante ao antiamericanismo, do elogio do jesuíta ao desprezo pelo caráter laico do novo governo. Em suma, produziram um discurso nacional no qual as glórias e as conquistas do passado encontravam seu fim em 15 de novembro de 1889. O ocaso do Império, a queda do “imperador ilustrado”, significava também o fim do processo que levava ao triunfo brasileiro nos trópicos.

Nosso percurso necessariamente passará por questões centrais do debate intelectual do século XIX: o debate racial, a civilização do índio, a fascinação pelos sertões, a construção de ícones históricos e a situação política da República. Os monarquistas-católicos não se furtaram a esses debates. Pelo contrário, conectaram essas questões para compor uma trama histórica que se iniciava com a vitória da “raça brasílica” sobre o meio hostil e terminava com o “período negro” do jacobinismo, do militarismo e da “tirania republicana”. Pintaram um quadro que apontava para um passado idílico, em contraste com o presente, marcado por problemas políticos, econômicos e sociais.

⁶ ALONSO, Ângela. Arrivistas e decadentes: o debate político-intelectual brasileiro na primeira década republicana. IN: **Novos Estudos**, CEBRAP, no. 85, São Paulo, 2009, p. 134.

⁷ Dos intelectuais que analisamos ao longo da pesquisa, nem todos eram paulistas, como no caso do mineiro Afonso Arinos ou do baiano Theodoro Sampaio, por exemplo. Nossa pesquisa centra-se no período em que tais indivíduos atuaram na capital paulista, o que justifica a utilização de expressões como: “monarquistas-católicos de São Paulo” ou “monarquistas-católicos em São Paulo”. Queremos deixar claro que essas expressões pretendem demonstrar a centralidade da atuação destes restauradores em São Paulo e não a origem dos mesmos. Exceto os casos de Joaquim Nabuco e Afonso Celso, que não atuaram em São Paulo, mas mantiveram fortes vínculos com o grupo estudado.

⁸ De acordo com GOMES, Ângela de Castro. **A República, a história e o IHGB**. Belo Horizonte: Argumentum, 2009, p. 13, no Brasil da primeira metade do século XX, os campos político e intelectual tinham fronteiras fluidas. O intelectual, como produtor de bens simbólicos, estava sempre nessa dupla dinâmica de atração e rejeição face aos chamados da política.

É importante ressaltar que o binômio *monarquistas x republicanos* que usamos neste trabalho não pretende excluir as mudanças de posições, as divisões internas a cada grupo, as peculiaridades ou as indefinições partidárias. Ao longo do texto, perceberemos que alguns intelectuais tiveram atitudes curiosas no jogo político. Nabuco, por exemplo, passou de uma posição liberal, ascética religiosa e crítica do Império para uma posição restauradora, católica e conservadora, apesar da insistência do mesmo em ainda se auto afirmar como liberal. Posteriormente, o escritor aderiria à República, mantendo o catolicismo ao qual se convertera com o fim da Monarquia. O mesmo pode-se dizer de Theodoro Sampaio, que oscilou entre espaços monarchistas e republicanos. O geógrafo e engenheiro baiano esteve presente em vários espaços de sociabilidade dos monarchistas-católicos, contudo, jamais deixou clara sua posição política.⁹

Sobre as variações internas a cada grupo, elas eram pouco destacadas nos discursos de ambos os lados. Os embates entre florianistas e civilistas, por exemplo, não interessavam aos restauradores.¹⁰ Estes sabiam que nem todos os republicanos eram adeptos da ala radical jacobina, entretanto, a referência aos mesmos era feita, na maioria das vezes, como exemplo do radicalismo e militarismo da República, no geral. Quando raramente as diferenças eram sublinhadas, isto acontecia para mostrar a desordem e a anarquia republicana. O mesmo se dava com o inverso, os textos republicanos homogeneizavam os monarchistas em suas críticas. Tal fato ficou claro nos eventos que envolveram Canudos, quando o monarchismo peculiar de Antônio Conselheiro (1830-1897) foi enquadrado no panorama geral do monarchismo nacional. Em vista destes e de outros casos, o uso dos termos *monarquistas* e *republicanos* expressa muito mais uma transplantação consciente e intencional para nossa tese de representações que

⁹ FERRETTI, Danilo José Zioni. **A construção da paulistanidade: historiadores, identidade e política em São Paulo (1856-1930)**. Tese de Doutorado (História Social), São Paulo: FFLCH – USP, 2004, pp. 239 -240, afirma que, mesmo mantendo privadamente as convicções monarchistas, Theodoro Sampaio aderiu ao novo regime aceitando cargos públicos. Aparecia, assim, como uma ponte entre os principais setores oponentes da sociedade paulista da época, conseguindo manter trânsito livre, tanto entre os grupos republicanos no poder, quanto entre os “subversivos” monarchistas-católicos, como seu amigo Eduardo Prado, João Mendes Jr., Brasília Machado.

¹⁰ Entre os grupos republicanos que se digladiavam, podemos citar os deodoristas, os jacobinos florianistas, os gliceristas do PRF (Partido Republicano Federal chefiado pelo Deputado Francisco Glicério [1846-1916]), e os perrepistas (ligados ao Partido Republicano Paulista), que lutavam entre si visando definir um novo padrão de funcionamento da vida política que substituísse o padrão monárquico e promovesse a estabilidade do regime. Mesmo com a ascensão à presidência do paulista Prudente de Moraes (1841-1902), em 1894, o predomínio do perrepismo não estava garantido e nem mesmo os tumultos de rua deixaram de se fazer sentir, principalmente no Rio de Janeiro (idem, pp. 210-211). Ver também LESSA, Renato. A invenção da República no Brasil: da aventura à rotina. IN: CARVALHO, Maria Alice Resende de (Org.). **República no Catete**. Rio de Janeiro: Museu da República, 2001. Sobre o embate entre jacobinos x civilistas ver QUEIROZ, Suely Robles Reis de. **Os radicais da República**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

apareciam nas fontes estudadas, principalmente nos jornais e obras da época, do que uma tentativa de simplificar o debate sobre as relações entre os dois grupos e sobre as distensões intergrupais.

Outro ponto a ser destacado é que, apesar do catolicismo conservador da maioria destes intelectuais, eles não deixaram de dar um caráter científico aos seus textos, o que significava a busca pela legitimidade de seus discursos. Assim, analisaram a história do Brasil por uma ótica territorialista, na qual a expansão e a conquista do sertão tinham um lugar privilegiado, ao mesmo tempo em que se afiliaram aos determinismos climático e geográfico sem, com isso, deixar de questionar certos aspectos dessas doutrinas. Apropriavam-se¹¹ das teorias raciais, esforçando-se por conciliar os pressupostos do racionalismo científico com suas ideias religiosas. A ciência é aceita e utilizada, desde que não afete os dogmas da religião.

Nosso recorte cronológico vai de 1889 a 1917. O primeiro foi o ano da proclamação da República no Brasil, fase em que os descontentes com o novo regime se lançaram à arena política contra a situação recém-instaurada. Já o ano de 1917, destacou-se pelo pronunciamento da conferência de Afonso Arinos, *A unidade da pátria*, em Minas Gerais. Apesar de o grupo estudado ter começado a se diluir com a morte de Eduardo Prado, em 1901,¹² no texto apresentado neste evento, o autor expressava diversos elementos que haviam marcado o discurso dos monarquistas-católicos com os quais convivera em São Paulo, na virada do século XIX para o XX. Isto significa que as ideias sobre a nação desenvolvidas no período de maior atuação política e intelectual dos autores estudados permaneceram consistentes entre os mesmos até pelo menos a década de 1910.¹³ Além do mais, mesmo longe da militância política,

¹¹ Usamos o conceito de apropriação tal como o compreende Roger Chartier, ou seja, ligado à história social das interpretações, remetidas para as suas determinações fundamentais (que são sociais, institucionais, culturais) e inscritas nas práticas específicas que as produzem. A atenção, portanto, está nas condições e nos processos que determinam as operações de construção de sentido (CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990).

¹² Também foi expressivo o impacto que o ano de 1904 exerceu para a desorganização dos monarquistas, no geral, e dos monarquistas-católicos, em particular. Segundo JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. Op. Cit. (1986), p. 255, 1904 marcou o irremediável declínio da atuação monarquista no Brasil, após uma fracassada tentativa de golpe, as crescentes distensões internas e a desilusão da restauração diante da inércia da família real. A partir de então, o movimento restaurador teve atuações meramente episódicas. A geração mais ativa do Império começou a desaparecer e as instituições republicanas foram se tornando cada vez mais estáveis. Além dos monarquistas, os partidos dissidentes e o jacobinismo militar e popular também foram vencidos no governo Rodrigues Alves (1902-1906). O domínio das oligarquias, resultado do projeto paulista republicano, tornara-se completamente hegemônico – arrasando qualquer resistência – e forte o suficiente para absorver suas divergências internas.

¹³ Deve-se destacar também que, nesse período, ainda haviam intelectuais, mesmo que cada vez mais isolados, dispostos a continuarem defendendo a restauração da Coroa no Brasil, como Couto de

muitos intelectuais que se ligaram ao grupo monarquista-católico do final do século XIX mantiveram uma fidelidade sentimental ao Império, que resultou em uma produção cultural marcada pelos referenciais de nação, “raça” e sociedade daquele período.

A pergunta que move nosso trabalho é a seguinte: houve entre os intelectuais monarquistas-católicos uma perspectiva original sobre a “raça”, a história e a nacionalidade brasileiras? Defendemos que sim, uma vez que, na arena das lutas de representações do início do período republicano, estes indivíduos pensaram o Brasil por intermédio da valorização dos “cruzamentos raciais” como forma de adaptação ao meio tropical e, por isso, consideravam o bandeirante e o sertanejo principais expressões da nacionalidade. Em contrapartida, defendiam o catolicismo e a Monarquia como peças-chave na formação e na constituição da nação, colocando os jesuítas e D. Pedro II como seus agentes civilizadores, os primeiros na colônia e o segundo no Império. Visualizaram um passado no qual, desde o encontro inicial entre as três “raças formadoras”, o Brasil caminhara rumo ao progresso, até que o presente republicano trouxesse o retrocesso ao país.

Pretendemos inscrever nosso trabalho na intersecção entre a História Social da Cultura e a História das Culturas Políticas, visando entender as representações e os discursos que compunham os pensamentos destes intelectuais restauradores sobre a nação e sua história. Buscamos analisar a interação dos mesmos com o ambiente político e social do período, relacionando a atuação política destes indivíduos com a sua produção cultural. Sendo assim, procuramos fugir das separações rígidas que ou olham o objeto como se fosse apenas uma desconexa produção social e cultural ou reduz as ideias a uma simples mecânica dos jogos políticos. Optamos, portanto, por um caminho intermediário.

Poucas obras historiográficas centraram sua análise na direção dos grupos monarquistas e suas respectivas relações sociais, políticas e culturais. Este relativo descaso da historiografia com o estudo dos restauradores acabou criando a imagem equivocada de que esses grupos foram minorias pouco atuantes e que não exerceram

Magalhães Sobrinho (1876-1935), que, em 1913, publicara o seu *Manual do Monarquista*, adaptação do livro *Manuel du Royaliste*, de Firmim Bacconnier (1874-1965).

nenhum impacto considerável nos primeiros anos de implantação do regime republicano no país.

No entanto, alguns estudos sobre o tema se destacaram, atendo-se principalmente ao papel político desempenhado pelos monarquistas no alvorecer da República. O mais importante é o de Maria de Lourdes M. Janotti, *Os Subversivos da República*, trabalho no qual a autora demonstra que os indivíduos que viveram esse período deram grande relevância ao movimento monarquista, temendo-o como uma constante ameaça ao novo sistema político.

Segundo Janotti, logo após o “15 de novembro”, apareceram diversos grupos de inconformados e descontentes, que operaram sobre formas de contestação variadas: pronunciamentos pessoais, manifestos coletivos, conspirações em parceria com grupos republicanos descontentes e, principalmente, sustentação de uma imprensa combativa. “Vozes isoladas, inicialmente, foram pouco a pouco, se arregimentando em pequenos grupos que, com o tempo, mantiveram estreitos contatos entre si.”¹⁴ Organizaram-se em torno de políticos influentes do Império, cercaram-se de jornalistas competentes e contaram, em seu meio, com intelectuais que divulgaram sua ideologia. “Estas condições conferiram-lhe a fisionomia de um grupo político estruturado.”¹⁵

A autora assevera ainda que esses grupos monarquistas eram compostos de antigos políticos de expressão, obscuros políticos de província, funcionários vinculados à burocracia, portadores de títulos nobiliárquicos e jornalistas da imprensa partidária que tinham em comum ressentimentos relativos à perda do prestígio, dos cargos e dos privilégios que desfrutavam sob o Império. Também se encontravam, entre estes, homens novos: bacharéis das faculdades de direito, principalmente de São Paulo; jovens ligados, por parentesco, às famílias de políticos decaídos; católicos radicais e descontentes por diversas razões.¹⁶ “Ligavam-nos, a todos, o profundo respeito pela tradição, sentimentos antimilitaristas, a idealização do Império como modelo de virtudes cívicas e o conservadorismo religioso”.¹⁷

Emília Viotti da Costa, analisando o contexto pós-proclamação da República, diz que, inicialmente, a voz dos monarquistas foi abafada pela euforia dos republicanos, reforçados com o coro dos adesistas, pressurosos em demonstrar fidelidade ao novo regime. “Mas a versão dos monarquistas não desapareceu. Os adeptos do regime

¹⁴ JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. Op. Cit. (1986), p. 09.

¹⁵ Idem, ibidem.

¹⁶ Idem, ibidem.

¹⁷ Idem, p. 10.

deposto continuaram a dar a sua interpretação dos fatos e a ela aderiram em breve os desiludidos da República”.¹⁸ Segundo a autora, na versão monarquista, a República não era mais do que o resultado de um levante militar, alheio à vontade do povo. Fora fruto da indisciplina das classes armadas que contavam com o apoio de alguns fazendeiros descontentes com a manumissão dos escravos. Em suma, havia sido um grande equívoco, o que fazia com que eles idealizassem o passado e observassem o presente com olhos pessimistas, uma vez que esse lhes afigurava uma época de desmandos e confusão.¹⁹

Para June E. Hahner, a imprensa desempenhou um papel importante na contestação do novo regime. Através de artigos diários nos jornais do Brasil e da Europa, os monarquistas denunciavam a situação militarizada existente na República e recordavam a liberdade que tinham gozado sob a Monarquia.²⁰ Por mais de uma década, os restauradores foram motivo de preocupação por parte dos republicanos, que viam suas iniciativas como uma constante ameaça ao regime político recém-instaurado.

Ângela Alonso, por seu turno, percebe dois grupos de monarquistas distintos: os monarquistas de espada, que eram políticos, como Silveira Martins (1834-1901), e militares, como Saldanha da Gama (1846-1895), que acabaram por pegar em armas para defender o antigo regime e os monarquistas de pena, que eram órfãos da sociedade de corte, incluídos aí tanto membros do extinto Partido Conservador, como Alfredo Taunay (1843-1899), Rio Branco (1845-1912) e Eduardo Prado, quanto do movimento reformista, como Rodolfo Dantas (1854-1901), André Rebouças (1838-1898), Joaquim Nabuco e Afonso Celso Junior. Estes últimos, ainda de acordo com Alonso, eram filhos da elite imperial, em preparação para assumir o comando do país quando o golpe de 1889 os tolheu.²¹

Para Alonso, o monarquismo de pena foi um decadentismo. Mais do que novo estado de coisas, exibiu uma atitude *blasé* com respeito ao presente, ancorada na nostálgica idealização do passado e num catastrofismo quanto ao futuro. Tratava-se também de esforço coletivo e deliberado de defender a tradição imperial e o estilo de vida a ela associado por meio da criação de estereótipos e da narração de uma versão

¹⁸ COSTA, Emília Viotti da. **Da Monarquia à República: momentos decisivos**. São Paulo: UNESP, 2010, p. 395.

¹⁹ *Idem*, p. 396.

²⁰ HAHNER, June E.. **Relações entre civis e militares no Brasil (1889-1898)**. São Paulo: Pioneira, 1975, p. 105.

²¹ ALONSO, Ângela. *Op. Cit.* (2009), p. 139.

monarquista do presente republicano e da história nacional: “crédito aos líderes do antigo regime, maldição aos do novo”.²²

No livro *A Questão Nacional na Primeira República*, Lúcia Lippi Oliveira percebe duas grandes interpretações sobre o Brasil no começo da República. Uma via o novo regime como uma ruptura necessária com o passado português corporificado no regime monárquico. “A nacionalidade seria, para os republicanos, o resultado da luta contra o passado, da construção de uma nova sociedade organizada politicamente pelos nacionais e na qual as classes empresariais brasileiras teriam lugar de destaque”.²³

O outro modelo de identidade nacional definido pela autora avaliava positivamente o passado colonial e imperial. Tendo Eduardo Prado como um de seus principais intérpretes, essa versão acreditava na excelência de nossas tradições, fruto da colonização portuguesa e da ação da Igreja Católica. Tinha repulsa ao modelo de sociedade americana, resultado da colonização inglesa e do protestantismo, e defendia a valorização do singular como símbolo da nacionalidade.²⁴

Oliveira, entretanto, preocupada com seu tema central, a nacionalidade na “Primeira República”, acabou apenas por apontar algumas questões sobre essa versão monarquista. Ateve-se a alguns pontos do pensamento de Eduardo Prado, como o antiamericanismo, sem explorar a fundo a ampla visão do passado e da nacionalidade dos restauradores. Ao centrarmos nosso estudo no grupo monarquista-católico nucleado em São Paulo, podemos perceber, por exemplo, que o mameluco, o sertanejo e o indígena apareciam como representantes da singularidade nacional apontada pela autora.

Em outro trabalho, Oliveira ressalta a superioridade dos monarquistas do ponto de vista de sua versão e de seus quadros ideológicos. “Inúmeros intelectuais são seus porta-vozes, o que parece ter conferido mais estabilidade e consistência à sua interpretação”.²⁵ Na perspectiva da autora, os monarquistas não foram suficientemente fortes para restaurar a Monarquia, todavia, foram-no o bastante para garantir a supremacia de sua interpretação sobre o Brasil. O novo universo simbólico da

²² Idem, p. 143.

²³ OLIVEIRA, Lúcia Lippi. **A questão nacional na Primeira República**. São Paulo: Brasiliense, 1990, pp. 21-22.

²⁴ Idem, p. 23.

²⁵ OLIVEIRA, Lúcia Lippi. As festas que a República manda guardar. IN: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro. Vol. 2, n. 4, 1989, p. 177.

República não foi capaz de conferir legitimidade à nação republicana, fazendo com que a interpretação pró-Império fosse dominante de 1889 a meados de 1920.²⁶

Janotti igualmente fala da pertinência do discurso histórico monarquista que, até a década de 1930 e mesmo após a renovação da historiografia ocorrida a partir desta época, conseguiu fazer com que sua interpretação permanecesse entre a maioria dos historiadores: a República vista como um golpe militar, a abolição como responsável pelo fim do Império, a violência da dominação oligárquica, o indiferentismo da população perante o novo regime, as excelências da Monarquia parlamentar sobre o presidencialismo republicano e a visão do Império como uma época de progresso e de reformas tranquilas presididas por um rei sábio e justiceiro.²⁷

Neste sentido, as autoras apontam para uma versão da identidade nacional - a versão monarquista - que teve uma complexidade maior do que a historiografia deixou a entender. A preocupação com a atuação política dos monarquistas fez com que os historiadores, apesar de perceberem essa questão, pouco a desenvolvessem, deixando um vazio a ser completado. Deste modo, o estudo das representações sobre a nação dos monarquistas-católicos visa desenvolver o quadro das manifestações simbólicas dos restauradores. Os intelectuais estudados nesta tese tinham uma percepção própria sobre a história do Brasil, inseriram-se no debate racial do período e apresentaram os elementos que, pensavam, deveriam definir a nossa nacionalidade. Assim, em um contexto no qual, segundo José Murilo de Carvalho, o novo regime buscava atingir o imaginário popular para recriá-lo dentro dos valores republicanos,²⁸ os restauradores faziam o caminho inverso, buscando consolidar uma identidade nacional longe dos valores expressos pela República.

Outro ramo da historiografia importante para nosso trabalho é o que estuda o empenho intelectual no século XIX e no início do XX em definir a identidade nacional, sobretudo procurando encontrar elementos que pudessem determinar o verdadeiro “povo brasileiro”.²⁹ Tal debate caminhou lado a lado com as teorias raciais que se popularizaram entre cientistas e escritores deste período.

²⁶ Idem, p.186.

²⁷ JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. Op. Cit. (1986), p. 264.

²⁸ CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas: o imaginário da República no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 10.

²⁹ Obviamente, esse debate não se restringe ao século XIX e ao começo do XX. No final do século passado, por exemplo, mais precisamente em 1995, Darcy Ribeiro (1922-1997) publicou seu famoso livro, *O povo brasileiro*, analisando as matrizes e os mecanismos da formação étnica e cultural do brasileiro. Também poderiam ser elencados, em nível de exemplo, os diversos trabalhos de Sérgio Buarque de Holanda (1902-1982), Fernando Henrique Cardoso (1931), Florestan Fernandes (1920-1995),

Os historiadores tem se dividido em duas posições principais com relação à introdução do racismo no Brasil: uma que percebe a inserção das teorias raciais no país como sinônimo de sua dependência cultural e outra que crê na possibilidade de articulação e ressignificação dos modelos europeus à realidade nacional.

Nelson Werneck Sodré³⁰ e Dante Moreira Leite³¹ tomaram o “racismo científico”³² como prova do “mimetismo” da cultura local. Para estes, os pensamentos raciais e climáticos de Silvio Romero (1851-1914) e Euclides da Cunha (1866-1909), por exemplo, apenas teriam seguido ideias “equivocadas”, elaboradas como parte da “ideologia do colonialismo” que justificava a expansão europeia. “O determinismo naturalista teria sido adotado no Brasil a partir da ‘transplantação cultural’ ou da ‘imitação servil de modelos externos’, em contradição com os verdadeiros interesses nacionais”.³³

A mesma concepção pode ser encontrada em Thomas Skidmore, que acredita que o pensamento racial brasileiro é puro reflexo de uma “moda europeia”:

Os europeus não hesitavam em expressar-se em termos pouco lisonjeiros à América Latina e ao Brasil, em particular, por causa de sua vasta influência africana. Os brasileiros liam tais autores, de regra sem nenhum espírito crítico. E ficavam profundamente apreensivos. Caudatários, na sua cultura, imitativos no pensamento – e cômicos disso – os brasileiros do meado do séc. XIX, como outros tantos latino-americanos, estavam mal preparados para discutir as últimas doutrinas sociais da Europa.³⁴

além de vários outros autores que buscaram definir os fundamentos da nacionalidade brasileira, sua história e as bases de sua identidade. Sendo assim, o período exposto acima apenas diz respeito ao recorte dessa tese.

³⁰ SODRÉ, Nelson Werneck. **A ideologia do colonialismo: seus reflexos no pensamento brasileiro**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

³¹ LEITE, Dante Moreira. **O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia**. São Paulo: Pioneira, 1976.

³² Para DIWAN, Pietra. **Raça pura: uma história da eugenia no Brasil e no mundo**. São Paulo: Contexto, 2007, p. 27, o advento do conhecimento biológico teve como consequência sua influência na vida social com a finalidade de controlar as populações, entendendo-as como espécie. Nesse sentido, diferenças até então fundamentadas em critérios sociais, políticos e culturais ganharam uma dimensão biológica. O “racismo científico” naturalizou as “raças” através de uma classificação eurocêntrica da humanidade na qual as características fisiológicas ganharam cada vez mais importância dentro dos discursos de filósofos e cientistas do período. Os antigos padrões de diferenciação e classificação sociais perderam terreno para a taxonomia racial, cujos critérios de análise se encontravam na cor da pele, forma do cabelo, tamanho dos crânios, entre outros traços fenotípicos. Sobre as taxonomias da humanidade, ver SEYFERTH, Giralda. A invenção das raças e o poder discricionário dos estereótipos. IN: **Anuário Antropológico**/ 93. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.

³³ VENTURA, Roberto. **Estilo tropical: História Cultural e polêmicas literárias no Brasil (1870-1914)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 59.

³⁴ SKIDMORE, Thomas E.. **Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1976, p. 13.

Segundo Skidmore, poucos ousaram fazer face à tese básica da “raça”, antes de 1888, sendo que os intelectuais ou a aceitavam tacitamente ou assumiam implicitamente sua possível validade.

Outra perspectiva, à qual nos afiliamos neste trabalho, critica essa ideia de simples reprodução do pensamento nacional. Se, como afirmam os autores supracitados, as ideias racialistas foram inseridas no Brasil e, num contexto mais abrangente, na América Latina de forma acrítica, como poderíamos explicar formulações anti-racialistas como as de Manoel Bomfim (1868-1932)³⁵ ou de Gonzalez Prada (1844-1918),³⁶ esse último no Peru? Por outro lado, os pensamentos que tratavam a mestiçagem articulando a perspectiva europeia com a realidade americana, mesmo mantendo o pressuposto básico da “raça”, como fizeram os monarquistas-católicos, Silvio Romero,³⁷ Euclides da Cunha,³⁸ Alberto Torres (1865-1917),³⁹ Gilberto Freyre (1900-1987),⁴⁰ entre tantos outros, no Brasil, e José Vasconcelos (1882-1959),⁴¹ no México, além de José Martí (1853-1895)⁴² e Fernando Ortiz (1881-1969)⁴³, ambos em Cuba, não seriam possíveis sem uma devida ressignificação das ideias estrangeiras.

Nesta perspectiva, Roberto Ventura acredita que a ênfase na “dependência cultural” obscurece as possibilidades de articulação e diferenciação local dos modelos importados, a partir do diálogo, original e eclético, dos escritores brasileiros, assim como os latino-americanos, com as fontes estrangeiras.⁴⁴ Os sistemas de pensamento europeus teriam sido integrados de forma crítica e seletiva, de acordo com os interesses políticos e culturais das camadas letradas, preocupadas em inserir os ideários estrangeiros à realidade local. “A identificação dos letrados com os valores

³⁵ BOMFIM, Manoel. **A América Latina: males de origem**. Rio de Janeiro: Topbooks, 1993.

³⁶ PRADA, Manuel González. Nuestros indios. IN: **Latinoamerica: cuadernos de cultura latinoamericana**. Nº 29, México: Publicaciones José Dávalos, 21 de novembro de 1978.

³⁷ ROMERO, Sílvio. **História da literatura brasileira (Tomo I- 1500-1830)**. Rio de Janeiro: B. L. Garnier, 1888; ROMERO, Sílvio. **História da literatura brasileira (Tomo II- 1830-1877)**. Rio de Janeiro: B. L. Garnier, 1888.

³⁸ CUNHA, Euclides da. **Os sertões (I)**. Rio de Janeiro: Editora Três, 1973; CUNHA, Euclides da. **Os sertões (II)**. Rio de Janeiro: Editora Três, 1973.

³⁹ TORRES, Alberto. **O problema nacional brasileiro: introdução a um programa de organização nacional**. São Paulo: Editora Nacional, 1978.

⁴⁰ FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Global, 2006.

⁴¹ VASCONCELOS, José. **La raza cósmica: misión de la raza iberoamericana**. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1948.

⁴² MARTÍ, José. La verdad sobre los Estados Unidos. IN: **Patria**. Nueva York, 23 de marzo de 1894.

⁴³ ORTIZ, Fernando. **Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar**. Havana: ed. Ciencias Sociales, 1991.

⁴⁴ VENTURA, Roberto. Op. Cit. (1991), p. 59.

metropolitanos levou à relação etnocêntrica com as culturas indígenas, africanas e mestiças, percebidas pela mediação do discurso europeu”.⁴⁵

Jair de Souza Ramos e Marcos Chor Maio destacam que a busca pela produção de um povo brasileiro, no século XIX, foi vista nos termos de uma unidade racial a ser criada em meio à diversidade de populações presentes no território brasileiro. Desta maneira, mais do que a simples importação das teorias raciais por força de um impulso de imitação, tivemos aqui, e em toda a América Latina, um solo fértil para a apreensão destas ideias, pois elas permitiam dar conta do problema que a diversidade de populações representava para a construção da unidade nacional:

Investidas da autoridade de leis científicas, as teorias raciais foram tomadas, não apenas pelos intelectuais brasileiros, mas também por diversos outros intelectuais latino-americanos, como o ponto de partida para a produção de diagnósticos e desenhavam, em princípio, um futuro pouco alvissareiro para as ex-colônias europeias por força de sua composição racial.⁴⁶

A literatura também aponta para a estreita relação entre o debate racial e a questão nacional. Na visão de Jean-François V éran, em sua dimensão política, a questão histórica que mobiliza a ideia de “raça” é a de definir o povo, de produzi-lo simbolicamente para formar a comunidade imaginária da nação.⁴⁷ Deste modo, no final do século XIX, os nacionalismos se ligaram cada vez mais ao fator racial, que legitimava as desigualdades humanas e partia do pressuposto de que a cultura era biologicamente determinada.

No Brasil, o trabalho de Lilia Moritz Schwarcz mostra que, em meio a um contexto caracterizado pelo final da escravidão e pela realização de um novo projeto político para o país, as teorias raciais se apresentavam enquanto modelo teórico viável na justificação do complicado jogo de interesses que se montava. No entanto, o investimento nesse modelo biológico de análise não foi feito com a utilização do termo

⁴⁵ Idem, p. 60.

⁴⁶ RAMOS, Jair de Souza; MAIO, Marcos Chor. Entre a riqueza natural, a pobreza humana e os imperativos da civilização, inventa-se a investigação do povo brasileiro. IN: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (Orgs.). **Raça como questão: história, ciência e identidades no Brasil**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2010, p. 34.

⁴⁷ V ÉRAN, Jean-François. Prefácio: Raça existe? Clarificando equívocos, devolvendo a pergunta...IN: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (Orgs.). **Raça como questão: história, ciência e identidades no Brasil**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2010, p. 12.

“raça” como um conceito fechado, fixo e natural, ao contrário, seu significado foi constantemente renegociado e experimentado.⁴⁸

Márcia Regina C. Naxara, por sua vez, diz que, no movimento de construção e visualização da nação no século XIX, impôs-se a procura por qual seria o povo brasileiro. Conforme a autora, o Brasil foi visto como um país despossuído de povo, ao qual faltava uma identidade para construir e formar uma nação moderna. “Tinha uma nação mestiça, sem características próprias, que fossem definidas e homogêneas – não possuía face, não possuía identidade”.⁴⁹

O grupo restaurador que temos por objeto, todavia, discordava desse prognóstico negativo. Utilizaram o conceito de “raça” como um importante norteador para suas ideias sobre a nação sem, com isso, se filiarem às visões pessimistas vindas da Europa. Ao mesmo tempo em que utilizaram argumentos do racismo do século XIX, discordaram das formulações que apontavam a degenerescência dos “cruzamentos” e, em consequência, da maioria da população brasileira. Desta forma, puderam inserir o sertanejo e o bandeirante mameluco no leque que compunha a identidade nacional do Brasil.

Portanto, nossa pesquisa se insere entre dois debates historiográficos. Por um lado, desenvolve aspectos apenas tangencialmente aludidos da visão nacional dos monarquistas no período republicano. Os monarquistas-católicos construíram representações complexas e consistentes sobre o Brasil que iam além da simples contestação à República, mas que, ao contrário, se inseriram nos debates do período sobre a construção do povo brasileiro e sobre qual passado deveria ser valorizado. Estas concepções, como veremos, eram muitas vezes apoiadas nos referenciais teóricos e literários construídos no Império, sobretudo os da geração indianista de meados do século XIX. Por outro, ao analisar o debate sobre a “raça brasileira” pela ótica dos intelectuais restauradores, intencionamos mostrar que as percepções sobre o Brasil e sua população nem sempre caminhavam ao lado da ideia pessimista da degeneração ou encontravam solução apenas na via do branqueamento. Os intelectuais aqui estudados viam na nação a existência de uma “raça” forte, que havia surgido no passado, quando o português se misturara com o indígena. Isto posto, cremos que essa tese ajudará a

⁴⁸ SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O Espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)**. São Paulo: Cia. Das Letras, 1993, pp.17-18.

⁴⁹ NAXARA, Márcia Regina Capelari. **Estrangeiro em sua própria terra: representações do brasileiro (1870-1920)**. São Paulo: Annablume, 1998, p. 39.

elucidar a dinâmica das disputas simbólicas na “Primeira República” e da criação e produção de visões do passado nesse período.

Um trabalho que investiga as imagens sobre a nacionalidade, a “raça” e a história do Brasil na perspectiva de um grupo de restauradores tem, necessariamente, que lidar com vários referenciais teóricos. Nação e nacionalismo, mestiçagem, representações, sociabilidades e o próprio conceito de intelectuais são categorias essenciais para o desenvolvimento de nosso trabalho.

Ao discutirem questões como a “raça” e a história do Brasil, os intelectuais restauradores estavam se inserindo num amplo debate sobre o que deveria ser a nação brasileira. Neste sentido, participavam do esforço de construção daquilo que Benedict Anderson chamou de “comunidade política imaginada”.

Para este autor, uma nação seria imaginada, pois “até os membros da mais pequena nação nunca conhecerão, nunca encontrarão e nunca ouvirão falar da maioria dos outros membros dessa mesma nação, mas ainda assim, na mente de cada um existe a imagem da sua comunhão”.⁵⁰ Anderson é contra a ideia de nacionalismo como “invenção”, “fabricação” e “falsidade”, preferindo identifica-lo como “imaginação” e “criação”.⁵¹ Assim, “as comunidade deverão ser distinguidas não pelo seu caráter falso/genuíno, mas pelo modo como são imaginadas”.⁵²

Por outro lado, a nação é imaginada como limitada, soberana e comunitária. Limitada porque até a maior das nações tem fronteiras finitas, ainda que elásticas, para além das quais se situam outras nações. Nenhuma nação imagina a si própria como tendo os mesmo limites que a humanidade. É também soberana porque as nações anseiam ser livres e o Estado soberano é “a garantia e o emblema dessa liberdade”.⁵³ Por fim, é imaginada como uma comunidade porque, independentemente da desigualdade e da exploração reais que possam prevalecer em cada uma das nações, ela é sempre concebida como agremiação horizontal e profunda, formando uma fraternidade.

⁵⁰ ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a expansão do Nacionalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 32.

⁵¹ Idem, p. 33.

⁵² Idem, ibidem.

⁵³ Idem, p. 34.

Eric Hobsbawm, por sua vez, não considera a “nação” como uma entidade social originária ou imutável, afirmando que ela pertence a um período particular e historicamente recente.⁵⁴ É uma entidade social apenas quando relacionada a certa forma de Estado territorial moderno, o “Estado-nação”, e não tem sentido discutir nação e nacionalidade fora desta relação. Ao contrário de Anderson, Hobsbawm enfatiza o elemento do artefato, da invenção e da engenharia social que entra na formação das nações. “Em uma palavra, para os propósitos da análise, o nacionalismo vem antes das nações. As nações não formam os Estados e os nacionalismos, mas sim o oposto”.⁵⁵

Após o “momento fundador” da nação, contudo, os Estados-nacionais, obviamente, adquirem certa gerência sobre os nacionalismos. Desta forma, eles podem alterar e redefinir os nacionalismos, lhes dando certos nortes até então impensados antes da estruturação do Estado-nação. Com isso, não obstante a lógica preconizada por Hobsbawm, uma vez formada a entidade territorial que comportará determinada nação, as relações entre o Estado e os sentimentos nacionalistas tornam-se complexas, sendo que as influências de uns sobre os outros passam a ser recíprocas. Portanto, os Estados podem agir e agem no sentido de reforçar a “comunidade imaginada” da nação, ao mesmo tempo em que os nacionalismos têm o poder de mudar os rumos da condução política de determinado Estado-nação, uma vez constatada sua incoerência com os padrões pré-fixados de nacionalidade.

Don H. Doyle e Marco Antônio Pamplona ressaltam a especificidade da América Hispânica, com divisões internas étnicas e raciais e com a ausência de “outros” nitidamente identificados e externos a cada país que pudessem reforçar um sentido de identidade comum, o que fez com que patriotismo e nacionalismo seguissem caminhos distintos.⁵⁶ O nacionalismo estava ligado, nesta região, a um objetivo institucional específico, o Estado-Nação, que precisava ser celebrado por meio de algum cânone mais bem definido ou elaborado – o conceito de nação ou nacionalidade. O patriotismo, ao contrário, não implicava nenhum arranjo institucional particular; e a pátria de alguém poderia ser um vale, uma região, uma instituição ou um país. Ele também não exigia necessariamente uma obediência, fosse a uma vontade coletiva, fosse a seu

⁵⁴ Para o autor, o sentido moderno da palavra não é mais velho que o século XVIII, considerando-se ou não o variável período que o precedeu (HOBBSAWM, Eric J.. **Nações e nacionalismos desde 1780**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990, p. 13).

⁵⁵ Idem, p. 19.

⁵⁶ DOYLE, Don H.; PAMPLONA, Marco Antônio. Introdução: Americanizando a conversa sobre o nacionalismo. IN: DOYLE, Don H.; PAMPLONA, Marco Antônio (orgs.). **Nacionalismo no Novo Mundo: a formação de Estados-Nação no século XIX**. Rio de Janeiro – São Paulo: Record, 2008, p. 22.

representante institucional, como no caso do nacionalismo.⁵⁷ Em síntese, na América Latina,⁵⁸ como os laços entre os membros da mesma nação costumavam ser abstratos (diferente da concretude da cor da pele ou dos recursos socioeconômicos), o mais frequente era que a ocupação comum de um território definisse a nacionalidade.

Na segunda metade do século XIX e na primeira do XX, os debates em torno das nações americanas ganharam um elemento a mais: a questão das mestiçagens e sua importância para a constituição dos povos latino-americanos. No Brasil, os dilemas sobre a viabilidade de uma nação mestiça, percebidos desde meados dos Oitocentos, marcaram as discussões intelectuais desse período. Sendo assim, temos que ter em mente a importância do conceito de mestiçagem não apenas para interpretar as significações dadas ao termo no contexto estudado, mas também como uma valiosa ferramenta metodológica.

De acordo com Eduardo França Paiva, o termo mestiçagem deve ser entendido em suas dimensões biológicas e culturais, sem tomá-las separadamente, a não ser para,

⁵⁷ Idem, *ibidem*.

⁵⁸ De acordo com FARRET, Rafael Leporace; PINTO, Simone Rodrigues. América Latina: da construção do nome à consolidação da ideia. IN: **Revista Topoi**. v. 12, nº 23, Rio de Janeiro, jul-dez. 2011, p. 34, em meados do século XIX, termos como “Hispano-América” e “América Latina” passaram a ser usados em oposição aos Estados Unidos, que se apropriaram do termo “América”. Desta maneira, segundo os autores, a necessidade de definir uma nova identidade, frente à presença dos “norte-americanos”, favoreceu o surgimento de novos vocábulos identitários para a América Hispânica. Um debate em torno das primeiras utilizações do termo “América Latina” envolveu os autores John Leddy Phelan, Arturo Ardao e Miguel Rojas Mix. Para o primeiro, a expressão apareceu em 1861, no contexto do panlatinismo, no qual a França pretendia promover uma aproximação cultural com as nascentes repúblicas de língua espanhola, a partir de uma união “latina” intercontinental, liderada pelos franceses (*idem*, p. 35). Assim, a expressão teria surgido, inicialmente, entre os intelectuais franceses e, posteriormente, utilizada pelos hispano-americanos. Arturo Ardao, por seu turno, apesar de não negar a importância do panlatinismo, afirma que o termo teria sido cunhado não pelos franceses, mas pelo colombiano, residente em Paris, José María Torres Caicedo (1830-1889), no ano de 1856, no poema *Las dos Américas* (*idem*, pp. 36-37). Já Rojas Mix diz, no entanto, que o intelectual chileno Francisco Bilbao (1823-1865), que viveu na França entre 1855 e 1857, propagava a união dos povos das repúblicas de origem espanhola para fazer frente ao imperialismo ianque. Em julho de 1856, três meses antes de Torres Caicedo, o pensador chileno teria criado a expressão “América Latina” durante uma conferência em Paris (*idem*, p. 37). BETHELL, Leslie. O Brasil e a ideia de “América Latina” em perspectiva histórica. IN: **Estudos Históricos**. v. 22, nº 44, Rio de Janeiro, jul-dez 2009, p. 293, no entanto, afirma que nenhum dos políticos, intelectuais e escritores hispano-americanos que primeiro utilizaram este termo e seus equivalentes franceses e espanhóis incluíram nele o Brasil. “América Latina” era simplesmente outro nome para América Espanhola. Por outro lado, a intelectualidade brasileira do “Segundo Reinado” se identificava enquanto pertencente ao mundo atlântico, sendo que as principais ligações políticas e econômicas eram com a Grã-Bretanha e as principais ligações culturais eram com a França e, em menor proporção, com Portugal (*idem*, p. 295). Todavia, o advento do republicanismo no Brasil estava relacionado com a percepção e rejeição desse isolacionismo do país com relação a seus vizinhos na América, o que ficou patente já no *Manifesto Republicano* de 1870. A partir da proclamação da República, o Brasil começaria a desenvolver relações mais próximas com alguns vizinhos hispano-americanos, principalmente com a Argentina e o Chile, e com os Estados Unidos (*idem*, p. 296). Dentro deste contexto, no livro *A Ilusão Americana*, Eduardo Prado faz uso corrente da expressão ao defender que a República “norte-americana” era uma ameaça para todos os países “latino-americanos”, incluindo o Brasil. No começo do século XX, em *A América Latina: males de origem*, Manuel Bonfim (1868-1932) utiliza a expressão com um sentido bem próximo do que se tem atualmente: a “América Latina” como a porção geográfica existente abaixo dos Estados Unidos.

metodologicamente, privilegiar algum desses aspectos em situações especiais.⁵⁹ Logo, a utilização do conceito de mestiçagem não significa uma afiliação às teorias racialistas do século XIX. Ao contrário, mestiçagem, enquanto ferramenta metodológica, pode esclarecer alguns aspectos da dinâmica cultural e social que marcaram as sociedades latino-americanas.

Ainda segundo Paiva, o “Novo Mundo” torna-se um espaço privilegiado para se analisar os processos de “mesclas” biológicas e culturais, visto que, nessa região, as mestiçagens experimentaram dinâmicas novas e dimensões desconhecidas até então, produzindo novos agentes, objetos, ritos, fomentando novas formas de viver, de pensar, de empregar os conhecimentos e de representar o mundo:

As mestiçagens, a partir daí, se tornaram mais completas, mais amplas, ainda mais complexas e, também, mais intensas, mais rápidas e mais impactantes. Pela primeira vez, naturais das quatro partes do mundo passavam a conviver, a coexistir e a se mesclar.⁶⁰

Igualmente, as *dinâmicas de mestiçagens* no “Novo Mundo” devem ser entendidas como um conceito que acentua a mobilidade e o trânsito de pessoas, culturas, objetos, fauna, flora, maneiras de viver e formas de pensar, o que produziu “mesclas” biológicas e culturais, assim como superposições, interseções, discursos e representações de pureza e de impermeabilidade. Na perspectiva de Paiva, *dinâmicas de mestiçagem* sublinham a complexidade e o movimento das “misturas” e de seus produtos em oposição à somatória de “raças”, cujo resultado é a “fusão” das partes em uma outra e única “raça”, equação quase matemática, que tradicionalmente lastreou-se na evolução rumo ao branqueamento e à civilização.⁶¹ Dito de outra forma, ao olhar para as mestiçagens enquanto movimento dinâmico, podemos compreender não apenas os processos físicos inerentes às “mesclas”, mas também os fatores culturais, dentre eles as representações que se tem das próprias “misturas raciais”.

Gruzinski, por seu turno, chama atenção para a complexidade inerente ao termo mestiçagem. “Misturas” e mestiçagens teriam, como vários outros fenômenos sociais ou naturais, uma dimensão caótica à qual as ferramentas intelectuais do historiador,

⁵⁹ PAIVA, Eduardo França. Apresentação. IN: **Varia História**. Vol. 25, nº 41, Belo Horizonte, jan./jun. de 2009, p. 12.

⁶⁰ Idem, p. 14.

⁶¹ PAIVA, Eduardo França. **Dar nome ao novo: uma história lexical das Américas portuguesa e espanhola, entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagem e o mundo do trabalho)**. Tese de Professor Titular (História do Brasil), Belo Horizonte: Departamento de História da Universidade Federal de Minas Gerais, 2012, p. 210.

herdadas da ciência aristotélica e elaboradas no século XIX, não estariam preparadas para enfrentá-la. Por conseguinte, o estudo das mestiçagens comportaria um problema instrumental intelectual sintetizado na questão: como pensar a “mistura”?⁶²

O autor afirma, portanto, que, para se pensar as mestiçagens, é necessário atentar-se para os espaços intermediários, chocando-se com os hábitos intelectuais, os conjuntos monolíticos e os clichês.⁶³ Cabe ao historiador submeter suas ferramentas de análise a uma crítica severa e reexaminar as categorias canônicas que organizam, condicionam e, com frequência, compartimentam nossas pesquisas.⁶⁴ Em suma, para Gruzinski, se as mestiçagens “resistem tão fortemente à análise, é porque nossas rubricas habituais – sociedade, religião, política, economia, arte, cultura – levam-nos a separar o que não pode sê-lo e a passar ao largo de fenômenos que transpõe as divisões clássicas”.⁶⁵

Tendo em vista que, para Paiva e para Gruzinski, o conceito de mestiçagem expressa tanto fenômenos biológicos quanto culturais, interessa-nos, neste trabalho, principalmente as dimensões ligadas às representações sociais. Apesar de não perdermos de vista a inter-relação entre os fatores físicos e culturais; mais do que nos produtos das mestiçagens, manteremos o foco desta pesquisa no imaginário que permeava os processos de “misturas”. Os intelectuais estudados tiveram e divulgaram representações específicas ou não sobre os “cruzamentos raciais” no Brasil. Ao olharem para o passado colonial, período identificado por eles como formador do povo brasileiro, percebiam uma intensa “mistura”, sobretudo entre índios e brancos. Essa miscigenação se processava através das relações sexuais entre portugueses e índias, mas também por intermédio de trocas culturais, manifestadas na influência da língua indígena no falar do brasileiro, nas tradições folclóricas e nos hábitos alimentares.

Outro ponto a ser levantado é o fato do conceito de *mestiçagem* não ter sido usado pelos monarquistas-católicos. Os termos mais utilizados para se referirem às

⁶² GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 61.

⁶³ Idem, p. 48.

⁶⁴ Serge Gruzinski coloca em xeque algumas categorias costumeiramente utilizadas pelos historiadores, como o conceito de cultura que, segundo o autor, alimenta a crença – confessada, inconsciente ou secreta – de que existiria um “conjunto complexo, uma totalidade coerente, estável, de contornos tangíveis, capaz de condicionar os comportamentos (idem, p. 51). Outro conceito questionado é o de identidade, que atribui a cada criatura ou a cada grupo humano características e aspirações igualmente determinadas, supostamente fundadas num substrato cultural estável ou invariante (idem, p. 52). Assim, para o autor, o que as noções de identidade e cultura cobrem pode, a todo instante, ser retificado, naturalizado e elevado a um nível absoluto, às vezes deliberadamente, com consequências políticas e ideológicas, mas também, como é frequente, devido à inércia do espírito, ou à desatenção diante dos clichês e estereótipos (idem, p. 53).

⁶⁵ Idem, p. 55.

mestiçagens entre os três tipos étnicos nacionais eram *cruzamentos*, *amalgamas*, *fusões*, *misturas* e *mesclas*. A palavra *mestiçagem* apareceu provavelmente em meados do século XIX, embora não se tenha conseguido até agora precisar sua aparição.⁶⁶ Apesar disto, aparentemente ela ainda não era usual entre a elite intelectual brasileira da passagem do Oitocentos para o século XX, uma vez que seu emprego aparece de forma discreta na maioria dos textos da época. No caso particular dos autores estudados nesta tese, foi percebida sua presença somente em um texto de Theodoro Sampaio, datado de 1900, no qual se fala de uma mestiçagem de quatro séculos que teria produzido o jagunço dos sertões baianos. Já o termo *mestiço* aparece com frequência na grande maioria dos textos estudados,⁶⁷ assim como *mameluco*,⁶⁸ este último destacando-se quase como um sinônimo dos paulistas antigos que, segundo eles, teriam sido os principais responsáveis pela expansão territorial do Brasil. Também foi um termo muito associado a alguns tipos de sertanejos, como veremos no capítulo 4.

O discurso dos monarquistas-católicos em prol das “mesclas raciais” era seletivo, ou seja, priorizava-se um tipo de “cruzamento”, aquele processado entre o indígena e o europeu. Elogiava-se o encontro entre o natural da terra e o representante da civilização e da cultura vindo do Velho Mundo. Quanto aos negros, pardos e mulatos, apareciam em segundo plano nesta perspectiva nacional, uma vez que o produto considerado racialmente adaptado aos trópicos era o mameluco e seu descendente sertanejo. O negro e os resultados de suas “misturas” eram reconhecidos como formadores da nação, uma vez que estes intelectuais reproduziam o discurso das “três raças formadoras”. Porém, a eles foram dedicadas poucas linhas em suas obras. Como veremos, isto se justificava pelo fato de compartilharem do discurso identitário paulista e, mais importante, pela tentativa de restaurar o pensamento indianista do

⁶⁶ PAIVA, Eduardo França. **Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015, p. 229.

⁶⁷ Segundo Eduardo França Paiva, *mestiço* já era um termo antigo quando foi introduzido nas Américas. O vocábulo já existia em línguas derivadas do latim desde, pelo menos, o século XII, embora de emprego pouco comum (Idem, p. 179).

⁶⁸ Ainda segundo Paiva, o termo *mameluco* ou *mamaluco* foi usado nos domínios portugueses desde as primeiras décadas do século XVI para referir-se aos filhos de índias e portugueses. Talvez tenha sido empregado antes mesmo da palavra *mestiço*, mas a documentação existente não permite, pelo menos até o momento, saber com maior precisão sobre o pioneirismo do uso. É possível que o vocábulo tenha sido aportuguesado a partir de palavras pertencentes ao árabe antigo: *malaka*, que significa possuir, *mamlouk*, que significa escravo ou homem apropriado, e *‘abd mamlaka*, cuja tradução seria um homem recém-escravizado, sem ascendência servil. O termo também foi empregado para designar escravos não-muçulmanos que, ainda crianças, eram levadas para serem preparados como guardas dos sultões, passando a receber formação esmerada. Quando adultos deviam se converter ao islamismo e eram alforriados (PAIVA, Eduardo França. Op. Cit. [2012], pp. 202-205).

Império. Os monarquistas-católicos procuravam fazer aquilo que o *Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo* (IHGSP) e os demais institutos regionais faziam no Império: aliar um discurso regional ao nacional.

Ao promover ou divulgar suas posições com relação ao impacto das “misturas” no Brasil, ou ao delimitar os diversos aspectos que deveriam nortear a nacionalidade, os monarquistas-católicos expressavam representações sobre a nação. Deste modo, os conceitos de representação e de lutas de representações, propostos por Roger Chartier, são essenciais para o entendimento de nosso objeto.

Segundo o autor, as representações do mundo social não podem ser desassociadas dos discursos pronunciados por determinado grupo. Com isso, para cada caso estudado, é necessário o relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza. As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros:

produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas.⁶⁹

Em síntese, as representações estão sempre colocadas num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e dominação.

As lutas de representações são, nesta perspectiva, tão importantes quanto as lutas econômicas para se compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe ou tenta impor a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio.

Trabalhando sobre as lutas de representações, cujo objetivo é a ordenação da própria estrutura social, a história cultural afasta-se sem dúvida de uma dependência demasiado estrita em relação a uma história social fadada apenas ao estudo das lutas econômicas, mas também faz retorno útil ao social, já que dedica atenção às estratégias simbólicas que determinam posições e relações e que constroem, para cada classe, grupo ou meio, um “ser-percebido” constitutivo de sua identidade.⁷⁰

O que Chartier propõe é uma história cultural do social que tome por objeto a compreensão das formas e dos motivos – ou, por outras palavras, das representações do mundo social – que, à revelia dos atores sociais, traduzem as suas posições e interesses

⁶⁹ CHARTIER, Roger. Op. Cit. (1990), p. 17.

⁷⁰ CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre certezas e inquietudes*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002, p. 73.

objetivamente confrontados e que, paralelamente, descrevem a sociedade tal como pensam que ela é, ou como gostariam que fosse.

Podemos pensar as representações dos intelectuais monarquistas-católicos sobre a “raça brasileira”, a história nacional e a nacionalidade como integrantes de um momento de luta de representações, em que os indivíduos ligados à República buscavam impor sua visão de mundo sobre as demais possíveis, sobretudo àquelas ligadas ao Império. O período posterior à proclamação da República é, portanto, marcado pelo acirramento das disputas simbólicas. Assim sendo, as ideias de Chartier nos ajudam a compreender as lutas de poder nesta sociedade.

Entretanto, apenas o conceito de representação não é suficiente para se explicar a totalidade das ideias do grupo de intelectuais que temos como objeto. As relações sociais que estes indivíduos estabeleciam entre si e entre outros meios intelectuais são de fundamental importância para compreendermos a coerência interna entre os textos no que diz respeito à nacionalidade brasileira. Por isso, dois conectores são importantes para se perceber a homogeneidade dos discursos de um grupo de fontes e sujeitos heterogêneos: a noção de “geração” e o estudo das redes de sociabilidade nas quais esse meio evolui.

Para Jean-François Sirinelli, no estudo de um determinado grupo de intelectuais é preciso levar em consideração os efeitos da idade e os fenômenos de geração. De acordo com o autor, no meio intelectual, os processos de transmissão cultural são essenciais.

(...) um intelectual se define sempre por referência a uma herança, como legatário ou como filho pródigo: quer haja um fenômeno de intermediação ou, ao contrário, ocorra uma ruptura e uma tentativa de fazer tábua rasa, o patrimônio dos mais velhos é portanto elemento de referência explícita ou implícita.⁷¹

Sirinelli afirma ainda que os efeitos da idade são às vezes suficientemente poderosos para desembocar em verdadeiros fenômenos de geração, compreendida no sentido de estrato demográfico unido por um acontecimento fundador, que por isso mesmo adquiriu existência autônoma. As repercussões desse acontecimento fundador servirão para orientar a produção de determinado grupo, garantindo certa coesão, sem cair na homogeneidade, pois de questões comuns poderão sair respostas diferentes.

⁷¹ SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. IN: RÉMOND, René. **Por uma história política**. Rio de Janeiro: FGV, 2003, pp. 254-255.

Desta forma, uma geração dada “extraí dessa gestação uma bagagem genética e desses primeiros anos uma memória coletiva, portanto ao mesmo tempo o inato e o adquirido, que a marcam por toda a vida”.⁷²

Se uma geração é definida por uma anterior, da qual ela toma uma herança ou a rejeita, o estudo dos monarquistas-católicos nos impõe a necessidade de pensar uma geração tendo em vista sua complexidade. Isto porque, apesar da maioria dos membros da chamada “geração 1870” ter negado a geração anterior, opondo-se aos valores imperiais construídos em meados do século XIX, não podemos tomar essa posição como absoluta. Os intelectuais analisados nesta tese nos revelam que membros desta geração, como Prado, Celso, e Arinos, que frequentaram as mesmas instituições de ensino e leram os mesmo autores, ao se depararem com o fim da Monarquia, optaram pela valorização da geração indianista romântica. Por outro lado, a presença de Couto de Magalhães entre os monarquistas-católicos pode ser tomada como um importante elo entre estas duas gerações intelectuais. Também devemos levar em conta as inconstâncias individuais, como no já citado caso de Nabuco, que, num primeiro momento, compartilhou de várias ideias da “geração 1870” e, posteriormente, entregou-se a uma posição oposta, ao defender a Monarquia e o catolicismo.

Por outro lado, deve-se estar atento para a necessidade do estudo dos meios e das redes de sociabilidade nas quais o grupo intelectual evolui. Meios são, neste sentido, os espaços nos quais determinado grupo se socializa, ou seja, se relaciona e interage, promovendo trocas intelectuais. Estamos falando dos lugares privilegiados qualificados por Sirinelli como estruturas elementares da sociabilidade: revistas, jornais, conselhos editoriais, entre outros. Tratando do caso particular das revistas, o autor destaca que são lugares de fermentação intelectual e de relação afetiva, ao mesmo tempo viveiro e espaço de sociabilidade, podendo ser, entre outras abordagens, estudadas nesta dupla dimensão.⁷³

Já as redes de sociabilidade são as diversas formas de interação, como as amizades, as relações entre professor e aluno, os interesses políticos, etc. Por meio das redes de sociabilidade, os intelectuais trocam experiências e leituras, absorvem e transmitem ideias e constroem relações de admiração e respeito. Destaca-se a ideia de conexão, que leva ao compartilhamento de valores e objetivos. As redes também determinam aquilo que não deve ser lido, o que deve ser rejeitado ou evitado.

⁷² Idem, p. 255.

⁷³ Idem, p. 249.

Com efeito, uma leitura do meio intelectual formada exclusivamente em termos de interesses, pode ser substituída por uma abordagem que valorize o estudo do campo intelectual como campo magnético, sobretudo em torno do conceito de afinidade eletiva.⁷⁴ Desta maneira, as relações de amizade estabelecidas ganham importância na análise, visto que a atração e a amizade, e, ao contrário, a hostilidade e a rivalidade, a ruptura e o rancor desempenham igualmente um papel às vezes decisivo.⁷⁵ Para Sirinelli, as “redes” aí formadas secretam microclimas à sombra dos quais a atividade e o comportamento dos intelectuais envolvidos frequentemente apresentam traços específicos. “E, assim entendida, a palavra sociabilidade reveste-se portanto de uma dupla acepção, ao mesmo tempo ‘redes’ que estruturam e ‘microclima’ que caracteriza um microcosmo intelectual particular”.⁷⁶

Acreditamos que o estudo da sociabilidade intelectual nos permite ir além da concepção fundamentada exclusivamente nas lutas entre grupos, sem, todavia, negar a importância de tal concepção. Os intelectuais monarquistas-católicos apresentavam conexões entre suas ideias (apesar de não negarmos as diferenças) não apenas por conta da oposição ao discurso republicano, mas, paralelamente, devido aos meios e espaços que dispunham para se sociabilizar (*O Comércio de São Paulo*, a *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*, as *Conferências Anchiitanas*) e às relações de amizade e afetividade que mantinham.

Um último conceito deve ser ressaltado, o de intelectual. Trata-se de um amplo e complexo debate, uma vez que a noção de intelectual tem um caráter polissêmico, sendo ela mesma formulada pelos próprios intelectuais.⁷⁷ A discussão deste debate tomaria um grande espaço nesta tese, saindo do objetivo de nosso trabalho.⁷⁸ Por isso, optamos pela sistematização feita por Norberto Bobbio: “conjunto de sujeitos específicos, considerados como criadores, portadores, transmissores de ideias”,⁷⁹ que a pouco mais de um século recebem essa denominação.⁸⁰ Já Ângela de Castro Gomes, sumariza o

⁷⁴ DOSSE, François. **História e Ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 2004, p. 303.

⁷⁵ SIRINELLI, Jean-François. Op. Cit. (2003), p. 250.

⁷⁶ Idem, pp. 252-253.

⁷⁷ Idem, p. 242.

⁷⁸ Para uma análise do debate sobre a noção de intelectual ver SIRINELLI, Jean-François. Op. Cit. (2003); GRAMSCI, Antônio. **Cadernos do cárcere**. Volume 2, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001; SAID, Edward W.. **Representações do intelectual: as Conferências Reith de 1993**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

⁷⁹ BOBBIO, Norberto. **Os intelectuais e o poder: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea**. São Paulo: Editora Unesp, 1997, p. 109.

⁸⁰ O surgimento da noção de intelectual ligada à ideia de engajamento a um dever moral e à defesa da verdade é frequentemente associado ao “caso Dreyfus”, na França, no final do século XIX. O oficial do

conceito como uma categoria sócio profissional de contornos pouco rígidos, ou seja, composta por produtores e mediadores de interpretações da realidade social que possuem grande valor político.⁸¹ Neste sentido, intelectuais seriam “profissionais” da produção de bens simbólicos, essenciais à legitimação dos regimes políticos modernos, cada vez menos afeitos ao uso da força. “O intelectual, como ator político do campo da cultura, é tratado como um personagem integrado a redes de sociabilidade diversas e com diferenciados formatos organizacionais, tendo tradições intelectuais também variadas”.⁸²

Portanto, ao analisarmos as ideias dos monarquistas-católicos nucleados em São Paulo, percebemos que nação, mestiçagem, representações, sociabilidades e intelectuais, longe de serem conceitos autossuficientes, se inter-relacionam e se completam em nossa pesquisa. Faremos, ao longo de nosso trabalho, um intenso intercâmbio entre tais definições, utilizando-as como mecanismos essenciais na estruturação da análise. Acreditamos que, ao olharmos para as fontes fazendo uso de tais ferramentas metodológicas, poderemos perceber as dinâmicas que permitiram a formulação de visões sobre a “raça”, a história e a nacionalidade brasileiras por parte do grupo estudado.

Nosso trabalho possui uma base documental vasta e diversificada, indo desde os livros produzidos pelos intelectuais monarquistas-católicos aos artigos do jornal *O Comércio de São Paulo*, passando pelos textos das *Conferências Anchiitanas* e da *Revista da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*, além de algumas correspondências individuais.

Todos os intelectuais estudados publicaram livros nos quais expuseram suas ideias. No entanto, encontramos trabalhos voltados para objetivos variados, o que revela a diversidade inerente às atividades e inserções sociais destes homens. Eduardo Prado, por exemplo, publicou várias obras engajadas no combate à República, das quais *A Ilusão Americana* (1893) obteve maior repercussão. Outra publicação importante nesta

exército francês, de origem judaica, Alfred Dreyfus (1859-1935), através de um processo controverso, fora acusado de alta traição em 1894. As fraudes ligadas à acusação e condenação do réu levaram diversos intelectuais, como Émile Zola (1840-1902) e Anatole France (1844-1924), por exemplo, a protestarem em favor de Dreyfus.

⁸¹ GOMES, Angela de Castro. Op. Cit. (2009), p. 26.

⁸² GOMES, Angela de Castro. Op. Cit. (2009), p. 26.

linha foi os *Fastos da Ditadura Militar no Brasil* (1890), referência essencial para os monarquistas do período. Prado também escreveu livros direcionados a um público mais amplo, como seus relatos de viagens pelo mundo, publicados entre 1886 e 1902.

O mineiro Afonso Arinos, apesar de ter escrito textos políticos, voltou-se para a literatura, por meio da qual expressou toda a sua paixão pelo sertão e pelas coisas do interior através de romances e contos. Porém, a crítica não estava ausente destes trabalhos, como no caso da novela sertaneja *Os Jagunços* (1898) que era uma denúncia vigorosa contra o massacre trágico de Canudos.⁸³

O General Couto de Magalhães, assim como Theodoro Sampaio, publicaram obras sobre os indígenas no Brasil, a geografia e a história nacionais. *O Selvagem* (1876) constitui um clássico das representações sobre o índio brasileiro, em que Magalhães dissertou a respeito da língua tupi, das origens, costumes e religião dos nativos. Sampaio, por sua vez, teve como principal trabalho o livro *O Tupi na Geografia Nacional* (1901), texto inicialmente lido no *Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo* (IHGSP) e que discorria acerca da importância do conhecimento da língua tupi para se entender a nomenclatura de vários espaços geográficos do país.

Destes autores, também se destacaram as narrativas de viagens pelos sertões do Brasil. Sampaio publicou seu diário sobre sua participação na expedição que percorreu o rio São Francisco - desde sua foz, no Oceano Atlântico, até a cidade de Pirapora, em Minas Gerais - e a Chapada Diamantina. Couto de Magalhães também escreveu relatos acerca do trajeto que fez às margens do rio Araguaia, além de ter tecido considerações sobre o território e a população do interior brasileiro em seus relatórios como presidente das províncias de Goiás (1863-1864) e do Pará (1864-1866).

Além dos autores e trabalhos supracitados, vários outros restauradores publicaram obras importantes para se entender a história destes intelectuais e suas representações sobre a nação, como o famoso livro de Afonso Celso, *Porque me ufano de meu país* (1900), a vasta bibliografia de Joaquim Nabuco e as obras de Brasília Machado, João Mendes de Almeida Júnior, Martim Francisco III (1853-1927), entre outros.

Os textos elaborados para as comemorações do terceiro centenário de Anchieta, todavia, exibem de forma mais clara e conjunta as concepções de “raça”, história e nacionalidade destes intelectuais. Tal evento, inicialmente, deveria contar com textos de

⁸³ ARINOS FILHO, Afonso. Prefácio da 3ª Edição. IN: LIMA, Alceu Amoroso. **Afonso Arinos**. Vozes: Rio de Janeiro, 2000, p.16.

vários monarquistas, de clérigos e de letrados ligados ao grupo, como Capistrano de Abreu (1853-1927). Apesar de nem todos os autores terem tido a oportunidade de apresentar ou escrever seus trabalhos, devido ao clima conturbado da República durante a Guerra de Canudos (1896-1897); os textos que foram escritos podem ser encontrados separadamente em coletâneas de artigos dos autores, além da edição organizada por Eduardo Prado em 1900, com os textos que foram apresentados e os que, ao menos, chegaram a ser redigidos.

Outra fonte importante para essa pesquisa é o jornal *O Comércio de São Paulo*, principal porta-voz dos restauradores no Estado de São Paulo. O periódico não tratava apenas de questões diretamente ligadas à política nacional. Principalmente a partir 1897, quando passou a ser dirigido por Afonso Arinos, o impresso atenuou consideravelmente a sua linguagem, devido à repressão que sofrera naquele ano, dando um espaço maior para o trato de outros assuntos. Com isso, os artigos do jornal podem nos revelar as visões sobre a nacionalidade do grupo em questão, além de ser uma fonte segura sobre a atuação política dos mesmos.

O impresso foi pesquisado nos arquivos da Biblioteca Municipal Mário de Andrade, em São Paulo. Contudo, os artigos de Eduardo Prado para o jornal foram reunidos em quatro volumes sob o título de *Coletâneas* (1904-1906). Já alguns artigos escritos por Afonso Arinos estão publicados no livro *Notas do Dia* (1900).

Também tivemos acesso ao único volume publicado da *Revista da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*, entidade que contava, em sua direção, com a participação de Theodoro Sampaio, Couto de Magalhães Sobrinho,⁸⁴ Brasília Machado, João Mendes Junior, entre outros monarquistas-católicos.

Além das fontes supracitadas, percebe-se a existência de algumas correspondências trocadas entre os intelectuais estudados e destes para outros indivíduos com relação à restauração monárquica. É o caso da carta de Joaquim Nabuco ao Almirante Jaceguay (1843-1914), *O dever dos monarquistas* (1895), ou da carta ao *Diário do Comércio, Porque continuo a ser monarquista* (1890). Igualmente, existe uma edição em dois volumes com cartas de Nabuco a alguns de seus amigos. Também

⁸⁴ Esta tese trabalha com dois intelectuais que tinham o nome de Couto de Magalhães, sendo que ambos foram igualmente importantes para o grupo estudado. O primeiro é o famoso General José Vieira Couto de Magalhães, sertanista que escreveu vários textos sobre suas experiências no interior do Brasil, além de ter se consagrado pelo livro *O Selvagem* (1870). Influenciou diversos textos dos monarquistas-católicos sobre o indígena, o mestiço e os sertões. Já José Vieira Couto de Magalhães Sobrinho foi redator do jornal *O Comércio de São Paulo* e destacou-se por ter dado o primeiro impulso para a formação da *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*. Sempre que nos referirmos a este último, utilizaremos a palavra “Sobrinho”, para diferenciá-lo de seu tio.

estão publicados os diários do escritor pernambucano, importante fonte que revela alguns aspectos da relação entre o mesmo e seus contatos em São Paulo.

As fontes utilizadas para esta pesquisa, entretanto, não se restringem às que foram referidas acima. Outros documentos foram utilizados para a elaboração deste trabalho e serão citados ao longo do texto. Artigos escritos para o *Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, para a *Academia Brasileira de Letras* (ABL) e para o *Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, por exemplo, também foram pesquisados. Por outro lado, existe uma variedade de fontes que, apesar de não estarem diretamente ligadas aos monarquistas, são essenciais para se entender o trânsito de ideias no período pesquisado, como os trabalhos de Karl von Martius (1794-1868), Capistrano de Abreu, Euclides da Cunha, entre outros.

No *primeiro capítulo* analisamos os laços que uniam o grupo estudado. Elucidamos quais foram os seus espaços de sociabilidade e como estes foram essenciais para a troca de ideias e a formulação de teorias, até certo ponto, coesas. Enfatizamos também as trajetórias dos principais intelectuais estudados, buscando delimitar as características que nos permitem enquadrá-los como monarquistas-católicos.

No *capítulo 2* discutimos a inserção destes intelectuais no debate racial. Damos destaque à reprodução feita pelos restauradores estudados da perspectiva defendida por von Martius, ainda em meados do século XIX, de uma sociedade composta pelo encontro de três troncos raciais. Em seguida, abordamos a valorização do indígena como importante elemento formador da nação e a exaltação das “fusões” deste com o branco, concepções que tiveram como referenciais a geração romântica do Império. Por fim, colocamos em debate a ideia de “*triumfo nos trópicos*” proposta por Eduardo Prado em uma polêmica com Luís Pereira Barreto (1840-1923), segundo a qual o Brasil seria um exemplo perfeito de adaptação ao meio ambiente hostil.

No *capítulo 3* estudamos as visões destes restauradores sobre o passado brasileiro. Por um lado, discutimos as imagens vinculadas ao passado colonial, nas quais eram valorizados, principalmente, o jesuíta e o bandeirante mameluco como construtores da nação. Nesta perspectiva, o jesuíta representava o agente civilizador da Igreja Católica enquanto o bandeirante seria seu produto, símbolo do “cruzamento” bem sucedido do português com o índio e da expansão territorial pelos sertões. Por outro,

identificamos as representações do passado imperial, visto como o momento grandioso da história brasileira, em claro contraste com a realidade republicana.

O *capítulo 4* tem como tema a ressignificação do sertão e do sertanejo no pensamento dos monarquistas-católicos. Neste ponto, fazemos um pequeno recuo aos textos de Couto de Magalhães e Theodoro Sampaio, anteriores à República, com o objetivo de perceber as referências que iriam favorecer a afirmação do sertanejo como elemento importante da nacionalidade entre o grupo estudado. Feito isto, expomos os argumentos que permitiram a exaltação do sertanejo mestiço e os elementos elencados pelos monarquistas-católicos para este fim. Também destacamos a representação do conflito de Canudos e dos jagunços na obra de Afonso Arinos.

No *último capítulo* analisamos o presente republicano na ótica dos monarquistas-católicos e as perspectivas de futuro por eles imaginadas. Assim, daremos ênfase às visões da República como uma ditadura e um retrocesso na civilização brasileira, ao antiamericanismo como forma de contestação ao novo regime, à crítica à separação entre a Igreja Católica e o Estado e à concepção de um futuro somente possível mediante a restauração monárquica e a regeneração das tradições nacionais.

Capítulo I:

Os monarquistas-católicos em São Paulo: redes de sociabilidades e espaços de atuação

“Não contei, depois de tanto contar, o seu mais cativante dom – o seu espírito de sociabilidade. Eduardo Prado é uma alma superiormente sociável”. Eça de Queiróz – Eduardo Prado (1898)

1- O movimento monarquista em São Paulo

Para se proceder com a análise das ideias dos monarquistas-católicos, impõe-se o trabalho inicial de se fazer a decomposição das redes de sociabilidade que os uniam e dos espaços em que atuavam. Obviamente, dentre estes, o principal foi a ligação ao movimento para a restauração monárquica, uma vez que a vinculação ao mesmo ideal político e a identidade surgida daí aproximaram os intelectuais estudados e deram-lhes a feição de um grupo.

Renato Lessa defende que os anos iniciais da República podem ser considerados segundo a metáfora da entropia, ou seja, a associação entre um estado de anarquia e um elevado grau de incerteza, que se manifestara a partir da ruptura dos canais de integração entre *polis*, *demos* e governo, definidos pela ordem imperial.⁸⁵ Diante desta situação, cuja “ordem” expressa na bandeira nacional parecia muito mais uma expectativa positivista do que a expressão da realidade, destacou-se o movimento monarquista. Sua plataforma política estava associada à ideia de regressão à paz e à organização que, diziam, caracterizava o Reinado de Dom Pedro II.⁸⁶

São Paulo, detentor do poder econômico, e Rio de Janeiro, centro da federação, foram os estados que apresentaram grupos monarquistas mais sólidos e ativos. Segundo

⁸⁵ LESSA, Renato. **A invenção republicana: Campos Sales, as bases e a decadência da Primeira República brasileira**. São Paulo: Vértice, 1988, p. 49.

⁸⁶ Lessa acredita que os primeiros anos da República foram marcados pela busca de um substituto confiável ao Poder Moderador, encontrado, posteriormente, na Política dos Governadores. Raymundo Faoro, no clássico *Os donos do poder*, defende, porém, que a interferência militar no golpe republicano fez com que o odiado Poder Moderador, destruído o Senado vitalício e o Conselho de Estado, reencarnasse, sem quebra de continuidade, na figura de Deodoro e Floriano (FAORO, Raymundo. **Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro**. Rio de Janeiro: Globo, 2001, p. 607). Sobre esta discussão e para uma revisão bibliográfica sobre a consolidação da República, ver BACKES, Ana Luiza. **Fundamentos da ordem republicana: repensando o Pacto Campos Sales**. Brasília: Plenarium, 2006.

Maria de Lourdes Janotti, era deles que irradiava a propaganda para as demais regiões, sendo que os monarquistas pertencentes a esses dois grupos se confundiam de tal forma, que muitas vezes os mesmos homens atuavam nos dois estados. “Jornais paulistas e cariocas publicavam os mesmos artigos e tinham colaboradores comuns”.⁸⁷

Nos anos iniciais da República, caracterizados pelo militarismo e pela constante perseguição aos opositores do regime, o Rio de Janeiro se projetou como principal núcleo de reação monárquica no Brasil.⁸⁸ Apesar disto, nesse período, as ideias contrárias ao novo arranjo político do paulista Eduardo Prado, que até então vivera uma vida de dândi aproveitando os recursos de sua família em viagens pelo mundo,⁸⁹ acabaram servindo como uma plataforma da base ideológica do grupo em formação. Prado denunciou escândalos sobre membros do governo, militares, banqueiros e comerciantes, e também criticou as violações das liberdades públicas e privadas. Com isso, “seus artigos constituíram-se em uma sistematização do discurso monarquista em um primeiro momento”.⁹⁰

Somente em 1895, São Paulo tornou-se o principal eixo da reação antirrepublicana, devido à compra do jornal *O Comércio de São Paulo*, por Prado, e à superação, no estado, de antigas desavenças entre liberais e conservadores, advindas do período imperial. Foi fundado o Partido Monarquista,⁹¹ comemorado com um banquete organizado por Eduardo Prado em 15 de outubro daquele ano, data do 20º aniversário do Príncipe do Grão-Pará, D. Pedro de Alcântara (1875-1940). Um mês após a realização do evento, lançaram o *Manifesto do Partido Monarquista de São Paulo*, redigido por João Mendes de Almeida (1831-1898). No documento, as críticas à República direcionavam-se para a infiltração perniciosa do positivismo no Exército e na Armada, considerando-o incompatível com os sentimentos e necessidades do povo brasileiro e atribuindo-lhe a responsabilidade pela implantação do novo regime.

⁸⁷ JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. Op. Cit. (1986), p. 09.

⁸⁸ Idem, p. 83.

⁸⁹ Eduardo Prado voltou-se para a política somente após a proclamação da República. Tal atitude seria usada por Ouro Preto (1836-1912) para advogar a inexistência de qualquer interesse em seu monarquismo, uma vez que, além “dos impulsos do civismo, ao autor não assistia motivo algum especial para assumir a atitude que tomou” (OURO PRETO. Meu caro dr. Eduardo Prado. IN: PRADO, Eduardo. **Fastos da ditadura militar no Brasil**. São Paulo: Livraria Magalhães, 1923, p. XXI).

⁹⁰ JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. Op. Cit. (1986), p. 34.

⁹¹ A fundação do Partido Monarquista foi possível graças ao estabelecimento do governo civil de Prudente de Moraes, quem acabou proporcionando, aos restauradores, liberdade para uma aglutinação mais organizada, acabando com as sucessivas prorrogações de estado de sítio que ocorreram no governo anterior. Além disso, foi permitido o retorno dos monarquistas emigrados que se encontravam na Europa (GOMES, Amanda Muzzi. Monarquistas restauradores e jacobinos: ativismo político. IN: **Estudos Históricos**, Vol. 21, nº 42, Rio de Janeiro, jul-dez 2008, p. 285).

Também criticava a cisão entre Igreja e Estado, imputando a isto a causa da desordem republicana.⁹²

A primeira reunião do partido realizou-se a 3 de dezembro de 1895, na casa de João Mendes de Almeida, tendo sido decidido que:

1) a direção caberia a um *diretório central*, composto de cinco membros e mais um secretário. Foram eleitos João Mendes de Almeida, Bento de Paula Souza, Francisco de Souza Queiróz, Antônio Ferreira de Castilho, Eduardo Prado e, como secretário, Rafael Correa da Silva Sobrinho; 2) o diretório central seria assessorado por um conselho de doze membros em questões de maior gravidade política; 3) seria fundado um jornal, órgão do partido, dirigido por uma *comissão de imprensa*; 4) cuidar-se-ia de enviar uma circular a pessoas de influência no interior, para que se formassem *diretórios locais*; 5) contactar-se-ia, imediatamente, os chefes políticos de “outras províncias” e os do Rio de Janeiro.⁹³

Entretanto, não demorou muito e novas divisões entre os monarquistas paulistas começaram surgir. Dois grupos principais se formaram: os *mendistas*, aliados a João Mendes de Almeida, e os *pradistas*, ligados a Eduardo Prado. As divergências entre ambos existiam devido tanto a opiniões opostas a respeito do modo de ação que os restauradores deveriam adotar, quanto às ligações políticas que os dois estabeleceram. O primeiro queria que *O Comércio de São Paulo* adotasse uma postura mais radical, sensacionalista e polêmica. Suas bases de apoio encontravam-se entre os católicos mais radicais, os estudantes da Faculdade de Direito e os membros do antigo Partido Conservador dissidente. Já o segundo, dava ao seu jornal um tom mais analítico, voltado para questões de caráter econômico. Tinha correligionários menos alinhados em antigas posições, por não ter atrás de si um passado de militância nos quadros políticos do Império. Enquanto Prado mantinha relações a nível nacional e internacional, João Mendes de Almeida conservava tradicionalmente os vínculos de caráter regional paulista. Prado pretendia conquistar a progressista burguesia cafeeira para o partido, empregando uma linguagem liberal e, ao mesmo tempo, defendendo uma política econômica protecionista para o café. “Talvez sua intenção não tenha encontrado ressonância no grupo *mendista*, que preferia alimentar todos os antigos ressentimentos, sempre na linha de um saudosismo um tanto desgastado”.⁹⁴

Outro ponto de discordância fora em torno das eleições. Enquanto os *mendistas* pregavam a abstenção e a indiferença, argumentando que haveria fraudes e violência; os

⁹² MALATIAN, Teresa. **Oliveira Lima e a construção da nacionalidade**. São Paulo: EDUSC/FAPESP, 2001, p. 107-108.

⁹³ JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. Op. Cit. (1986), p. 102.

⁹⁴ Idem, p. 123.

pradistas defendiam a participação, julgando que a abstenção retardaria a vitória da restauração monárquica. A ruptura foi tão profunda que levou ao desmembramento do Partido Monarquista na cidade: uns ficaram em torno da redação d’*O Comércio de São Paulo* e de seu proprietário, formando o grupo que temos por objeto nesse trabalho; outros em torno do Centro Monarquista, que funcionava junto ao Centro de Estudantes Monarquistas, sob a chefia de João Mendes de Almeida.⁹⁵

Em 1896, o governo republicano reiniciou a ação repressiva contra os restauradores, que havia diminuído bastante desde o fim da presidência de Floriano Peixoto (1891-1894). De acordo com Amanda Muzzi Gomes, no dia 30 de outubro, uma escolta policial invadiu o sobrado onde funcionavam o Centro Monarquista, recém criado pelos *mendistas*, e o Centro de Estudantes Monarquistas. No dia seguinte, na casa de Augusto de Queiroz, foi dissolvida uma reunião dos *pradistas*, na qual se discutia a participação monarquista no próximo pleito eleitoral.⁹⁶ Com isso, foram atingidos, ao mesmo tempo, os dois grupos de monarquistas paulistas.

Em janeiro do ano seguinte, Prado escreveu um artigo n’*O Comércio de São Paulo* no qual protestou contra a dispersão forçada da reunião de seu grupo da seguinte maneira:

Os suplicantes foram obrigados a retirar-se de uma casa onde se achavam, e lei alguma lhes impunha essa retirada; foram obrigados pelas ameaças formais da polícia, nas circunstâncias descritas na petição, a não mais se reunir, e lei alguma lhes veda que se reúnam.

(...)

Foi-lhes proibido, naquela ocasião e para o futuro, o se reunirem livremente e sem armas, quando a Constituição diz que a *todos* (a Constituição não excetua os monarquistas) a *todos* é lícito reunir-se daquela forma. E, em desprezo da disposição constitucional, a polícia interviu, porque a reunião dissolvida não perturbava a ordem pública. (...)

Foi violado o domicílio de um cidadão, asilo que a Constituição declara inviolável, e a polícia declarou que violaria esse asilo, cada vez que os suplicantes se reunissem, e postergou, então, o preceito da Constituição e, não contente com isso, declarou que o postergaria também no futuro. (...).⁹⁷

O ano de 1897 foi de um terror ainda maior para os monarquistas em todo o Brasil. O conflito de Canudos levava a sugestão de que alguns monarquistas estariam influenciando aquela “horda de jagunços”. “Restauração e Antônio Conselheiro

⁹⁵ Idem, p. 125.

⁹⁶ GOMES, Amanda Muzzi. **Fragilidade monarquista: das dissidências políticas de fins do Império às reações na Primeira República (1860-1900)**. Tese de Doutorado (História), Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura do Departamento de História da PUC-Rio, 2013, p. 310.

⁹⁷ PRADO, Eduardo. A Justiça da República. IN: PRADO, Eduardo. **Coletâneas**. Volume III. São Paulo: Escola Tipográfica Salesiana, 1906, pp. 37-39.

tornaram-se sinônimos”.⁹⁸ A situação agravou-se com a derrota da 3ª expedição enviada para conter os revoltosos, comandada por Moreira César (1850-1897). Como consequência, ocorreram empastelamentos de jornais monarquistas no Rio de Janeiro e em São Paulo, além de perseguição a diversos restauradores. Na capital federal, alguns chefes monarquistas foram atacados ao tentarem fugir para Petrópolis, culminando com a morte de Gentil de Castro.⁹⁹ Esses acontecimentos, juntamente com o estado de espírito exaltado dos jacobinos, cortaram as pretensões dos monarquistas de continuarem na legalidade.¹⁰⁰

As perseguições de 1896 e 1897 deixaram marcas profundas no movimento. Tanto *pradistas* quanto *mendistas* perderam seus líderes. Eduardo Prado havia fugido para a Europa, assunto que abordaremos melhor no item 4 deste capítulo, enquanto João Mendes de Almeida falecera em 1898. Colocados à margem da lei, sem nenhuma segurança e no terreno movediço da semiclandestinidade, apenas *O Comércio de São Paulo* manteve-se como órgão expressivo da resistência monárquica na capital paulista.¹⁰¹

Ainda havia grupos de católicos monarquistas¹⁰² entre os estudantes da Faculdade de Direito, onde lecionavam João Mendes Jr. e Rafael Correa da Silva, mas sem nenhuma organicidade. Alguma forma de organização se manteve no *Centro Monarquista*, presidido por Amador da Cunha Bueno (1856-1943) e secretariado por

⁹⁸ QUEIROZ, Suely Robles Reis de. Op. Cit., (1986), p. 45.

⁹⁹ Afonso Celso, quem presenciou o assassinato de Gentil de Castro, escreveu, em 1897, um livro no qual expunha sua indignação pela morte do amigo. Segundo o autor, tratava-se de “um dos crimes mais revoltantes dos nossos fastos, de uma das nódoas mais vergonhosas do regime republicano no Brasil” (CELSONO, Afonso. **O assassinato do coronel Gentil José de Castro (subsídios para a história do regime republicano no Brasil)**. Paris: s/n, 1897, p. 05).

¹⁰⁰ CARONE, Edgard. **A Primeira República (1889-1930)**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1969, p. 39.

¹⁰¹ JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. Op. Cit. (1986), p. 134.

¹⁰² De acordo com LUSTOSA, Oscar F. **A Igreja Católica no Brasil República: cem anos de compromisso (1889-1989)**. São Paulo: Edições Paulinas, 1991, pp. 23-30, o grosso dos católicos que se mobilizaram contra a perda de privilégios da Igreja, após a proclamação da República, dividia-se em duas correntes. Uma primeira era visceralmente monarquista, questionando a própria legitimidade do regime republicano. Nessa ala estavam os monarquistas-católicos de São Paulo, sejam eles *pradistas* ou *mendistas*, além de outros restauradores, como Carlos de Laet (1847-1927), por exemplo. Ainda segundo o autor, o grande propósito desta corrente católica conservadora era criar um clima de aversão e hostilidade à República. A segunda corrente dos católicos era composta de republicanos de vários tipos: jacobinos, moderados ou *adeptos de última hora*. Estes católicos, longe de questionarem o regime republicano como tal, o desejavam em nível de funcionamento mais equilibrado, inclusive no terreno religioso. A luta deles se encaminhava para tentar conseguir um lugar para a Igreja Católica nos espaços oficiais, especialmente na legislação. Dentre os católicos moderados em relação à República, destacou-se a pregação redentorista do padre Júlio Maria (1878-1944). Como veremos adiante, os objetivos dos grupos católicos ligados ao monarquismo não podem ser reduzidos apenas ao anseio de desestabilizar o novo regime, uma vez que eles também procuraram maneiras de manter o espaço da Igreja dentro da nação.

Ariovaldo do Amaral e Arnaldo de Ulhoa Cintra. “Em 1889, surgiria o Centro da Mocidade Imperialista, dirigido por Ilânio Freire de F. Pimentel, porém tudo indica que teve pouca duração”.¹⁰³ Outros estados, apesar de manterem diretórios e clubes monarquistas, como Minas Gerais, Rio Grande do Sul, Pará e Bahia, também viram a retração da atuação dos restauradores.

Não obstante as dificuldades, ainda era em São Paulo que se reuniam as melhores condições para continuar a propaganda restauradora. Além de contar com o Centro Monarquista e com *O Comércio de São Paulo*, em outubro de 1898 surgiu o jornal *A Justiça* e, em fevereiro de 1899, *O Império*. Este último estava ligado à diretoria do Centro Monarquista de São Paulo e a jornalistas do Rio de Janeiro porta-vozes do diretório monarquista.¹⁰⁴ Contava em seu corpo de redatores com indivíduos que tinham estreitas relações com Eduardo Prado e seu jornal, como Afonso Arinos, Afonso Celso, João Mendes Júnior e Estevam Leão Bourroul (1856-1914).

Apesar deste crescimento da imprensa monarquista, um dos últimos golpes à unidade do grupo restaurador foi o fato de Joaquim Nabuco ter aceitado servir ao regime, em 1899, indo para a legação de Londres.¹⁰⁵ Entrava em questão um dos princípios fundamentais dos monarquistas: a não aceitação de cargos públicos no regime republicano. Entre várias recriminações e críticas que consideravam a atitude de Nabuco uma traição à causa, apenas Eduardo Prado levantou-se em favor do amigo. No entanto, o isolamento do escritor pernambucano entre os restauradores não era recente. Nabuco tinha um pensamento que chegava a incompatibilizar com o do movimento. “Discordava da liderança, dos métodos e dos princípios”.¹⁰⁶

Diante da crise, os monarquistas paulistas acabaram ganhando uma feição mais radical que visava a ação direta contra a República. Esta radicalização do movimento levou a uma tentativa de derrubar o governo Campos Sales (1898-1902), em 1902. O golpe frustrado contava com aliados republicanos que se encontravam na oposição e pretendia iniciar a tomada do poder a partir do interior do Estado.¹⁰⁷

Em outra direção, mantendo uma postura menos audaciosa, estavam aqueles que se agrupavam em torno de Eduardo Prado. No entanto, estes tiveram seu maior revés com a morte do escritor em 1901, o que gerou divisões dentro d’*O Comércio de*

¹⁰³ JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. Op. Cit. (1986), pp. 161-162.

¹⁰⁴ Idem, p. 171.

¹⁰⁵ CARONE, Edgard. Op. Cit. (1969), pp. 39-40.

¹⁰⁶ JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. Op. Cit. (1986), p. 175.

¹⁰⁷ CARONE, Edgard. Op. Cit. (1969), p. 40.

São Paulo e culminou com o início da desarticulação do grupo que se apresentava, não apenas como um aglomerado de monarquistas unidos politicamente, mas como um círculo intelectual bem definido.

2- Eduardo Prado e seu meio intelectual

Como indicamos acima, Eduardo Prado foi uma das figuras mais importantes do movimento restaurador no Brasil. Na cidade de São Paulo, foi uma espécie de líder entre os monarquistas-católicos. O escritor, membro de uma das principais famílias cafeeiras do Estado, utilizou de seus recursos financeiros para combater a República recém-instaurada e vangloriar o passado monárquico brasileiro. Foi por iniciativa do mesmo que se constituíram dois importantes espaços de atuação do grupo que temos por objeto: o jornal *O Comércio de São Paulo* (1895) e os eventos do *Terceiro centenário do venerável José de Anchieta* (1896). Prado reuniu em torno de si diversos amigos monarquistas e intelectuais em geral, que publicaram em seu periódico ou escreveram artigos para a homenagem a Anchieta. Deste modo, faremos neste item uma breve análise da importância de Eduardo Prado, não apenas como um dos elementos centralizadores da atuação dos monarquistas em São Paulo, mas também como promotor de diversas redes de sociabilidade entre a intelectualidade do Estado.

A intimidade do escritor com o ambiente das letras vinha desde sua juventude, em decorrência do papel exercido por sua mãe entre os intelectuais da capital paulista. Dona Veridiana Prado (1825-1910) fez de sua chácara e de sua mansão importantes pontos focais da vida social e intelectual em São Paulo:

Entre o grupo de visitantes às “soirées” semanais de Veridiana, estavam o escritor Afonso Arinos (que se casou com uma de suas netas), Theodoro Sampaio, Orville Derby e o escritor português e amigo íntimo de Eça de Queirós, Ramalho Ortigão.¹⁰⁸

O salão de Veridiana, além de encorajar o intercâmbio intelectual entre brasileiros e estrangeiros, forneceu um meio estimulante para a própria família Prado. Não apenas seu filho Eduardo, mas também seu neto, Paulo Prado (1869-1943), estiveram constantemente envolvidos, em sua juventude, por este movimento intelectual do salão.¹⁰⁹

¹⁰⁸ LEVI, Darrell E.. **A família Prado**. São Paulo: Cultura 70, 1977, pp. 153-154.

¹⁰⁹ Idem, p. 154.

Foi nesse contexto que Eduardo Prado pôde formar um círculo de amizade amplo e diversificado. Destacavam-se monarquistas famosos como Joaquim Nabuco, Barão do Rio Branco, Afonso Celso, Theodoro Sampaio, Afonso Arinos; escritores de notoriedade como Eça de Queiroz, Machado de Assis (1839-1908), Rui Barbosa (1849-1923) e Capistrano de Abreu; e homens de ciência como Orville Derby (1851-1915).

Destes, talvez tenha sido com Theodoro Sampaio que Prado tenha tido um maior relacionamento afetivo. Os trabalhos biográficos sobre os dois autores tendem a confirmar essa afirmativa. De acordo com Motta Filho,

A amizade que Eduardo devotava a Teodoro Sampaio não era, como ele dizia a sorrir, “de amigo e admirador”. Era uma amizade mais íntima, mais à vontade, de um amigo para as confidências, que iam dos aborrecimentos pessoais aos projetos de viagens, de passeios e estudos. Era ainda, como dizia, “um dos seus respeitáveis órgãos de consulta”.¹¹⁰

A aproximação de Sampaio com a família Prado vinha desde 1886, quando o irmão de Eduardo, Antônio Prado (1840-1929), na época no cargo de Ministro da Agricultura, chamara o geólogo norte-americano Orville Derby para dirigir a *Comissão Geográfica e Geológica de São Paulo*. Derby convidara Theodoro Sampaio para assumir o cargo de primeiro ajudante, o que contribuiu para que se envolvesse nos círculos sociais engendrados pelos Prados.

A relação que unia Eduardo Prado e Theodoro Sampaio era, em certa medida, a de aluno e mestre.¹¹¹ Em seus diversos projetos intelectuais, Prado encontrava em Sampaio um orientador, visto que este último possuía um vasto conhecimento geográfico e etnológico do Brasil. O intelectual baiano também teria sido o responsável por aproximar Eduardo Prado a Orville Derby, forjando uma tríplice amizade que tinha por objetivo entender o país em suas mais variadas formas. “Eram, sem dúvida, as questões sobre os problemas brasileiros, sobretudo os geográficos e históricos, que os uniam (...)”.¹¹²

A importância de Eduardo Prado para a constituição de um valoroso círculo intelectual paulista é apontada pelo próprio Theodoro Sampaio, em artigo sobre o *Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*. O autor destaca as reuniões na fazenda

¹¹⁰ MOTTA FILHO, Cândido. **A vida de Eduardo Prado**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1967, p. 73.

¹¹¹ COSTA, Luiz Augusto Maia. **O ideário urbano paulista na virada do século: o engenheiro Theodoro Sampaio e as questões territoriais e urbanas modernas (1886-1903)**. São Carlos: RiMa, Fapesp, 2003, p. 31.

¹¹² Idem, *ibidem*.

de Prado, o “*Brejão*”, como um importante ambiente de encontro de intelectuais da província. “O Brejão tornou-se logo o ponto de convergência dos nossos homens de letras e de quantos estrangeiros ilustres vinham a São Paulo com intuito de estudar as nossas”.¹¹³ Dizia ainda que Prado tinha conseguido juntar ali uma biblioteca de mais de doze mil volumes, “repertório soberbo de raridades bibliográficas sobre história e geografia do Brasil, como bem poucos possuem entre nós”.¹¹⁴

Com relação ao espaço físico, Sampaio descrevia o *Brejão* da seguinte maneira:

O Brejão na verdade era uma coisa digna de ver-se. Entrava-se ali por entre aléias de eucaliptos e os tableiros verdes das pastagens, depois de uns cinco ou seis quilômetros através de cafezais desde a estação do caminho de ferro até o pátio da fazenda. Todas as comodidades e todo o conforto ali estavam reunidos. A esplêndida biblioteca, catalogada em regra e mantida com esmero, era porém o ponto de atração para o qual o Eduardo logo conduzia o seu hóspede, se este era um homem de estudos, no doce enlevo de exibir-lhe o seu tesouro de raridades.¹¹⁵

As imagens 1 e 2, mostram este ambiente descrito por Sampaio. Na primeira, temos uma vista externa da casa de residência da fazenda. Longe da cidade, Prado não apenas encontrava um refúgio para levar adiante suas pesquisas sobre história do Brasil, mas também matinha contato com os diversos caipiras e caboclos que, como pode ser percebido na foto, ali viviam e trabalhavam. Esse contato foi fundamental para a visão positiva do autor sobre os habitantes do interior do país.

A segunda imagem, por outro lado, mostra a consagrada biblioteca de Prado, onde recebia amigos republicanos e monarquistas, intelectuais que atuavam em diferentes áreas, cientistas, clérigos e leigos ligados ao movimento católico. O estilo de vida burguês, fortalecido em sua longa vivência na Europa, era transplantado para aquele cenário.

¹¹³ SAMPAIO, Teodoro. O Instituto Histórico de São Paulo: discurso do aniversário do Instituto Histórico de São Paulo, lido em sessão magna do mesmo instituto de 1º de novembro de 1901, por Teodoro Sampaio. IN: **São Paulo no século XIX e outros ciclos históricos**. Petrópolis: Vozes, 1978, p. 276.

¹¹⁴ Idem, ibidem.

¹¹⁵ Idem, p. 277.



Imagem 1- *Fazenda do Brejão: A casa da residência*, foto extraída de QUEIROZ, Eça de. Op. Cit. (1898), p. 694



Imagem 2 – *Eduardo na sua biblioteca do Brejão*, foto extraída de QUEIROZ, Eça de. Op. Cit. (1898), p. 697.

Afonso Arinos descreveu o Brejão como um exemplo da divisão de Eduardo Prado entre suas viagens pelo mundo e seu apreço pelos sertões. Havia, no salão principal, objetos trazidos de várias partes do globo, como tapeçarias orientais, gravuras

européias, poltronas inglesas, dividindo espaço com uma rede cuiabana. No quarto de vestir, entre os trajes elegantes, Prado guardava o traje completo de um jagunço, com peneira, jaleco, facão e o chapéu de couro. Contudo, assim como Sampaio, o que mais admirava Arinos era a biblioteca: “a mansão do escritor”.¹¹⁶

O gosto por reuniões entre intelectuais perseguira Prado mesmo fora do país. Como apontam vários de seus biógrafos, entre os anos de 1886 e 1889, ficaram famosos os encontros promovidos em seu luxuoso apartamento em Paris, na Rue de Rivoli, 119, no efervescente centro da cidade. Nas palavras de Thomas Skidmore, tal local “tornou-se um ponto de encontro favorito entre intelectuais do mundo de língua portuguesa, incluindo eminentes exilados literários portugueses, como Eça de Queirós e Ramalho Ortigão”.¹¹⁷ Seu círculo intelectual também incluía amigos franceses, como o economista-historiador Emile Lavasseur (1828-1911), o anarquista e geógrafo Elisée Reclus (1830-1905) e Joseph Frederick Sant’Anna Nery.¹¹⁸ Entre os intelectuais brasileiros que frequentavam o apartamento de Prado, encontravam-se o Barão do Rio Branco, Olavo Bilac (1865-1918), Domício da Gama (1862-1925) e Joaquim Nabuco. Destes, Bilac foi o que melhor descreveu o local:

Em noites de recepção, os brasileiros – e é preciso notar que Eduardo escolhia com escrúpulo os seus íntimos – enchiam o salão, a biblioteca, a sala de jantar a até a sala de banho e a copa. Havia um aposento agraciado com o título de sala de fumar. Mas a dignidade era apenas honorária: nestas noites fumava-se em todas as salas. Fumava-se e falava-se. Fumarada e falatório nunca não de faltar onde houver brasileiros...¹¹⁹

A imagem 3 mostra o luxo deste apartamento. Em meio europeu, ostentava sua vida elegante através de mobílias e louças caras. Cercou-se das maravilhas técnicas do final do século XIX, como o telefone, a máquina de escrever, o fonógrafo, sendo servido por um mordomo inglês que dizia haver trabalhado para Charles Darwin.¹²⁰ De acordo com Darrell E. Levi, as experiências europeias de Eduardo, combinadas com os acontecimentos no Brasil, produziram nele uma divisão de espírito. Esta divisão foi parodiada por Eça de Queirós em *As Cidades e as Serras* (1901), cujo protagonista,

¹¹⁶ ARINOS, Afonso. Discurso de posse do Sr. Afonso Arinos na Academia Brasileira de Letras (1903). IN: **Academia Brasileira de Letras**. Disponível em: <http://www.academia.org.br/abl/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=8339&sid=357>, acessado em 30 de junho de 2014.

¹¹⁷ SKIDMORE, Thomas E. Eduardo Prado: um crítico nacionalista conservador da Primeira República brasileira, 1889-1901. IN: **O Brasil visto de fora**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994, p. 54.

¹¹⁸ LEVI, Darrell E.. Op. Cit. (1977), p. 223.

¹¹⁹ BILAC, Olavo. Na academia. IN: **Crítica e fantasia**. Lisboa: A. M. Teixeira, 1904, pp. 412-413.

¹²⁰ LEVI, Darrell E.. Op. Cit. (1977), p. 223.

Jacinto, foi supostamente baseado em Eduardo. Jacinto, um diletante da *belle époque* mergulhado na Era das Máquinas, simbolizava o aspecto mais importante do relacionamento de Eduardo com a cultura europeia, o conflito de sua predileção pela “cidade” (Europa) com suas raízes na “serra” (Brejão).¹²¹



Imagem 3: Eduardo na sua biblioteca em Paris, foto do extraída de QUEIROZ, Eça de. Op. Cit. (1898), p. 698.

O apartamento em Paris contava com uma biblioteca com aproximadamente 14 mil títulos. Ana Luíza Martins, utilizando o *Catalogue de la Bibliothèque de Eduardo Prado* – impresso pela Tipografia Rothschild, em 1916, quando o acervo foi posto à venda – fez uma interessante análise das revistas que compunham o catálogo. Havia dezoito publicações francesas, dezesseis inglesas e duas alemãs. Constavam ali os melhores títulos da vanguarda periódica francesa, relativos à economia, à política, às letras e à religião, não surpreendendo que o maior número de tomos recaísse na *Revue des Deux Mondes*, colecionada a partir de 1895.

¹²¹ Idem, p. 225. Para Antônio Celso Ferreira, Eduardo Prado integrava um círculo letrado que ia da fazenda ao *boulevard*, assim como Afonso Arinos, que se manteve dividido entre Paris e o sertão mineiro até o fim da vida (FERREIRA, Antônio Celso. **A epopeia bandeirante: letrados, instituições, invenção histórica (1870-1940)**. São Paulo: Editora UNESP, 2002, p. 219).

O católico, estudioso da Igreja, lia a *Revue du Monde Catholique*, o economista assinava *L'Economiste* e o *Journal des Economistes*; o advogado internacional, representante dos interesses da Companhia Paulista de Vias Férreas e Fluviais, em Londres, valia-se do *Bulletim Mensuel de la Societé de Legislation Comparé*, o monarquista militante consultava a *Revue Politique et Parlementaire*, em tempos de valorização da ciência, era de rigor a *Revue Scientifique*, em oposição, inevitável curiosidade da época, lá também estava a *Revue Spirite*.¹²²

Martins também destacou a presença de revistas nacionais, sobretudo ligadas à agricultura (*Revista Agrícola, A Lavoura, Boletim de Agricultura*), ao direito (*O Direito*), à religião (*Revista Católica*) e a assuntos gerais (*Revista Brasileira*). Também não faltavam revistas científicas e as publicações dos Institutos Históricos e Geográficos.

Infelizmente, não conseguimos ter acesso ao catálogo da biblioteca de Prado para analisarmos os livros que a compunham. Contudo, podemos imaginar que os principais temas ali presentes eram os mesmos das revistas: ciência, religião, direito, economia, agricultura. Provavelmente, havia diversas obras literárias, sobretudo da geração romântica do Império que muito influenciou os monarquistas-católicos. Seu interesse por história leva a crer que seu acervo nesta área era vasto. Ali devia constar, principalmente, as obras de José de Anchieta (1534-1597) e de Antônio Vieira (1608-1697), objeto de grande parte de seus estudos. Pelas suas citações, sabemos que lia de clássicos como Hobbes (1588-1679) a Schopenhauer (1788-1860), Chateaubriand (1768-1848) e Renan (1823-1892). Enquanto era seduzido pelo catolicismo de Chateaubriand, usava Renan com cautela.¹²³ Na geografia, admirava os trabalhos de Humboldt (1769-1859). Entre os autores nacionais, destacam-se intelectuais de meados do século XIX, como Machado de Oliveira (1790-1867), Varnhagen (1816-1878) e Couto de Magalhães, importantes para a produção do discurso nacional dos *pradistas*.

Outra das amigas de Eduardo Prado que se destacou pela intensidade foi a desenvolvida com Joaquim Nabuco. Ligava a ambos não apenas o apreço pela Monarquia, mas também o catolicismo exacerbado, ao qual Nabuco foi convertido na

¹²² MARTINS, Ana Luíza. **Revistas em revista: imprensa e práticas culturais em tempos de República, São Paulo (1890-1922)**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp, 2008, p. 99.

¹²³ Severiano de Rezende, em estudo sobre Prado, nega a influência de Renan, autor que Prado haveria lido sem maiores paixões. Batista Pereira, ao contrário, afirmara que o escritor que maior influência exercera em Eduardo Prado fora Renan. Justamente a *Vida de Jesus* (1863), teria sido o primeiro livro de Renan lido por Prado (VILLAÇA, Antônio Carlos. **O pensamento católico no Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975, p. 79).

primeira década republicana. Nos diários do escritor pernambucano ficaram registrados diversos momentos desse relacionamento.

Em 1892, por exemplo, após Joaquim Nabuco ter testemunhado o casamento de Prado, fizeram, juntamente com Antônio Prado, uma excursão pelo interior paulista, no dia 25 de setembro. Desta viagem, Nabuco escreveu uma carta para o Barão de Jaceguai (1843-1914) expondo suas impressões de São Paulo:

Alguns dias depois da minha chegada aqui, um amigo, Eduardo Prado, me telegrafou pedindo-me para ser seu padrinho de casamento em São Paulo, o que me deu a oportunidade de ver a província, quando não esperava tê-la tão cedo. Seu irmão, o conselheiro Antônio Prado, ia visitar a estrada de ferro de Rio Claro e daí seguir para sua grande fazenda de São Martinho em Ribeirão Preto e sua outra propriedade, Santa Veridiana. Esta excursão deu-me a melhor ocasião possível de conhecer o interior de São Paulo, suas estradas de ferro e seus cafezais, e voltei cheio de admiração pelo crescimento e pela riqueza fenomenal desta parte do Brasil.¹²⁴

Nabuco também confidenciou em seus diários que o mais famoso livro de Eduardo Prado, *A Ilusão Americana*, fora, outrora, uma ideia sua:

A Ilusão Americana, o livro de Eduardo Prado, que eu tantas vezes lhe disse que ia escrever, o que será? O meu era antes – *A Perda de um Continente*. Expus-lhe, porém, por vezes as linhas gerais e disse-lhe que desejava que alguém o fizesse. É um gênero de propaganda em que há muito que fazer.¹²⁵

O antiamericanismo de Nabuco e de Prado tornou-se um dos principais pontos do pensamento dos monarquistas-católicos, como exploraremos no capítulo 5. O fato de o segundo ter transformado em livro as ideias do primeiro nos permite avaliar a importância dos laços de amizade entre os intelectuais estudados. Estes laços possibilitaram que visões sobre o Brasil fossem intercambiadas, forjando uma representação específica sobre a nação dentro do grupo que temos por objeto.

Além de Theodoro Sampaio e Joaquim Nabuco, a opção pela restauração monárquica levou ao estreitamento de relações entre Prado e vários outros intelectuais monarquistas como Afonso Arinos e Couto de Magalhães Sobrinho, que dirigiram seu jornal; Brasília Machado, católico ultramontano convidado para escrever para o tricentenário de Anchieta; Afonso Celso, ligação que vinha deste os tempos em que

¹²⁴ NABUCO, Joaquim. 05 de outubro de 1892. IN: **Diários (1873-1910)**. Rio de Janeiro: Bem-te-vi, 2006, p. 307.

¹²⁵ NABUCO, Joaquim. 05 de dezembro de 1893. IN: Op. Cit. (2006), p. 346.

Eduardo Prado estudou na *Academia de Direito de São Paulo*, e que se solidificou com a queda da Monarquia; entre diversos outros.

De todas essas amizades, Prado compartilhou ideias em comum que iam muito além da valorização do passado monárquico brasileiro. Com Afonso Arinos, por exemplo, destacava-se o interesse de ambos pelo sertão e os sertanejos. Interesse que também aparecia nos escritos de Afonso Celso. O catolicismo exacerbado foi ponto comum com Brasília Machado e o já citado Joaquim Nabuco. Com o General Couto de Magalhães, Prado alimentou, além de um grande respeito e admiração, o interesse pelo indígena na formação nacional, o que também esteve presente em Theodoro Sampaio e em vários outros monarquistas.

Essas ideias se difundiram dentro do círculo monarquista-católico em São Paulo e acabaram por facilitar a constituição de uma visão sobre a formação nacional e a história do Brasil entre os mesmos. Obviamente, não foi mérito apenas de Eduardo Prado propagar tais representações sobre a nação entre o grupo estudado, visto que estamos lidando com um leque variado de indivíduos que possuíam outros círculos de sociabilidade. Entretanto, Prado foi fundamental para a divulgação destes pensamentos, fornecendo espaços para que os mesmos fossem promovidos e discutidos, como as reuniões em sua fazenda, o seu jornal e o evento em homenagem a Anchieta.

Prado também estabeleceu importantes laços de amizade com intelectuais não monarquistas, dentre os quais se destacava o nome de Capistrano de Abreu. De acordo com Motta Filho, Capistrano tinha uma predileção confessada por Eduardo. “Era um amigo prestadio, um companheiro incansável nas investigações históricas e uma inteligência de longo alcance para auxiliá-lo na decifração dos problemas da formação brasileira”.¹²⁶ Deste modo, o interesse pela história nacional fez com que trocas intelectuais importantes fossem estabelecidas entre os dois escritores.

O que procuramos demonstrar nas linhas acima foi, por um lado, a importância de Eduardo Prado como elemento unificador da intelectualidade em São Paulo e, por outro, a centralidade do mesmo dentro do círculo monarquista-católico. O escritor, através de seus laços de amizade, permitiu a aproximação entre vários intelectuais e, mais importante, possibilitou o intercâmbio de ideias e pensamentos sobre a nação que se tornaram características do grupo que temos por objeto. Nesse sentido, *O Comércio*

¹²⁶ MOTTA FILHO, Cândido. Op. Cit. (1967), p. 56.

de São Paulo também exerceu um papel de destaque, como veremos nas linhas seguintes.

3- O Comércio de São Paulo

Segundo Nicolau Sevcenko, com o advento da República, a quebra da cadeia de hegemonia social da aristocracia monárquica abriu um novo espaço público, disputado por diferentes agrupamentos sociais e categorias socioprofissionais, ciosas da conquista, da ampliação, distribuição ou eliminação dos antigos e novos privilégios. Fixada a concorrência, ela tende a insuflar a criatividade cultural de cada grupo, no sentido de exaltação dos seus próprios valores de origem e da sua excelência como padrão mais adequado para a justa ordenação e condução da sociedade. “O absoluto do Império fragmentou-se pois em inúmeras concepções parciais da sociedade, votadas a serem assumidas como projetos coletivos”.¹²⁷ Essas concepções se manifestaram e pretenderam estender-se para um público mais amplo e diversificado por meio de várias formas culturais, sendo que o veículo de ampla penetração, nesse período, era a imprensa.

Angela de Castro Gomes destaca a importância da atividade jornalística para os intelectuais no alvorecer da República. Para a autora, os jornais e também as revistas constituíam os “novos e amplos” salões, exibindo os homens de letras a um público inusitado, e permitindo uma nada desprezível fonte de renda. Além de emprego, a imprensa é também uma tribuna, local de início de carreira e palco de veiculação sistemática da produção intelectual, nela incluída a produção historiográfica e política.¹²⁸

O jornal *O Comércio de São Paulo*, de publicação diária, foi, pelo menos nos seus anos iniciais, o principal espaço de sociabilidade e instrumento de atuação dos monarquistas em São Paulo. O periódico, além de ter sido o mecanismo de contestação política destes intelectuais, funcionou também como um importante meio de divulgação de seus trabalhos.

Fundado em 17 de janeiro de 1893, pelo português César Ribeiro, o jornal não tinha, inicialmente, o intuito de ser uma folha política. Em seus primeiros números, ocupava-se dos interesses locais, discutindo diversas questões relacionadas à indústria e

¹²⁷ SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República**. São Paulo: Brasiliense, 1989, p. 226.

¹²⁸ GOMES, Angela de Castro. **História e historiadores**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1996, pp. 45-46.

ao comércio do estado de São Paulo. No entanto, apesar de afirmar, em seu artigo programa, não ser um “órgão de partido, nem de grupo, nem de facção, dizia que a neutralidade não significava o silêncio diante dos abusos, pois este, para a imprensa digna de seu nome e consciência de sua missão, não passava de covardia”.¹²⁹ Assim, o periódico abria espaço para que alguns monarquistas, como Afonso Celso e Eduardo Prado, publicassem artigos contrários ao governo republicano.

Entretanto, foi somente a partir de 1896 que o impresso assumiu sua feição monarquista definitiva.¹³⁰ Ao tomar a frente do jornal, Prado deu-lhe uma posição acentuadamente política. Empenhado em fazer de seu periódico o principal veículo da propaganda restauradora na capital paulista, convidou Joaquim Nabuco para o cargo de redator-chefe. Este escreveu a respeito do convite em carta de 30 de Janeiro de 1896:

Um jornal monárquico como eu o entendo teria que semear primeiro a tolerância. Só quando ela tivesse brotado nos quartéis e nas escolas militares (parece um sonho) e à sombra dela, é que ele pensaria em fazer agitação monárquica ou ajudar a quem se fizesse em redor dele.

O jornal tinha que ser uma máquina de subir montanha com um forte *break* para descer os planos inclinados. Eis o que eu faria quanto à política se você me pusesse à frente do *Comércio* e eu pudesse aceitar, ficava entendido que o jornal não sofreria a censura de nenhum grupo ou diretório enquanto durasse o meu contrato, que eu seria o capitão do navio em alto mar.¹³¹

Joaquim Nabuco tinha uma proposta de moderação, na qual estava implícito o reconhecimento da força do adversário e uma perspectiva nada otimista do movimento. Deste modo, o escritor estava em desacordo com os preceitos do manifesto monarquista, no qual se esperava para breve o retorno da Monarquia.¹³² Apesar disto, os entendimentos entre Prado e Nabuco ainda se alongaram até o ano seguinte. Foi oferecido um bom salário, 18 contos, e parte dos lucros,¹³³ o que acabou convencendo Nabuco a aceitar o convite. Mas quando se achava disposto a mudar-se para São Paulo, o jornal foi empastelado em março de 1897.

Apesar das negociações com Nabuco, Eduardo Prado deu prosseguimento aos trabalhos do impresso, assessorado por Afonso Arinos e Couto de Magalhães Sobrinho.

¹²⁹ **O Comércio de São Paulo**. São Paulo, 17 de janeiro de 1904, ano XII, nº 3544, p. 01.

¹³⁰ SKIDMORE, Thomas E.. Op. Cit. (1994), p. 57.

¹³¹ NABUCO, Joaquim. A Eduardo Prado. IN: **Cartas a amigos**. Volume I, São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949, p. 264.

¹³² JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. Op. Cit. (1986), p. 105.

¹³³ ALONSO, Ângela. **Joaquim Nabuco: os salões e as ruas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 273.

Ao contrário do escritor pernambucano, o mineiro Arinos respondeu ao convite de Prado com grande entusiasmo:

(...) Assim, provando-lhe ao mesmo tempo quanto me penhorou sua confiança e quanto prazer tenho de aproximar-me de um espírito como o seu, resolvi partir para São Paulo em breve e conversá-lo de perto.

Já não conheço a Paulicéia, que se me afigura um mundo cosmopolita, um grande bazar de comércio, onde é intensa a luta pela vida, onde o velho e glorioso elemento paulista é pequeno para assimilar os frauduleiros de todos os cantos de orbe que aí se agitam.

É-me preciso pois conhecer o terreno para entrar na luta mas entrar como lidador.

Espero até o dia 9 de fevereiro (domingo) poder chegar aí.

Do correligionário e admirador.

Afonso Arinos.¹³⁴

Mesmo com certo receio quanto ao cosmopolitismo de São Paulo, talvez devido à preferência pelo sertão tido pelo autor, Afonso Arinos aceitou o convite e tornou-se uma das principais figuras da história do periódico, assumindo a frente do mesmo por duas oportunidades (1897-1900 e 1902-1903).

O Comércio de São Paulo publicava artigos assinados pelos principais líderes monarquistas do Brasil. Tal fato gerou, logo no começo da propaganda restauradora do periódico, uma ameaça, em janeiro de 1896. Em 7 de março do mesmo ano, o jornal foi invadido e destruído. O jornal voltou a ser empastelado em 1897, devido aos insucessos das tropas federais na campanha de Canudos, como relatou Afonso Arinos em artigo de 15 de novembro de 1898:

repercutiu de maneira horrível a masorca do Rio. *O Comércio de São Paulo* foi empastelado diante dos olhos do então Presidente do Estado, o Sr. Campos Sales, às barbas da polícia, no meio de vivas dos oficiais da Força Pública, que correspondiam entusiasmamente aos vivas e animavam, até por palavrões, a destruição das oficinas de uma casa de trabalho.¹³⁵

Para Nanci Leonzo, Eduardo Prado, desanimado quanto a estes fatos e já revelando desinteresse pela política partidária, afastou-se das atividades jornalísticas e viajou, sob o pretexto de reencontrar a liberdade, para a Europa. “Antes, porém, tomou providências para que o jornal voltasse a circular no menor prazo possível”.¹³⁶

¹³⁴ ARINOS, Afonso. A Eduardo Prado (rascunho a lápis). IN: MELLO, Oliveira. **De volta ao sertão: Afonso Arinos e o regionalismo brasileiro**. Rio de Janeiro: Livraria Editora Cátedra, 1981, p. 180.

¹³⁵ **O Comércio de São Paulo**, 15 de novembro de 1898, Apud: MELO FRANCO, Afonso Arinos de. *O Sertanejo Afonso Arinos*. IN: **Obra completa**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1969, p. 25.

¹³⁶ LEONZO, Nanci. A historiografia brasileira antirrepublicana: A obra de Eduardo Prado. IN: **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, nº 27, pp. 103-112, São Paulo, 1987, p. 109.

Não concordamos que a viagem de Prado à Europa tenha sido apenas um pretexto. O escritor vinha sendo alvo constante dos republicanos, principalmente após a eclosão do conflito de Canudos, que originou diversos boatos a respeito de seu possível envolvimento. Um destes boatos referia-se à prisão de um jagunço que da Bahia trouxera uma carta para Veridiana Prado solicitando novas contribuições em dinheiro. Em seguida, divulgou-se outra carta dirigida a Eduardo Prado, pelo promotor João de Ulhoa Cintra, de Bagagem (Minas Gerais), em que este apontava uma lista de monarquistas que, solidários a *O Comércio de São Paulo*, estavam dispostos a apoiá-lo materialmente para o sucesso da propaganda do partido. “Pode-se imaginar o alcance que foi emprestado a essas notícias e as atitudes hostis que cercaram Eduardo Prado. Grupos armados procuravam localizá-lo, tornando-lhe impossível a permanência em São Paulo”.¹³⁷ Nesse sentido, a partida para a Europa foi muito mais uma fuga do que um simples pretexto para esconder o seu desânimo quanto à política.

Sobre seu exílio forçado, Prado escrevera:

No momento de deixar o Brasil, onde não pode permanecer com segurança e com dignidade o homem nascido livre, criado livre e a quem é insuportável o silêncio ignomioso que a República, pela violência e pelo assassinato, impõe aos que pensam de modo diverso dos seus adeptos, escrevo estas linhas, que são um protesto pela verdade e pela justiça imperecíveis.

Os monarquistas não têm a mínima reponsabilidade direta, ou indireta, na revolta de Antônio Conselheiro e nenhum auxílio moral ou material lhe tem prestado. O governo sabe, com a certeza mais completa, que é verdade esta minha afirmação. E, apesar disso, o governo apadrinha a atrocíssima calúnia de que os monarquistas são culpados dos reveses militares das armas da República. (...)¹³⁸

É certo, porém, que os episódios de 1897 fizeram com que Prado se afastasse da atuação política direta contra a República. A partir de então, suas críticas se fixaram no nível discursivo, embasado em uma série de visões históricas que, no fundo, confirmavam a grandiosidade do passado em vista do presente, como veremos ao longo desta tese.

¹³⁷ JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. Op. Cit. (1986), p. 145. Alguns jornais republicanos, como a *República*, sustentavam que monarquistas foram surpreendidos enviando armas para Canudos através de Minas Gerais. Circulavam rumores de que estrangeiros estavam treinando os rebeldes, dos quais se dizia possuírem muitos equipamentos importados, ou que proeminentes monarquistas estavam lutando entre eles. HAHNER, June E.. Op. Cit. (1975), p. 167.

¹³⁸ PRADO, Eduardo. Um Protesto (18/03/1897). IN: PRADO, Eduardo. **Coletâneas**. Volume III. São Paulo: Escola Tipográfica Salesiana, 1906, pp. 111-112.

Com a ausência de Eduardo Prado, o jornal seguiu sob a direção de Afonso Arinos, com um tom mais moderado, embora mantivesse a mesma linha política. O impresso adquirira a fisionomia de uma empresa duradoura, desenvolvendo diversas secções de interesse comercial, financeiro e noticioso. Perdeu o carácter exclusivo de um jornal de partido, passando a ser uma folha lida pelo grande público.¹³⁹

Deste modo, em 1897, o jornal começou a dar espaço para publicações diversas, não necessariamente com carácter político. É a partir desse momento, portanto, que o impresso deixou transparecer outras visões sobre a nação e a história do Brasil. Várias obras de intelectuais ligados ao partido foram lançadas em primeira mão ou relançadas como folhetins do periódico. Assim, como dissemos anteriormente, o jornal se tornou mais do que um instrumento de luta política, mas também um veículo de divulgação de trabalhos de autores monarquistas, que expunham pontos de vista sobre a formação racial, o território e a história nacional.

O romance *Os Guayanás*, do General Couto de Magalhães, de 1860, por exemplo, fora republicado em forma de folhetim no jornal entre 1896 e 1897. Tratava-se de um épico sobre a fundação de São Paulo interpretando-a como fruto da atuação dos jesuítas e de sua missão catequizadora, com a colaboração espontânea dos índios guaianases, tidos como tupis.¹⁴⁰

Anteriormente, ainda em 1896, Nabuco havia usado o jornal para dar os primeiros passos de sua autobiografia, *Minha formação* (1900). Através de correspondências, escreveu crônicas da juventude e de viagens, deixando claro o fundo político de seus escritos ao chamá-los de *Formação monárquica*.¹⁴¹

A novela sertaneja *Os Jagunços*, de Afonso Arinos, fora lançada pela primeira vez no periódico em 1897, sob o pseudônimo de Olívio Barros. O romance aparecia como uma censura ao massacre no sertão nordestino, mostrando os sertanejos como grandes heróis e mártires do conflito. Tal obra também foi importante, na medida em que revelava uma visão valorativa do sertanejo que estava presente não apenas em Arinos, mas em outros monarquistas famosos como Eduardo Prado, Afonso Celso e Joaquim Nabuco.

¹³⁹ JANOTTI, Maria de Lourdes Mônico. Op. Cit. (1986), p. 161.

¹⁴⁰ MACHADO, Maria Helena P. T.. Um Mitógrafo no Império: a construção dos mitos da história nacionalista do século XIX. IN: **Estudos Históricos**, vol. 14, nº 25: pp. 63-80, Rio de Janeiro, 2000, p. 68.

¹⁴¹ ALONSO, Ângela. Op. Cit. (2007), p. 273.

Em 1901, o periódico tinha Couto de Magalhães Sobrinho como diretor.¹⁴² Nesse período, o impresso publicou em suas páginas o livro de Afonso Celso, *Porque me ufano de meu país*, uma louvação ao Brasil, com intensa exaltação de sua formação racial e histórica. Outro monarquista importante em São Paulo, João Mendes de Almeida Júnior, também publicou, neste ano, diversos artigos sobre o século XIX, que mais tarde foram reunidos em livro.

Desta forma, mesmo mantendo artigos de crítica à República, presentes em quase todas as edições, o período entre 1897 e 1901 foi marcado pela inclusão de assuntos diversos no jornal. Temas como a Guerra de Canudos, o indígena e a catequese, a história nacional (principalmente o período imperial e a atuação de bandeirantes e jesuítas na colônia), o mestiço, entre outros, apareciam vez ou outra no impresso, seja nos folhetins supracitados, seja nas notícias e artigos em geral.

No entanto, após a morte de Eduardo Prado, em 1901, veio à tona uma disputa em torno da compra do jornal que inaugurou um período de instabilidade no órgão restaurador. Em janeiro de 1902, Dona Veridiana entrara com uma ação na justiça para tomar posse do periódico que vinha sendo redigido por Couto de Magalhães Sobrinho. Em sua defesa, Magalhães dizia que o impresso nunca fora uma propriedade pessoal de Prado e que o mesmo pertencia a um grupo de monarquistas. Para provar seu ponto de vista, listou uma série de colaboradores que haviam investido na aquisição d'*O Comércio de São Paulo*:

Em 3 de dezembro de 1895, tomou o Partido Monarquista, em solene reunião, a deliberação de fundar ou adquirir um jornal, para defesa de seus princípios. O Dr. Eduardo Prado ficou incumbido de receber dos correligionários as contribuições respectivas, dando conta ao Diretório, para que este resolvesse o que melhor fosse sobre a fundação ou aquisição do jornal.

Em fins de dezembro, o Dr. Eduardo Prado, por deliberação própria, fez compra d'*O Comércio de São Paulo*, pelo preço de cento e vinte contos de réis, conforme consta em respectiva escrituração. E da respectiva escrituração consta ainda que esse pagamento foi feito com a importância realizada por diversos monarquistas, conforme a lista seguinte:

Barão do Rio Pardo.....	2:000\$000
Francisco de Queiroz Telles.....	5:000\$000
Francisco J. Conceição.....	2:000\$000
Conselheiro Paula Souza.....	3:000\$000
Carlos A. do Amaral.....	500\$000
Francisco A. S. Campos.....	1:000\$000

¹⁴² Em nossa pesquisa feita nos periódicos microfilmados da Biblioteca Mário de Andrade, em São Paulo, não conseguimos encontrar todas as edições d'*O Comércio de São Paulo*. Tivemos acesso aos anos de 1895, 1897, 1901, 1902, 1903, 1904 e 1905.

A. Vieira de Carvalho.....	500\$000
L. A. Quieroz Aranha.....	1:000\$000
Dr. Augusto Queiroz.....	20:000\$000
Dr. Queiroz Telles.....	10:000\$000
General Couto de Magalhães.....	5:000\$000
Barão de Pirapitingy.....	5:000\$000
Antônio A. Leite Penteado.....	10:000\$000
Luiz de Queiroz Telles.....	5:000\$000
Manoel Conceição.....	2:000\$000
Dr. Carlos do Amaral.....	1:000\$000
Dr. Eduardo Prado.....	37:000\$000
Coronel Figueiredo.....	5:000\$000
Total.....	120:000\$000 ¹⁴³

Os esforços de Couto de Magalhães Sobrinho foram em vão e, em 30 de janeiro, sob a ação de um mandato judicial, teve de comunicar sua desistência do periódico, através de um boletim: “(...) fui esbulhado da posse d’*O Comércio de São Paulo*, inclusive da casa da rua de S. Bento, 35-B, da qual sou o arrendatário, e que continua ocupada policialmente, com soldados à porta”.¹⁴⁴ Segundo o texto em questão, vários coproprietários da folha teriam tentando fazer a aquisição dos direitos eventuais de Eduardo Prado, no valor de aproximadamente trinta contos, o que fora recusado por Dona Veridiana.¹⁴⁵

Já na edição seguinte, Afonso Arinos, que havia se casado com uma das netas de Veridiana, voltava à posição de diretor do impresso. Segundo o editorial do jornal, Arinos assumia em caráter provisório, para que não se deixasse de publicá-lo, enquanto houvesse o litígio entre a mãe de Eduardo Prado e Couto de Magalhães Sobrinho.

A posição de Afonso Arinos, entretanto, era claramente favorável a Dona Veridiana. Na edição de 01 de fevereiro de 1902, escreveu um artigo questionando vários dos argumentos de Couto de Magalhães Sobrinho e defendendo a propriedade de Eduardo Prado sobre o jornal. Também foram publicados textos do advogado de Dona Veridiana, Dr. M. Villaboim.

¹⁴³ *O Comércio de São Paulo*. São Paulo, 29 de janeiro de 1902, ano X, nº 2831, p. 01.

¹⁴⁴ Boletim. IN: *O Comércio de São Paulo*. São Paulo, 30 de janeiro de 1902, ano X, nº 2832, p. 01.

¹⁴⁵ Mesmo com a ausência de seu nome na lista exposta por Couto de Magalhães Sobrinho, pode-se supor que Dona Veridiana também havia investido capitais, mesmo que de forma indireta, no jornal de seu filho, o que justifica seu empenho em lutar pelo impresso. Isto porque, segundo afirmação de MOTTA FILHO, Cândido. Op. Cit. (1967), p. 13, Prado era inveterado gastador que, de vez em vez, lhe pedia socorro para manter sua vida de dândi. Além do mais, quando Eduardo foi obrigado a afastar-se da direção do periódico, ela passou a dirigi-lo, impondo sua vontade “a todo instante, na solução dos problemas cotidianos do jornal, chegando a intervir nas oficinas, nas colaborações, nos anúncios e até na orientação política” (p. 24).

A questão de posse do periódico parece ter gerado um desconforto entre os restauradores da capital paulista. O artigo “*A nossa posição*”, da edição de 06 de fevereiro de 1902, mostra que a credibilidade de Afonso Arinos e a posição do jornal como voz do partido chegaram a ser questionadas por alguns monarquistas:

Não há nada melhor que um dia depois do outro. O Sr. Dr. Raphael Corrêa, que se arrogou o direito de dizer que o atual diretor desta folha é, quando menos, suspeito a todos os correligionários já retificou em artigos sucessivos sua imprudente e infundada afirmação. Agora, no artigo final, diz o nosso correligionário, a modo de corrigenda dos anteriores: “Na atual emergência, não pode a posição do doutor Arinos merecer o apoio dos venerandos chefes do partido monarquista brasileiro.” Pouco antes, disse: “Já afirmamos (e só pode pô-lo em dúvida quem não conhecer os fatos) que esse jornal não pode ser havido como órgão do PARTIDO MONARQUISTA”.¹⁴⁶

Apesar das desavenças, o periódico seguiu como a mais importante voz monarquista em São Paulo. Mesmo tendo assumido em caráter provisório, Arinos ficou a frente d’*O Comércio de São Paulo* até a edição de 22 de julho de 1903. Nesse período, o autor havia aproveitado para publicar no jornal o seu romance inacabado, “*Ouro, Ouro*”. Martim Francisco III, amigo de Arinos, também escreveu com certa frequência para o periódico durante esta fase.

Ao deixar o impresso, Afonso Arinos fora para o Rio de Janeiro, segundo notícias do próprio jornal, que fala de sua aceitação no *Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* (IHGB), em agosto de 1903, e de sua posse na *Academia Brasileira de Letras*, em setembro de 1903, assumindo a cadeira que fora ocupada por Eduardo Prado.

Até maio de 1904, *O Comércio de São Paulo* seguiu sem mencionar o nome de seu diretor. Na edição do dia 12 deste mês, no entanto, o nome de Laerte de Assunção aparecia no topo do periódico. O jornal tinha sido vendido, como confirma carta de Afonso Arinos para sua esposa, datada de 19 de maio de 1904. “Soube aqui que o ‘Comércio’ foi vendido; estou, pois, ansioso por ter notícias dos meus vinte e três contos”.¹⁴⁷ Todavia, essa direção teve breve passagem, pois, já em 12 de novembro do mesmo ano, Armando Prado (1880-?), primo mulato de Eduardo Prado,¹⁴⁸ encabeçou

¹⁴⁶ A nossa posição. *O Comércio de São Paulo*. São Paulo, 06 de fevereiro de 1902, ano X, nº 2838, p. 01.

¹⁴⁷ ARINOS, Afonso. À sua mulher (Viagem à Diamantina em 1904). IN: MELLO, Oliveira. Op. Cit. (1981), p. 186.

¹⁴⁸ De acordo com LEVI, Darrell E.. Op. Cit. (1977), p. 129, Armando Prado era filho de Eleutério Prado (1836-1905), primo de Antônio, Martinico (1843-1906) e Eduardo Prado. De Antônio Prado, Eleutério fora companheiro de viagens à Europa e amigo íntimo até os últimos anos da década de 1870. Depois de

uma nova diretoria, tendo Plínio Barreto (1882-1958) como codiretor e Jovelino Lopes como gerente.

Todas essas direções mantiveram a postura monarquista e antirrepublicana do jornal, sem, no entanto, mostrar o mesmo brilho dos anos anteriores. A morte de Eduardo Prado e a posterior polêmica em torno da posse do periódico foram determinantes para que *O Comércio de São Paulo* fosse perdendo sua posição de unificador dos monarquistas paulistas, no geral, e dos *pradistas*, em particular.

4- As Conferências Anchiitanas

Como já foi mencionado, a passagem do Império para a República no Brasil, além de ter sido um momento de intensa agitação política, foi marcada também pelo acirramento das disputas simbólicas. Nesse sentido, os monarquistas procuraram forjar novos “heróis” que demonstrassem um passado idealizado do Brasil, que, segundo eles, seria marcado pelas glórias do catolicismo, da empresa portuguesa e da Monarquia, em oposição ao conturbado presente, regido pelo governo republicano. É dentro deste contexto histórico que deve ser entendida a realização dos eventos para o *III centenário do venerável José de Anchieta*, em 1896, na biblioteca da Faculdade de Direito de São Paulo.

As celebrações do terceiro centenário de Anchieta foram a expressão de uma luta cultural mais alusiva por parte dos restauradores. Além de somar outro ícone ao panteão monarquista (os jesuítas), era um meio de apresentar o catolicismo como valor fundacional da nacionalidade, em revide à religião civil do positivismo.¹⁴⁹

Organizadas por Eduardo Prado, as *Conferências Anchiitanas* foram prestigiadas pelos lentes da Faculdade de Direito e das escolas politécnica e normal, pelo Presidente do Estado (Campos Sales [1845-1913]), pelo Bispo Diocesano (D. Joaquim Arcoverde Cavalcanti de Albuquerque [1850-1930]) e por grande número de membros da elite regional, como políticos, funcionários públicos, médicos, advogados, entre outros. Sobre o evento, o jornalista Alfredo Paiva, na *Revista Contemporânea* de Campinas, em 1899, dizia que o programa do evento era “de alevantada importância, disposto com critério científico e histórico” e que “compunha-se de diversas teses que

rebelar-se por conta de um casamento ao qual a família lhe negara permissão, passou a viver abertamente com duas cozinheiras negras. Como resultado, foi ofendido pela maioria dos Prado, que o apelidaram “o negreiro”. Eleutério educou seus filhos, sendo que o mais velho, Armando, tornou-se orador de sua turma da Faculdade de Direito, editor de jornal, diretor do arquivo estadual de São Paulo, historiador amador e deputado estadual e federal.

¹⁴⁹ ALONSO, Ângela. Op. Cit. (2009), p. 146.

foram distribuídas a eméritos homens de letras”.¹⁵⁰ Tanto entre os palestrantes quanto entre o público, havia um número considerável de indivíduos relacionados ou à causa restauradora ou à Igreja Católica.

Os artigos, pensados por Prado para a ocasião, seriam os seguintes: I. *O apostolado católico* (Dr. Francisco de Paula Rodrigues), II. *O Catolicismo, a Companhia de Jesus e a colonização no século XVI* (Dr. Eduardo Prado), III. *Anchieta: narração da sua vida* (Dr. Brasília Machado), IV. *Anchieta em São Paulo* (Dr. Theodoro Sampaio), V. *A pregação, o método de ensino e de catequese dos Índios usado pelos Jesuítas e por Anchieta. Missões e peregrinações* (Padre Novais, da Companhia de Jesus), VI. *Anchieta na poesia e nas lendas brasileiras* (Dr. João Monteiro), VII. *Anchieta e a raça e a língua indígenas* (General Couto de Magalhães), VIII. *Anchieta, poeta e escritor* (Conselheiro Rui Barbosa), IX. *A sublimidade moral de Anchieta, histórico e análise do processo de beatificação* (Cônego Manuel Vicente), X. *Papel político de Anchieta na obra da conquista portuguesa e na constituição da sociedade colonial* (Conselheiro Ferreira Viana), XI. *A bibliografia e a iconografia de Anchieta e do seu tempo* (Sr. Capistrano de Abreu), XII. *Da significação nacional do centenário Anchietano* (Dr. Joaquim Nabuco). Todas as apresentações estavam caracterizadas como “conferências preparatórias” para o terceiro centenário, ou seja, deveriam ser pronunciadas ao longo de 1896 e 1897, antes de 9 de junho deste ano, à exceção da de Joaquim Nabuco, que seria levada a público exatamente na data do terceiro centenário.¹⁵¹

A pretendida presença de Rui Barbosa entre os conferencistas, além de ser explicada pela amizade do mesmo com Eduardo Prado,¹⁵² o que também explica a presença de Capistrano de Abreu, pode ter sido uma forma de não dar ao evento uma

¹⁵⁰ PAIVA, Alfredo de. Brasília Machado (Orador). Revista Contemporânea, Campinas, Julho de 1899. IN: MACHADO, Brasília. **Obras Avulsas II: discursos**. São Paulo: Escolas Prof. Salesianas, 1906, p. XI.

¹⁵¹ NETO, Erasmo Soares de Moura. A função apologética das “conferências anchietanas” de 1896. IN: **Anais do VI Simpósio Nacional de História Cultural (Escritas da história: ver-sentir-narrar)**. Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2012.

¹⁵² A relação de amizade com Rui Barbosa nasceu após anos de desacordos políticos. Prado chegou a criticá-lo severamente em *Fastos da Ditadura Militar no Brasil*, época em que Rui Barbosa fazia parte do Governo Provisório e fora eleito senador. No entanto, após acusar a formação de uma ditadura na República, no contexto da Revolta da Armada, Barbosa teve que abandonar o país. Partiu para Buenos Aires e de lá desembarcou na Europa, onde foi acolhido por Rio Branco e Eduardo Prado. Seguiu-se a isso o nascimento da amizade, com constante troca de correspondências e ideias de luta contra a ditadura florianista no período. Com relação às *Conferências Anchiéticas*, não pôde comparecer por motivos de saúde (LAMPAZZI, Ulisses Pinheiro. **Em busca do Império: a trajetória intelectual e política de Eduardo Prado**. Dissertação de Mestrado [História], Franca: Universidade Estadual Paulista, 2012, p. 49).

evidente feição monarquista, o que poderia dificultar sua realização no período de tensão vivido com a Guerra de Canudos. O mesmo pode ser usado para justificar o convite para prestigiar o evento direcionado a políticos ligados à República, cujo mais importante foi o, na época, presidente do estado, Campos Sales. Isto, no entanto, não tira os elementos da visão nacional dos monarquistas-católicos que transparece na maioria dos textos que foram publicados: valorização do mameluco, do índio, do caboclo, do passado colonial na forma do jesuíta e do bandeirante, do catolicismo e crítica às ideias positivistas.

Em texto escrito para o IHGSP, após a morte de Eduardo Prado, Theodoro Sampaio mostrou a dedicação que o escritor paulista deu aos artigos desenvolvidos para as *Conferências*. “O interesse que Eduardo Prado tomava pela minha parte não se descreve, nem jamais lhe agradecerei bastante. Enviava-me livros, perguntava-me se sentia dificuldades, indagava se já tinha feito alguma coisa, (...).”¹⁵³

As *Conferências Anchiitanas* não foram concluídas devido à fuga de Eduardo Prado para o exterior, diante das perseguições das quais se tornou alvo, após os desastres militares das tropas governamentais em Canudos, conforme já comentamos. Deste modo, somente seis conferências foram pronunciadas e apenas nove foram escritas.¹⁵⁴

Além de ter reunido um bom número de monarquistas-católicos em torno do evento, funcionando como um importante espaço de sociabilidade, as *Conferências* se destacaram por evidenciarem as visões destes intelectuais a respeito da “raça”, da história e da nacionalidade brasileira. Elaboraram uma representação do passado colonial na qual buscavam encontrar as origens da nação. Neste ponto, um dos elementos principais era a tradição católica, responsável pelas bases morais da sociedade.

Para Sampaio, as *Conferências Anchiitanas* representaram o início do interesse de Eduardo Prado para questões ligadas à história do Brasil:

O cultor da história pátria começa a sobrelevar ao político. O historiador, o investigador incansável dos arquivos, o estudioso, o crítico

¹⁵³ SAMPAIO, Teodoro. O Instituto Histórico de São Paulo: Discurso do aniversário do Instituto Histórico de São Paulo, lido em sessão magna do mesmo instituto de 1º de novembro de 1901, por Teodoro Sampaio. IN: Op. Cit. (1978), p. 274.

¹⁵⁴ Foram escritos e, posteriormente, em 1900, publicados em um volume impresso os artigos do Arcediago Francisco de Paula Rodrigues, de Eduardo Prado, de Brasília Machado, de Theodoro Sampaio, do Padre Américo de Novaes, de João Monteiro, do General Couto de Magalhães, do Cônego Manuel Vicente da Silva e de Joaquim Nabuco. Destes, apenas os seis primeiros foram apresentados.

atilado e seguro do nosso passado aparece depois dessa época dominando ao panfletário, ao batalhador da imprensa. Não esfriara ele na sua crença, não descreu do seu ideal político, mas compreendendo melhor o seu tempo e o seu meio, recolhendo dos fatos a rude lição que tão de perto lhe afetava, ia moderando o seu ardor na luta e tornava-se mais circunspecto e menos impulsivo.¹⁵⁵

Por outro lado, como afirma Lúcia Lippi Oliveira, a celebração do terceiro centenário de Anchieta também representava um esforço da Igreja em recuperar um lugar de prestígio no Brasil. “As homenagens a Anchieta e a Antônio Vieira revelavam um posicionamento político da Igreja diante do espírito anticlerical que ainda imperava na República e influenciava as novas gerações”.¹⁵⁶

Nesse sentido, o evento buscava combater o espírito positivista que, no final do século XIX, contagiava tanto civis quanto militares. Joaquim Nabuco afirmava em seu artigo que era risível queixar-se dos positivistas:

A pequena igreja que vive entre nós pela dedicação de dois homens [Miguel Lemos e Teixeira Mendes] que sabem quanto devem a sua formação católica, e que, na medida do temperamento nacional, seriam mais que humanos, se não deixassem fascinar pelo sucesso que teve em nosso país a fantasia de sua mocidade, essa pequena igreja não tem a mais remota possibilidade de fazer vingar no Brasil o seu apostolado matemático.¹⁵⁷

Para os católicos que organizavam o evento, a vitória do positivismo e do materialismo no Brasil significaria “a morte lenta de toda a vida moral”,¹⁵⁸ por isso, Nabuco dizia que o centenário de Anchieta deveria tomar o caráter de um apelo à “nossa consciência religiosa”. O Arcebispo Francisco de Paula Rodrigues, por sua vez, acreditava que a ciência não havia produzido nada em termos de moral, apenas plagiava partes do Evangelho. Assim, de acordo com o autor, a moral positivista e a moral evolucionista, “se alguma coisa de bom elas tem, não é mais do que uma cópia do Evangelho de Jesus Cristo”.¹⁵⁹

Em suma, o terceiro centenário de Anchieta pode ser definido como um evento de contestação ao *status quo* da República, dominado pelo sentimento laico e

¹⁵⁵ SAMPAIO, Teodoro. O Instituto Histórico de São Paulo: Discurso do aniversário do Instituto Histórico de São Paulo, lido em sessão magna do mesmo instituto de 1º de novembro de 1901, por Teodoro Sampaio. IN: Op. Cit. (1978), p. 276.

¹⁵⁶ OLIVEIRA, Lúcia Lippi. Op. Cit. (1990), p. 163.

¹⁵⁷ NABUCO, Joaquim. Significação nacional do Centenário Anchietano. IN: **III centenário do venerável José de Anchieta**. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900, p. 339.

¹⁵⁸ Idem, ibidem.

¹⁵⁹ RODRIGUES, Arcebispo Francisco de Paula. O apostolado católico. IN: **III centenário do venerável José de Anchieta**. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900, p. 15.

materialista. O governo republicano, tido pelos monarquistas-católicos como um regime político ateu, aparecia como uma regressão de todo o esforço de evangelização empreendido pelos jesuítas no período colonial. Deste modo, as conferências organizadas por Eduardo Prado estavam inseridas no espírito histórico de pretensão do renascimento do catolicismo no Brasil.¹⁶⁰ Representaram, portanto, um esforço, por parte dos monarquistas-católicos, de se inserirem no embate simbólico contra o imaginário republicano e as ideias que o sustentavam e, ao mesmo tempo, lutar pela reafirmação da Igreja Católica no cenário nacional. Este último objetivo também foi um dos motores da *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*.

5- A *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*

Pouco se escreveu a respeito da *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*, fundada em 12 de maio de 1901, no escritório da redação d’*O Comércio de São Paulo*. Além de ter usado o principal jornal monarquista de São Paulo para fazer sua primeira reunião, a instituição contava, em seu quadro de sócios, com vários importantes monarquistas-católicos do estado, como João Mendes Júnior, Theodoro Sampaio, Brasília Machado, Couto de Magalhães Sobrinho, Estevam Bourroul, Eduardo Prado, Armando Prado, Laerte de Assunção, entre outros.

Segundo o que figura na ata da 1ª sessão de iniciativa para formação da *Sociedade*, Couto de Magalhães Sobrinho havia convidado vários intelectuais, cientistas e clérigos para uma reunião, cujo propósito seria a fundação de “uma sociedade para desenvolver o estudo da língua tupi e das suas modificações por que tem passado, o estudo dos usos e costumes indígenas e a propaganda da necessidade da catequese e civilização dos selvagens”.¹⁶¹

Nos Estatutos da entidade, constava que a *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios* teria os seguintes fins:

- 1º O estudo da língua tupi e das modificações porque passou nos atuais aldeamentos e tribos;
- 2º O estudo dos costumes antigos e contemporâneos dos índios;
- 3º A propaganda da necessidade da catequese e civilização dos índios;

¹⁶⁰ OLIVEIRA, Lúcia Lippi. Op. Cit. (1989), p. 178.

¹⁶¹ ATA DA 1ª SESSÃO DE INICIATIVA DA SOCIEDADE DE ETNOGRAFIA E CIVILIZAÇÃO DOS ÍNDIOS. IN: *Revista da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*. Tomo I, nº 1, São Paulo, julho de 1901, p. 01.

4º A constante rememoração do dever, não só de caridade, como de honra, que tem os europeus e seus descendentes, de proteger os índios.¹⁶²

Os termos “*etnografia*” e “*civilização*” presentes na nomenclatura da *Sociedade* podem ser problematizados de acordo com os objetivos supracitados. “*Etnografia*” era entendida pelos monarquistas-católicos como a busca de aspectos da cultura indígena que pudessem ser percebidos na cultura nacional. Pensando a cultura brasileira como produto da “mistura” entre, principalmente, índios e brancos, como será discutido com mais profundidade no próximo capítulo, compreender as heranças “selvagens” para a língua e para os costumes nacionais era percebido como um claro exercício de patriotismo.

Por outro lado, a “*civilização*”¹⁶³ dos indígenas estava intimamente associada à catequese. Civilizar era o mesmo que introduzir aqueles pobres “*filhos das brenhas*” no seio da sociedade cristã. Seu conceito de civilização se opunha à ideia positivista de que a experiência religiosa era apenas uma passagem para uma sociedade científica. Com efeito, “catolicismo” e “civilização” se confundiam, uma vez que o primeiro detinha todas as qualidades esperadas em uma sociedade civilizada. O ato de civilizar e o ato de catequisar eram, portanto, lados da mesma moeda. Por isso, os restauradores questionavam o porquê de a Igreja Católica ter perdido o privilégio da catequização dos índios e procuravam, através da *Sociedade*, resgatar os feitos promovidos pelos jesuítas no período de domínio português.

A diretoria provisória da entidade fora composta por Couto de Magalhães Sobrinho, presidente, e Augusto Barjona e cónego Araújo Marcondes, secretários. Em 30 de junho de 1901, foi empossada a diretoria definitiva, tendo Brasília Machado como presidente e João Mendes Júnior e cónego Araújo Marcondes como secretários. A

¹⁶² ESTATUTOS DA SOCIEDADE DE ETNOGRAFIA E CIVILIZAÇÃO DOS ÍNDIOS. IN: **Revista da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios**. Tomo I, nº 1, São Paulo, julho de 1901, p. 09.

¹⁶³ De acordo com ELIAS, Nobert. **O processo civilizador: volume 1 – uma história dos costumes**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011, p. 23, o conceito de civilização refere-se a uma grande variedade de fatos: ao nível da tecnologia, ao tipo de maneiras, ao desenvolvimento do conhecimento científico, às ideias religiosas e aos costumes. Também pode referir-se ao tipo de habitação ou à maneira como homens e mulheres vivem juntos, à forma de punição determinada pelo sistema judiciário ou ao modo como são preparados os alimentos. “Rigorosamente falando, nada há que não possa ser feito de forma ‘civilizada’ ou ‘incivilizada’”. Daí ser sempre difícil sumariar em algumas palavras tudo o que se pode descrever como civilização” (idem, ibidem). Por outro lado, ainda segundo o autor, o conceito de civilização expressa a consciência que o ocidente tem de si mesmo. Desta forma, ele resume tudo em que a sociedade ocidental dos últimos dois ou três séculos se julga superior a sociedades mais antigas ou a sociedades contemporâneas “mais primitivas”. “Com essa palavra, a sociedade ocidental procura descrever o que lhe constitui o caráter especial e aquilo de que se orgulha: o nível de sua tecnologia, a natureza de suas maneiras, o desenvolvimento de sua cultura científica ou visão do mundo, e muito mais” (idem, ibidem).

revista da *Sociedade* tinha uma comissão especial de redação formada por Theodoro Sampaio, Dinamérico Rangel e Couto de Magalhães Sobrinho.

O objetivo primordial da instituição era retomar o papel que a Igreja havia desempenhado como civilizadora dos indígenas em tempos anteriores, por isso, na apresentação da Revista da instituição, escrita por Theodoro Sampaio, dizia-se que:

Seria lamentável contradição com os seus próprios intuitos querer civilizar povos selvagens e não reconhecer na fé cristã a força única, capaz de tão elevado cometimento, a fonte inexaurível de devotamento e abnegação até o sacrifício, sem o que essa cruzada difícil se não realizará.

Civilizar as raças inferiores ou infantes é o mister dos que têm fé, e sentem na alma as seduções da caridade. Sem a caridade, bondade piedosa, serena e elevada, haurida na fé, não é possível edificar no chão ingrato da barbárie, nem seguir os passos vitoriosos com que se imortalizaram na nossa história os Nóbregas, os Anchietas e os Vieiras.¹⁶⁴

Sampaio buscava na fé e nos feitos da Companhia de Jesus a inspiração para a missão da *Sociedade*. Apoiado na inspiração jesuítica, pensava a obra catequética como um movimento de cunho filantrópico, que salvaria as populações indígenas de seus infortúnios. Assim, somente a Igreja Católica tinha os valores morais necessários para a civilização dos índios. Por conta disto, em seu texto, recordava que a conquista dos sertões do Brasil recebeu importantes contribuições da obra missionária da Igreja que, ao lado do conquistador, organizou bandeiras, fundou arraiais e levou a civilização e o progresso às regiões do país. Era esse o trabalho evangélico que Theodoro Sampaio pretendia ver ressurgir com a fundação da *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*.¹⁶⁵

Além da inspiração inaciana, a *Sociedade* pretendia renovar as políticas de civilização e catequese que vigoravam no Segundo Reinado.¹⁶⁶ A admiração pela política indigenista do período monárquico pode ser percebida pela publicação, em sua revista, da até então obscura memória do Dr. Joaquim Antônio Pinto Júnior, de 1862,

¹⁶⁴ SAMPAIO, Theodoro. A “Revista”, IN: **Revista da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios**. Tomo I, nº 1, São Paulo, julho de 1901, pp. V-VI.

¹⁶⁵ GAGLIARDI, José Mauro. **O indígena e a República**. São Paulo: Hucitec, 1989, p. 100.

¹⁶⁶ MONTEIRO, John Manuel. **Tupis, tapuias e historiadores: Estudo de história indígena e do indigenismo**. Tese de Livre Docência (Antropologia/Etnologia), Campinas: IFCH – Unicamp, 2001, p. 190. De acordo com Manuela Carneiro da Cunha, a política indigenista do Império ganhou um caráter laico com o *Regulamento das Missões* (1845). O mesmo determinava que as aldeias indígenas deveriam ser administradas por leigos. Entretanto, apesar do missionário aparecer no documento apenas como um assistente religioso e educacional do administrador, foi frequentíssima a situação de missionários que exerceram cumulativamente os cargos de diretores de índios. Em 1843, o Império havia iniciado uma política de importação de capuchinos italianos que iriam preencher boa parte dos postos de direção das aldeias (CUNHA, Manuela Carneiro da. *Política indigenista no século XIX*. IN: **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 140).

sobre a catequese dos índios na província de São Paulo.¹⁶⁷ Também foi publicada a *Notícia racionada sobre as aldeias de índios da Província de São Paulo desde o seu começo até a atualidade*, escrito pelo brigadeiro José Joaquim Machado de Oliveira (1790-1867), pai de Brasília Machado, em 1845. Mesmo propósito estava na citação de Couto de Magalhães Sobrinho, fazendo referência à afirmação de Gonçalves Dias de que o Índio “é o princípio de toda nossa nacionalidade, foi ele quem forneceu os elementos básicos do caráter nacional e será no futuro a coroa de nossa prosperidade, quando se tornar efetiva a sua cabal reabilitação e ingresso na comunhão política e social brasileira”.¹⁶⁸

A própria adoção do modelo jesuítico fazia uma referência aos intelectuais indianistas. Como percebeu Rodrigo Turin, a restauração do trabalho dos jesuítas e o uso de textos de missionários inacianos foram características marcantes do discurso etnográfico desenvolvido em meados do século XIX. Em seus textos, povoados com as premissas da segunda escolástica ibérica, os letrados do Segundo Reinado encontraram os referentes mais apropriados tanto para a construção de um quadro interpretativo que permitia tornar inteligível a figura do selvagem, como um modelo de ação a ser imitado no que diz respeito ao modo de inclusão dos indígenas.¹⁶⁹

A iniciativa de procurar preservar um dos maiores símbolos culturais do Império, tendo como referência os discursos que alimentavam a política indigenista do período monárquico, ajuda a entender a opção monarquista-católica de grande parte dos membros da *Sociedade*, opção esta que prevaleceu em seus debates internos.

Um exemplo disso foi a discussão sobre qual deveria ser o papel das instituições religiosas na condução da política indigenista da instituição. Na sessão realizada no dia 12 de maio de 1901, alguns dos sócios da *Sociedade*, como o diretor do *Museu Paulista*, Hermann von Ihering¹⁷⁰ (1850-1930), chegaram a discutir a importância do Estado no

¹⁶⁷ MONTEIRO, John Manuel. Op. Cit. (2001), p. 190.

¹⁶⁸ MAGALHÃES SOBRINHO, Couto de. Os índios, IN: **Revista da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios**. Tomo I, nº 1, São Paulo, julho de 1901, p. 96.

¹⁶⁹ TURIN, Rodrigo. **Tempos cruzados: escrita etnográfica e tempo histórico no Brasil oitocentista**. Tese de Doutorado (História), Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2009, p. 56.

¹⁷⁰ Chama a atenção a presença de von Ihering na *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*, uma vez que o mesmo era crítico do indigenismo humanitário que tratava todos os índios de modo indistinto, questionando os vestígios do indianismo romântico que ainda palpitavam no indigenismo republicano. Para ele, “selvagens” como os Kaingang de São Paulo e os Xokleng de Santa Catarina, que praticavam repetidos assaltos aos brancos, não poderiam ser alvos de políticas civilizatórias brandas (MONTEIRO, John Manuel. Op. Cit. [2001], pp. 188-189). A contradição do diretor do Museu Paulista em participar de uma instituição cujo objetivo era a proteção do índio e defender os ataques de colonos quando estes se vissem ameaçados é, contudo, apenas aparente. Em *A questão dos índios no Brasil*, texto publicado na

auxílio às ordens religiosas na empresa da catequese, além da ampliação da atuação da instituição para as atividades científicas.¹⁷¹ Alberto de Souza propôs que as missões fossem custeadas unicamente pela *Sociedade* e pelas ordens incumbidas de catequese, em vista dos obstáculos que elas poderiam encontrar após a separação da Igreja do Estado. Não obstante, em nenhum momento questionou-se a opção religiosa da política indigenista da *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*.

O discurso de posse de Brasília de Machado como presidente da instituição, em 30 de junho, consolidou esta alternativa. Na sua exposição, criticou as tentativas do Estado em tomar para si a tarefa de catequese. Esta seria obra exclusiva da Igreja, pois somente ela guardava as virtudes e o espírito de sacrifício e renúncia necessários para a empresa. Com isso, deixou claro que seria inútil “deslocar do pé da cruz o problema da civilização indígena”.¹⁷² O poder civil deveria limitar-se a ajudar indiretamente a ação principal do catequista, através do prestígio do Estado e de auxílios temporais às exigências da missão. Fica patente, contudo, seu papel secundário, uma vez que Machado nem se presta a delimitar quais seriam estes auxílios temporais.

Este apoio incondicional à preponderância das ordens religiosas no interior da *Sociedade* e em suas atividades refletia o conflito entre o poder civil e a Igreja, após a proclamação da República. Os católicos da *Sociedade* buscavam um papel para a religião dentro do novo cenário político. Nesse sentido, catequizar indígenas significava, ao mesmo tempo, manter a Igreja de Roma atuante na sociedade e trazer, para seu seio, novos fiéis, como já havia ocorrido no passado colonial.

Também estava em jogo evitar que ideias positivistas gerissem as atividades relacionadas aos indígenas. Isto porque, apesar de pouco detalhado, o projeto de Constituição apresentado pelo Apostolado Positivista na primeira Constituinte republicana já apresentava os “povos selvagens” dentro da ótica comtiana: “hordas

Revista do Museu Paulista fica claro o seu ponto de vista. Era a favor da proteção dos índios “pacíficos” e, para isto, valorizava a obra jesuítica e defendia a prática da catequese. Porém, dever-se-ia garantir aos colonos a proteção contra assaltos de índios bravios, ou seja, o uso da força por parte dos “brancos” contra populações consideradas hostis é percebido como legítima defesa (IHÉRING, H. von. A questão dos índios no Brasil. IN: **Revista do Museu Paulista**. São Paulo: Typographia do Diário Oficial, 1911).

¹⁷¹ATA DA 1ª SESSÃO DE INICIATIVA DA SOCIEDADE DE ETNOGRAFIA E CIVILIZAÇÃO DOS ÍNDIOS. IN: **Revista da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios**. Tomo I, nº 1, São Paulo, julho de 1901, pp. 02-03.

¹⁷² MACHADO, Brasília. Discurso de posse do Dr. Brasília Machado, IN: **Revista da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios**. Tomo I, nº 1, São Paulo, julho de 1901, p. 94.

¹⁷² Idem, p. 92.

fetichistas esparsas pelo território de toda a República”.¹⁷³ O projeto não foi aprovado, porém, lançou as metas fundamentais da política indigenista que os positivistas achavam mais correta, defendendo duas questões cruciais: a defesa de um relacionamento baseado na amizade e na brandura e de uma assistência leiga, cabendo ao governo dar aos índios proteção, assegurando suas vidas e seus territórios.¹⁷⁴

Enquanto os positivistas defendiam os princípios de justiça, fraternidade e brandura no tratamento dado aos índios, a *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios* inspirava-se no humanismo cristão do Império. Para os positivistas, dentre os quais Teixeira Mendes (1855-1927) teve mais destaque no debate indigenista, cabia ao Estado a tarefa de elevar o indígena do estado fetichista em que se encontrava para o estado positivo, poupando-lhe a transição pelo estado teológico.¹⁷⁵ Para os monarquistas-católicos, tratava-se de voltar-se para o passado, ao resgatar uma tradição jesuítica de catequese, que deveria se sobrepor ao projeto leigo. Havia a preocupação de fazer com que a *Sociedade* servisse como suporte das estratégias de inculcação de valores ocidentais que a Igreja Católica, havia centenas de anos, vinha impondo aos povos indígenas brasileiros.¹⁷⁶

Em suma, a questão do índio foi um solo fértil para as disputas entre monarquistas e republicanos. Destacava-se o caráter católico dos primeiros contra os princípios leigos dos segundos, inspirados pela ala positivista dos defensores do regime. A proposta republicana foi pouco a pouco se consolidando e a política indigenista nacional foi cada vez mais ganhando um caráter secular, principalmente após ser encabeçada pelo Marechal Cândido Rondon (1865-1958), na década de 1910. Contudo, a resistência católica ainda se fez ouvir por boa parte das primeiras décadas do século XX.

É importante ressaltar que a *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios* tinha como pressuposto a inferioridade e o barbarismo do índio em relação ao homem branco, o que justificava uma ação “humanizadora”. Entretanto, sua ideia de inferioridade do indígena era relativa, pois vários intelectuais monarquistas-católicos exaltavam a participação do índio na formação da nação, principalmente, através da

¹⁷³ LEMOS, Miguel e MENDES, R. Teixeira. **Bases de uma Constituição Política Ditatorial Federativa para a República Brasileira**. Rio de Janeiro: Apostolado Positivista do Brasil, 1934, p. 2.

¹⁷⁴ GAGLIARDI, José Mauro. Op. Cit. (1989), p. 57.

¹⁷⁵ Idem, p. 176.

¹⁷⁶ Idem, p. 103.

“mistura” com o branco, formando o “mameluco paulista”, como veremos no próximo capítulo.

Por outro lado, a missão civilizadora também buscava ampliar a força de trabalho disponível no país através da transformação do índio em mão-de-obra efetiva. Deste modo, Couto de Magalhães Sobrinho, no discurso solene de instalação da *Sociedade*, em 30 de junho de 1901, dizia que, além de um dever cristão, que tirará os indígenas do obscurantismo e os libertará das perseguições que sofrem nos sertões, a instituição tinha um dever patriótico,

qual o de dar ao Brasil mais de uma terça parte de seu território e milhares de braços para o trabalho, já aclimatados para a indústria pastoril e extrativa e que substituem com vantagem os que a peso de ouro emigram da Europa para os nossos portos.¹⁷⁷

Portanto, no contexto de mudanças sociais e econômicas decorrentes do fim da escravidão no Brasil, pretendia-se retirar os povos indígenas das matas e inseri-los na sociedade como força de trabalho, tornando-os, assim, produtivos dentro do sistema econômico vigente e, ao mesmo tempo, diminuindo os gastos com a entrada de imigrantes europeus. Couto de Magalhães Sobrinho apoiava-se em alguns pontos dos trabalhos de seu tio sobre os indígenas, sobretudo aqueles que versavam sobre a potencialidade do “selvagem” para o desenvolvimento da economia nacional.

Dessa forma, procurou demonstrar, em seu discurso, todos os benefícios que a entidade poderia trazer para o país. Sintetizou-os da seguinte forma:

(...) por um lado, prestará serviços ao país, conquistando para ele considerável extensão de território, milhares de braços para o trabalho, desenvolvimento para a indústria e o comércio, - o que tudo quer dizer riquezas para o seu cofre – além dessa outra riqueza que para o português falado no Brasil resulta do estudo da língua dos selvagens; e, por outro lado, será eminentemente humanitário, chamando para o grêmio da civilização essa raça infortunada que vive a séculos em nossas florestas, cada vez mais embrulhada do seu patrimônio e cada vez mais perseguida a ferro e fogo por seus próprios irmãos; (...).¹⁷⁸

O discurso de Couto de Magalhães Sobrinho condensava as linhas gerais que norteariam a atuação da *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios* em seu curto

¹⁷⁷ MAGALHÃES SOBRINHO, Couto de. Discurso com que o Dr. Couto de Magalhães, presidente interino, abriu a sessão solene de instalação e posse da Diretoria da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios, no dia 30 de junho de 1901, no Real Clube Ginástico Português, IN: **Revista da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios**. Tomo I, nº 1, São Paulo, julho de 1901, p. 90.

¹⁷⁸ Idem, p. 85.

tempo de existência. Catequese, conquista de territórios e aquisição de mão de obra foram, pois, os pontos chaves que se entrelaçavam no discurso indigenista dos monarquistas-católicos. Esta postura condizia com o papel fundamental que os índios tiveram no discurso nacional destes intelectuais, assunto que retomaremos adiante.

Segundo Gagliardi, poucos anos depois, a *Sociedade* se eclipsou, apesar de toda a estrutura burocrática que havia criado.¹⁷⁹ De fato, apenas conseguimos encontrar a primeira edição da revista da instituição e os relatos sobre as atividades da mesma apareceram n' *O Comércio de São Paulo* apenas nos anos de 1901 e 1902. Para o autor supracitado, a vida efêmera da entidade exprime, de certa forma, o estado de debilidade do clero na conjuntura política que sucedeu a proclamação da República. Todavia, o pouco que se tem notícia da *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios* nos permite perceber a participação atuante de monarquistas-católicos discutindo a questão do indígena no Brasil. Da mesma forma, podemos conjecturar o papel que a mesma desempenhou como mais um espaço de sociabilidade entre os restauradores, o que pode ser percebido pela presença de vários deles entre seus sócios.

6- Algumas trajetórias individuais

Até aqui, analisamos os espaços de sociabilidade dos monarquistas-católicos que nos permitem percebê-los enquanto um grupo de intelectuais estruturado. Contudo, um olhar atento sobre a trajetória dos indivíduos também é importante para justificar o porquê de identificarmos determinado sujeito como sendo um integrante deste grupo. Nosso intuito não é descrever toda a biografia de cada autor, o que demandaria um imenso espaço desta tese. O que pretendemos é mostrar, dentro da biografia dos autores, onde se encontra e onde se distancia cada intelectual estudado da categoria de monarquista-católico defendida neste trabalho. No item 2 deste capítulo, já analisamos Eduardo Prado e sua trajetória. Com relação aos demais intelectuais, cabem algumas palavras.

Começando por um dos mais velhos entre eles, o General José Vieira Couto de Magalhães.¹⁸⁰ Nascido em Diamantina, Minas Gerais, em 1837, Magalhães fez parte da

¹⁷⁹ GAGLIARDI, José Mauro. Op. Cit. (1989), p. 103.

¹⁸⁰ Sobre a biografia e as ideias de Couto de Magalhães, ver JORGE, Miguel. **Couto de Magalhães: a vida de um homem**. Goiânia: Departamento Estadual de Cultura, 1970; HENRIQUE, Márcio Couto. **O general e os tapuios: linguagem, raça e mestiçagem em Couto de Magalhães (1864-1876)**. Dissertação de Mestrado (História), Universidade Federal do Pará, Belém, 2003; MACHADO, Maria Helena P. T.. Introdução. IN: MAGALHÃES, José Vieira Couto de. Op. Cit. (1998); BORGES, Luiz Carlos; MEDINA, Manuela Brêtas de; MONTEIRO, Lívia Nascimento. Ciência, imaginário e civilização

geração indianista do Império e caracterizou-se por ter sido um dos mais importantes estudiosos dos povos indígenas durante aquele período. Literato, etnólogo, político e “empresário”, Magalhães destacou-se pelo seu livro mais famoso, *O Selvagem* (1876), no qual defendia a civilização do indígena através do estudo de sua língua e de seu aproveitamento econômico.

Autor polivalente, sua obra indigenista e indianista percorreu os gêneros da ficção histórica, narrativas de viagens, relatórios administrativos e estudos em ciências humanas, abrangendo a filologia, a linguística, a história e a antropologia. Segundo John M. Monteiro, ao manter um pé na ciência da época e outro no idealismo pró-índio, Couto de Magalhães trouxe propostas radicais para o campo indigenista, reforçando uma vertente do pensamento brasileiro que considerava a melhor política uma de isolamento e de pouca interferência.¹⁸¹ Essa perspectiva foi uma das poucas referências de Magalhães recusadas pelos *pradistas*, uma vez que pregavam a intervenção via catequese.

Rodrigo Turin percebe Magalhães como integrante, defensor e modernizador do projeto político do Segundo Reinado, pois a especificidade de sua investigação etnográfica se concentra no objetivo de reutilizar a tradição na qual se insere.¹⁸² Essa postura do sertanista permite entendê-lo como um elo entre a geração de intelectuais do primeiros anos do IHGB e a geração de restauradores ligada a Eduardo Prado, que identificavam nele os valores do discurso etnográfico imperial, atualizado com a linguagem científica da segunda metade do século XIX. Seus discursos também aliavam o seu evolucionismo à providência divina, o que fundamentava a crença na inexistência de conflitos entre ciência e religião no pensamento dos monarquistas-católicos.

A proclamação da República ocorreu quando era presidente da Província de São Paulo, cargo que lhe permitiu forjar laços com diversas famílias importantes da região, entre elas os Prado. Não se inseriu no novo contexto político e, apesar de não ter escrito muito a respeito e não ter tido uma posição política mais atuante junto aos monarquistas, manteve-se fiel ao trono até sua morte.¹⁸³ Deste modo, sua influência

em Couto de Magalhães. IN: **Revista Brasileira de História da Ciência**. Vol. 5, nº 2, Rio de Janeiro, jul/dez 2012; SANTOS, Carciu Azevedo dos. **Araguai-natureza, Araguai-projeto: paisagens socioambientais em Couto de Magalhães, século XIX**. Dissertação de mestrado (História), PPGHIS-UNB, Brasília, 2007.

¹⁸¹ MONTEIRO, John Manuel. Op. Cit. (2001), p. 152.

¹⁸² TURIN, Rodrigo. Op. Cit. (2009), p. 106.

¹⁸³ MAGALHÃES SOBRINHO, Couto de. O General Couto de Magalhães e a Proclamação da República. IN: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo**. Volume XI (1906), São Paulo: Typographia do Diário Oficial, 1907, p. 242. Segundo MACHADO, Maria Helena P. T..

entre o grupo estudado parece ter sido muito mais nas ideias sociais e históricas do que nas políticas. Seus projetos indigenistas, em parte, serviram de inspiração para a *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*, a qual seu sobrinho homônimo foi um dos principais idealizadores.

Além da influência na *Sociedade*, Magalhães participou do evento em comemoração ao tricentenário de Anchieta, para o qual escreveu o texto *Anchieta e a raça e a língua indígenas*. Sua morte, no Rio de Janeiro, em 14 de setembro de 1898, rendeu amplo espaço n' *O Comércio de São Paulo*. Em necrólogo escrito por Afonso Arinos, o apreço pelo indígena, o gosto pelos sertões e a fidelidade à Monarquia foram elementos elencados como as principais virtudes do autor.

Sobre Couto de Magalhães possuímos uma vasta referência bibliográfica, contudo, com relação a seu sobrinho, temos muito pouca informação. Aparentemente, nasceu em Juiz de Fora, em 1876, e faleceu em 1935, em local não identificado.¹⁸⁴ José Vieira Couto de Magalhães Sobrinho foi um dos responsáveis pela influência de seu tio entre os monarquistas-católicos. Em 1902, dirigiu a publicação da reedição de *Os Guayanás*, romance histórico do General Couto de Magalhães, que já havia sido impresso em forma de folhetim n' *O Comércio de São Paulo*.

Apesar de pouco conhecido, Magalhães Sobrinho foi figura atuante entre os restauradores de São Paulo. Foi diretor d' *O Comércio de São Paulo*, trabalhou para a fundação da *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios* e teve boas relações com Eduardo Prado, até que a morte do autor gerasse a contenda judicial com relação ao periódico que dirigia. Em 1913, ainda mantinha a esperança na restauração monárquica. Nesse ano, publicou o livro *Manual do Monarquista*, adaptação do *Manuel du Royaliste*, de Firmin Bacconnier, com perguntas e respostas que esboçavam as vantagens da Monarquia sobre o republicanismo.¹⁸⁵

Cronologia. IN: MAGALHÃES, José Vieira Couto de. **Diário íntimo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, pp. 47-48, Couto de Magalhães, ao entregar seu posto de presidente da província de São Paulo, após a proclamação da República, negou-se a aderir ao novo regime, retirando-se da vida política. Entre 1892-93, envolveu-se no financiamento da Revolta da Armada, tendo ordem de prisão decretada por Floriano Peixoto. Com estado de saúde debilitado, foi internado no Hospital Militar, obtendo em seguida autorização para deixar o país.

¹⁸⁴ Informações conseguidas no site de genealogia Geneall, disponível em <http://geneall.net/pt/nome/1319010/jose-vieira-couto-de-magalhaes-sobrinho/>, acessado em 07 de julho de 2014.

¹⁸⁵ MAGALHÃES SOBRINHO, Couto de. **Manual do Monarquista**. São Paulo: Editora O Pensamento, 1913.

Outro redator d'*O Comércio de São Paulo* foi Afonso Arinos de Melo Franco,¹⁸⁶ nascido em Paracatu, Minas Gerais, em 1869. Da infância até a mocidade, passou por várias cidades do interior de Minas e Goiás, fato que fora fundamental para que adquirisse uma identificação com o sertão e seus personagens. Já na sua primeira obra de repercussão nacional - *Pelo Sertão* (1898) - Arinos explorou diversos aspectos dessas regiões do Brasil, como paisagens, costumes e indivíduos.

Como já foi dito, Afonso Arinos foi para São Paulo em 1897, a pedido de Prado, para que dirigisse o periódico representante da causa monárquica no estado. Esse convite provavelmente fora resultado de outro período na capital paulista, ente 1885 e 1889, quando frequentou a Faculdade de Direito de São Paulo e teve a oportunidade de conhecer Paulo Prado.¹⁸⁷ Curiosamente, não palestrou ou escreveu qualquer texto para as *Conferências Anchiitanas*, mas acompanhou o evento de perto, o que resultou em um artigo para o impresso sob sua responsabilidade. Em 1903, Arinos, sob os auspícios dos monarquistas Afonso Celso e Barão Homem de Melo, foi admitido como sócio correspondente do *Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. No mesmo ano, foi empossado na *Academia Brasileira de Letras*, assumindo a cadeira que pertencia a seu correligionário Eduardo Prado.

Em Paris, onde passara a residir em 1904, Arinos manteve relações com a família imperial, fazendo visitas constantes à Princesa Isabel (1846-1921), ao Conde d'Eu (1842-1922) e, principalmente, ao Príncipe D. Luís, com o qual teve estreitos laços de amizade. Nesse período, enviou diversas cartas para outro amigo, Martim Francisco, figura que Arinos atraía para *O Comércio de São Paulo*.

Martim Francisco Ribeiro de Andrada, ou Martim Francisco III, nasceu em São Paulo, em 1853. Era membro de uma das mais importantes famílias da elite paulista, o poderoso clã Andrada, historicamente ligado ao Partido Liberal da província.¹⁸⁸ Em 1880, rompeu com a Monarquia e aderiu à causa republicana, defendendo também o

¹⁸⁶ Sobre a vida e a obra de Afonso Arinos ver LIMA, Alceu Amoroso. **Afonso Arinos**. Vozes: Rio de Janeiro, 2000; MELLO, Oliveira. **De volta ao sertão: Afonso Arinos e o regionalismo brasileiro**. Rio de Janeiro: Livraria Editora Cátedra, 1981; LAZZARI, Alexandre. Longe do sertão: literatura, política e nacionalismo em Afonso Arinos. IN: **Anais do XIII Encontro de História Anpuh-Rio**. Rio de Janeiro, 2008; CARVALHO, Ricardo Souza de. Através do Brasil com Afonso Arinos. IN: **Revista do IEB**, nº 46, São Paulo, fev. 2008; SILVA, Bruna de Carvalho Teixeira. **O espaço e o imaginário popular nos contos de Afonso Arinos**. Dissertação de mestrado (Letras), Programa de Pós-graduação em Letras – Curso de Mestrado em Teoria Literária, no Instituto de Letras e Linguística, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2008; LIMA, Herman. **Afonso Arinos: prosa**. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1971.

¹⁸⁷ MELO FRANCO, Afonso Arinos de. Op. Cit. (1969), p. 17.

¹⁸⁸ FERRETTI, Danilo José Zioni. Op. Cit. (2004), p. 184.

separatismo de São Paulo do restante do país.¹⁸⁹ Nesta época, as ideias do autor eram completamente contrárias a todas as ideias defendidas pelos monarquistas-católicos. Segundo Ferretti, Martim Francisco III se valia do imaginário antijesuíta para apresentar uma nova imagem positiva do paulista, ligando-o aos valores modernos da luta contra a tirania do altar e do trono.¹⁹⁰

Após ser preso, em 1894, contudo, Martim Francisco III mudou radicalmente sua posição política e suas ideias sobre a nacionalidade.¹⁹¹ A partir de então, tornou-se monarquista e passou a defender a restauração em artigos para *O Comércio de São Paulo*. Em 12 de setembro de 1902, proferiu a conferência *1932: propaganda libertadora*, em Piracicaba, que resultaria em livro quase desconhecido, publicado no ano seguinte. Nesta obra, que destrincharemos no último capítulo, o escritor imaginava um futuro de grandezas para o Brasil, quando o país conseguisse se livrar dos males da República e trouxesse de volta a família imperial.

O catolicismo de Magalhães Sobrinho, de Afonso Arinos e de Martim Francisco III aparecia indiretamente como crítica à República, que havia retirado este pilar da tradição nacional. Portanto, nestes autores, a religião estava menos acentuada do que em Eduardo Prado, por exemplo, ou em Brasília Machado, talvez o principal defensor da Igreja Católica dentre os monarquistas estudados.

Brasília Augusto Machado de Oliveira nasceu em São Paulo, em 1848, filho de um dos mais ilustres intelectuais do Império, José Joaquim Machado de Oliveira. Iniciou sua carreira política e intelectual no período monárquico, quando exerceu a presidência da Província do Paraná (1884-1885) e associou-se em agremiações como o IHGSP, instituição que, após a proclamação da República, seria o reduto de alguns monarquistas-católicos como Eduardo Prado, Theodoro Sampaio e Couto de Magalhães Sobrinho.

¹⁸⁹ Segundo DEBES, Célio. A propaganda republicana em São Paulo. IN: LAPA, José Roberto do Amaral (Org.). **História política da República: coletânea de ensaios inéditos comemorativa do centenário da República**. São Paulo: Papyrus, 1990, pp. 114-115, o separatismo seria uma ramificação radical das ideias federalistas. Para o autor, muitos republicanos paulistas viam no separatismo a única via para se atingir a federação.

¹⁹⁰ FERRETTI, Danilo José Zioni. Op. Cit. (2004), p. 184.

¹⁹¹ Na dedicatória do livro *1932: propaganda libertadora* (1903), Martim Francisco III fala de sua prisão de forma ácida e, ao mesmo tempo, cômica. Na mesma, lia-se o seguinte: “Ao republicano Victorino Ribeiro Carneiro Monteiro – deputado pela tirania rio-grandense ao Congresso Federal, bacharel em fornecimentos, doutor em ladroices administrativas e modelo inexecutável do político sem vergonha – ofereço esta conferência literária, científica e patriótica como prova de gratidão por haver s. s. requisitado e conseguido o meu encarceramento em 1894, fortalecendo assim o cordão sanitário entre a minha dignidade e a malvadez que suprimiu no Brasil a liberdade e o direito” (FRANCISCO, Martim. **1932: propaganda libertadora – conferência proferida em Piracicaba, Província de São Paulo, em 12 de setembro de 1902**. Santos: Typographia Imprensa Popular, 1903, p. 01).

Após o 15 de novembro, Brasília Machado, inicialmente, se aproximou dos católicos ultramontanos que tentaram se organizar em partido, em 1890, cujo objetivo era defender os direitos da Igreja Católica frente à gestão republicana. Junto a ele, nesse esforço, estavam, entre outros, João Mendes de Almeida e Estevam Leão Bourroul, também representantes do restauracionismo monárquico e católico em São Paulo. O partido, no entanto, não teve sucesso e acabou se dissolvendo rapidamente. Porém, este fato não impediu que Machado continuasse defendendo a causa católica na imprensa. Seus artigos desse período foram, em 1900, publicados no livro *Dias de Imprensa*.¹⁹² De acordo com Alcântara Machado, após o desastre do partido católico, Machado mantém-se distante da atuação política direta. Apesar de “suas convicções notórias, não participa das várias tentativas de arregimentação dos elementos fiéis à monarquia”.¹⁹³

Este distanciamento, todavia, não impediu que Machado se ligasse aos monarquistas-católicos. Escreveu o artigo *Anchieta: narração da sua vida* para as *Conferências Anchiéticas* e foi presidente da *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*.

Theodoro Fernandes Sampaio, por sua vez, não chegou a professar suas convicções monarquistas.¹⁹⁴ A quase ausência completa do assunto em seus textos faz com que a maioria dos autores que estudaram sua obra não o coloque entre os restauradores. Ele era, porém, fruto da nova política de formação de quadros técnicos civis no Império, voltados à implantação da modernização preconizada pelos saquaremas nas décadas de 1870 e 1880, o que veio a marcar todo o seu percurso posterior com uma admiração incontestável pela Monarquia.¹⁹⁵ Porém, assumiu cargos públicos no novo regime e não se envolveu com iniciativas políticas levadas adiante pelos monarquistas-católicos. Esteve, entretanto, profundamente ligado aos *pradistas*, participando de várias de suas atividades.

¹⁹² MACHADO, Brasília. **Dias de Imprensa (1893-94)**. São Paulo: Escola Typographica Saleiana, 1900.

¹⁹³ MACHADO, Alcântara. **Brasília Machado (1848-1919)**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1937, p. 108.

¹⁹⁴ Sobre o Theodoro Sampaio ver SANTOS, Ademir Pereira dos. **Theodoro Sampaio: nos sertões e nas cidades**. Rio de Janeiro: Versal, 2010; SANTANA, José Carlos Barreto de. Introdução. IN: SAMPAIO, Teodoro. **O Rio São Francisco e a Chapada Diamantina**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002; COSTA, Luís Augusto Maia. Op. Cit. (2003); AYROSA, Plínio. Theodoro Sampaio. IN: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo**, Vol. XXXIII, São Paulo, 1937. Com relação à participação de Sampaio na Comissão Geográfica e Geológica do Império, um dos trabalhos mais completos é o de GIAVARA, Eduardo. **Viagem ao desconhecido... O olhar científico nas fronteiras do oeste paulista (1886-1905)**. Tese de doutorado (História), Faculdade de Ciências e Letras de Assis (UNESP), Assis, 2008.

¹⁹⁵ FERRETTI, Danilo José Zioni. Op. Cit. (2004), p. 238.

Era filho de Domingas da Paixão do Carmo, escrava do engenho Canabrava, no interior da Bahia, onde nasceu em 1855. Provavelmente, seu pai era o sacerdote Manoel Fernandes Sampaio, capelão do referido engenho, responsável por sua libertação do cativo e por sua posterior educação.¹⁹⁶ Ademir Pereira dos Santos, entretanto, com base no silêncio de Sampaio sobre o assunto e no depoimento do topógrafo Pedro Dias dos Santos, que auxiliara Theodoro desde 1888, afirma que poderia haver a possibilidade da mãe de Sampaio ter sido alforriada antes do nascimento do autor, o que faria com que ele não tivesse nascido escravo.¹⁹⁷ Creemos que as evidências para esta hipótese, contudo, são vagas. Se Theodoro Sampaio não comentava sobre suas origens, provavelmente era devido à sua ascensão social e seu convívio entre a elite, uma vez que a revelação de um passado escravo poderia lhe gerar algum constrangimento. A citada afirmação de Pedro Dias dos Santos é vaga. Além do mais, Ademir Pereira dos Santos a retirou da obra de Pimenta da Cunha, publicada no *Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*, em 1949, na qual, apesar disto, mantém-se a afirmação de que a mãe de Theodoro era escrava. Desta forma, nos atemos ao que afirmam a maioria de seus biógrafos: quando Sampaio nascera, sua mãe, Domingas, fazia parte da escravaria do Visconde de Aramaré, grande fazendeiro e líder político do Recôncavo Baiano.¹⁹⁸ Nasceu, portanto, escravo e fora libertado logo depois por seu pai, provavelmente, como ainda era comum na época, na pia batismal. Existem dúvidas se Domingas fora libertada pelo filho em 1877, mas é certo que Theodoro libertou seus irmãos Martinho, Ezequiel e Matias, emancipados nos anos de 1878, 1882 e 1884, respectivamente.¹⁹⁹

Foi graças a Manoel Fernandes que, mesmo sendo mulato e saído das senzalas, Theodoro Sampaio tornou-se, entre outros, geógrafo, engenheiro e historiador. Manoel Fernandes o levou para São Paulo, em 1865, quando fora transferido para a freguesia de Pinheiros. Dali, Sampaio mudou-se para o Rio de Janeiro, onde cursou Engenharia Civil na Escola Politécnica, formando-se em 1876. Theodoro Sampaio era um representante daquilo que Freyre chamou de duas grandes forças, novas e triunfantes, do Brasil imperial: o bacharel e o mulato. Na sua maioria, filhos ilegítimos de grandes senhores brancos, os mestiços e mulatos encontraram, nesse período, a possibilidade de ascensão

¹⁹⁶ COSTA, Luís Augusto Maia. Op. Cit. (2003), p. 21.

¹⁹⁷ SANTOS, Ademir Pereira dos. Op. Cit. (2010), p. 31.

¹⁹⁸ CUNHA, Pimenta da. Theodoro íntimo. IN: **Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia**, v. 79, Salvador, p. 102-139, 1943, p. 106; COSTA, Luís Augusto Maia. Op. Cit. (2003), p. 21; MORAES, Walfrito. Theodoro Sampaio, o Sábio negro do Recôncavo. IN: **Cadernos do NICS**, nº 1, Santo Amaro da Purificação, 1987, p. 06.

¹⁹⁹ SANTOS, Ademir Pereira dos. Op. Cit. (2010), p. 31.

através do estudo na Europa ou em Olinda, São Paulo, Bahia e Rio de Janeiro, formando-se, quase sempre, em medicina ou direito.²⁰⁰

Sua trajetória se encontrou com a dos demais monarquistas-católicos por intermédio da amizade com Eduardo Prado, que também lhe facilitou o acesso aos círculos sociais da elite paulistana. A formação, realizada exclusivamente entre brancos, e a vivência em São Paulo fez com que aderisse ao discurso identitário paulista e defendesse a excelência dos “cruzamentos” entre índios e portugueses, em detrimento das demais formas de “mesclas” possíveis. Estudou os resquícios da língua indígena nos termos geográficos brasileiros, além de ter pesquisado as raízes históricas de São Paulo.

Sampaio frequentou os principais espaços de sociabilidade de seus amigos restauradores. Participou das comemorações do tricentenário de Anchieta, com o artigo *Anchieta em São Paulo*, foi o principal responsável pela publicação da revista da *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*, além de ter sido um membro atuante do IHGSP.²⁰¹ Theodoro Sampaio também chegou a prestar auxílio para seus amigos monarquistas mais próximos. Ajudou, por exemplo, na fuga de Eduardo Prado para o sertão, quando este fora vítima da perseguição do governo republicano em 1896.

Outro intelectual do qual pouco se sabe sobre sua atuação monarquista foi o jurista João Mendes de Almeida Júnior, filho de um dos principais líderes da causa monárquica no Brasil, João Mendes de Almeida. Nasceu em São Paulo, em 1856. Apesar da liderança do pai entre o grupo de monarquistas nomeados por Janotti de *mendistas*, João Mendes Jr. esteve mais próximo do grupo dos *pradistas*. Formado em direito na Faculdade de Direito de São Paulo, defendeu os direitos e deveres dos indígenas brasileiros na *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*.²⁰² Também escreveu alguns artigos para *O Comércio de São Paulo*.

Por fim, restam dois intelectuais que não atuaram em São Paulo, mas que tiveram relações frequentes com os monarquistas-católicos da capital paulista: Afonso Celso e Joaquim Nabuco.

²⁰⁰ FREYRE, Gilberto. **Sobrados e mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento urbano**. São Paulo: Global, 2004, p. 713.

²⁰¹ Eduardo Prado, Afonso Arinos, Couto de Magalhães Sobrinho, Brasília Machado e Theodoro Sampaio eram membros do IHGSP, porém, a instituição não foi objeto de uma análise mais detalhada neste capítulo porque congregava uma diversidade muito grande de indivíduos, que iam de monarquistas a republicanos. Isto, entretanto, não tira o fato do *Instituto* também ter sido um importante espaço de convivência e apresentação de ideias para alguns monarquistas-católicos. Vários textos usados nesta tese, por exemplo, foram apresentados inicialmente na revista do IHGSP.

²⁰² Os artigos apresentados na *Sociedade* foram mais tarde reunidos no livro *Os indígenas do Brasil: seus direitos individuais e políticos* (1912).

Afonso Celso de Assis Figueiredo Júnior nasceu em Ouro Preto, em 1860. Filho do visconde de Ouro Preto, presidente do Conselho de Ministros do Império na data do golpe republicano, Afonso Celso aderiu rapidamente à causa restauradora. Em São Paulo, mantinha a amizade com Prado, que aumentou após o fim do Império. Esta amizade favoreceu o contato com outros monarquistas-católicos, o que facilitou, por exemplo, a publicação de trechos do livro *Porque me ufano de meu país n'O Comércio de São Paulo*.

Joaquim Nabuco, por seu turno, merece um espaço maior, pois, apesar de já ter sido amplamente biografado,²⁰³ alguns pontos do período monarquista de sua vida ainda suscitam algumas confusões. Nabuco nasceu no Recife, em 1849. Na sua juventude, ao invés de optar pelo republicanismo, preferiu a via reformista, através da defesa da liberdade religiosa, da instrução obrigatória e da emancipação, sem a necessidade de mudança de regime.²⁰⁴ Foi membro do partido liberal e sua atuação como abolicionista no Império é bem conhecida.

A proclamação da República, no entanto, fez com que aderisse a uma postura mais conservadora, apegando-se à causa monárquica e à religião. Jamais negou-se um liberal, o que não o impediu de se dizer monarquista e católico.²⁰⁵ Sua opção pela restauração ficou expressa em textos como *Porque continuo a ser monarquista* (1890), *O dever dos monarquistas* (1895) e *A intervenção estrangeira durante a revolta de*

²⁰³ Nabuco é o monarquista que mais foi objeto de trabalhos historiográficos e biografias. Dentre diversas referências, podemos citar: ALONSO, Ângela. Op. Cit. (2007); SALLES, Ricardo. **Joaquim Nabuco: um pensador do Império**. Rio de Janeiro: Topbooks, s/d; CHACON, Vamireh. **Joaquim Nabuco: revolucionário conservador**. Brasília: Senado Federal, 2000; ALONSO, Ângela. Joaquim Nabuco: o crítico penitente. IN: BOTELHO, André; Schwarcz Lilia Moritz. **Um enigma chamado Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009; BETHELL, Leslie; CARVALHO, José Murilo de. **Joaquim Nabuco e os Abolicionistas Britânicos (Correspondência 1880-1905)**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2008; SILVEIRA, Helder Godim da. **Joaquim Nabuco e Oliveira Lima: faces de um paradigma da americanização nas relações internacionais do Brasil**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

²⁰⁴ ALONSO, Ângela. Op. Cit. (2007), p. 43.

²⁰⁵ A associação entre liberalismo e catolicismo de Joaquim Nabuco era descrita pelo próprio autor da seguinte maneira: “se as raças nórdicas tivessem continuado católicas, a marcha do Liberalismo teria sido mais rápida na Europa, é o que parece mais provável, e a Inglaterra não estaria tão completamente isolada. O prestígio, caro às imaginações liberais, que o Protestantismo criou de raças livres, é assim uma falsa noção histórica: as raças eram livres quando foram obrigadas a aceitar o Protestantismo, e o Protestantismo retardou em vez de acelerar seu desenvolvimento liberal. Na Alemanha, que foi a origem, o tronco do Protestantismo, a liberdade ainda não amadureceu. Não há dúvida alguma de que, sem o Protestantismo, o catolicismo seria mais liberal; a verdade seria inversa no Protestantismo. Ele seria menos liberal sem o catolicismo” (NABUCO, Joaquim. **A desejada fé (Mysterium Fidei)**. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 2010, p. 147). Ou ainda, “se existe algo visível e claro para todos é que a Igreja se torna cada vez mais, por sua possante organização universal, uma força liberal e que ela atua sobre o liberalismo para separá-lo de seu elemento revolucionário, e sobre a revolução para inspirar nela o espírito de caridade, que é o único que lhe trará o êxito” (p. 161).

1893 (1896). Já sua conversão ao catolicismo foi assunto de um de seus livros menos populares, *A desejada fé (Mysterium Fidei)* (1893).

Escrito em francês com o título de *Foi Voulué, A desejada fé* traça todo o caminho de volta à religião percorrido por Nabuco. Seu enredo vai da fé infantil às dúvidas surgidas através de leituras como Renan até a afirmação da fé na idade adulta.²⁰⁶

Com minha conversão, eu adquiria o direito de me inscrever entre os que mantêm as instituições religiosas da humanidade contra os que querem deixá-las morrer. Eu só tinha uma voz, e daí por diante eu a daria aos interesses da religião, pois a religião não é outra coisa para a humanidade senão a força de produzir sentimentos imortais.²⁰⁷

A década de 1890 é também o período onde Joaquim Nabuco mais escreveu. Além das obras já citadas, publicou *Balmaceda* (1895), *Minha formação* (1900) e sua apologia à política e aos dirigentes do Império, *Um estadista do Império* (1897-1899), seu trabalho mais denso, dividido em três tomos.²⁰⁸ Foi também neste período que entrou para o IHGB e ajudou a fundar a *Academia Brasileira de Letras*.

Posteriormente, Nabuco se desiludiria com o monarquismo e aderiria à República, aceitando cargos no novo regime. Contudo, o tempo em que fora restaurador e católico, aprofundou relações com os monarquistas-católicos de São Paulo, mesmo não tendo vivido naquele estado. Alimentava profunda amizade com Prado e, através dele e de suas visitas ao Brejão, estreitou laços com Afonso Arinos e Theodoro Sampaio.²⁰⁹ Também era amigo de Afonso Celso. Como vimos, chegou a ser convidado

²⁰⁶ Segundo COSTA, Milton Carlos. **Joaquim Nabuco: entre a política e a história**. São Paulo: Annablume, 2003, p. 109, a volta de Nabuco ao catolicismo foi completada com a confissão e a comunhão realizadas a 22 e 23 de dezembro de 1892, no Rio de Janeiro.

²⁰⁷ NABUCO, Joaquim. Op. Cit. (2010), p. 199.

²⁰⁸ Nabuco, em *Minha Formação*, resumiu esse período em que se entrega às letras. “A queda do Império pusera fim à minha carreira... A causa monárquica devia ser o último contato com a política... De 1889 a 1890 estou todo sobre a impressão do 15 de Novembro seguindo-se ao 13 de Maio; escrevo então os meus solilóquios em uma Tebaida onde podia andar centenas de milhas sem deparar com o refúgio de outro praticante... Em 1891 minha maior impressão é a morte do imperador. De 1892 a 1893 há um intervalo: a religião afasta tudo mais, é o período da volta misteriosa, indefinível da fé (...) De 1893 a 1895 sofro o abalo da Revolta, da morte de Saldanha, de que saem meus dois livros *Balmaceda* e *Intervenção*... Desde 1893, porém, o assunto que devia ser a grande devoção literária de minha vida, a Vida de meu pai, tinha-se já apossado de mim e devia seguidamente durante seis anos ocupar-me até absolver-me” (NABUCO, Joaquim. **Minha formação**. São Paulo: Gráfica Editora Brasileira Ltda, 1949, p. 317).

²⁰⁹ NABUCO, Joaquim. A Domingos Alves Ribeiro. IN: **Cartas a amigos**. Volume I, São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949, pp. 298-299. Ao que se pode conjecturar pela ampla quantidade de cartas entre Joaquim Nabuco e o desembargador Domingos Alves Ribeiro (1831-1909), este último parece ter sido um importante elo entre a amizade de Nabuco e de Prado em São Paulo. As cartas mostram uma intimidade entre esta tríade, juntamente com Theodoro Sampaio, frequentemente citado. Ribeiro também era monarquista e católico.

para redigir *O Comércio de São Paulo*, publicou alguns artigos no mesmo e participou das *Conferências Anchiéticas* com o texto *Da significação nacional do centenário Anchiético*. Na ABL, intercedeu em favor do nome de Afonso Arinos para ocupar a cadeira vaga deixada após a morte de Prado. Enfim, esta relação profunda com os monarquistas estudados faz com que Nabuco seja figura indispensável para se entender a construção do discurso nacional dos mesmos.

7- Os *pradistas* como um grupo intelectual em São Paulo:

A análise dos principais mecanismos de sociabilidade dos monarquistas-católicos em São Paulo e das breves trajetórias individuais reforça nossa ideia de que os intelectuais estudados compunham um grupo bem definido. Tais indivíduos possuíam importantes vínculos que os ligavam e compartilhavam espaços onde expunham seus debates sobre a política, a cultura e a sociedade brasileiras.

Nesse sentido, o principal conector parece ter sido a atuação como monarquistas na capital paulista. Os *pradistas* forjaram laços duradouros que visavam um objetivo político comum: a restauração monárquica no Brasil. Enquanto monarquistas, estes intelectuais promoviam reuniões, realizavam eventos e criavam instituições que funcionavam como importantes espaços de contato e intercâmbio de ideias.

Por outro lado, a centralidade de Eduardo Prado entre estes indivíduos também foi determinante para a consolidação de profundos laços de amizade. Apreciador de reuniões intelectuais e estudioso da história e da formação do povo brasileiro, o autor cercou-se de diversos amigos ligados às letras. Prado possibilitou o contato entre intelectuais de origens diversas e promoveu o debate em torno de questões sobre a nação.

Ao comprar o jornal *O Comércio de São Paulo*, em 1895, Eduardo Prado deu aos monarquistas paulistas o principal veículo de contestação ao regime republicano. Entretanto, foi com Afonso Arinos que o periódico abriu espaço para publicações menos políticas, voltadas para os aspectos culturais e sociais do Brasil. Através de seus folhetins, permitiu a divulgação de trabalhos de alguns monarquistas conhecidos da cidade de São Paulo e do Brasil. Deste modo, o jornal exerceu uma dupla função: a de promotor das ideias restauradoras e a de divulgador das visões sobre a “raça”, a história e a nacionalidade brasileira dos monarquistas-católicos.

Esta última função foi central nos discursos do terceiro centenário de Anchieta. Valorizando o passado jesuítico brasileiro, estes intelectuais romantizavam a tradição

católica do Brasil, opondo-a ao presente republicano. As *Conferências Anchiitanas* foram, portanto, a principal iniciativa de cunho cultural dos monarquistas-católicos na capital paulista, apesar de ter contado com a participação de políticos e intelectuais ligados à República.

A *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*, por fim, tinha uma proposta civilizadora, também ligada aos jesuítas, que a inspiravam. Pretendia reinserir a Igreja Católica no debate sobre o indígena, mostrando-a como única capaz de atuar beneficentemente sobre os povos “bárbaros”, através da catequese. Tal instituição também demonstrava uma preocupação dos monarquistas-católicos com os índios, ligada à imagem positiva que os mesmos tinham da participação dos “selvagens” na formação do Brasil. Essa valorização dos indígenas estava relacionada com as “mesclas raciais”, tida como benéfica e fundamental para a constituição do brasileiro forte e adaptado aos trópicos. Tal assunto é o tema do capítulo que se segue

Capítulo II:

Mestiços, “cruzamentos” e indígenas na perspectiva dos monarquistas-católicos

“De todas as transplantações da raça e da civilização europeias debaixo do céu dos trópicos, a que Portugal fez no Brasil é a que tem tido mais completo, largo e perdurável sucesso” Eduardo Prado – *O Dr. Barreto e a Ciência* (1901).

1- “Luso-índio-negróides”: as três “raças” formadoras nos discursos dos monarquistas-católicos

Imediatamente após a proclamação da República, aqueles intelectuais que optaram pela restauração monárquica direcionaram seus discursos contra a nova instituição. Textos majoritariamente políticos, expressavam o desgosto diante da situação militarizada e autoritária dos primeiros anos republicanos. Entre os monarquistas *pradistas*, contudo, apesar desse primeiro impulso, a permanência daquele regime foi, pouco a pouco, contribuindo para o desenvolvimento de interpretações mais complexas, fundamentadas nas raízes históricas e “raciais” da nação e que, no fundo, apenas confirmavam a situação desafortunada do presente.

Desta maneira, o discurso nacional dos monarquistas-católicos voltou-se contra valores consolidados pela “geração de 1870”, da qual muitos daqueles mesmos intelectuais haviam saído. Essa geração construiu uma crítica coletiva às instituições políticas e aos modos de pensar cristalizados como tradição político-intelectual do Segundo Reinado: o liberalismo estamental, o indianismo romântico, o catolicismo hierárquico.²¹⁰ Para os *pradistas*, estas críticas estavam associadas à queda da Monarquia e ao cataclismo de uma sociedade construída sobre sólidas bases civilizadas. Por isso, defenderam os valores católicos, combateram o positivismo e procuraram redefinir o pensamento indianista de meados do século XIX. Elaboraram um discurso científico ligado aos dogmas religiosos, promovendo um retorno ao pensamento de grande parte dos intelectuais do Império.

²¹⁰ ALONSO, Ângela. *Idéias em movimento: a geração 1870 na crise do Brasil-Império*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002, p. 170.

O objetivo era, portanto, promover um resgate das tradições do Segundo Reinado, reafirmando os valores jesuíticos, o indianismo e a crença em uma colonização positiva de Portugal. Ao olhar para o passado, viam uma linha ascendente que se iniciava com os primeiros contatos do português com os indígenas e terminava com a implantação de um regime político incoerente com os valores nacionais. Por conta disto, apoiavam-se, principalmente, nos autores e trabalhos indianistas do IHGB, instituição responsável pela construção de um discurso histórico para a jovem nação que estava se construindo sob as bases monárquicas. Isto porque a elaboração da ideia de nação feita por tal instituição não havia se assentado sobre uma oposição à antiga metrópole portuguesa, mas, ao contrário, tinha reconhecido a nação brasileira como continuadora de certa tarefa civilizadora iniciada pela colonização de Portugal.²¹¹

Essa perspectiva fica mais evidente no envolvimento dos monarquistas-católicos em um debate que preocupou diversos intelectuais brasileiros nos séculos XIX e XX: o debate racial. Fazendo uso das, então populares, ideias racialistas,²¹² os *pradistas* procuraram no passado a explicação para o surgimento de uma nação caracterizada pela “mistura” entre três troncos “raciais”, cujo símbolo maior era o “mameluco paulista”. Em torno desta noção básica, entrelaçaram o mito das “três

²¹¹ GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. Nação e civilização nos trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. IN: **Estudos Históricos: caminhos da historiografia**. Nº 1, Rio de Janeiro, 1988, p. 06. Guimarães assevera também que o IHGB, lugar privilegiado da produção historiográfica no Brasil imperial, permanecerá até um período bastante avançado do século XIX vincado por uma profunda marca elitista, herdeira muito próxima da tradição iluminista (p. 05). Com relação ao IHGB, ver também GUIMARÃES, Lúcia Maria Paschoal. **Debaixo da imediata proteção imperial: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. São Paulo: Annablume, 2011; SCHWARCZ, Lília Moritz. Op. Cit. (1993); LEONZO, Nanci. Um reduto intelectual na sua intimidade: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. IN: **Relações Humanas**. Nº 08, São Bernardo do Campo, 1987.

²¹² É necessário destacar que existe uma diferença conceitual entre “racismo” e “racialismo”. Segundo Tzvetan Todorov, a palavra racismo refere-se a um comportamento, feito, o mais das vezes, de ódio e desprezo com respeito a pessoas com características físicas bem definidas e diferentes das nossas. Racialismo, por seu turno, refere-se a uma ideologia, uma doutrina referente às “raças” humanas. O racismo é um comportamento antigo e, provavelmente, universal; o racialismo é um movimento de ideias nascido na Europa ocidental, cujo grande período vai de meados do século XVIII a meados do século XX. TODOROV, Tzvetan. **Nós e os outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993, p. 108. Sem querer contestar a valorosa distinção feita por Todorov, não cremos que o racismo seja um comportamento universal. Como afirma Michel Leiris, o preconceito racial não é inato, pelo contrário, é de origem recente. De acordo com o autor, muitas sociedades investigadas por etnógrafos exibem um orgulho de grupo; mas embora esse grupo se considere privilegiado com relação aos outros, ele não tem pretensões de “raça” e não desdenha, por exemplo, buscar mulheres entre os outros grupos ou sancionar alianças ocasionais com eles. Na Europa Ocidental, os povos qualificados pelos gregos como “bárbaros” não eram encarados como inferiores racialmente, mas como não tendo atingido o mesmo nível de civilização dos helenos; o próprio Alexandre da Macedônia desposou duas princesas persas e dez mil dos seus soldados casaram com mulheres hindus (LEIRIS, Michel. **Raça e civilização**. IN: UNESCO. **Raça e ciência**. São Paulo: Perspectiva, 1970, pp. 225-226).

raças”, o indianismo e a representação de um valoroso passado mestiço²¹³ que teria dado início à nacionalidade. Todo discurso nacional que exporemos nos capítulos seguintes, que entrelaçou passado, presente e futuro, retomava, de uma forma ou de outra, os pressupostos raciais elaborados pelo grupo.

É inegável que uma das principais fontes de onde beberam, para formularem suas ideias raciais, foi o naturalista alemão Karl von Martius, considerado pioneiro na definição da nação brasileira como resultado de um processo de “misturas” entre três populações distintas. Na primeira metade do século XIX, mais precisamente na década de 1840, Martius concorreu a um concurso promovido pelo IHGB, com o texto *Como se deve escrever a história do Brasil* (1844). Seu desafio era elaborar uma narrativa nacional que permitisse a integração de um todo caracterizado por uma grande disparidade entre as partes. Como mostra Salah Khaled Jr., a pergunta que movia von Martius era: qual seria o laço a integrar um país que havia chegado perigosamente próximo da desintegração territorial durante a Regência e cujas identidades eram, sobretudo, regionais?²¹⁴ A resposta encontrada por von Martius foi a mescla “racial” entre as etnias componentes da nação. Em sua dissertação, o autor defendia a tese de que para se compreender a história do Brasil dever-se-ia estudar o “cruzamento” das três “raças” que haviam formado seu povo— a branca, a indígena e a negra.

Isso ficava claro logo no início de seu texto, no qual afirmava que “do encontro, da mescla, das relações mútuas e mudanças dessas três raças, formou-se a atual

²¹³ De acordo com Eduardo França Paiva, híbrido, semífero, misto/mixto, misturado, mestiço são termos que constata cruzamentos biológicos e culturais e que têm existência muito anterior ao racismo do século XIX, sendo possível voltar, pelo menos, aos primeiros anos da era cristã e encontrar registrados alguns deles. “O emprego desses termos quase sempre serviu para que certa ‘pureza’ de origem, cultural e biológica, fosse evocada e, portanto, para que os híbridos/íbridos fossem devidamente identificados e (des) classificados” (PAIVA, Eduardo França. Op. Cit. [2009], p. 12). No entanto, ainda segundo Paiva, o termo “mestiçagem” parece ter surgido no século XIX, muito provavelmente a partir do trato cientificista dispensado à problemática da miscigenação, sobretudo nas jovens nações americanas. De acordo com o autor, foi no mesmo período oitocentista que também se alteraram os significados antigos atribuídos ao termo “híbrido”, passando este a significar a “mistura” que não frutifica, o estéril (p. 3). Nesse sentido, o século XIX representou uma mudança nos padrões de classificação anteriores, pelo menos nas regiões coloniais da América. Joanne Rappaport afirma que é um erro pensar as categorias coloniais de acordo com os padrões racialistas. Para a autora, no período dos Impérios Ultramarinos, a utilização do termo “qualidade” parece ser mais adequada para se tratar das classificações dos indivíduos dentro das sociedades coloniais da América. A “qualidade” abarcava toda uma gama de características, que iam desde a cor e linhagem do indivíduo a seu estado de legitimidade, religião, lugar de residência, ofício, gênero, estado moral, a roupa que vestia e sua condição de nobre e plebeu, de livre ou escravo. Assim, mesmo que este fosse um sistema discriminatório que assegurava que as categorias “inferiores” tivessem seus direitos e obrigações subordinados àqueles de um espanhol ou um crioulo, ele era, no entanto, muito diferente das classificações de cunho racial que emergiram em fins do século XVIII e ao longo do século XIX (RAPPAPORT, Joanne. Quem é mestiço? Decifrando a mistura racial no Novo Reino de Granada, séculos XVI e XVII. IN: **Varia História**. Vol. 25, nº 41, Belo Horizonte, jan./jun. de 2009, p. 46).

²¹⁴ KHALED JR., Sarah H. **Horizontes identitários: a construção da narrativa nacional brasileira pela historiografia do século XIX**. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2010, p. 75

população, cuja a história por isso mesmo tem um cunho muito particular”.²¹⁵ Nesta argumentação, o português aparecia como o motor mais poderoso e essencial, contudo seria um “grande erro” se o historiador desprezasse “as forças dos indígenas e dos negros importados”.²¹⁶

O interessante da hipótese de von Martius é que ela combinava pressupostos racialistas com uma tônica religiosa, ao atribuir à providência divina o processo de “misturas” ocorrido no Brasil. Desta forma, aquele “encontro racial” estava já destinado na história nacional, iniciando um movimento que levaria à gradual preponderância do elemento branco sobre os demais:

Jamais nos será permitido duvidar que a vontade da providência predestinou ao Brasil esta mescla. O sangue português em um poderoso rio deverá absorver os pequenos confluente das raças índias e etiópica. Em a classe baixa tem lugar esta mescla, e como em todos os países se formam as classes superiores dos elementos das inferiores; e por meio delas se vivificam e fortalecem, assim se prepara atualmente na última classe da população brasileira essa mescla de raças, que daí a séculos influirá poderosamente sobre as classes elevadas e lhes comunicará aquela atividade histórica para a qual o Império do Brasil é chamado.²¹⁷

A “raça nacional”, para von Martius, estava, portanto, inacabada, pois o componente branco ainda não havia se sobreposto por completo sobre os demais. Foi, contudo, sua argumentação sobre a importância da “tríade racial” para os trabalhos históricos que atraiu diversos intelectuais, consolidando-se como uma constante nas representações sobre a história do Brasil, sua cultura e sua sociedade.

Como fizeram Silvio Romero, Nina Rodrigues (1862-1906), Euclides da Cunha e tantos outros, os monarquistas-católicos apropriaram-se da noção de que a população nacional caracterizava-se por sua composição mista. Eram atraídos pelo trabalho de von Martius pelo fato de sua teoria ter sido desenvolvida sem afetar as doutrinas da Igreja Católica. Por outro lado, seu texto foi elaborado no interior do IHGB, baluarte do discurso histórico do Segundo Reinado. Assim, com uma visão totalmente voltada para o passado idílico da nação, os *pradistas* defenderam que o encontro frutífero entre brancos, índios e negros representava o início da construção de uma pátria, levada a cabo pelos portugueses e, posteriormente, pelos Braganças.

²¹⁵ MARTIUS, Karl Friedrich Von. Como se deve escrever a história do Brasil. IN: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Tomo VI, Rio de Janeiro: Kraus Reprint, 1973, pp. 382.

²¹⁶ Idem, ibidem.

²¹⁷ Idem, p. 383.

Estes argumentos foram constantes no livro *Porque me ufano de meu país*, publicado em 1900 por Afonso Celso e que acabou se tornando a obra mais conhecida de um monarquista sobre a nacionalidade brasileira e o patriotismo, nos anos iniciais da República. O filho do Visconde de Ouro Preto buscava mostrar todos os motivos que deveriam gerar orgulho nos brasileiros, que iam desde a grandeza territorial e as maravilhas naturais até a composição racial e a ausência de preconceitos. Em seus aspectos raciais, o que nos interessa aqui, o autor retomava a ideia assentada por von Martius de que o Brasil seria formado por três “raças” distintas - o branco português, o índio americano e o negro africano. “Do cruzamento das três raças resultou o mestiço, que constitui mais de metade da nossa população”.²¹⁸

Para cada um dos troncos raciais, Afonso Celso destacava uma característica que havia contribuído para a formação do brasileiro. O índio, por exemplo, foi lembrado por sua docilidade e hospitalidade. Já os negros africanos, “sempre se mostraram dignos de consideração, pelos seus sentimentos afetivos, resignação estoica, coragem, laboriosidade”.²¹⁹ O autor destacou o sacrifício dos escravos por seus senhores, nem sempre benévolos, mas que, em todo caso, eram menos bárbaros que os de outros países, especialmente os dos Estados Unidos. No capítulo 5, mostraremos que esse tipo de comparação ia além do discurso racial e se popularizou entre os monarquistas, sobretudo com o lançamento do livro de Eduardo Prado, *A Ilusão Americana* (1893).

A participação decisiva para a formação racial brasileira ficava, contudo, a cargo dos portugueses. Ao fazer isto, Afonso Celso contrapôs-se à teoria de que o Brasil teria sido composto por um “bando de degradados” vindos de Portugal, utilizando como referências João Francisco Lisboa (1812-1863) e Francisco Adolfo de Varnhagen (1816-1878). Esta hipótese havia aparecido em vários autores desde o início do século XIX, como na obra do poeta inglês Robert Southey, *History of Brazil* (1810). Ao falar da fundação de Salvador, Southey dizia que fora mandado de Portugal uma expedição constando de 3 navios, 2 caravelas e uma bergantim, que tinham a bordo trezentas e vinte pessoas pagas pelo rei e “four hundred *degredados*, or banished man, and colonists who made up the whole number a thousand”.²²⁰ Alguns sócios do IHGB também compartilhavam desta ideia, como o Cônego Joaquim Caetano Fernandes

²¹⁸ CELSO, Afonso. **Porque me ufano de meu país**. Rio de Janeiro: H. Garnier Livreiro-Editor, [s.d.], 4ª edição revista, p. 61.

²¹⁹ Idem, p. 71.

²²⁰ SOUTHEY, Robert. **History of Brazil (part the first)**. London: Printed for Longman, Hurst, Ress, and Drme, Paternoster-com, 1810, p. 213.

Pinheiro (1825-1876). Na edição da revista da agremiação de 1855, declarou que para o Brasil fora enviado “a escória, as fezes da população do reino”,²²¹ uma vez que os cavalheiros e as boas famílias haviam sido enviadas para o Oriente. Sua afirmação buscava imputar nos colonos portugueses uma característica negativa, em contraste com os atributos positivos dos jesuítas, responsáveis pela verdadeira colonização.

João Francisco Lisboa, em *Apontamentos, notícias e observações para servirem à história do Maranhão* (1854), publicado no Jornal de Timon, órgão fundado pelo autor, contestava tal perspectiva ao dizer que os degradados que aportaram no Brasil “deviam de ser ou inteiramente inocentes, ou apenas culpados de simples venialidades, e delitos que hoje caberiam quando muito na alçada da polícia correcional”.²²² Essa afirmação permitia mostrar que, mesmo os indivíduos enviados por conta de pequenos delitos conseguiram reabilitar-se e fundar honradas e distintas famílias no Brasil. Varnhagen, por seu turno, reconhecia em sua principal obra, *História geral do Brasil* (1854), que realmente a insubordinação e a irreligiosidade, “em consequência dos degradados que choviam da mãe pátria”,²²³ foram ameaças às recém-fundadas capitanias hereditárias. Contudo, recusava-se a aceitar que estes elementos tiveram preponderância na ocupação do território, fazendo uma apologia da colonização portuguesa como uma bem sucedida empresa.²²⁴

Com base nestas afirmações, Afonso Celso dignificou o componente português que havia aportado no Brasil. Dizia que Portugal havia mandado para o território recém-descoberto os melhores elementos de sua escassa população. “Sem falar em marinheiros náufragos que desde logo se estabeleceram na nova terra, vemos que foram ilustres todos os primitivos exploradores”.²²⁵ Ao afirmar a superioridade dos portugueses que conquistaram o território nacional, Celso novamente reforçava as teorias de von Martius, uma vez que, dos três troncos formadores, era este tipo “racial” que destoava.

²²¹ PINHEIRO, Cônego Joaquim Caetano Fernandes. Ensaio sobre os jesuítas. IN: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil**. Tomo XVIII, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1896, p. 128.

²²² LISBOA, João Francisco. *Apontamentos, notícias e observações para servirem à história do Maranhão*. IN: **Obras de João Francisco Lisboa (Tomo II)**. São Luís: Typ. De B. de Mattos, 1865, p. 246.

²²³ VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *História geral do Brasil (Tomo I)*. Rio de Janeiro: Caza de E. e H. Laemmert, 1854. p. 186. Para o autor, em Portugal, as riquezas adquiridas na África e na Ásia haviam destruído o espírito de cavalaria medieval, em prol da cobiça que alimentava o desejo de conquista. Isto levou à multiplicação de crimes, sendo que a solução encontrada pelos legisladores foi comutar em degredo muitas condenações à morte.

²²⁴ O Brasil independente deveria continuar a obra de Portugal, que trouxera a civilização europeia, a religião cristã e tornara produtiva uma região abandonada e desconhecida. Portugal havia integrado o Brasil na história e, portanto, este deveria continuar sendo português (REIS, José Carlos. **As identidades do Brasil 1: de Varnhagen a FHC**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007, p. 32).

²²⁵ CELSO, Afonso. Op. Cit. (s.d.), p.77.

O português é, portanto, agente da colonização e da construção da nação, enquanto negros e índios recebem uma posição de auxiliares neste processo.

A apologia a Portugal não se restringe ao seu papel na história do Brasil. Afonso Celso vai mais fundo e vê aquela nação como determinante na história da humanidade através de suas viagens e descobrimentos:

A história não registra notícia de um povo que, com menos recursos, mais fizesse do que o português. Larga é a sua contribuição para o progresso humano, que nunca empecuou. Subjugou o mar tenebroso, dilatou o perímetro aproveitável do planeta; e, sendo um dos mais diminutos e menos povoados reinos da Europa, formou esse colosso – o Brasil. Dá mostras de injustiça e ingratidão o brasileiro que ataca ou deprime Portugal.²²⁶

Afonso Celso é um claro exemplo de como, nos primeiros anos do século XX, ainda era difícil colocar negros e índios como protagonistas da gênese nacional. Mesmo que se reproduza o discurso das três “raças”, fica evidente que destas, duas teriam papéis meramente complementares na construção do que viria a ser o Brasil. Isto acontece pela própria manutenção do conceito de “raça” como elemento explicativo de diferenças biológicas inatas. Mesmo que exista o reconhecimento de uma especificidade na formação “racial” da nação, a percepção da existência de diferentes “raças humanas”, segundo o racismo europeu, carrega consigo o pressuposto da superioridade do branco e de sua cultura, o que o colocaria como agente determinante em qualquer processo histórico.

Ainda assim, Celso, como fizeram os demais monarquistas-católicos, vê no “cruzamento racial” e na interação étnica, importantes categorias interpretativas da nação. Portanto, devemos entender o pensamento dos restauradores católicos sobre a identidade brasileira dentro de uma corrente ampla do pensamento histórico nacional, que pode ser estendida de von Martius a Gilberto Freyre, e que pensaria o país com base em seus componentes “raciais” e nos benefícios e (ou) malefícios das “misturas” entre estes elementos.²²⁷

²²⁶ Idem, p. 75.

²²⁷ Segundo FERNADES, João Azevedo. De similitudes e intermediações: uma arqueologia cultural dos mamelucos. IN: PAIVA, Eduardo França; AMANTINO, Márcia; IVO, Isnara Pereira (Orgs.). **Escravidão, mestiçagens, ambientes, paisagens e espaços**. São Paulo: Annablume, 2011, p. 244, apesar de seu sucesso editorial e de seu impacto na formação intelectual brasileira, pode-se afirmar que *Casa Grande e Senzala* (1933) também simboliza um momento de inflexão no pensamento nacional. Isto porque, a partir dos anos 1930, seria lançada a base da corrente central de nossa historiografia, que negou ou minimizou a pertinência da miscigenação e da interação étnica como categorias interpretativas. O autor refere-se a Caio Prado Júnior e ao advento do instrumental marxista na análise da formação colonial. Porém, é necessário frisar que a obra de Gilberto Freyre é também um marco na positivação das

Da tríade formadora, Afonso Celso também destacou o seu produto, o mestiço, “chamado mameluco quando provém da união entre o branco e o selvagem, cafúz ou caboré quando se engendra da do selvagem com o negro”.²²⁸ Contrário à tese de inferioridade física ou intelectual do elemento híbrido, defendeu que estes indivíduos são suscetíveis a quaisquer progressos e que produziram grandes homens em todos os ramos da atividade social. “São Paulo, lugar em que mais considerável se operou o cruzamento com os índios, marcha na vanguarda de nossa civilização”.²²⁹

A análise das proposições de Afonso Celso é importante para estabelecermos as relações entre o pensamento deste monarquista, que atuou principalmente no Rio de Janeiro, com os escritos dos monarquistas que atuaram em São Paulo. Apesar de Lúcia Lippi Oliveira diferenciar a versão da história nacional produzida por Eduardo Prado e outros monarquistas - que defendia a colonização portuguesa, o passado monárquico e as raízes católicas do país - da versão ufanista vigente nos primeiros anos do século XX, a qual pertenceria Afonso Celso,²³⁰ acreditamos que as duas visões tinham muito em comum, pelo menos no que tange à “composição racial” do povo brasileiro.

Como já mostramos no capítulo 1, os contatos entre Afonso Celso e os monarquistas de São Paulo foram frequentes. Por outro lado, a publicação dos capítulos do livro *Porque me Ufano de Meu País* como folhetim no jornal *O Comércio de São Paulo*, em 1901, sugere que seu discurso nacional não era inconsistente com aquele defendido pelos *pradistas*. São percebidas proximidades claras entre o discurso de Celso e o de seus amigos de São Paulo (mesmo havendo uma diferença fundamental, como apontaremos no item 5 deste capítulo). Ao contrário da divisão feita por Oliveira, podemos identificar certo ufanismo nos restauradores paulistas e, como não poderia deixar de ser, o monarquismo e a valorização do Império apareceram em larga escala em outros trabalhos de Afonso Celso.

No entanto, o ponto de maior convergência está na reprodução do discurso de que o Brasil fora formado por três “raças iniciais”, que se mesclaram no mestiço. Os

mestiçagens no Brasil e que, mesmo que recebesse críticas por conta da falsa “democracia racial” que alguns julgaram poder ser deduzida de seu pensamento, o escritor pernambucano ficou célebre por consolidar a quebra dos paradigmas racialistas no Brasil. Com relação ao mito da “democracia racial”, a expressão só viria a aparecer na década de 1940, com Roger Bastide, ver MEDEIROS, Carlos Alberto. **Na lei e na raça: legislação e relações raciais, Brasil e Estados Unidos**. Rio de Janeiro, DP&A, 2004, p. 49; GUIMARÃES, Antônio Sérgio A.. Democracia racial: o ideal, o pacto, o mito. IN: **Novos Estudos**. Vol. 01, nº 61, São Paulo, novembro de 2001.

²²⁸ CELSO, Afonso. Op. Cit. (s.d.), p. 81.

²²⁹ Idem, p. 83.

²³⁰ OLIVEIRA, Lúcia Lippi. Op. Cit. (1990), pp. 23- 24.

monarquistas-católicos atuantes em São Paulo também idealizaram o encontro racial dos primórdios da conquista portuguesa, minimizando os conflitos daí inerentes e dando maior ênfase ao contato entre índios e brancos.

Já em seu mais famoso livro, *A Ilusão Americana*, ao criticar a tendência brasileira de admirar os Estados Unidos e querer copiá-lo, Eduardo Prado deixava evidente a imagem de uma nação formada por três troncos raciais. “Não tendo a ponderação que à raça saxônia dá a harmonia do seu desenvolvimento, estes nossos pobres luso-índio-negróides desequilibram-se de todo, no meio da febricitação americana”.²³¹ Em 1893, ano em que a obra fora publicada, Prado ainda se mostrava extremamente pessimista quanto à “raça nacional”, defendendo ideias racialistas bem diferentes das que lhe permitiriam, adiante, identificar no Brasil um “triunfo nos trópicos”. Acreditava, por exemplo, na superioridade da “raça” saxônica. Dizia que, com um solo fértil, riquezas naturais e povoado pela “raça mais enérgica da espécie humana”, seria natural que os Estados Unidos se tornassem um grande país.²³² Sua associação entre “raça” e “meio” tende a favorecer os norte-americanos, visto que ali teria se consolidado uma situação favorável de encontro entre uma “raça” proeminente, saída da Inglaterra, com um território rico, que não exigiria daquele povo os mesmos esforços necessários para a sobrevivência nos trópicos. Neste ponto de sua obra, sobressai-se muito mais uma conexão com as ideias racialistas e evolucionistas influentes em sua época do que uma sinalização para a reflexão contrária, como ocorrerá posteriormente.

Apesar disto, Prado não negava a importância dos três troncos destacados por von Martius para a formação da nação brasileira. Em artigo escrito para um volume intitulado *Le Brésil em 1889*, proposto pela Exposição Universal de Paris de 1889, Prado discorreu sobre as potencialidades da imigração para o Brasil, pintando um quadro favorável do papel que imigrantes europeus poderiam ter na América portuguesa.²³³ Para defender seu argumento, o autor voltava ao passado colonial brasileiro, afirmando ser este um país de imigração, onde as “raças imigradas” encontravam um ambiente favorável para seu desenvolvimento:

La très grande majorité des quatorze millions d'habitants du Brésil est composée de descendants , ou de représentants des races de l'ancien

²³¹ PRADO, Eduardo. *A ilusão americana*. São Paulo: s/n, 1893, p. 138.

²³² PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1893), p. 129.

²³³ SKIDMORE, Thomas E. Op. Cit. (1994), p. 55.

monde qui sont venues faire souche au Brésil. L'existence de la nation brésilienne est la meilleure preuve des conditions favorables que ces races y ont rencontrées pour le développement dans le passé et pour leur expansion dans l'avenir.²³⁴

Em suma, o Brasil é visto como um imenso palco, no qual as diferentes “raças” se congregavam de forma harmônica. Aqui, as “raças imigradas” do Velho Mundo se fundiam com os componentes locais, resultando em algo novo que singularizava a nação diante das demais. Prado olha para o passado e percebe, portanto, não apenas o “amálgama” de grupos humanos com caracteres físicos distintos, mas o choque de três continentes, cujo efeito é a produção das raízes nacionais, sejam elas raciais ou culturais. “As viagens oceânicas, um dos grandiosos episódios daquele tempo, franquearam o Atlântico, e assim a Europa e, mais tarde, a África puderam vir reunir-se neste grande pedaço da América e formar o Brasil”.²³⁵

Pensamento semelhante foi exposto por Afonso Arinos em conferência proferida em Ouro Preto, em 1895. Para o autor, mesmo a Península Ibérica tinha um passado mestiço, “formado com os elementos africano, gótico e latino, elaborado e robustecido em dez séculos de luta”.²³⁶ Curiosamente, o monarquista Arinos fazia referência tangencial à teoria do moçarabismo, defendida pelo português Theófilo Braga (1843-1924), positivista e republicano, segundo a qual o moçárabe era o resultado da “mistura” entre as “raças” góticas e árabes na faixa ocidental da Península Ibérica:

Como indomável, o semita cede aquelas qualidades exteriores e visíveis de uma civilização que deslumbra, mas não comunica os sentimentos privativos e orgânicos da raça; por outro lado o godo, como ariano e atraente, não podendo homologar a alma árabe, adota dela aquilo que se não pode encobrir aos olhos. A designação do *Moçárabe*, encerra esta noção perfeitamente definida.²³⁷

²³⁴ PRADO, Eduardo. Immigration. IN: PRADO, Eduardo. **Coletâneas**. Volume I, primeira edição. São Paulo: Escola Typographica Salesiana, 1904, pp. 129-130.

²³⁵ PRADO, Eduardo. Discurso em comemoração da fundação do Instituto Histórico de S. Paulo, lido pelo Sr. Dr. Eduardo Prado, em sessão magna do mesmo Instituto, aos 10 de novembro de 1898. IN: PRADO, Eduardo. **Coletâneas**. Volume III, primeira edição. São Paulo: Escola Typographica Salesiana, 1906, pp. 135-136.

²³⁶ ARINOS, Afonso. Notas do dia. IN: **Obra completa**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1969, p. 625.

²³⁷ BRAGA, Teófilo. **Epopeia da Raça Moçárabe**. Porto: Imprensa Portuguesa Editora, 1871, p. 25-26. Na década de 1880, Silvío Romero travaria uma polêmica com Theófilo Braga, inicialmente movida pelo fato de Braga ter feito modificações na edição portuguesa de *Cantos Populares do Brasil* (1883). Contudo, a questão se desenvolveu para uma série de críticas à obra de Theófilo Braga, publicadas no livro *Uma esperteza: os Cantos e Contos Populares do Brasil e o Sr. Theófilo Braga, protesto*. Entre os ataques, estava a negação da existência de uma “raça moçárabe”. Para Romero, Alexandre Herculano (1810-1877) havia, em seus estudos sobre a história de Portugal, chamado a atenção para a existência, na Idade Média, de uma classe popular chamada moçárabe. Braga teria se apropriado desta nomenclatura, transformando-a em uma “raça” original. “Ainda hoje anda a gente a procurar as tais epopeias e a tal

Apesar de não citar diretamente o nome de Braga, nem fazer alusão à sua terminologia, fica claro que Afonso Arinos havia tomado conhecimento destas ideias. O curioso é que, ao defendê-las, o autor acaba tirando, de certa forma, a peculiaridade do Brasil enquanto espaço de “misturas” singulares. Sendo assim, qual seria a intenção do escritor ao associar as “mesclas” ocorridas em terras brasílicas àquelas inicialmente processadas em território europeu? Provavelmente, o que pretendia era dignificar ainda mais a “obra racial” construída pelos portugueses no Brasil, identificando-os como um povo que já sabia aproveitar-se dos benefícios das “mesclas raciais” antes das demais nações europeias. Teria sido, porém, na América que o português, aliado principalmente ao indígena, se desenvolveu em toda sua plenitude:

E uma nova raça, a africana, veio reunir-se aos dois elementos existentes – indígena e conquistador, dando lugar a um formigamento, a um pululamento de células que se vão pouco a pouco agregando, organizando-se, para formarem os grandes povos americanos no futuro.²³⁸

Anos depois, em 1917, o escritor mineiro voltou a discutir o encontro das três “raças” formadoras. Como fizera Afonso Celso, reafirmou a constatação de von Martius da preponderância do branco vindo de Portugal na composição racial do Brasil. Contudo, para Arinos, o português é, antes, um patrocinador das “fusões raciais”. Ele é responsável por evitar conflitos, impedir segregações e incentivar os “cruzamentos”. Sendo assim, pôde presidir “tranquilamente a formação de um povo etnicamente estranho ao seu, por entrarem nele elementos de sangue indígena e africano”.²³⁹ Isto fora responsável pela inexistência, no Brasil, de uma “raça” dominada, considerada inferior e hostilizada, como acontecia com os negros nos Estados Unidos, ou de uma massa de população indígena inadaptada à civilização, como ocorria no México, na América Central, na Bolívia, no Peru, etc. Havia, portanto, no país, uma “fusão racial” “que não existe em tão grande escala em nenhum outro povo americano”, “fusão” esta

raça... Ninguém as viu ainda, pela singularíssima razão de que nem uma nem outra cousa existiram jamais...” (ROMERO, Silvio. **Uma esportezza: os Cantos e Contos Populares do Brasil e o Sr. Theófilo Braga, protesto.** Rio de Janeiro: Typographia da Escola de Serafim José Alves, 1887, p. 145). De acordo com Marçal de Menezes Paredes, a querela tinha implícito o conflito em torno da ideia de originalidade. “Ora, se o português moçárabe também mestiço fosse, então, o brasileiro mestiço seria apenas um herdeiro das características mais peculiares do português. Não se distanciaria de Portugal. Não fundamentaria a cultura brasileira” (PAREDES, Marçal de Menezes. A Querela dos originais: notas sobre a polêmica entre Sílvio Romero e Teófilo Braga. IN: **Estudos Ibero-Americanos.** Edição Especial, n. 2, p. 103-119, Rio Grande do Sul, 2006, p. 117).

²³⁸ ARINOS, Afonso. Notas do dia. IN: Op. Cit. (1968), p. 625.

²³⁹ ARINOS, Afonso. A unidade da pátria. IN: Op. Cit. (1968), p. 888.

que “operou-se graças ao concurso do dominador, que, desde os primeiros dias, fomentou o cruzamento com a indígena e mais tarde com a africana”.²⁴⁰

Theodoro Sampaio, por seu turno, pensava que o Brasil ainda era uma nação em elaboração e que “esta se vem efetuando lenta e contínua pelo concurso de três raças que se amalgamam, mas que não se fundiram ainda num tipo único, representativo do nosso gênio, do nosso caráter e, portanto, capaz de uma orientação definida”.²⁴¹ Assim, apesar da percepção da intensa “mistura” ocorrida no país, o autor baiano defendia que o povo brasileiro ainda não era constituído etnicamente. De certa forma, Sampaio referia-se a si mesmo, uma vez que, sendo de ascendência mestiça, também era um exemplo do tipo brasileiro ainda em formação. Era o produto de uma sociedade escravista e dos contatos e “misturas” que o trabalho servil proporcionava.

Novamente, os referenciais do autor podem ser remontados ao texto de von Martius. Uma “raça” inacabada, em formação, mas que ganhou seus contornos iniciais no período colonial. Naquele momento, três “raças” viram-se obrigadas a conviverem no mesmo meio. Seu contato forçado acabou levando ao “lento e intérmino caldeamento delas, o mestiço surgiu logo como o característico demográfico da América Latina”.²⁴² Em Sampaio, a especificidade não apenas do Brasil, mas de toda a América colonizada pelos Ibéricos, também se encontra no híbrido. Tipo singular, o mestiço aparece como sinônimo do continente, uma vez que, somente nesta região as “misturas” haviam se processado, e ainda estavam se processando, com tanta intensidade.

Sampaio defendia uma linha de pensamento que, segundo Kátia Gerab Baggio, somente se consolidaria na América Latina a partir da década de 1920. Para a autora, nesta época, a necessidade de afirmação da nacionalidade provocou uma intensa construção de imagens e representações que passaram a valorizar a mestiçagem e a pluralidade cultural. “Ao mesmo tempo, estas interpretações realçavam a “mistura” de raças e culturas como a característica mais marcante e definidora das identidades nacionais”.²⁴³ Baggio diz também que, até os anos iniciais do século XX, prevaleceram as visões discriminatórias que ressaltavam as origens hispânicas das culturas insulares, ignorando ou rejeitando as tradições de origem africana e/ou dos imigrantes não

²⁴⁰ Idem, *ibidem*.

²⁴¹ SAMPAIO, Teodoro. Do berço à adolescência do Brasil (um balanço histórico). IN: Op. Cit. (1978), p. 389.

²⁴² SAMPAIO, Teodoro. São Paulo de Piratininga (No fim do século XVI). IN: Op. Cit. (1978), p. 167.

²⁴³ BAGGIO, Kátia Gerab. Representações da mestiçagem no Caribe hispânico insular: uma aproximação comparativa. IN: PAIVA, Eduardo França; ANASTASIA, Carla Maria Junho (Orgs.). **O trabalho mestiço: maneiras de pensar e formas de viver (séculos XVI a XIX)**. São Paulo: Annablume, 2002, p. 73.

européus. Entretanto, houve exceções. Ao mesmo tempo em que Sampaio escrevia no Brasil, o cubano José Martí,²⁴⁴ em seu ensaio *Nuestra América* (1891), refletia a preocupação em afirmar a identidade e a originalidade de Cuba e dos povos da América frente à influência europeia e norte-americana. Seu discurso, entretanto, era muito mais anti-racialista, ao perceber no racialismo um mecanismo do qual as nações poderosas se utilizavam para manter a sujeição das nações mais jovens. Martí chegou, inclusive, a proferir: “No hay razas”.²⁴⁵

Sampaio, ao contrário, ainda acreditava na existência das “raças”, e, provavelmente, não era apenas em von Martius que se espelhava para afirmar que no Brasil podia ser percebido um “amalgama racial” ainda em processo. Na década de 1870, o General Couto de Magalhães havia advogado que o Brasil teve, em sua origem, um tripé formador e que a miscigenação entre estas “raças” ainda estava em curso na nação. Para o autor, no entanto, a tendência de índios e negros era o desaparecimento, sendo que a intensa imigração de brancos contribuiria para isto. Nesse sentido, dizia que:

Nosso grande reservatório de população é a Europa; não continuamos a importar africanos; os indígenas, por uma lei de seleção natural, hão de cedo ou tarde desaparecer; mas se formos previdentes e humanos, eles não desaparecerão antes de haver confundido parte de seu sangue com o nosso,

²⁴⁴ Além de um intelectual destacado no cenário cubano, Martí também ficou marcado pela sua importante participação na chamada segunda guerra de independência de Cuba contra a Espanha, através do Partido Revolucionário Cubano, fundado em 1892. Buscando fugir de uma futura anexação dos Estados Unidos, José Martí visualizava uma independência conquistada pelos próprios cubanos. Acabou sendo morto acidentalmente em uma batalha, em maio de 1895. Em 1898, a interferência norte-americana, temida por Martí, acabou acontecendo sobre o pretexto dos horrores praticados pelos Espanhóis e do afundamento de uma belonave americana no porto de Havana, que resultou na morte de 260 marinheiros estadunidenses. Apesar de manter a soberania nacional cubana, após a vitória contra a Espanha, os Estados Unidos inauguraram um longo período de influência sobre a ilha que se prolongaria até a revolução comunista de 1959.

²⁴⁵ MARTÍ, José. Op. Cit. (23 de marzo de 1894). Outros dois autores latino-americanos que defenderam ideias semelhantes às de Martí foram Gonzalez Prada, no Peru, e Manoel Bomfim, no Brasil. O primeiro defendia que o racialismo peruano era reflexo de um servilismo internacional que fazia com que os intelectuais do país aceitassem sem contestação certas ideias vindas do estrangeiro. O segundo recusou-se a acreditar que o atraso da América Latina era devido à sua composição racial. Para Manoel Bomfim, os países latino-americanos possuíam “*males de origem*” herdados do período colonial: a mentalidade de ficar rico depressa, a ausência de tradição científica ou empírica, combinadas com uma cultura superlegalista, arraigado conservadorismo político e ausência de organização social. (SKIDMORE, Thomas E.. Op. Cit. [1976], pp. 131-132). Bomfim também negou a degeneração dos mestiços. Para ele, “não há na história da América Latina um só fato provando que os mestiços houvessem degenerado de caráter, relativamente às qualidades essenciais das raças progenitoras” (BOMFIM, Manoel. Op. Cit. [1993], pp. 264-265). Sobre os dois autores supracitados, ver BECHELLI, Ricardo Sequeira. **Nacionalismos anti-racistas: Manoel Bomfim e Manuel Gonzalez Prada (Brasil e Peru na passagem para o século XX.** São Paulo: LCTE Editora, 2009.

comunicando-nos as imunidades para resistirmos à ação deletéria do clima intertropical que predomina no Brasil.²⁴⁶

Apesar do prognóstico pessimista com relação ao futuro de índios e negros, análise feita por um viés darwinista ao qual o autor era adepto, fica clara a imagem de um país ainda em processo de formação racial e uma valorização dos “cruzamentos raciais” para a adaptação ao clima hostil. O mestiço não é inferior, como propunham as teorias raciais do período, ao contrário, contribuía positivamente para a afirmação da nacionalidade. Adiante dedicaremos um item para tratarmos da positivação do mestiço, todavia, no momento, cabe destacar a visão de um Brasil mestiçado de Magalhães que parece ter contribuído para a composição de vários textos dos monarquistas-católicos.

Não é por acaso que tais teorias novamente foram defendidas em 1896, em seu artigo escrito para as *Conferências Anchietaanas*. Na oportunidade, voltou a descrever a “raça nacional” como síntese das três “raças” iniciais. Sua visão positiva do “amalgama” entre as “raças” permitia visualizar um futuro grandioso, no qual o mestiço se expandiria por todo o território brasileiro. Ao contrário dos demais monarquistas-católicos, Magalhães manteve sua visão do porvir apenas atrelada ao discurso racial, não mencionando o contexto político da República, o que permitia manter seu otimismo.

A raça humana, que atualmente habita o Brasil, é descendente de três troncos: dois do velho Mundo, o branco da Europa e o preto da África, e o vermelho da América.

Nós não somos, pois, nem europeus nem africanos. No colossal cadinho da América do Sul já se fundiram, e continuam a fundir-se os sangues das três raças, produzindo uma americana, a brasileira, que há de ser forte e poderosa como a raça *yankee* da América do Norte; essa também não é europeia nem africana, e sim americana; a nossa há de ser grande e poderosa, porque é inteligente, forte, sóbria, laboriosa e pacífica, e porque o território de nosso país, com uma só língua e uma só religião, pode conter, segundo os cálculos de *Elissé Reclus*, mais de trezentos milhões de habitantes.²⁴⁷

Deste modo, o intenso caldeamento racial teria originado o tipo americano, uma “raça” nova que tinha reservado para si um futuro grandioso na história da humanidade. A “mistura” não aparece como algo ruim, mas como um fator favorável que daria frutos em épocas vindouras. Como já foi dito, esse tipo de discurso só iria se consolidar no cenário latino-americano na década de 1920 quando, por influência da antropologia

²⁴⁶ MAGALHÃES, General Couto de. **O selvagem**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1975, p. 73.

²⁴⁷ MAGALHÃES, General Couto de. Anchieta e as raças e línguas indígenas do Brasil. IN: **III centenário do venerável José de Anchieta**. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900, p. 269.

cultural boasiana, já não se falará mais, pelo menos de forma predominante, de “raças” ou culturas “inferiores” para efeito de exclusão, apesar disto ainda ficar implícito. A partir desta época, em trabalhos como os de Gilberto Freyre ou os do cubano Fernando Ortiz, por exemplo, a ênfase recairá sobre uma inevitável e “natural” síntese de culturas baseada no contato e na cooperação entre as diversas civilizações.²⁴⁸

Conforme Eduardo França Paiva, o tema das mestiçagens no mundo moderno e contemporâneo precisa, necessariamente, ser estudado em perspectiva comparada, aproximando os processos ocorridos em regiões aparentemente apartadas.²⁴⁹ Tendo isto em vista, não podemos deixar de comparar a “raça americana” de Magalhães com o texto de José Vasconcelos, produzido em 1925, *La Raza Cósmica*, que firmou o emprego do conceito de “raça” em favor dos povos latino-americanos. O autor mexicano expôs uma representação das “misturas” na América Latina baseada em uma função transcendental do continente, destinado a construir uma nova humanidade. Deste modo, a “raça iberoamericana” comporia uma “quinta raça” - que se somaria à branca, à vermelha, à negra e à amarela - cuja característica fundamental seria a “fusão” das outras quatro: “Ilegaremos em América, antes que en parte alguna del globo, a la creación de una raza hecha con el tesoro de todas las anteriores, la raza final, la raza cósmica”.²⁵⁰ José Vasconcelos havia estado no Brasil, em 1922, como chefe de uma Missão Especial do México para as comemorações do primeiro centenário da independência. Esta viagem inaugurou uma etapa de contatos entre alguns intelectuais brasileiros e mexicanos, que se prolongou até a década seguinte.²⁵¹ Em seus trânsitos

²⁴⁸ MARTÍNEZ-ECHAZÁBAL, Lourdes. O culturalismo dos anos 30 no Brasil e na América Latina: deslocamento retórico ou mudança conceitual? IN: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (Orgs.). **Raça, ciência e sociedade**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1996, p. 109.

²⁴⁹ PAIVA, Eduardo França. Três pensadores e uma nação mestiça na Coleção Brasileira. IN: DUTRA, Eliana de Freitas (Org.). **O Brasil em dois tempos: história, pensamento social e tempo presente**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, p. 343. Para Paiva, as mestiçagens devem ser entendidas como um fenômeno essencialmente global e dependente das dinâmicas e movimentações demográficas, comerciais, políticas e culturais, que a partir do século XV se confundiram em seu escopo planetário, isto é, com sua extensão global e com a conexão entre os continentes. Assim, só se pode compreender a revalorização das mestiçagens biológicas e culturais da primeira metade do século XX se tomarmos como contraponto o impacto dos pensamentos e das políticas eugênicas, assim como a ascensão do nazismo e do projeto de pureza racial e cultural ariana. Também o *apartheid* vivido nos Estados Unidos ajudou a fomentar perspectivas teóricas contrárias às visões racialistas em voga (idem, ibidem). Sobre esta perspectiva de uma história conectada dos processos de “misturas” e de suas representações, ver também COSTA, Sérgio. Da mestiçagem à diferença: nexos transnacionais da formação nacional no Brasil. IN: DUTRA, Eliana de Freitas (Org.). **O Brasil em dois tempos: história, pensamento social e tempo presente**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

²⁵⁰ VASCONCELOS, José. Op. Cit. (1948), p. 34.

²⁵¹ CRESPO, Regina Aída. Cultura e política: José Vasconcelos e Alfonso Reyes no Brasil (1922-1938). IN: **Revista Brasileira de História**. Vol. 23, nº 45, São Paulo, 2003, p. 188.

pela América Latina, poderia ter deparado com ideias como a de Magalhães para compor sua teoria.

Mesmo com a distância histórica entre *La Raza Cósmica* e o texto do sertanista brasileiro para as *Conferências Anchiitanas*, podemos conjecturar que há, na América Latina, um gradual processo de iniciativa de seus intelectuais em entender o mestiço como algo novo. Em alguns casos, como fez Nina Rodrigues, isto tendia para a ideia de degenerescência das “raças” puras; contudo, em outros, poderia indicar novos caminhos para as jovens nações americanas, visualizando um futuro mais próspero do que o passado, uma vez que essa nova “raça” se sobreporia às demais. Era a ideia de excepcionalismo, que enfatizava diferenciais de grandeza, moralidade, heroísmo, honra, sacralidade, etc,²⁵² ligadas, no caso em questão, às “mesclas raciais”.

Esta tendência estava, sobretudo, relacionada à questão das identidades que tais nações pretendiam forjar, uma vez que, de acordo com Stuart Hall, as identidades nacionais são formadas e transformadas no interior da representação, o que torna a nação não apenas uma entidade política, mas algo que produz sentidos – um sistema de representação cultural.²⁵³ Neste contexto os monarquistas-católicos se questionaram sobre qual seria o elemento da singularidade nacional. Encontraram a resposta em von Martius. As três “raças” formadoras diferenciavam o povo brasileiro e davam-lhe sua fisionomia. A esta constatação, os intelectuais estudados inseriram a marca monarquista e católica, como veremos ao longo desta tese, colocando-a em uma visão da história que contrapunha a grandeza do passado a um presente desolador.

Deve-se destacar que, apesar de os monarquistas-católicos mencionarem a participação do negro no concurso da nacionalidade, a ele são dedicadas poucas linhas argumentativas. Esse pequeno papel relegado aos negros entre os monarquistas-católicos mostra que seu projeto nacional não pensava nesta parte da população como agente social. Por outro lado, já refletia um aspecto da identidade regional paulista que mostrava o colono da região como quase isento do tipo negro, que deveria caracterizar somente as populações da região Nordeste do Brasil. Mesmo Theodoro Sampaio, que, como indicamos, era filho de uma escrava, pouco falou sobre os negros. Nas escassas linhas dedicadas aos africanos, estes aparecem como a força de trabalho ideal, em oposição à mão de obra indígena. Possuíam “todas as qualidades que faltavam ao índio,

²⁵² GRIN, Monica. Mito de excepcionalidade? O caso da nação miscigenada brasileira. IN: DUTRA, Eliana de Freitas (Org.). **O Brasil em dois tempos: história, pensamento social e tempo presente**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, p. 322.

²⁵³ HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2011, p. 49.

e como estrangeiro que era na América, tornava-se o aliado natural do branco nas emergências difíceis como tantas não faltaram”.²⁵⁴

Foi, dentre os monarquistas-católicos, Joaquim Nabuco quem mais dedicou espaço ao negro em sua obra. Nabuco pensava que, se o Brasil tivesse sido colonizado por africanos livres, haveria uma elevação mental da “raça” negra e o país teria melhores ganhos como nação. Contudo, melhor seria se os portugueses não tivessem trazido africanos para o Brasil, contentando-se com uma lentíssima colonização do território brasileiro através da imigração de europeus.²⁵⁵ Em *O Abolicionismo* (1883), dizia que a utilização de escravos africanos teria sido responsável pela africanização do Brasil, saturando a civilização nacional de “sangue preto”.²⁵⁶ A instituição da escravidão teria viciado e corrompido o negro e, através do “cruzamento racial”, tais vícios foram transferidos para o branco, tornando-se uma nódoa na “raça” nacional.²⁵⁷ “Muitas das influências da escravidão podem ser atribuídas à raça negra, ao seu desenvolvimento mental atrasado, aos seus institutos bárbaros ainda, às suas superstições grosseiras”.²⁵⁸

Conquanto, Nabuco reconheceu a importância do negro para a composição da sociedade nacional ao afirmar que “a raça negra nos deu um povo”.²⁵⁹ Da mesma forma, destacou o papel essencial dos “pretos” para a economia, bem como para a ocupação e manutenção do território nacional. Onde não houve o uso do trabalho negro, ainda havia o aspecto de regiões virgens, aguardando ser explorada.²⁶⁰ Com isso, a “raça negra” é percebida como agente importante na ocupação dos sertões e na efetivação da conquista europeia.

Essas ideias de Joaquim Nabuco, porém, praticamente se restringem ao seu período abolicionista. Após a proclamação da República, são feitas pouquíssimas referências ao negro como elemento da nacionalidade, passando o autor a privilegiar o conquistador português e o catolicismo como norteadores da civilização brasileira. Ricardo Salles mostra como Nabuco ainda chegou a tecer alguns comentários sobre os ex-escravos e sua situação após a abolição, principalmente em cartas trocadas com

²⁵⁴ SAMPAIO, Teodoro. São Paulo de Piratininga (no fim do século XVI). IN: Op. Cit. (1978), p. 167.

²⁵⁵ AZEVEDO, Célia Maria Marinho. Quem precisa de São Nabuco? IN: **Estudos afro-asiáticos**, Ano 23, nº 1, Rio de Janeiro, 2001, pp. 85-97.

²⁵⁶ NABUCO, Joaquim. **O abolicionismo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 97.

²⁵⁷ Idem, pp. 97-98.

²⁵⁸ Idem, p. 101.

²⁵⁹ Idem, p. 15.

²⁶⁰ Idem, ibidem.

André Rebouças.²⁶¹ Porém, nada que chegue perto da dedicação do período em que combateu o escravismo. Como afirma Helloisa Toller Gomes, desaparecido o escravo, restava o negro, e sobre este Nabuco nada propôs. “Dele se conservou aristocraticamente à distância, substituindo-o pelo fantasma do escravo”.²⁶²

Afonso Arinos, por seu turno, fez referências não apenas ao negro, mas também ao mulato em sua literatura. No romance *Os jagunços* (1898), por exemplo, foi necessário reconhecer que os mestiços dos sertões baianos não eram apenas os resultantes das “mesclas” entre índios e brancos, mas também entre estes e o negro. Sua avaliação, porém, reflete diversos preconceitos e estereótipos raciais comuns de seu tempo. No conto *A Esteireira* (1898), a personagem central Ana Esteireira é descrita como uma mulata cujo conjunto do corpo aliava “à graça da europeia a sensual indolência das filhas da África”.²⁶³ Esta se torna protagonista de um crime violento contra uma pretensa rival, atitude que o autor justificava pela ascendência africana: “(...) no cérebro encandecido da mulata precipitou a crepitar uma labarea de ideias ferozes, filhas do seu sangue e da sua educação”.²⁶⁴ Reproduzia-se a imagem comum no século XIX de maior suscetibilidade dos negros aos crimes, decorrente de sua atribuída “inferioridade racial” com relação ao branco.²⁶⁵

Nestas circunstâncias, o elemento que mais se destacava, ao lado do português, na formação da nacionalidade era o indígena, que atraiu o interesse de vários intelectuais monarquistas-católicos em São Paulo, culminando com a criação da *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*. Skidmore explica a preferência pelo nativo devido, em parte, pela ausência de índios puros no Brasil de 1900, exceto nos vastos territórios não colonizados da Amazônia e do sertão nordestino. “Na virada do século, o índio ‘puro’ no Brasil já havia se tornado uma curiosidade”.²⁶⁶ Por outro lado, o índio aparecia como menos ameaçador, pois a imaginação romântica brasileira já o

²⁶¹ SALLES, Ricardo. Op. Cit. (s/d), pp. 143-145.

²⁶² GOMES, Helloisa Toller. **As marcas da escravidão: o negro e o discurso oitocentista no Brasil e nos Estados Unidos**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2009, p. 125.

²⁶³ ARINOS, Afonso. Pelo sertão. IN: Op. Cit. (1968), p. 72.

²⁶⁴ Idem, p. 75.

²⁶⁵ Sobre as imagens do “negro violento” ver SCHWARTZ, Lilia Moritz. **Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX**. São Paulo: Círculo do Livro, 1987; AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. **Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987; BROOKSHAW, David. **Raça e cor na literatura brasileira**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983.

²⁶⁶ SKIDMORE, Thomas. Op. Cit. (1994), p. 64.

havia transformado no bom selvagem.²⁶⁷ Essa predileção pelo indígena é o objeto de análise do próximo item.

2- A imagem do índio nos círculos monarquistas em São Paulo

Ao analisar a participação das “raças” indígenas no pensamento nacional, John Manuel Monteiro entende que duas posições fundamentais marcaram as ideias neste sentido. Uma vertente do pensamento imperial, apoiando-se na literatura científica de origem europeia sobre “raças antropológicas” e “raças históricas”, acreditava que uma enorme gama de atributos positivos dos povos nativos concorria, através da mestiçagem, para a formação do povo brasileiro, dando um caráter específico a esta nação. A outra, também lançando mão da literatura científica estrangeira, concluía que foram antes os atributos negativos desses grupos – sobretudo a sua inferioridade moral, física e intelectual – que justificavam e autorizavam a exclusão dos índios do futuro da nação, inclusive por meios violentos. À medida que avançava o século XIX e surgiam novos discursos científicos sobre as “raças humanas”, aprofundou-se a vertente pessimista que prognosticava a extinção total dos indígenas.²⁶⁸

A primeira vertente foi consagrada pelo romantismo de meados do século XIX, que exaltou o índio como ser heroico do período colonial, durante os anos da emergência e consolidação do Estado-nação brasileiro. De acordo com David Treece, sob o patrocínio pessoal do Imperador, Dom Pedro II, o indianismo tornou-se uma viga mestra do projeto imperial de construção do Estado, “o mais importante objeto de reflexão artística e política a exercitar a mente de sua elite intelectual por mais de meio século”.²⁶⁹ Ele foi, ao mesmo tempo, uma arena de debate sociopolítico e um movimento artístico, sustentado na política indigenista oficial, na identidade sociopolítica contraditória do Estado-Nação brasileiro e na construção de um índio ficcional no imaginário nacional, cujo núcleo comum era a preocupação com a integração.²⁷⁰

²⁶⁷ Idem, *ibidem*.

²⁶⁸ MONTEIRO, John Manuel. As “raças” indígenas no pensamento brasileiro do Império. IN: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (Orgs.). **Raça, ciência e sociedade**. Rio de Janeiro: Fiocruz/CCBB, 1996, pp. 15-21. Com relação aos índios na historiografia brasileira, ver FREITAS, Edinaldo Bezerra de. A construção do imaginário nacional: entre representações e ocultamentos, as populações indígenas e a historiografia. IN: **Labirinto**, ano VII, nº 10, jan-dez 2007.

²⁶⁹ TREECE, David. **Exilados, aliados, rebeldes: o movimento indianista, a política indigenista e o estado-nação imperial**. São Paulo: Nankin/ Edusp, 2008, p. 13.

²⁷⁰ Idem, p. 14. Para Treece, o indianismo não é simplesmente a construção de uma tradição cultural nacional baseada em modelos românticos e liberais importados e definidos pela figura estereotipada do índio “cavalheiro”. O movimento apresenta uma sequência complexa e envolvente de imagens que

Segundo Márcia de Almeida Gonçalves, os letrados do indianismo, em suas produções intelectuais, buscavam delinear o que, nos termos da época, deveria representar a “cor local”, num esforço para imaginar e materializar o caráter único, selo de identificação das terras e das gentes do jovem país em formação. Elaboraram, nos mais diversos campos, os manifestos de um desejo de autonomia cultural.²⁷¹

Nesse sentido, o *Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* desempenhou um papel crucial na criação de uma nova representação do índio, oposta às visões consolidadas na colônia do índio como inimigo, como gentio e como “negro da terra”. Criado em 1838, o *Instituto* participou ativamente da formação de certos discursos sobre o índio brasileiro que ressignificaram as experiências do passado colonial, reapresentando-o em seu limite, como elemento de destaque na nacionalidade.²⁷²

No entanto, de acordo com Kaori Kodama, a construção do “índio brasileiro” e do símbolo da nacionalidade não recairia sobre as “nações” indígenas do presente, e sim sobre as do passado: “os Tupi, quase desaparecidos e ‘assimilados’ pelo processo de colonização”.²⁷³ Com isso, o vínculo requerido entre as “nações” e a nação brasileira se voltava para uma temporalidade distinta do presente daqueles homens de meados do século XIX. “Daí o porquê de a construção daquela etnografia – fundamentada unicamente na história e na territorialidade nacional em construção – ser conduzida pelo IHGB”.²⁷⁴

Lilia Schwarcz argumenta que, ao contrário das elites cariocas que elegeram a versão romântica do índio como fundador da nação, na São Paulo dos primeiros tempos republicanos tratava-se de constituir uma simbologia oposta àquela desenvolvida pelos artistas e intelectuais do Rio de Janeiro. Deste modo, o bandeirante foi eleito como o símbolo que resumia as “qualidades da terra” e sua origem remota. Estabeleceu-se uma relação evidente entre a atitude valente e laboriosa dos primeiros aventureiros e um suposto perfil do Estado e de sua trajetória vitoriosa, como se tudo estivesse

serviram para contextualizar as formas reais e possíveis do Estado-Nação brasileiro, de seu encentamento até o final do século XIX. O desenvolvimento do indianismo literário estava também intimamente ligado à evolução do debate sobre a direção da política indigenista oficial. No coração de ambos os processos, encontrava-se uma série de contradições ideológicas e políticas que alicerçavam a construção e a consolidação da ordem imperial e seu eventual colapso (p. 25).

²⁷¹ GONÇALVES, Márcia de Almeida. Histórias de gênios e heróis: indivíduo e nação no romantismo brasileiro. IN: GRIMBERG, Keila; SALLES, Ricardo (Org.). **O Brasil imperial, volume II (1831-1870)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 429.

²⁷² KODAMA, Kaori. **Os índios no Império do Brasil: a etnografia do IHGB entre as décadas de 1840 e 1860**. Rio de Janeiro: Fiocruz, São Paulo: Edusp, 2009, p. 28.

²⁷³ Idem, p. 108.

²⁷⁴ Idem, ibidem.

predestinado e marcado nas páginas da história.²⁷⁵ Por outro lado, atentos aos modelos do darwinismo social, esses senhores condenariam os grupos indígenas que ainda residiam na região, “como se fosse necessário selecionar apenas um tipo de passado”.²⁷⁶ Assim, na perspectiva da autora, as representações paulistas estariam distantes do modelo romântico do Tupi idealizado por literatos e pelo IHGB em meados do século.

A nosso ver, é incontestável que a utilização do bandeirante como símbolo nacional em São Paulo teve proporções incomparáveis com outras partes do país, visto que este era identificado como herói regional. O paulista desbravador e errante, que com suas bandeiras teria levado a cabo a conquista do território nacional, foi presença constante em inúmeros discursos dos intelectuais da região a partir de meados do século XIX, assunto que abordaremos melhor no próximo capítulo deste trabalho. Contudo, a exaltação do “mito bandeirante” não significava necessariamente uma negação do passado indígena, como Schwarcz parece querer indicar. Pelo contrário, o índio teve um papel de destaque nas representações identitárias paulistas, aparecendo como elemento importante da constituição do próprio bandeirante, visto que este último era o mameluco, mestiço de índio com branco.

A importância do índio no contexto paulista já fora apresentada por outros autores. Antônio Celso Ferreira, ao analisar o *Almanaque Literário de São Paulo*, editado entre os anos de 1876 e 1885, percebe que a presença de esboços etnográficos e linguísticos, bem como de registros folclóricos consagrados à investigação das autênticas raízes do povo paulista foram constantes. “Como corolário do indianismo romântico, inúmeros autores voltavam suas atenções para a pesquisa das permanências da cultura nativa em São Paulo”.²⁷⁷

João Paulo Coelho de Souza Rodrigues fez a mesma observação. Para ele, a valorização da história na província ressalta um imbricamento com a etnografia, marcando um gênero de estudos: os costumes, etnôminos e a língua dos índios da antiga Piratininga. Ocorre com os paulistas das duas décadas finais da Monarquia o mesmo que ocorria no nível nacional: a escolha e a valorização do tupi como modelo de bravura

²⁷⁵ SCHWARCZ, Lilia Moritz. Sobre uma certa identidade paulista. IN: CAMARGO, Ana Maria de Almeida (Coord.). **São Paulo: uma viagem no tempo**. São Paulo: CIEE, 2005, p. 159.

²⁷⁶ Idem, p. 169.

²⁷⁷ FERREIRA, Antônio Celso. Op. Cit. (2002), p. 67.

e coragem, que prefigurariam o papel dos paulistas nas bandeiras que conquistaram grande parte do território do Brasil.²⁷⁸

Por outro lado, os intelectuais de São Paulo discutiam com frequência a participação indígena nas origens da cidade, tendo como referência a idealização dos Guaianá. Esse debate remonta às crônicas, memórias e genealogias elaboradas ainda no período colonial, alcançando certo destaque nas obras de Simão de Vasconcelos (1738-1832), Sebastião da Rocha Pita (1660-1738), Frei Gaspar de Madre de Deus (1715-1800) e Pedro Taques de Almeida Paes Leme (1714-1777).²⁷⁹ Tornou-se comum a idealização dos Guaianá como robustos, valentes e precursores tupi-guarani dos paulistas. Na República, as discussões prosseguiriam no *Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, após João Mendes de Almeida e Capistrano de Abreu questionarem a descendência Tupi deste grupo étnico, aproximando-os dos renegados Tapuias. Aceitar essa noção de que os Guaianá eram Tapuias significava que todo o modelo de nacionalidade defendido pelos paulistas, calcado na unidade Tupi-Guarani, podia ser desafiado.²⁸⁰ Assim, a intensidade do debate gerado entre defensores de raízes Tupis e defensores de um passado Tapuia mostra o quanto o indianismo imperial esteve presente em São Paulo.

Deve-se destacar também que a construção de uma identidade paulista nem sempre obedeceu a um enredo homogêneo. Dentro do próprio IHGSP, fundado em 1894, havia uma grande diversidade de intelectuais. Como afirma Ferretti, monarquistas católicos restauracionistas, republicanos americanistas, republicanos envolvidos em projetos territorialistas representavam os diferentes setores sociais e políticos que compunham o *Instituto*, “cada qual trazendo interpretações do passado regional e brasileiro específicas”.²⁸¹ Nesse sentido, as representações diante do indígena no Estado eram diversas, sendo ora favoráveis ao extermínio dos índios remanescentes em busca da expansão territorial e do progresso, ora visando uma política indigenista mais sólida, em busca da preservação destes povos.

Este último discurso foi constante entre os monarquistas-católicos, que retomaram as preocupações de meados do século XIX, levando adiante pesquisas

²⁷⁸ RODRIGUES, João Paulo. **A pátria e a flor: língua, literatura e identidade nacional no Brasil (1840-1930)**. Tese de Doutorado (História), Campinas: Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), 2002, p. 72.

²⁷⁹ MONTEIRO, John Manuel. Op. Cit. (2001), p. 181.

²⁸⁰ Idem, p. 183. Para Monteiro, bastaria uma leitura crítica das fontes mais confiáveis dos séculos XVI e XVII para confirmar que os Guaianá mencionados nos primeiros séculos da colonização portuguesa eram de fato populações não-tupi, provavelmente jê e plausivelmente kaingang (p.182).

²⁸¹ FERRETTI, Danilo Zioni. Op. Cit. (2004), p. 221.

etnográficas, antropológicas e linguísticas que visavam o conhecimento do passado indígena paulista. Por outro lado, discutiram questões ligadas a política indigenista, dando ênfase especial à catequese.

A atenção dedicada ao indígena mostrava uma preocupação em resgatar o indianismo do Segundo Reinado. Como mostrou Treece, ainda que o indianismo não tenha sido um movimento homogêneo, ele tinha uma estreita relação com o Estado Imperial. Desta forma, ele era entendido pelos monarquistas-católicos como sinônimo do próprio Império, sobretudo de meados dos Oitocentos, época de maior prosperidade do reinado de Dom Pedro II. O índio era, pois, visto como figura ligada à simbologia da Monarquia brasileira. Neste sentido, cabia aos monarquistas repensar os povos “selvagens” como peças da formação nacional, no geral, e do paulista, em particular.

Diante da diversidade dos escritos dos próprios indianistas, os monarquistas-católicos escolheram os autores do Império que melhor condiziam com sua perspectiva de nacionalidade. Assim, articularam seus textos com aquelas obras de Gonçalves Dias e Gonçalves de Magalhães (1811-1882) que associavam o projeto de civilização do indígena com a missão catequizadora. Dessa primeira geração indianista, destaca-se a percepção de um projeto histórico triunfante de evangelização e construção nacional cuja culminação e realização são o próprio Império. Com relação ao discurso racial, sua principal referência era von Martius, como já destacamos no item anterior. Adotaram também a mitologia romântica conservadora das relações inter-raciais baseadas na miscigenação, no auto-sacrifício e na conciliação, que emergiu em meados da década de 1850, sobretudo com José de Alencar.²⁸² Da geração tardia do indianismo, o nome mais citado nos textos dos restauradores *pradistas* era o de Couto de Magalhães.

Varnhagen, por seu turno, apesar de lido e respeitado pelos monarquistas-católicos, na questão do indígena era usado com relutância. Os restauradores compartilhavam de sua idealização da obra portuguesa na América e viam no Império uma continuidade da civilização cristã implantada por Portugal, mas discordavam de sua defesa da inviabilidade da conversão do “selvagem” à civilização cristã. As representações de Varnhagen com relação ao indígena eram assumidamente negativas.

²⁸² TREECE, David. Op. Cit. (2008), p. 193. O fruto ficcional central dessa mitologia indianista conservadora de conciliação foi uma nova figura heroica – o índio que, ao mesmo tempo que defendia ciosamente seu direito de transitar livremente pelo ambiente natural da floresta, também voluntária e lealmente empregava seus poderes especiais a serviço da comunidade colonial e contra aquelas forças internas e externas que ameaçavam sua sobrevivência (p. 213).

Acreditava que, uma vez no “estado selvagem”, o homem está tão propenso à ferocidade, que quase se metamorfoseia em fera:

A vista do esboço que fizemos, sem nada carregar as cores, não sabemos como haja ainda poetas, e até filósofos, que vejam no estado selvagem a maior felicidade do homem; quando nesse estado, sem o auxílio mútuo da sociedade, se sem a terra se cultivar, há sempre numa outra época privações e fomes; e esta última aos mais civilizados converte em canibais, como nos provam as histórias de tantos sítios e naufrágios.²⁸³

Tal perspectiva fazia com que Eduardo Prado definisse o discurso indigenista de Varnhagen como um “singular patriotismo”.²⁸⁴ Prado deixava claro o quanto esse pensamento não condizia com dois personagens-chaves da perspectiva nacional dos monarquistas-católicos: o indígena e o homem do interior (sertanejos, caboclos, etc.). Eram nestes elementos, juntamente com a Monarquia, que os monarquistas-católicos diagnosticavam a singularidade nacional, o que parte da obra do Visconde de Porto Seguro não permitia fazer.

Como foi dito no capítulo anterior, o discurso indigenista dos monarquistas-católicos estava ligado a uma perspectiva missionária católica e a um humanismo iluminista, que procurava incluir a alteridade num projeto civilizatório.²⁸⁵ Essa percepção era fundamentada no monogenismo cristão, que defendia a ideia de que a humanidade era constituída por um único tronco, o que representava uma continuidade dos grupos humanos como filhos da criação divina, apesar de admitirem a possibilidade da existência de modos de historicidade distintos. “Era a afirmação desta unidade da natureza humana, dispersa em distintas historicidades, que levava à legitimação de uma atitude catequética.”²⁸⁶

Ligado a isso, estava a crença na ideia da desigualdade, tal como formulada por Rousseau, filósofo que fora criticado por Varnhagen.²⁸⁷ Haveria um estado natural do homem, no qual ele é mais feroz do que mal e mais preocupado em se defender do mal que porventura possa receber do que em fazê-lo. Esse estado puro contrapunha-se a um estado de vícios inerente à vida em sociedade.²⁸⁸ Além do mais, a noção de desigualdade implica no princípio de que, dentro da concepção monogenista de uma

²⁸³ VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. Op. Cit. (1854). p. 48.

²⁸⁴ PRADO, Eduardo. O catolicismo, a Companhia de Jesus e a colonização do Brasil. IN: **III centenário do venerável José de Anchieta**. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900, p. 47.

²⁸⁵ TURIN, Rodrigo. Op. Cit. (2009), p. 14.

²⁸⁶ Idem, p. 46.

²⁸⁷ VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. Op. Cit. (1854). p. 48.

²⁸⁸ ROUSSEAU, Jean Jacques. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. IN: **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1978, pp. 201-320.

humanidade indivisível, as dissimilaridades são apenas acidentais e contingentes. Deste modo, as diversidades existentes entre os homens seriam apenas transitórias e remediáveis pela ação do tempo ou modificáveis mediante o contato cultural.²⁸⁹ Nesta perspectiva, o indígena pode ser visto como passível de integração à sociedade, o que justifica um discurso civilizador em oposição à política de extermínio.

Com base nestas referências, artigos sobre o indígena apareciam com frequência em textos d'*O Comércio de São Paulo*, principalmente durante o período em que Couto de Magalhães Sobrinho esteve à frente da redação e na segunda passagem de Afonso Arinos pelo jornal. A principal preocupação do impresso era com a civilização dos povos remanescentes, vista como uma exigência imediata diante dos constantes conflitos entre fazendeiros e proprietários, intensificados com a expansão cafeeira em São Paulo.

Deste modo, destacava-se a necessidade de tirar os mesmos da vida “selvagem” e “errante” em que viviam, responsável pelos atritos com os brancos. Em artigo de 22 de maio de 1901, que falava sobre o assassinato do Monsenhor Claro Monteiro pelos Kaingang,²⁹⁰ a perseguição sofrida pelos indígenas aparecia quase como uma justificativa para aquele crime:

Segundo disse o aludido fazendeiro, a quase um mês não havia notícia daquele sacerdote, de sorte que tudo leva a crer que foi ele morto pelos selvagens, tanto mais quanto estes, constantemente perseguidos por alguns sertanejos ferozes, vivem exacerbados e desconfiados pelas caçadas de que tem sido vítimas.²⁹¹

²⁸⁹ SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit. (1993), p. 62. Esta noção é contrária às hipóteses do determinismo racial e do poligenismo do século XIX, mais ligadas ao conceito de “diferença”, que leva à sugestão de que existiriam espécies humanas ontologicamente diversas, as quais não compartilhariam de uma única linha de desenvolvimento. As diferenças observadas na humanidade seriam, portanto, definitivas e irreparáveis, transformando-se a igualdade em um problema ilusório (idem, ibidem). É fácil concluir que estes discursos eram mais favoráveis para aqueles indivíduos que defendiam o extermínio das populações autóctones, visto que estas estariam fadadas a viverem na barbárie.

²⁹⁰ Os Kaingang, população autóctone do grupo Gê, habitavam a faixa de terras existentes entre os rios Paranapanema e Tietê. Já no final do século XIX foram registrados os primeiros conflitos entre índios e colonos, que abriam clareiras nas matas com o intuito de formar fazendas. Desses choques resultavam quase sempre as expedições de represália, que eram frequentemente organizadas e financiadas por fazendeiros já estabelecidos na área e por açambarcadores de terras empenhados em ocupar a qualquer custo aquela região de terra roxa. Em maio de 1901, ao descer o rio Feio com o objetivo de contatar e catequisar os índios “coroados” (como os Kaingang eram conhecidos na região), o Monsenhor Claro Monteiro fora surpreendido por um ataque de flechas destes indígenas à sua embarcação, que acabou resultando em sua morte. Seu erro foi recrutar um grupo de índios Guarani, aldeados próximo de Bauru, para acompanhá-lo na incursão. Alguns deles haviam participado de perseguições e emboscadas, ao lado de “bugreiros”, contra os Kaingang (GAGLIARDI, José Mauro. Op. Cit. [1989], pp. 63-64).

²⁹¹ **O Comércio de São Paulo**. São Paulo, 22 de maio de 1901, ano IX, nº 2580, p. 01.

Na São Paulo da virada do século XIX para o XX, os Kaingang eram alvos de diversas representações negativas, as mesmas utilizadas para estigmatizar os tapuias, na colônia, e os botocudos, no Império.²⁹² A morte do sacerdote apenas alimentou os discursos que colocavam os Kaingangs como grupo hostil e refratário a qualquer tipo de contato pacífico.²⁹³ Essas imagens legitimavam a violência direcionada contra este grupo étnico, bem como a apropriação de seus territórios e o seu confinamento em espaços restritos das reservas onde a atuação do Estado se expressava de modo deficiente. Nas páginas do periódico monarquista, entretanto, o assassinato do clérigo católico era percebido como resultado da ausência de uma política indigenista eficiente na República, que pudesse chamar tal grupo para o seio da civilização cristã. Por isso, aproveitaram o trágico acontecimento para reiterar a necessidade da instalação da *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*.

As atitudes hostis dos Kaingang são vistas, nos artigos d’*O Comércio de São Paulo*, como reações naturais a um processo de extermínio e usurpação vivenciado pelos mesmos. Caberia à *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios* conduzi-los à civilização, por meio da catequese. Ao se tornarem cristãos, perderiam os instintos “selvagens” que levavam aos conflitos, podendo, assim, conformar-se com alguns pedaços de terras reservados para suas aldeias. Com isso, a catequese evitaria a morte de mais índios ao promover a resignação necessária para a aceitação da expansão das terras cafeeiras.

Em artigo de 05 de julho de 1902, intitulado “*Índios Guaranis*”, o impresso monarquista falava da importância de se delimitar as terras indígenas, a fim de preservar confrontos. Ao mesmo tempo em que o jornal defendia o índio contra os ataques do branco, que invadiam seus domínios e os caçavam “como feras”, propunha a fixação

²⁹² Apesar de ter se consolidado no século XIX, o termo “botocudo” surge ainda no século XVIII. Segundo PARAÍSO, Maria Hilda B.. Os botocudos e sua trajetória histórica. IN: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 28, a denominação foi retirada da tradição grupal de uso de botoques labiais e auriculares, feitos da madeira da barriguda (*Bombax ventriculosa*). Esse adorno era comparado pelos portugueses a botoques, rolhas usadas para tampar tonéis. Essa denominação generalizou-se de tal forma que passou a ser dominante até o fim do século XIX, quando contatos mais intensos e o aldeamento sistemático de vários grupos permitiram o conhecimento dos vários subgrupos com suas variadas autodenominações, sempre retiradas de acidentes geográficos ou dos nomes dos caciques que chefiavam as dissidências, tão comuns entre esse povo. Sobre os botocudos e a política indigenista a eles direcionada ver também MATTOS, Izabel Missagia. **Civilização e revolta: os botocudos e a catequese na Província de Minas**. Bauru: EDUSC, 2004; SILVA, Natália Moreira da. **Papel de índio: políticas indigenistas nas Províncias de Minas Gerais e Bahia na primeira metade do Oitocentos (1808-1845)**. Rio de Janeiro, Multifoco, 2014.

²⁹³ BORELLI, Silvia Helena Simões. Os Kaingang no Estado de São Paulo: constantes históricas e violência deliberada. IN: Vários autores. **Índios no Estado de São Paulo: resistência e transfiguração**. São Paulo: Yankatu, 1984, p. 66.

dos mesmos em terras marcadas pelo Estado, sugerindo, se necessário, o uso da força: “porque não lhes dar o Estado de São Paulo algumas de suas terras devolutas, onde, mantidos até pela força, se tanto for preciso, possam viver tranquilamente e gozar dos benefícios da catequese?”²⁹⁴ O aldeamento, nos moldes praticados pelos jesuítas no período colonial aparece como solução para a questão indígena em São Paulo, uma vez que, nas aldeias, o controle e o processo de inculcação de ideias seria conduzido por missionários e garantido pelo Estado. Preserva-se a tradição de “tutela intelectual”, em que se ostenta uma atitude salvacionista e missionária, ao mesmo tempo em que mostra uma profunda descrença em modelos que poderiam possibilitar espaços autônomos, descentralizados e isentos do controle administrativo e intelectual.²⁹⁵

Portanto, o índio, para os monarquistas-católicos, é pensado tanto em sua feição indianista como indigenista. O indianismo, em consonância com os românticos do Império, projeta o índio no passado, identificando a gênese da nação através das “misturas” entre índios e brancos e na herança linguística, como veremos no item seguinte. Já sua perspectiva indigenista, está preocupada em preservar as tribos remanescentes, como forma de manter vivos os vínculos com este passado.

A preocupação com a assimilação dos “povos selvagens” culminou com a criação, em 1902, de uma seção dedicada ao assunto n’ *O Comércio de São Paulo* intitulada *Civilização dos índios*. A maior parte dos artigos versava sobre a história do processo de catequização e civilização dos indígenas na América. Entretanto, outros temas apareciam, como na edição de 14 de julho de 1902 cujo assunto abordado era a atuação do sócio da *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*, frei Bernardino de Laval, como catequizador no Vale do Paranapanema.²⁹⁶

As ideias indigenistas do periódico, assim como da supracitada *Sociedade*, eram baseadas nas propostas do General Couto de Magalhães, apresentadas no livro *O Selvagem* (1876). Este defendia uma assimilação pacífica dos indígenas, através do conhecimento de sua língua, o que facilitaria seu amansamento, e do seu

²⁹⁴ Índios guaranis. IN: **O Comércio de São Paulo**. São Paulo, 05 de julho de 1902, ano X, nº 2986, p. 01.

²⁹⁵ REIDEL, Titus Benedikt. Da tutela, de tutores e tutelados: índios, brancos e estrangeiros, numa perspectiva de desencontros. IN: REIS, Paulo (Org.). **República das etnias**. Rio de Janeiro: Gryphus, 2000, p. 204.

²⁹⁶ **O Comércio de São Paulo**. São Paulo, 14 de julho de 1902, ano X, nº 2995, p. 01.

aproveitamento econômico, enquanto mão de obra produtiva, principalmente na indústria extrativa e como vaqueiros.²⁹⁷

Todavia, enquanto os artigos d'*O Comércio de São Paulo* e da *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios* defendiam um modelo de catequese inspirado nos padrões jesuítas, inserindo os preceitos cristãos nas tribos indígenas, Magalhães pensava em uma política mais tolerante, preservando as tradições e os costumes dos mesmos:

Qual é o meio de catequizar convenientemente o índio?

É ensinar em cada tribo alguns meninos a ler e a escrever, conservando-lhes o conhecimento da língua materna, e sobretudo: não aldear nem pretender governar a tribo selvagem.

Deixemo-los com seus costumes, sua alimentação, seu modo de vida. A mudança mais rápida é aquela que só pode ser operada com o tempo, e no decurso de mais de uma geração, pela substituição gradual das ideias e necessidades, que eles possuem no estado bárbaro, em comparação com as que hão de ter desde que se civilizem. Limitemo-nos a ensinar-lhes que não devem matar aos de outras tribos. É a única coisa em que eles divergem essencialmente de nós.²⁹⁸

A proposta de Magalhães, baseada na tolerância, ia na contramão da ampla maioria das políticas indigenistas do Império, aproximando-se muito mais dos discursos antropológicos de hoje, que defendem a mínima intervenção do antropólogo nos grupos étnicos. Contudo, a atual antropologia sustenta a relativização do olhar etnográfico, o que não ocorria com Magalhães. A postura de Couto de Magalhães estava conectada aos discursos racialistas de seu tempo. Sendo assim, a necessidade de transformar o indígena de forma lenta e gradual justificava-se pelo próprio

²⁹⁷ Se em *O Selvagem* Couto de Magalhães apresentou uma posição marcada pela defesa da civilização dos povos indígenas por meios pacíficos; em obra anterior, *Viagem ao Araguaia* (1863), pediu uma postura mais firme do governo central diante dos “povos selvagens”. Dizia que, para chamar os índios aldeados às margens do rio Araguaia à civilização, dever-se-ia “obrigá-los a servirem de remadores, para o que são excelentes, mediante um pequeno estipêndio” (MAGALHÃES, Couto de. **Viagem ao Araguaia**. Goiás: Typographia Provincial de Goyaz, 1863, p. 224). Ao se defender de possíveis afirmações de que tais métodos seriam “bárbaros” ou desumanos, dizia: “(...) não obrigamos nossos concidadãos a serem soldados e marinheiros, não os sujeitamos a castigos corpóreos e a um regulamento verdadeiramente sanguinário? Terão os índios mais direitos do que tem o cidadão brasileiro? Não, por certo” (Idem, *ibidem*). Portanto, parece que as posteriores vivências de Couto de Magalhães entre tribos indígenas ao longo de suas várias expedições pelos sertões, que o aproximou dos costumes e práticas destes povos, contribuíram para que reformulasse seus argumentos e passasse a ter uma opinião mais tolerante quanto ao trato com os mesmos.

²⁹⁸ MAGALHÃES, Couto de. Carta a Joaquim Serra: mostrando qual é a posição do índio em presença da raça conquistadora. IN: Op. Cit. (1975), p. 138. Magalhães já defendia esta posição quando fora presidente da província do Pará (1864-1866). Em seu relatório dos negócios da província dizia que, com relação aos indígenas, o melhor tratamento seria deixá-los desenvolver livremente, porque só o tempo traria remédio para sua situação. A ação do Estado deveria limitar-se a punir os crimes que contra eles fossem praticados. MAGALHÃES, Couto de. **Relatório dos negócios da província do Pará seguido de uma viagem ao Tocantins até a cachoeira das Guaribas e às baías do rio Anapú, pelo secretário da província Domingos Soares Ferreira Penna**. Rio de Janeiro: Typographia de Frederico Rhossard, 1964, p. 13).

reconhecimento de seu “estado bárbaro”, isto é, uma ação civilizatória muito rápida poderia ter seu efeito inverso, podendo ocasionar a resistência dos indígenas. Com isso, mantinha-se o binômio civilização/barbárie, diferenciando-se unicamente na forma de inserir as concepções do “homem branco” na mente dos “selvagens”. O seu conceito de civilização é o cristão, ou seja, ainda que negasse a forma de atuação da catequese tradicional, acreditava que o catolicismo era o símbolo maior das sociedades “adiantadas”. Porém, deve-se dizer que a defesa do conhecimento e do respeito dos costumes e da cultura indígena como importante instrumento de aculturação, acabaria influenciando muito mais a política indigenista empreendida pelo positivista Cândido Rondon,²⁹⁹ do que a dos católicos e monarquistas.

O projeto de Couto de Magalhães não apenas inviabilizaria o objetivo catequético dos monarquistas-católicos, como também impediria a formação de aldeamentos defendida pelo *O Comércio de São Paulo*. Em vista disto, a maioria dos discursos destes intelectuais utilizava o chamado à defesa dos índios feito pelo sertanista sem, no entanto, entrar em maiores discussões sobre a especificidade de sua proposta.

Tanto a perspectiva de Couto de Magalhães quanto a da *Sociedade* e a d’*O Comércio de São Paulo* deixavam entrever uma imagem de inferioridade do índio. Seus costumes, ainda que toleráveis, eram bárbaros e inferiores aos padrões considerados civilizados. Deste modo, os “selvagens” encontravam-se em um “estágio da evolução”³⁰⁰ abaixo dos padrões alcançados pela cultura ocidental, ainda não haviam passado da Idade da Pedra, como dizia o próprio Couto de Magalhães.

Essa aparente contradição entre o interesse pelo indígena e o reconhecimento de sua inferioridade também aparecia nos textos de Theodoro Sampaio. Em uma de suas principais obras de cunho etnográfico, *O Tupi na Geografia Nacional* (1901), o autor dissertou a respeito da importância dos vocábulos de origem Tupi na nomeação de montanhas, rios, cidades e povoados no Brasil. Tinha como pretensão levantar:

uma ponta desse véu de esquecimento que pesa sobre a memória do povo desaparecido a quem sucedemos no domínio dessa terra, cujas vozes bárbaras, na sua lenta e secular fossilização, perdida a primitiva e original

²⁹⁹ Sobre o trabalho do Marechal Rondon com os índios ver DIACON, Todd A.. **Rondon: o marechal da floresta**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006; GAGLIARDI, José Mauro. Op. Cit. (1989), pp. 137-168.

³⁰⁰ A palavra evolução pode ser utilizada com segurança aqui, já que, como argumentamos anteriormente, o General Couto de Magalhães era adepto das ideias de Darwin.

estrutura, já não tem sentido nem expressão, designando as prósperas cidades dos novos dominadores.³⁰¹

Ao mesmo tempo em que atestava a importância das “mesclas” culturais entre a língua do português e a do índio na formação do Brasil, Sampaio utilizava constantemente expressões como “bárbaro”, “selvagem” e “gentio” para fazer menção ao indígena, o que deixava claro a ideia de rebaixamento destes com relação ao elemento europeu.

O índio aparecia frequentemente como o vencido, o derrotado no processo de colonização. Identificado como a vítima necessária no avanço da civilização, propunha-se a integração do mesmo à nação. Este era o objetivo fundante da *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*, que aparecia na introdução de sua revista feita por Theodoro Sampaio:

Promover a civilização do gentio que a nossa raça e as exigências do nosso progredir esbulharam e encerraram nos ínvios desertos, privados das suas terras, dos seus campos, dos seus rios, das suas belas e extensas praias de cujos produtos tirava sua única sobrevivência, é preciso dizê-lo, vale tanto quanto saldar uma dívida de honra, compromisso tácito, mas moralmente solene, do vencedor ou invasor de outrora para com o pobre selvagem vencido.³⁰²

A fala de Sampaio evidencia a complexidade dos discursos raciais no Brasil do século XIX. Ao utilizar a expressão “nossa raça”, o geógrafo estava se vendo como parte da elite branca colonizadora ou como “brasileiro”, de forma ampla, o que comportaria mestiços como ele? Se levarmos em conta o público para o qual seu texto se direcionava, composto pela “alta sociedade” paulista, de descendência portuguesa ou, quando muito, mameluca, poderíamos pensar que a “raça” pensada pelo autor é a de origem portuguesa, com algumas gotas do sangue indígena. Mas, sendo assim, onde Sampaio, nascido escravo, se encaixaria? Theodoro Sampaio não enfrentou grandes problemas para ser aceito entre a elite de São Paulo, o que pode ter contribuído para que ele não tivesse a necessidade de discutir, com frequência, a sua origem.³⁰³ Este fato,

³⁰¹ SAMPAIO, Theodoro. **O tupi na geografia nacional: memória lida no Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo**. São Paulo: Typ. Casa Eclectica, 1901, p. 09.

³⁰² SAMPAIO, Theodoro. A “Revista”, IN: **Revista da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios**. Tomo I, nº 1, São Paulo, julho de 1901, p. VI.

³⁰³ Ademir Pereira dos Santos afirma que na nomeação de Theodoro Sampaio para a Comissão Hidráulica do Império, em 1879, quando ainda era jovem, ocorreu uma das raras situações de preconceito vivenciadas pelo geógrafo e engenheiro baiano. Apesar de ter sido convidado pelo senador Viriato Medeiros para integrá-la, o nome de Sampaio não apareceu na comissão dos engenheiros nomeados publicada no *Diário Oficial*. Sobre o fato, Theodoro Sampaio escreveu: “o meu nome, porém, por motivo

talvez, teria permitido ao autor pensar a “raça” brasileira a partir de uma perspectiva mais abrangente. Seja como for, seu discurso mostra o índio como o outro, fraco e inferior. O indígena “puro”, portanto, pertenceria a outro grupo racial, distinto daquele do narrador.

Outro ponto que nos chama a atenção no caso de Sampaio é a cisão entre as teorias sobre a inferioridade de determinados componentes “raciais” e a prática social. Se no discurso racialista reconhecia-se o barbarismo e a limitada capacidade intelectual de negros e índios, Theodoro Sampaio não era percebido como tal, o que poderia fazer com que ele mesmo se visse em outro patamar da hierarquia “racial”. Aos seus olhos, os indígenas que necessitavam ser civilizados por meio do catolicismo eram selvagens e atrasados. Ele, ao contrário, havia aderido aos padrões comportamentais e intelectuais da “civilização”, o que retirava, se não todas, a maioria das características que poderiam lhe imputar algum grau de rebaixamento.

Brasílio Machado, por sua vez, em seu discurso de posse como presidente da *Sociedade*, também apontou a necessidade da catequese e civilização dos milhares de indígenas que “ainda vivem fora do convívio nacional, numa terra que foi exclusivamente sua, mas segregados de uma pátria, para cuja lenta formação decisivamente contribuíram”.³⁰⁴ O texto de Machado deixa implícito a ideia do “bom selvagem”, que auxiliou o conquistador em sua expansão pelos trópicos. O autor defendia que os índios encontrados pelos portugueses no litoral do Brasil eram “dóceis, frugais, vigorosos, hospitaleiros, de fácil acesso, simples, de boa fé, propensos a se unirem aos adventícios, uma vez que destes não recebessem maus tratos”.³⁰⁵

que então ignorei, não apareceu na relação. Estava, pois, excluído da Comissão para a qual, aliás, tinha eu recebido o convite. É que eu era o único homem de cor na luzida comitiva e ao espírito do Oficial de Gabinete do Ministro o fato parecera-lhe muito chocante, tanto mais quando se tratava de pessoal a servir com técnicos americanos, os quais, se dizia, não apreciavam a companhia de homens de cor” (SAMPAIO, Theodoro. Autobiografia (Carta a Mr. Pierson, 12.10.1936. IN: MUSEU AFROBRASIL. **Theodoro Sampaio: o sábio negro entre os brancos**. Catálogo da exposição sobre Theodoro Sampaio realizado no Museu Afrobrasil de 24 de novembro de 2007 a 24 de fevereiro de 2008. Curador Luiz Carlos dos Santos. Projeto e expografia Emanuel Araújo. São Paulo: Museu Afrobrasil, 2007, pp. 141-142, Apud: SANTOS, Ademir Pereira dos. Op. Cit. [2010], p. 80). Segundo Santos, Theodoro reportou-se ao senador para agradecer a indicação e comunicar-lhe a omissão de seu nome. Viriato Medeiros prontamente se empenhou em reverter a situação, ocultando-lhe a causa do incidente, que, só chegou ao seu conhecimento anos mais tarde, por intermédio de um amigo comum (SANTOS, Ademir Pereira dos. Op. Cit. [2010], p. 80).

³⁰⁴ MACHADO, Brasílio. Discurso de posse do Dr. Brasílio Machado, IN: **Revista da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios**. Tomo I, nº 1, São Paulo, julho de 1901, p. 91.

³⁰⁵ Idem, p. 92.

Ainda que os portugueses tenham tido êxito na conquista das terras brasileiras, a vitória poderia ter sido maior se não houvesse ocorrido o constante extermínio dos indígenas:

Se o aventureiro branco, em vez de oprimir, granjeasse em duradoura e singela aliança com o sertanejo indígena; se desde logo houvesse posto em contribuição as notícias que do território a dentro o índio nunca soubera esconder, e antes lealmente ministrava; se pouco e pouco, pelo trato recíproco, o colono fosse afazendo o índio aos hábitos, embora imperfeitos, da civilização que supunha implantar nas terras americanas, - mais rápida, mais segura, mais frutuosa houvera sido a conquista da terra, e do cruzamento, espontâneo, ininterrupto das duas raças, teria surgido mais cedo um povo mais forte numa pátria mais compacta e resistente.³⁰⁶

Com efeito, têm-se o reconhecimento da importância do índio no processo de formação histórica do Brasil. Ainda que considerado como auxiliar na obra colonizadora do português, sua participação é vista como decisiva. Foi o que mostrou Couto de Magalhães Sobrinho, no prefácio para a segunda edição do romance indianista de seu tio, no qual reiterava o papel determinante que o indígena havia cumprido na história nacional, desde o descobrimento. Os “selvagens” encontrados na América portuguesa não eram hostis, ao contrário, estavam dispostos a unir-se aos portugueses se não fossem maltratados. Essa prova de amizade com os europeus estava na importante participação de índios nas lutas pela unidade da colônia, como na expulsão de franceses e holandeses.³⁰⁷ Para ressaltar a imagem do “bom selvagem”, o autor nega a prática de antropofagia entre os mesmos, afirmando que essa qualificação fora dada pelos europeus, cujo interesse era a escravização dos mesmos.³⁰⁸

Magalhães Sobrinho defendia a mesma perspectiva de Brasília Machado: a docilidade do indígena fora retribuída com a crueldade do português. Estes últimos não souberam aproveitar, em sua totalidade, a potencialidade do indígena para a colonização da América. Mesmo assim, os índios ensinaram o colonizador a construir casas, vasos de barro para a condução de água, diversas embarcações de mar e de rio, além da caça e da pesca e os segredos das propriedades medicinais de muitas plantas, cascas e raízes.³⁰⁹

³⁰⁶ Idem, *ibidem*.

³⁰⁷ MAGALHÃES SOBRINHO, Couto de. Prefácio. IN: MAGALHÃES, General Couto de. **Os Guayanás: conto histórico sobre a fundação de São Paulo**. São Paulo: Typographia Espindola, Siqueira e Comp., 1902, p. XX.

³⁰⁸ Idem, p. XXV. Contudo, Couto de Magalhães cai em contradição ao dizer que, quando as tribos matam os prisioneiros e comem suas carnes, fazem-no por vingança e não como alimento.

³⁰⁹ Idem, p. XX.

Sem estes elementos, a conquista da nova terra teria sido mais árdua e com menos êxitos.

Contudo, a maior contribuição histórica deixada pelo indígena estava no sangue. Ainda que reconhecidamente inferiores aos brancos, com a necessidade de serem civilizados, os indígenas foram percebidos como peças essenciais na constituição da nação através do “cruzamento racial”. Esta “fusão” com o “gentio” estava no cerne do debate dos monarquistas-católicos a respeito do “mameluco paulista”, que teria levado ao triunfo dos portugueses nos trópicos.

3 - O mameluco e a valorização dos “cruzamentos raciais”

A importância do índio entre os monarquistas-católicos esteve diretamente ligada à valorização do mestiço, resultado do “cruzamento” bem sucedido entre este e o branco. Para eles, o surgimento de uma “raça” forte em território nacional não ocorreria no futuro como prognosticavam os adeptos da teoria do branqueamento da “raça”, mas, pelo contrário, já havia acontecido no passado, desde o início da conquista portuguesa.

Os defensores da tese do branqueamento buscavam a produção de uma população mestiça sadia e capaz de torna-se sempre mais branca, tanto cultural quanto fisicamente.³¹⁰ Essa perspectiva mostrava que a nação que se pretendia construir nesse momento era branca e que tal objetivo seria conseguido através do “clareamento da raça”. Nesse sentido, a imigração europeia tinha uma importância fundamental ao impulsionar esse embranquecimento do país, pois o imigrante, vindo de uma “raça mais forte”, se imporia no contexto racial brasileiro.³¹¹

João Batista de Lacerda (1846-1915) foi um dos grandes divulgadores desse pensamento. Para ele, os mestiços eram inferiores aos negros como mão de obra agrícola e na resistência às moléstias, porém, possuíam uma superioridade física e moral em relação aos “pretos”. Acreditava que o “cruzamento racial” levaria, no curso de mais de um século, ao desaparecimento do “*métis*” (mestiço) no país. Lacerda chegou a afirmar que já se viram filhos de “*métis*” apresentarem, na terceira geração, todos os caracteres físicos da “raça branca”. Obviamente, em paralelo a este processo, ocorreria a extinção total da “raça negra” em nosso meio, expostos a toda espécie de agentes de destruição e sem recursos suficientes para se manterem, fatores decorrentes do fim do

³¹⁰ SKIDMORE, Thomas E.. Op. Cit. (1976). p. 81.

³¹¹ GIAROLA, Flávio Raimundo. **As representações da mão de obra: escravos, imigrantes e trabalhadores nacionais nos discursos dos políticos sanjoanenses (1871-1889)**. Rio de Janeiro: Multifoco, 2012, p. 75.

trabalho servil. “O abandono, o isolamento, a inação, a incúria a que se entregaram após a abolição da escravidão, tem aumentado de mais em mais a sua decadência e estão concorrendo para sua extinção”.³¹²

Lacerda acreditava que também os indígenas estavam fadados ao desaparecimento, resultado que seria proporcional ao avanço da civilização no país:

O indígena semicivilizado não se cruza com a população branca, e muito dificilmente se adapta ele às condições do meio civilizado. Quanto mais se difundir a civilização no país, tanto mais intensa será a redução da raça indígena, a qual estou certo, desaparecerá com os negros daqui a um século.³¹³

Diretor do Museu Nacional do Rio de Janeiro e primeiro professor a ministrar um curso de antropologia naquela instituição, João Batista de Lacerda era influenciado pelas principais teorias raciais trazidas da França. A própria utilização da palavra francesa “*métis*”, derivada do latim (*Mistus/Mixticius*), mostra como as ideias francesas sobre a “raça”, ao lado da craniometria e da frenologia do italiano Césare Lombroso (1835-1909), eram amplamente difundidas no meio intelectual brasileiro. Havia um contexto de intensa difusão destes pensamentos por todo o mundo. Ideias que eram tributárias de práticas e teorias que foram evidenciadas na experiência americana anterior ao século XIX, como podem ser percebidas nas pinturas de “tipos” do Brasil holandês, no quadro dos Zambos de Esmeraldas, nos quadros de castas comuns na Nova Espanha e no Peru ou nas diferentes “qualidades” e categorias utilizadas para classificar a população do mundo ibero-americano,³¹⁴ eram ressignificadas na Europa e trazidas para as nações americanas com o selo da ciência. Muitas delas eram profundamente pessimistas com relação às “misturas raciais”, sobretudo mediante o postulado da degenerescência dos mestiços.³¹⁵ Isto colocava um problema sobre a viabilidade de uma

³¹² LACERDA, João Baptista de. **O Congresso Universal das Raças reunido em Londres (1911): apreciação e comentários**. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1912, p. 99.

³¹³ Idem, p. 38.

³¹⁴ PAIVA, Eduardo França. Op. Cit. (2013), p. 345. Para Paiva, as teorias de degenerescência e do novo modelo civilizacional para o mundo, elaboradas no século XIX e XX, devem muito a esta experiência americana e, ao contrário do que geralmente se pensa, não foram simplesmente criadas na Europa e nos Estados Unidos e importadas pelos incautos ibero-americanos.

³¹⁵ Segundo POLIAKOV, Léon. **O mito ariano: ensaio sobre as fontes do racismo e dos nacionalismos**. São Paulo: Perspectiva, Ed. da Universidade de São Paulo, 1974, o naturalista francês Georges-Louis Leclerc, o conde de Buffon (1707-1788), teria sido o responsável por desenvolver a ideia de degeneração, ainda no século XVIII, sob a influência das teorias de Maupertuais (1698-1759). Para Buffon, se não existisse o fato de que o negro e o branco podem “produzir juntamente... haveria duas espécies distintas; o negro estaria para o homem como o asno para o cavalo, ou antes, se o branco fosse homem, o negro não seria mais homem, seria um animal à parte como o macaco” (idem, p. 142). Como afirma Poliakov, se Buffon, por um lado, explicava a degeneração dos negros pela “diferença de sangue”, por outro, parecia convicto de que esta degeneração não era irremediável. Porém, para reintegrar a

nação mestiça, como era o caso do Brasil.³¹⁶ Problema este que Lacerda tentara solucionar com sua perspectiva de uma “mistura racial” redentora. O visualizado embranquecimento da “raça” brasileira negava os possíveis prejuízos “raciais” que poderiam derivar dos “cruzamentos” e, ao mesmo tempo, pensava estas “mesclas” de forma positiva, uma vez que elas se incumbiriam da missão de apagar os resquícios das “raças inferiores” da nação.³¹⁷

Na direção oposta, os monarquistas-católicos centravam-se não na idealização de uma possível pureza ou em um gradual branqueamento, mas na mistura como portadora de valores em si mesma. Para os defensores do branqueamento, os “cruzamentos” poderiam ser valorizados enquanto caminho para se chegar a um

natureza do homem seria necessário aos negros um grande número de séculos (idem, p. 144). Buffon era um monogenista, ou seja, acreditava que as “raças humanas” tinham uma origem comum. Neste sentido, apesar de afirmar a degeneração dos negros, ainda assim os considerava humanos, visto que somente os indivíduos de uma mesma espécie seriam capazes de fertilizar uns com os outros (MAGNOLI, Demétrio. **Uma gota de sangue: história do pensamento racial**. São Paulo: Contexto, 2009, p. 24). Outro importante defensor da ideia de degeneração foi Gobineau (1816-1882). Em missão diplomática no Brasil, fez a seguinte observação: “já não existe nenhuma família brasileira que não tenha sangue negro e índio nas veias; o resultado são compleições raquíticas que, se nem sempre repugnantes, são sempre desagradáveis aos olhos” (GOBINEAU, Arthur de. A Caroline de Gobineau, 19 de abril de 1869, Apud: RAEDERS, Georges. **O Inimigo Cordial do Brasil: o Conde de Gobineau no Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 90). Para além da questão estética, o autor dizia que a multiplicação de casamentos inter-raciais produzia nas classes baixas e nas altas uma degenerescência do mais triste aspecto (RAEDERS, Georges, Op. Cit. [1988], p. 90).

³¹⁶ A figura de Fernando Ortiz, no contexto cubano, é importante para se pensar o dilema dos intelectuais latino-americanos diante das ideias racialistas. Em um primeiro momento, foi seguidor das doutrinas criminalísticas de Lombroso, analisando a criminalidade como resultado do primitivismo e do barbarismo dos negros. De acordo com OLIVEIRA, Emerson Divino Ribeiro de. Gilberto Freyre e Fernando Ortiz: um estudo comparativo. IN: **Textos completos do Primeiro Seminário de Pesquisa da Pós-Graduação em História – UFG/UCG**. Goiânia: 2008, p. 03, no período que se estende de 1906 a 1912, podemos perceber nas obras de Ortiz uma característica marcadamente biológica da análise social, com o conceito de “raça” sendo pensado de maneira estanque e o negro sendo visto como um elemento exótico e pitoresco da cultura cubana. Em uma segunda fase (1913-1940), Ortiz, influenciado pelos antropólogos Bronislaw Malinowski (1884-1942) e Franz Boas (1858-1942), rompe a visão racialista e passa a preocupar-se com a “cubanidade”, com os caracteres nacionais e com o “ser cubano”. A partir de então, percebe-se um esforço do intelectual em visualizar a identidade nacional cubana como uma síntese das contribuições de africanos e espanhóis.³¹⁶ Com isso, o autor também se insere nessa busca por encontrar um elemento que caracterize as jovens nações americanas. A multiplicidade de povos e culturas da América Latina, portanto, aparece como símbolo de uma singularidade da região. “Em Cuba decir ciboney, taíno, español, judío, inglés, francés, angloamericano, negro, yucateco, chino y criollo, no significa indicar solamente los diversos elementos formativos de la nación cubana expresados por sus elementos formativos gentilicios” (ORTIZ, Fernando. Op. Cit. [1991], p. 87).

³¹⁷ RAMINELLI, Ronald. As raças contra a nação: reflexões do médico Francisco Soares Franco. IN: CARDOSO, J. L.; MONTEIRO, N. G.; SERRÃO, J. V. (Orgs.). **Portugal Brasil e a Europa Napoleónica**. Lisboa: ICS, 2010, p. 424 mostra como, no início do século XIX, o médico português Francisco Soares Franco (1771-1844) defendera uma ideia muito próxima à do branqueamento difundindo no final dos Oitocentos. Para Franco, a união entre europeus e índios teria originado uma “raça” mista ou secundária, também denominada de mestiços, que pouco se diferenciava da casta europeia. O “cruzamento” de brancos com negros teria levado à “raça” mulata. Caso a última se juntasse aos brancos, na segunda ou terceira geração, seus rebentos não se diferenciariam dos brancos. Da “mistura” de pretos com índios também surgia outra “raça” mestiça que, com tempo, também poderia tornar-se branca. Raminelli afirma ainda que, muito antes de Franco, o jesuíta Joseph Gumilla (1686-1750) traçou uma detalhada estratégia para tornar brancos os povos de Orenoco.

objetivo;³¹⁸ para os monarquistas-católicos, as “mesclas”, ocorridas fundamentalmente no passado, eram os elementos que explicavam a grandiosidade presente da “raça brasileira”.

Os monarquistas-católicos tentavam desacreditar as incômodas teorias a respeito da degenerescência das “raças inferiores” e mostrar a possibilidade de uma nação mestiça ao afirmar a força e a grandeza do “mameluco paulista”. Ao enxergar os índios com a lente do indianismo (heroico, corajoso, em harmonia com o território), a mescla com o português aparecia não apenas como desejável, mas como necessária à formação da nação. Este mestiço peculiar, formado nos antigos tempos de Piratininga, era, portanto, elemento essencial para se explicar a grandeza da população nacional que havia iniciado sua constituição enquanto “raça” no passado.

Na década de 1870, isto já ficava evidente nas ideias de Couto de Magalhães, no seu livro *O Selvagem*. Ainda que o autor previsse o futuro desaparecimento dos índios, defendia o aproveitamento de suas qualidades positivas. Para Magalhães,

O índio e o branco produziram uma raça mestiça excelente pela sua energia, sobriedade, espírito de iniciativa, constância e resignação em sofrer trabalhos e privações; é o mameluco, tão justamente célebre na história colonial da Capitania de São Vicente.³¹⁹

Apesar de reconhecer que o mameluco tinha o defeito da “imprevidência ou indiferença pelo futuro”, Couto de Magalhães fora um dos grandes defensores dos “cruzamentos raciais” no Brasil. Utilizando de um argumento criacionista, que, para o autor, não era incompatível com seu evolucionismo,³²⁰ dizia que Deus organizou a vida com leis tão sábias e inflexíveis, “que não é possível supor-se que tais cruzamentos fossem fecundos, se a Providência divina não tivesse em vista um melhoramento e um progresso da espécie”.³²¹ Deste modo, fazia um esforço de conciliação entre seu

³¹⁸ Valorização, neste contexto, é entendida como “ter o seu valor”. Mesmo que o objetivo das teses favoráveis ao branqueamento fosse criar um povo branco, elas valorizavam as “misturas” como meio de se chegar a esse propósito. Neste ponto, tais teorias batiam de frente com as afirmações sobre a degenerescência do mestiço.

³¹⁹ MAGALHÃES, General Couto de. Op. Cit. (1975), p. 63.

³²⁰ De acordo com GLICK, Thomas. Introdução. IN: DOMINGUES, Heloisa Maria Bertol; SÁ, Magali Romero; GLICK, Thomas. **A recepção do darwinismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2003, p. 23, se comparado a outros países católicos, no Brasil a conciliação entre darwinismo, evolucionismo e catolicismo foi menos problemática. Os elementos da elite católica foram cooptados em seus pontos de vista pelo evolucionismo poligenista com uma base cientificamente legitimada para a manutenção da supremacia branca. Com essa visão, a elite, mesmo se católica, tinha alguma coisa para ganhar aceitando o programa poligenista da evolução humana.

³²¹ Idem, p. 71.

discurso religioso e o discurso cientificista, nos moldes anteriormente elaborados por von Martius.

Couto de Magalhães é, ao mesmo tempo, uma sequência e uma ruptura com relação aos indianistas que defendiam a integração pacífica e consensual do índio. Essa vertente havia se consolidado com as principais obras de José de Alencar, *O guarani* (1857)³²² e *Iracema* (1865).³²³ No primeiro romance, a mescla entre índios e brancos fica subtendida no fim do livro, quando Peri e Cecília, após uma enchente sem precedentes, são levados pelo rio, salvos por um tronco de uma palmeira. No segundo, a união entre as duas “raças” fica mais explícita, no relacionamento entre Iracema e o colonizador português Martim, que resulta em um filho, Moacir. Segundo Rodrigues, a união entre brancos e índios, indicada na obra de Alencar, propõe um mito fundador da nação, em que a criação de uma civilização nos trópicos dependeu da adaptação do europeu, do abrandamento de suas tendências autoritárias e exclusivistas. E este processo só foi possível através da miscigenação com os naturais americanos.³²⁴

Em Magalhães, se percebe o mesmo otimismo alencariano com relação às “misturas” entre “selvagens” e colonizadores. Todavia, para ele, a formação do mestiço não se via apenas no passado, ela era um processo contínuo e que podia ser direcionado pelo Estado Imperial, através de uma política indigenista baseada no conhecimento da língua e na integração lenta dos indígenas. “Como consequência, o índio não era um ente sacrificado e o modelo tupi colonial não se apresentava fossilizado. O futuro ia neste sentido, mas o presente ainda era distinto”.³²⁵

O sertanista também negava a afirmação frequente de teóricos racialistas de que o mestiço seria incapaz de reproduzir-se. “Ora, tanto o mulato, como o mameluco e o cafuz, não só gozam da faculdade de reprodução, como parecem possuí-la em maior

³²² ALENCAR, José de. **Guarani (romance brasileiro)**. Rio de Janeiro: Empresa Nacional do Diário, 1857.

³²³ ALENCAR, José de. **Iracema (lenda do Ceará)**. Rio de Janeiro: Typ. De Vianna e Filhos, 1865.

³²⁴ RODRIGUES, João Paulo. Op. Cit. (2002), p. 72. TREECE, David. Op. Cit. (2008), p. 32 argumenta que a ideia de miscigenação de Alencar pertence a uma segunda fase do indianismo. Se, no indianismo da primeira fase, as barreiras sociais e culturais insuperáveis sempre impediram a união sexual do índio com o branco, os protagonistas de *O guarani* e *Iracema*, de José de Alencar, se unem para oferecer a possibilidade de uma nova geração de prole mestiça. O índio não é mais destruído ao encontrar-se com o invasor colonial, de modo a afundar-se num passado mítico e histórico; pelo contrário, ele sobrevive no futuro como uma força moderadora e democratizante no interior do ser social e psicológico do Brasil moderno. Sobre o sacrifício e a eventual aculturação dos indígenas representadas nos romances de Alencar, ver também GRAÇA, Antônio Paulo. **Uma poética do genocídio**. Rio de Janeiro: Toopbooks, 1998.

³²⁵ RODRIGUES, João Paulo. Op. Cit. (2002), p. 116.

extensão e desenvolvimento do que as raças puras de onde provém”.³²⁶ Deste fato, deduzia que as diferenças entre os troncos humanos eram acidentais e que as desigualdades entre os fenômenos intelectuais não deveriam ser lançadas à conta das “raças” e sim à falta de educação, pobreza, clima “e todas essas que os naturalistas capitulam com o nome de ação dos meios”.³²⁷ Neste sentido, com um pensamento completamente oposto às principais teorias da época, o autor definia a superioridade dos brancos sobre negros, índios e mestiços apenas como um fator de condições. Colocando tais indivíduos em iguais oportunidades, o desenvolvimento seria o mesmo.

Por isso, dizia que, no Brasil, as “raças mestiças” não apresentavam nenhuma inferioridade intelectual. A proposição contrária poderia ser verdadeira se levasse em conta o fato de que “os mestiços são pobres, não recebem educação e encontram nos prejuízos sociais uma barreira forte contra a qual têm de lutar antes de fazer-se a si uma posição”.³²⁸ A afirmação de Magalhães, radicalmente divergente da noção de inferioridade inata das “raças inferiores” ou da de que os mestiços tendiam à degeneração, tinha duas inspirações importantes. De um lado, baseava-se em pensadores clássicos da Igreja Católica, como Santo Agostinho, e na crença de que a lei natural era a lei divina. Sua argumentação passava pela ideia de que Deus tinha um desígnio traçado para toda a humanidade e, desta forma, não teria permitido “cruzamentos raciais” se assim não o quisesse. Como fizera von Martius, as “mesclas raciais” e o fortalecimento da “raça” branca encontravam fundamentos no plano místico, como se Deus ainda estivesse formatando sua obra.

Por outro lado, ao mesmo tempo em que inseria concepções evolucionistas ao tradicional pensamento indianista do IHGB, mantinha suas proposições básicas. A ideia de que o problema dos mestiços estava no social e não no racial era uma continuidade das ideias de Gonçalves de Magalhães e Gonçalves Dias, que explicavam o caráter estacionário das populações indígenas pelos maus tratos e pela má previdência dos conquistadores.³²⁹

É necessário reconhecer, todavia, o quanto esta fala de Magalhães, ainda na década de 1870, mesmo impregnada do humanismo cristão e dos referenciais indianistas, só iria ecoar na última década do século XIX, com os monarquistas-

³²⁶ MAGALHÃES, General Couto de. Op. Cit. (1975), p. 72.

³²⁷ Idem, *ibidem*.

³²⁸ Idem, p. 73.

³²⁹ TURIN, Rodrigo. O “selvagem” entre dois tempos: a escrita etnográfica de Couto de Magalhães. IN: **Varia História**. Vol. 28, nº 48, Belo Horizonte, jul/dez 2012, p. 802.

católicos. Mais adiante, Alberto Torres defenderia ideia semelhante ao deixar em segundo plano o fator racial e concluir que o homem moderno “resulta, muito mais diretamente, do meio que habita e, principalmente, da sociedade que o cerca, que dos impulsos congênitos da sua estirpe”.³³⁰ Para Paiva, talvez o mais importante da leitura de Torres está na pioneira tentativa de diminuir a importância dada até então à “raça” enquanto elemento formador das nações e da capacidade inovadora dos povos.³³¹ A negação de que o biológico era o elemento determinante para a conformação de atributos físicos e mentais das diferentes “raças”, feita por Couto de Magalhães, é, sem dúvida, um passo importante, no Brasil, para a positivação da “mistura racial” que se consolidaria na década de 1930, com Gilberto Freyre, quem, por meio da marca culturalista de Franz Boas,³³² daria às “mesclas” um caráter determinante na formação de uma civilização saída dos engenhos de açúcar.

Outro argumento utilizado por Couto de Magalhães em defesa do mestiço era o da sua importância para a adaptação em climas como o do Brasil, principalmente no caso da “mistura” com o índio. Em sua concepção, a “mistura” de sangue indígena é uma condição essencial para a aclimatação da “raça branca” em meios intertropicais como o do país.³³³ A “raça” branca pura, na terceira ou quarta geração, daria apenas descendentes magros e nervosos, ou gordos, de carne e musculação flácidas e de temperamento linfático:

se, sem robustez física, a inteligência não é sã, a raça branca não pode conservar sua superioridade sem estes cruzamentos providenciais que, no

³³⁰ TORRES, Alberto. Op. Cit. (1978), p. 30. Entre 1890 e 1905, Nina Rodrigues, mesmo sendo um dos maiores defensores da ideia de degeneração do mestiço no Brasil, chegou a apontar no livro *Os Africanos no Brasil*, ainda que brevemente, a importância dos fatores sociais na determinação da inferioridade dos negros: se “a ciência não pode, pois, deixar de considerar como fator sociológico os prejuízos de casta e raças, em compensação nunca poderão estes influir nos seus juízos” (RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. São Paulo: Madras, 2008, p. 22).

³³¹ PAIVA, Eduardo França. De português a mestiço: o imaginário brasileiro sobre a colonização e sobre o Brasil. IN: FONSECA, Thaís Nívia de Lima e; SIMAN, Lana Maria de Castro (Orgs.). **Inaugurando a história e construindo a nação: discursos e imagens no ensino de História**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

³³² Boas acreditava que as diferenças existentes entre as sociedades são determinadas pelo fator cultural. Segundo ele, embora existam diferenças entre os indivíduos, as diferenças biológicas entre as “raças” são pequenas. “Não há razão para acreditar que uma raça seja naturalmente mais inteligente, dotada de grande força de vontade, ou emocionalmente mais estável do que outra, e que essa diferença iria influenciar significativamente sua cultura. Também não há razão para acreditar que as diferenças entre as raças são tão grandes, que os descendentes de casamentos mistos devem ser inferiores a seus pais. Biologicamente não há razão para se opor à endogenia em grupos saudáveis, nem à mistura das principais raças” (BOAS, Franz. **Antropologia cultural**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010, p. 82).

³³³ MAGALHÃES, General Couto de. Op. Cit. (1975), p. 66.

decurso do tempo, lhe hão de comunicar esse grau de força de que ela necessita para resistir à ação deletéria do clima de nossa terra.³³⁴

Deste modo, o intenso “cruzamento racial” fora fundamental para que houvesse êxito na colonização dos portugueses. Segundo os argumentos do autor, sem as “misturas”, os brancos provavelmente teriam sucumbido ao clima e ao meio ambiente tropical. Como exemplos para comprovar sua tese, Magalhães indicava São Paulo e Maranhão, províncias onde a “raça branca” teria mais profundamente se cruzado com a indígena. “São Paulo está na vanguarda dos melhoramentos materiais, e seria injusto aquele que desconhecesse que a Província do Maranhão, atenta a sua população e recursos, é a que representa o mais enérgico movimento literário do Império”.³³⁵

Neste ponto, devemos inserir mais um autor no intrincado jogo de relações dos monarquistas-católicos: Capistrano de Abreu. Como percebeu Ferretti, Abreu caracterizou-se pela convivência e circulação entre grupos antagônicos. Ao mesmo tempo em que se identificava com grupos intelectuais críticos (republicanos, positivistas e abolicionistas), no seio dos quais se formou, manteve estreitos contatos e compartilhou posições com intelectuais ligados à Monarquia, como Eduardo Prado, barão do Rio Branco e José de Alencar.³³⁶ Suas obras apresentam vários pontos em comum com os trabalhos dos monarquistas-católicos, principalmente sua visão territorialista da história, marcada pela gradual ocupação do interior.

Contudo, é em uma polêmica travada com Silvio Romero, iniciada em 1876 e desenvolvida em 1880, que a proximidade dos discursos pode ser melhor percebida. No texto *História Pátria*, Capistrano saiu em defesa da matriz identitária indígena, afirmando que o que havia de diverso no brasileiro devia-se, em maior parte, ao clima e ao indígena,³³⁷ em oposição à preponderância dada ao elemento africano por Romero, em seu escrito *A literatura Brasileira e a Crítica Moderna: Ensaio de generalização* (1880). Sobre o primeiro ponto, Abreu deixava clara sua afiliação ao determinismo geográfico, baseada na noção de necessidade de adaptação do homem ao meio. O que mais nos interessa, porém, são suas afirmações com relação ao índio.

Silvio Romero havia contestado a importância do indígena para a singularidade nacional baseando-se em afirmações científicas que descreviam os índios brasileiros

³³⁴ Idem, p. 72.

³³⁵ Idem, p. 74.

³³⁶ FERRETTI, Danilo Zioni. Op. Cit. (2004), p.124.

³³⁷ ABREU, João Capistrano de. História pátria. IN: **Ensaio e estudos (crítica e história)**, 3ª série. Rio de Janeiro: Sociedade Capistrano de Abreu/ Livraria Briguiet, 1938, p. 157.

como atrasados, selvagens e que, por isso, não haviam deixado vestígios significativos na cultura nacional. Capistrano de Abreu, ao contrário, como fizera Couto de Magalhães, defendia o índio como principal elemento para se entender as “mesclas raciais” da América Portuguesa, chegando a dizer que o elemento aborígine fora “o veículo em que se dissolveu o elemento português” e o elemento africano.³³⁸ O autor defende as “misturas” como importantes para a adaptação ao meio hostil, colocando o indígena adaptado ao clima e à natureza como essencial para que o processo de colonização fosse bem sucedido. Deste modo, recusa-se a ideia de degeneração do mestiço em defesa do fruto derivado do contato entre americanos e as “raças” alienígenas.

A questão central em torno da polêmica era, contudo, a interpretação do indianismo na história intelectual do país. Romero questionava a validade daquela escola literária, enquanto Abreu colocava-se como seu defensor, ao dizer que fora o indianismo o primeiro impulso literário verdadeiramente nacional. Defendia, sobretudo, José de Alencar, constantemente atacado pela “geração 1870”.³³⁹

As ideias sobre a “mistura racial” com o indígena da tríade Alencar/Magalhães/Abreu estiveram na base do discurso racial dos textos compostos para o terceiro centenário de Anchieta. A viabilidade do mestiço nacional é percebida através da identificação de uma “mistura positiva decorrente do encontro entre o índio e o branco, responsável pela formatação do brasileiro.

O texto do próprio Couto de Magalhães dedica uma parte à apologia deste mestiço nacional. Dizia que as “mesclas” das “raças” do Velho com as do Novo Mundo não foram somente no sangue, foram também na inteligência, moralidade, linguagem, religião, divertimentos e alimentação populares.³⁴⁰ Deste modo, reconhecia que a miscigenação ia além da “mistura” física, mas era também cultural.

Já no texto de Eduardo Prado, foi utilizado o argumento de maior propensão dos povos ibéricos para se misturarem com outras “raças”. Ao contrário do pessimismo de *A ilusão americana*, Prado estava agora mais propenso a defender a “raça” brasílica,

³³⁸ Idem, p. 166. A mesma ideia aparece posteriormente em obra mais densa do autor, *O descobrimento do Brasil (1883)*. Ao referir-se aos “cruzamentos de raças” no Brasil, afirmou que: “Numericamente considerados, eram os brasis a mais importante das três raças de que se formou o povo brasileiro” (ABREU, João Capistrano de. **O descobrimento do Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976, p. 79).

³³⁹ José de Alencar havia sido responsável pela indicação de Capistrano de Abreu como revisor do jornal *Gazeta de Notícias*.

³⁴⁰ MAGALHÃES, General Couto de. Op. Cit. (1900), pp. 269-270.

vendo resultados positivos na atuação do português no Brasil, sobretudo por conta das “mesclas raciais”.

É um fato bem conhecido de todos, que estudam a história da colonização, que os espanhóis e talvez um pouco mais ainda os portugueses são os europeus que mais e melhor se aliam às diferentes raças que eles tem encontrado pela terra. E isto é um atestado de força e de vitalidade incontestáveis, que se revela nos mais ardentes.³⁴¹

Prado utilizava um argumento que, tradicionalmente, ficou relacionado à obra de Gilberto Freyre, como se este tivesse sido o primeiro a defender a maior miscibilidade do português. Como já mostramos anteriormente, esta teoria já estava presente na ideia do moçárabe de Theófilo Braga, ou nas de outros monarquistas como Afonso Arinos. Além do mais, *Casa Grande e Senzala*, tem, sobretudo em seu capítulo 2 sobre a participação dos indígenas na composição da família brasileira, referências a Prado, Nabuco, Couto de Magalhães e aos textos do tricentenário de Anchieta. Freyre concorda com os monarquistas-católicos a respeito da importância dos jesuítas para a defesa do indígena e para o amansamento necessário à sua inserção na sociedade brasileira em formação.³⁴² Desta forma, não é nenhum exagero pensar que os textos dos intelectuais restauradores para as *Conferências Anchiéticas* tiveram alguma influência na defesa do português como afeito às “misturas”, conforme feita pelo escritor Pernambuco.

Assim como Couto de Magalhães, Prado dizia que a tendência dos brancos “puros”, em terras quentes, era a atrofiação e que os ingleses e os holandeses, colonos em regiões equatoriais, mandavam os filhos em tenra idade para a Europa, afim de que se retemperassem nas brisas marítimas e no frio do norte. Desta maneira, Prado questionava-se como “poderia essa raça florescer nas regiões equatoriais e tropicais, hoje ocupadas na América, a não ser pela “fusão” do sangue ibérico com o sangue índio e africano?”³⁴³

Apesar de ter incluído o negro como elemento importante nas “fusões raciais” americanas, o intelectual monarquista deu uma ênfase maior à participação do índio no processo de aclimação definitiva da “planta humana europeia” ao novo continente. A colonização não seria possível, em um país tórrido, sem o enxerto da “planta indígena”. O “cruzamento” com o “selvagem”, portanto, aparece como fator essencial para o êxito no processo de ocupação da América. Em consequência, o mestiço, resultante desta

³⁴¹ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1900), p. 45.

³⁴² FREYRE, Gilberto. Op. Cit. (2006), p. 219.

³⁴³ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1900), p. 45.

“mistura”, não pode ser tomado como um tipo inferior, pelo contrário, representa a perfeição dos “cruzamentos”:

Nesse cruzamento, se o branco entra com um cérebro mais desenvolvido, que se produz no seu descendente, o índio traz para o novo tipo a agudez da sensibilidade dos seus sentidos e a agilidade elástica dos seus músculos, sentidos e músculos um tanto atrofiados no homem civilizado.³⁴⁴

Deve-se destacar que Prado mantém a crença em um dos princípios básicos das doutrinas racialistas, a da existência de diferenças físicas e mentais entre as “raças”. Mesmo que negue a ideia de degeneração decorrente da miscigenação, o autor acreditava que os brancos eram mais inteligentes do que as demais “raças”, enquanto os índios, e porque não incluir os negros, eram fisicamente mais desenvolvidos. Entretanto, o mestiço representava a união destas características sendo, ao mesmo tempo, forte e inteligente e, por isso, adaptado.

A postura de Prado diante do mestiço, apesar de minoritária, já havia aparecido anteriormente em alguns autores do mundo ibero-americano. Como afirma Paiva, malgrado a desconfiança em relação aos mestiços, expressa em documentos de variada natureza, havia os mais otimistas com relação àquele “produto” americano.³⁴⁵ É o caso do jurista espanhol Juan Solórzano Pereyra (1575-1655), que teria considerado o mestiço como a melhor mescla das índias.³⁴⁶ Também frei Antônio de Jaboatão (1695-1779), ao defender a origem parda do beato Gonçalo Garcia, chegou a afirmar que nos pardos se verificava a “fusão” das melhores partes dos componentes que lhe deram origem, o que comprovava a bem-aventurança dos mesmos: “(...) os mistos como sabem os filósofos, são mais perfeitos de que as partes de que resultam, porque participam das perfeições destas partes. E aqui temos já por princípio natural, a cor parda mais perfeita que a cor preta e branca (...)”³⁴⁷

Mesmo que Prado não tenha chegado ao extremo de afirmar que o mestiço seria a “melhor raça”, seu argumento permitia negar a hipótese corrente de que as “misturas”

³⁴⁴ Idem, p. 51.

³⁴⁵ PAIVA, Eduardo França. Op. Cit. (2015), p. 179.

³⁴⁶ Idem, ibidem.

³⁴⁷ JABOATÃO, frei Antônio de Santa Maria. Discurso Histórico, Geográfico, Genealógico, Político, e Encomiástico. Recitado na nova celebridade, que dedicaram os Pardos de Pernambuco, ao Santo da sua cor, O Beato Gonçalo Garcia, na sua Igreja do Livramento do Recife, em 1751. Reproduzido integralmente por LINS, Raquel; ANDRADE, Gilberto. Elogio do homem pardo. IN: **Ciência e Trópico**. Volume 1, nº 12, Recife, 1984, apud: VIANNA, Larissa. **O idioma da mestiçagem**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007, p. 127.

eram prejudiciais. Ao contrário, nos trópicos elas se tornavam imprescindíveis. Mas elas não se processariam sozinhas, seria necessário um elemento que não apenas as impulsionassem, mas que também as incentivassem. E qual seria este elemento? O catolicismo. Para o autor, os povos protestantes tendiam ao extermínio das “raças” diferentes, enquanto os católicos preferiam a “fusão de raças opostas”.³⁴⁸ Isto porque a Igreja Católica tinha em sua história a absorção dos “povos bárbaros”, prodígio renovado na América. Desta maneira, foi possível no Novo Mundo a união fecunda entre as “raças”, a partir da qual surgiram diversas nações. O jesuíta aparecia como o principal representante desse papel da Igreja, pois, através da catequese, possibilitou o amansamento dos índios e sua posterior absorção racial.

Concepção semelhante aparecia no texto de Américo de Novais. Para o autor, os jesuítas, ao se instalarem em Piratininga, tinham o ideal de tornar os aborígenes um povo livre, laborioso e cristão, ou seja, civilizado. Quando houvesse a igualdade desta “raça” com o português, dar-se-ia o “cruzamento”:

Os portugueses pobres tinham já começado a casar com os naturais da terra.

Os abastados não tardariam a fazer o mesmo, quando a educação e a cultura dada ao selvagem o colocassem em um grau de civilização que competisse com a do europeu.³⁴⁹

Nesse sentido, os índios de Piratininga, após serem transformados pela influência cristã, estavam aptos para se unirem aos portugueses. Novamente, o mestiço aparece longe das concepções negativas de fins do século XIX, visto que, os filhos desse enlace, “vigorosos de corpo e de alma, aliando à delicadeza da sensibilidade uma inteligência privilegiada”,³⁵⁰ seriam os impulsionadores do movimento que resultou no “grito do Ipiranga” e na constituição da pátria brasileira. Portanto, esse mestiço era o paulista, que através da miscigenação teve papel de destaque na formação da nacionalidade.

Já o texto de Joaquim Nabuco questionava se, sem o catolicismo, seria possível fundir pelo modo que o foram, em uma nacionalidade homogênea, o indígena, o

³⁴⁸ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1900), p. 43.

³⁴⁹ NOVAIS, R. P. Américo de. Método de ensino e catequese dos índios usado pelos jesuítas e por Anchieta: missões, pregação e peregrinação. IN: **III centenário do venerável José de Anchieta**. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900, p. 163.

³⁵⁰ Idem, *ibidem*.

português e o africano.³⁵¹ Ao contrário dos demais, Nabuco destacava que a religião católica também havia exercido influência sobre os negros que, vindos bárbaros da África, tornaram-se sublimes tipos de resignação e doçura. Tal perspectiva era condizente com as ideias do período abolicionista do autor, no qual não era conferido um papel determinante no movimento libertador ao escravo, cabendo a este a postura passiva de alguém que espera chegar o dia de sua libertação.³⁵²

João Mendes Júnior foi outro defensor das raízes miscigenadas da nação. Em suas conferências proferidas na *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios* defendia a preservação do indígena como forma de aperfeiçoar a “raça nacional”. Apesar do antiamericanismo de muitos monarquistas, Mendes Júnior idolatrou a política indigenista estadunidense, mostrando-a como caminho a ser seguido por São Paulo:

O Estado de S. Paulo tem imitado o Estado da Virgínia em muita coisa; deve imitá-lo também no fornecimento de meios de desenvolver e aperfeiçoar a raça nacional, cujo sangue é o sangue da terra; sangue que é formado da nossa bela natureza, nessa mesma natureza que reconstituiu o sangue de nossos pais europeus, e que ainda reconstituiu o da nossa brilhante corrente imigratória, na constante renovação do plasma. Somente assim, senhores consócios, constituiremos não uma manta de retalhos, mas um povo ligado pela solidariedade do sangue indígena; somente assim seremos a Nação Brasileira.³⁵³

Em meio ao impulso imigrantista voltado para o clareamento da nação, Mendes Júnior identificava no sangue indígena um mecanismo para o fortalecimento da “raça”. Em seus discursos, o autor via um caráter regenerador da “mistura racial” com o índio pouco defendido entre os autores de seu tempo. Se existia algum problema na conformação “racial” do brasileiro, ele não derivava do sangue indígena. Era, ao contrário, a crescente exclusão deste elemento que poderia ser prejudicial para o futuro da “raça nacional”.

Mais do que isso, a defesa de suas ideias fez com que questionasse alguns aspectos das teorias racialistas do século XIX, como a frenologia e a craniometria, por exemplo. Dizia que a capacidade mental e o vigor das “raças” não poderiam ser deduzidas de métodos fundados em hipóteses e observações não verificadas, cada uma delas chegando a conclusões arbitrárias por meio do peso, do volume ou das formas dos

³⁵¹ NABUCO, Joaquim. José de Anchieta: a significação nacional do centenário anchietano. IN: **III centenário do venerável José de Anchieta**. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900, p. 326.

³⁵² SOUZA, Ricardo Luiz de. Nabuco, Rebouças, Patrocínio: monarquismo e abolicionismo. IN: **Impulso**. Piracicaba, 17(43): 33-44, 2006, p. 34.

³⁵³ MENDES JÚNIOR, João. **Os indígenas do Brasil: seus direitos individuais e políticos**. São Paulo: Typ. Hennies Irmãos, 1912, p. 19.

crâneos. Por outro lado, buscava no pensamento teológico os argumentos para embasar suas ideias, mais precisamente em Aristóteles (384 a.C.-322 a. C.) e em São Tomás de Aquino (1125-1274). Do primeiro, tira a afirmação, do texto *Da geração dos animais*, de que a potência intelectual não se transmite pela hereditariedade, mas por uma causa externa; do segundo, retira a confirmação da Igreja Católica, extraída do tomo I da *Suma Teológica*, segundo a qual a alma intelectual, em cada indivíduo, é uma criação direta de Deus.³⁵⁴

Sua conclusão é a de que a alma do indígena não é diferente da alma do europeu, possui as mesmas capacidades cognitivas e está sujeita às mesmas paixões. Sendo assim, a alma do descendente cruzado é tão ou mais vigorosa do que a dos tipos puros. As ideias de Mendes Júnior invertem completamente as teorias que pregavam a superioridade dos tipos puros sobre os mestiços, chegando ao ponto de afirmar um processo de degeneração de muitas populações homogêneas:

Nós estamos contemplando descendentes de raças puras caindo e degenerando, não só a golpes de repetidos casamentos entre próximos parentes, como a golpes de embriaguez, indolência, incontinência carnal e sífilis; por outro lado, estamos vendo, dia por dia, descendentes de raças cruzadas, em cuja organização predomina um tipo forte, enérgico, inteligente, enquanto se mantem sem vícios civilizadores. Estamos vendo, dia por dia, muitos imigrantes europeus, mais feios, mais incultos e até mais rústicos que os nossos mais selvagens caipiras; por outro lado, estamos vendo caipiras de porte esbelto, fisionomia simpática, ar inteligente, nos quais se percebe o sainete brasileiro do sangue indígena e que são menos morenos que muitos imigrantes.³⁵⁵

Ao ser confrontado pelo caipira, o tão idealizado imigrante tem sua superioridade, até então defendida por muitos intelectuais brasileiros, negada. Se haviam filhos de imigrantes nascendo com aspecto forte, belo e sadio no Brasil, isto se devia não a uma suposta proeminência do europeu sobre o nacional, mas por conta “de um banho da nossa atmosfera indígena”.³⁵⁶ Com isso, não é o imigrante que transforma o Brasil, mas o Brasil que transforma o imigrante.

Outro monarquista que expressou ideias favoráveis à miscigenação em suas obras foi Afonso Arinos. Segundo Vanderson Roberto P. Gaburo, Arinos, no romance *Os jagunços* (1998), ao descrever a personagem cabocla Aninha, mostrava que da “mistura” étnica resultaria algo novo, o mestiço, “no qual não era capaz mais de serem

³⁵⁴ Idem, pp. 50-51.

³⁵⁵ Idem, p. 52.

³⁵⁶ Idem, p. 52.

caracterizadas as heranças de uma ou outra descendência, agora comungadas”.³⁵⁷ Destarte, o mestiço sertanejo de Arinos, no referido livro, é mais complexo do que aquele idealizado pela maioria dos monarquistas-católicos, uma vez que nele se encontravam não apenas o índio e o branco, mas as três “raças”, confundindo-se no sangue do habitante do sertão.

Não era mulata, nem mameluca, nem cariboca: ali havia por força o sangue de três raças, fundindo-se num exemplar que fazia honra a cada uma: ali havia branco, índio e negro. Por isso é que a cor e os cabelos dela enganavam a gente. Quando se queria dizer que os cabelos eram lisos, notavam-se umas ondulações nas pontas; quando se queria dizer que eram finos e anelados percebia-ce-lhes, na raiz da testa, atrás das orelhas e na nuca, uma linha de fios enroscados, como essas plantinhas rasteiras e cerradas com que os jardineiros formam a barra dos canteiros.³⁵⁸

Entretanto, posteriormente, em suas *Lendas e Tradições Brasileiras* (1917), o escritor mineiro diria que os fatos capitais que decidiram o destino do brasileiro e formaram a pátria foram o “cruzamento” do branco com a indígena e a conquista do vasto território central do país.³⁵⁹ Segundo o argumento do autor, esses dois acontecimentos estavam ligados, já que o segundo só fora possível devido ao primeiro. Deste modo, a presença do índio volta a se configurar como indispensável para a formação nacional, reiterando os discursos que idealizavam a participação deste elemento no avanço para o interior, em detrimento da participação do negro.

Da mesma maneira pensava Theodoro Sampaio. O autor destacava a importância da conversão do gentio ao cristianismo, no início da colonização europeia no Brasil, o que permitiu a sua incorporação à sociedade: “dando um elemento de solidez, de estabilidade e de vigor que a nova raça adquire, fundindo-se com ele”.³⁶⁰ Sampaio também acreditava na importância da “mescla” com o indígena para a adaptação aos trópicos. As constantes “misturas” entre brancos e índios permitiram a resistência ao clima hostil, somando as características físicas do “selvagem” à inteligência e moral do europeu. O resultado foi uma “sub-raça” apta a levar adiante o processo de conquista do vasto território brasileiro:

³⁵⁷ GABURO, Vanderson Roderto Pedrucci. **O sertão vai virar gente: sertão e identidade nacional em Afonso Arinos**. Dissertação de Mestrado (História), Espírito Santo: Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais, 2009, p. 125.

³⁵⁸ ARINOS, Afonso. Os jagunços. Apud: GABURO, Vanderson Roderto Pedrucci. Op. Cit. (2009), p. 125.

³⁵⁹ ARINOS, Afonso. Lendas e tradições brasileiras. IN: Op. Cit. (1968), p. 728.

³⁶⁰ SAMPAIO, Theodoro. A “Revista”, IN: **Revista da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios**. Tomo I, nº 1, São Paulo, julho de 1901, p. VII.

Vencidos e vencedores ligados pelo sangue e pela crença dão origem a uma sub-raça a quem, na verdade, vai caber a vitória decisiva na luta dramática da conquista. O índio, puro, sólido, primitivo será a força ou o vigor, condição especial da adaptação da estirpe na terra da América, assim como a inteligência, a ação, a energia, a tradição civilizadora do europeu modelarão o gênio da descendência nova.³⁶¹

Portanto, segundo Sampaio, o mestiço fora uma figura central na expansão territorial, nas conquistas e no povoamento das solidões continentais, que dependeram “quase exclusivamente desse elemento novo”.³⁶²

Se as “misturas” físicas foram amplamente valorizadas pelos monarquistas-católicos, cabe destacar que alguns destes intelectuais também exaltaram a existência de um aspecto cultural nas “mesclas”. Couto de Magalhães afirmava que a “mistura” entre a língua tupi e a língua portuguesa mostrava que o “cruzamento” físico entre duas “raças” deixava vestígios morais, não menos importantes do que o do sangue.³⁶³ Estes vestígios morais apareciam na inteligência, na moralidade, na linguagem, nas superstições populares, na alimentação, na dança e na luta física.³⁶⁴ Todos estes elementos demonstravam que a cultura brasileira era mestiça, com contribuições advindas das três “raças formadoras”.

Theodoro Sampaio também pregava a importância de se desenvolverem estudos dedicados à influência do indígena na cultura nacional. Para ele, o vocabulário comum do brasileiro, o falar vulgar do interior, estava inçado de americanismos, ou melhor, de *tupinismos*; a geografia pátria era quase toda uma nomenclatura selvagem, deturpada e desconhecida; as lendas, os contos populares, as canções refletiam o sentir da “raça selvagem”. As pesquisas etnográficas poderiam, portanto, determinar até onde a “alma nacional” se deixou influenciar pelo “gênio obscuro e indefinido do índio”, “até onde a herança psicológica da sub-raça brasileira se deixou ir pela influência consanguínea do selvagem”.³⁶⁵

Como pode ser percebido, a língua e as “misturas” processadas entre o tupi e o português tinham um destaque especial entre os monarquistas-católicos. Como afirma João Paulo Rodrigues, essa importância do legado da língua tupi adquiriria um duplo

³⁶¹ Idem, *ibidem*.

³⁶² SAMPAIO, Teodoro. São Paulo de Piratininga (No fim do século XVI). IN: Op. Cit. (1978), p. 168.

³⁶³ MAGALHÃES, General Couto de. Op. Cit. (1975), p. 64.

³⁶⁴ MAGALHÃES, General Couto de. Op. Cit. (1900), pp. 272.

³⁶⁵ SAMPAIO, Theodoro. A “Revista”, IN: **Revista da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios**. Tomo I, nº 1, São Paulo, julho de 1901, p. X.

aspecto: por um lado, a importância do estudo de uma língua morta e testemunho do passado colonial; por outro, a ideia de que o bandeirante e seus descendentes paulistas do século XIX, que ocuparam o espaço tomado aos indígenas, herdaram sua língua, que deixou, por sua vez, marcas profundas no falar mameluco e do homem branco.³⁶⁶

Além disto, o estudo da língua também rememorava o trabalho empreendido pelos jesuítas, uma vez que, desde a chegada dos inácianos à costa sul-americana, em 1549, defrontaram-se com a difícil tarefa de traduzir o conteúdo e os sentidos da doutrina cristã para um idioma que atingisse o maior número de catecúmenos.³⁶⁷ Assim, os trabalhos linguísticos dos jesuítas serviam de referência e inspiração para os monarquistas-católicos que estudaram a língua indígena e suas heranças no falar do brasileiro. Além do mais, havia a crença de que o estudo da linguagem era o melhor meio de se chegar ao passado das populações indígenas cuja história era obscura e cheia de mistérios prontos a se revelarem aos olhos do estudioso atento.

Dessa maneira, cultural ou física, a mestiçagem teria tido um papel singular para a constituição do brasileiro, influenciando no seu caráter, nas suas tradições, nos seus atributos físicos e no seu falar. Fica evidente, nos textos dos autores monarquistas-católicos, que, sem o “cruzamento racial”, o processo de colonização nas terras brasílicas teria sido lento e menos exitoso do que o que se processou. Este pensamento foi cristalizado na ideia de “triunfo nos trópicos” desenvolvida por Eduardo Prado em sua polêmica com Luiz Pereira Barreto, em 1901. Nela se conjugou perfeitamente a valorização dos “amalgamas raciais” com o determinismo geográfico, mostrando a história do Brasil como um processo de luta do homem contra o meio hostil, apoiada nas “misturas raciais”, como veremos a seguir.

³⁶⁶ RODRIGUES, João Paulo. Tupifilia na Amazônia e em São Paulo (1850-1930). IN: **Revista Estudos Amazônicos**. Vol. V, nº 1, Pará, 2010, p. 161. João Paulo Rodrigues (Op. Cit., 2002, p. 75) afirma ainda que o interesse pelo tupi-nheengatú na República Velha representou o reforço da ideia imperial de que havia apenas uma representante digna de estudo e de que ela, apesar de suas variações dialetais no tempo e espaço, possuía a mesma essência histórica, sendo, neste sentido, também uma releitura que a aproximava da língua geral ou do tupi colonial.

³⁶⁷ Segundo SCHMIDT-RIESE, Roland. Anchieta 1595 e Figueira 1621: representação da gramática do tupinambá. IN: NOLL, Volker; DIETRICH, Wolf (Orgs.). **O português e o tupi no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2010, p. 49, o surgimento da gramática no Brasil coincide com a chegada dos jesuítas. A permanência de portugueses na América provocou a necessidade da comunicação cotidiana entre eles e os nativos. Em consequência, ocorreram processos de aprendizagem nos dois sentidos. Os jesuítas, sobretudo os autores de gramáticas, procuraram não somente aperfeiçoar a própria aprendizagem, mas também estabilizar esta aprendizagem mediante a reflexão, a análise e a representação explícita das estruturas (p. 50). Ver também URBAN, Greg. A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas. IN: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

4 - A ideia de “triunfo nos trópicos” e a polêmica entre Eduardo Prado e Luís Pereira Barreto

Como afirmamos anteriormente, alguns pontos do pensamento de Afonso Celso sobre o Brasil eram condizentes com as ideias de seus amigos monarquistas em São Paulo. Entretanto, havia um aspecto em que os escritos do filho do Visconde de Ouro Preto afastavam-se das visões principalmente de Afonso Arinos, Theodoro Sampaio e Eduardo Prado: o ufanismo exagerado das belezas naturais do Brasil.

Para Afonso Celso, o Brasil era uma nação de incomparáveis belezas, em cujo território se encontrava tudo o que de pitoresco e grandioso a terra poderia oferecer. A natureza do país era vista como objeto de admiração que encantava todos os estrangeiros que o visitavam. Por outro lado, havia incontáveis riquezas nos estados brasileiros, que iam desde a abundância de metais preciosos até a indústria pastoril e a lavoura. Também era destacada a amenidade do clima sendo que nenhuma “moléstia lhe é peculiar ou exclusiva. Nenhum problema sanitário lhe apresenta insolúvel, nem de difícil solução. A temperatura não incomoda ou acabrunha o homem, exigindo-lhe sacrifícios”.³⁶⁸ Portanto, existia no pensamento do autor uma exaltação extrema dos aspectos físicos da nação, em certo sentido identificada como a terra da promessa.

Tal ideia foi questionada por Afonso Arinos na conferência intitulada *A unidade da pátria*, pronunciada na cidade de Belo Horizonte, em 1917. O escritor mineiro dizia que:

A nossa pátria não é essa terra opima da Promissão, onde os ares por toda a parte são deleitosos, e por toda a parte pinguem as colheitas. Temos vastas regiões sáfaras e climas hostis, onde a vida do homem não é possível sem prévio e longo amanho da sua indústria, com os recursos que a civilização lhe pôs nas mãos.³⁶⁹

Para Arinos, a “nossa fera natureza tropical” apenas se dobrava ao homem pelo esforço constante e inteligente. Desta maneira, o autor representava a nação como palco de uma luta incessante entre o homem e um meio adverso, sendo que as dificuldades “temperarão a energia de nosso povo e poderemos amar com fervor as mais broncas serranias, os mais estéreis carrascais, como o islandês ama as desertas geleiras percorridas somente pelos elfos malignos”.³⁷⁰

³⁶⁸ CELSO, Afonso. Op. Cit. (s/d), p. 57.

³⁶⁹ ARINOS, Afonso. A unidade da pátria. IN: Op. Cit. (1968), p. 893.

³⁷⁰ Idem, ibidem.

Theodoro Sampaio, por seu turno, após visitar os sertões do nordeste brasileiro, registrou em seu livro *O Rio São Francisco e a Chapada Diamantina* (1906) que o “Brasil, em verdade, é mais habitado do que se pensa e menos rico do que se presume”.³⁷¹ O autor reconhecia as belezas do “Brasil Central”, mas afirmava que os brasileiros ingenuamente exageravam os seus recursos. De acordo com Fábio de Macedo S. Guimarães, o antiufanismo de Sampaio não descambava jamais para o pessimismo. Sempre manteve sua crença no futuro do Brasil, na capacidade do brasileiro.³⁷² Deste modo, em 1918, afirmava que o “meio terreno é difícil, havemos de convir, mas nós vamos dele triunfando”.³⁷³

As afirmações de Arinos e Sampaio provavelmente buscavam inspiração nos escritos de Eduardo Prado no começo do século XX, quando este se envolveu em uma polêmica com Luiz Pereira Barreto. Ao contrário de Prado, Barreto era positivista e crítico ferrenho da Igreja Católica. Em 1865, voltou da Europa persuadido pelas ideias de Comte, tornando-se um dos principais divulgadores do seu pensamento no Brasil. Estabeleceu-se em Jacareí como clínico, onde escreveu *As três filosofias* (1874-1876), uma das obras pioneiras na divulgação do positivismo no Brasil, na qual apontava tal filosofia como capaz de substituir com vantagem a tutela intelectual exercida pelo catolicismo no país. Participou da *Sociedade Positivista*, que havia sido fundada em 1876 por Antônio Carlos de Oliveira Guimarães, e fez uso constante da imprensa como meio de disseminação das ideias que defendia.³⁷⁴ Foi assim que, em 25 de abril de 1901, publicou n’*O Estado de São Paulo* um artigo intitulado *O século XX sob o ponto de vista brasileiro saudação à classe de engenheiros*. Nele, exaltava as belezas naturais do Brasil, ao mesmo tempo em que criticava o atraso de seu povo.

As teorias de Luiz Pereira Barreto eram, em parte, inspiradas em uma percepção da natureza consolidada por autores brasileiros e viajantes estrangeiros na primeira metade do século XIX. Segundo Flora Sussekind, o Brasil da ficção dos anos 30 e 40 dos Oitocentos estava voltado mais para a miragem do que para a paisagem, ao nutrir-se abundantemente das descrições dos viajantes que passavam por aqui. Trabalhava-se com certa imagem prévia do Brasil, em contraste com o Brasil cotidiano, na qual a

³⁷¹ SAMPAIO, Teodoro. **O Rio São Francisco e a Chapada Diamantina**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 96.

³⁷² GUIMARÃES, Fábio de Macedo Soares. Teodoro Sampaio: geógrafo de campo e intérprete de mapas. IN: SAMPAIO, Teodoro. Op. Cit. (1978), p. 35.

³⁷³ SAMPAIO, Teodoro. **Anais do V Congresso Brasileiro de Geografia**. Vol. II: Bahia, 1918, p. 913. Apud: GUIMARÃES, Fábio de Macedo Soares. Teodoro Sampaio: geógrafo de campo e intérprete de mapas. IN: SAMPAIO, Teodoro. Op. Cit. (1978), p. 36.

³⁷⁴ LINS, Ivan. **História do positivismo no Brasil**. São Paulo: Editora Nacional, 1967, p. 58.

essência da nacionalidade é identificada nas suas belezas naturais e nas suas regiões paradisíacas.³⁷⁵

Para Márcia Regina Capelari Naxara, impressiona, nos escritos sobre o Brasil desse período, a facilidade como os homens em geral, estrangeiros ou brasileiros, se encantaram com a natureza – representada como exótica, bela, poderosa, potente – e, na mesma medida, nutriram sentimento contrário em relação à população que a habitava – representada como selvagem, desinteligente, inferior. Isto levava a uma leitura que permitia pensar o Brasil somente como possibilidade visualizada num futuro, quando ocorresse um ajustamento entre esse majestoso ambiente natural, latente de possibilidades, e o potencial humano. “Uma natureza magnífica, uma história desencantada”.³⁷⁶

Esse tipo de discurso estava relacionado ao determinismo mesológico, que teve como principal referência, no Brasil, as ideias do inglês Henry Thomas Buckle (1821-1862). Em suas teorias, o naturalista afirmava que, nos países quentes e de solo fértil, a sobrevivência seria facilitada pelos elementos naturais extremamente generosos, de forma que o homem não se sentiria estimulado a desenvolver suas energias individuais e sua capacidade de trabalho.³⁷⁷ Sobre o Brasil, Buckle dizia que:

The whole of brazil, notwithstanding its immense apparent advantages, has always remained entirely uncivilized; its inhabitants wandering savages, incompetent to resist those obstacles which the very bounty of Nature had put in their way. For the natives, like every people in the infancy of society, are averse to enterprise; and being unacquainted with the arts by which physical impediments are removed, they have never attempted to grapple with the difficulties that stopped their social progress.³⁷⁸

Em síntese, o principal argumento de Buckle sobre o Brasil era que, diante do esplendor da natureza, o país não deixava espaço para os homens, reduzidos à insignificância frente à majestade natural que os cercavam. Desta concepção, poderia extrair-se uma série de argumentos negativos sobre o brasileiro, que lhe imputava

³⁷⁵ SUSSEKIND, Flora. **O Brasil não é longe daqui: o narrador, a viagem**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 33. O viajante ensina a ver, organiza para os olhos nativos a própria paisagem e define maneiras de descrevê-la (p. 39).

³⁷⁶ NAXARA, Márcia Regina Capelari. **Cientificismo e sensibilidade romântica: em busca de um sentido explicativo para o Brasil no século XIX**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004, p. 294.

³⁷⁷ MURARI, Luciana. **Natureza e cultura no Brasil (1870-1922)**. São Paulo: Alameda, 2009, p. 75.

³⁷⁸ BUCKLE, Henry Thomas. **History of civilization in England** (vol. I). London: Longmans, Green and C.O., 1908, p. 105.

características pejorativas, tais como preguiçoso e indiferente, resultantes do paraíso natural no qual habitava.

Tal formulação, apesar de apresentar um ponto de vista negativo sobre o Brasil, foi muito bem aceita entre sua intelectualidade. Até mesmo o amigo de Eduardo Prado, Capistrano de Abreu, em seus primeiros ensaios, defendeu que o clima quente e úmido agia no sentido de incentivar a indolência. Segundo ele, a mesma situação natural que havia levado o país a ser um dos mais belos do mundo, fez “de seus habitantes um dos mais fracos”.³⁷⁹ Defendia os mesmos argumentos de Buckle ao dizer que a grande fertilidade do território nacional teria feito com que o brasileiro se entregasse ao trabalho o mínimo possível. Outro adepto desta perspectiva foi Oliveira Viana (1883-1951). Sustentou que o clima tropical era ameno e que havia, em todas as estações, um “perpétuo encanto primaveril”.³⁸⁰ Em decorrência disto, o homem precisava de poucos esforços para viver, uma vez que a natureza o sustentava.³⁸¹

O texto de Barreto, entretanto, tinha uma peculiaridade que enfureceu Prado: além de reiterar as formulações que exaltavam as vantagens naturais do Brasil, afirmava que o não aproveitamento desses benefícios era decorrente do misticismo religioso. Deste modo, a extrema religiosidade do povo brasileiro impedia que o homem usufrísse das facilidades propiciadas pelo meio ambiente.

Indignado com as palavras de Barreto, Eduardo Prado fez uso de seu jornal para publicar o artigo *O Dr. Barreto e a Ciência: Caso curioso de intolerância religiosa no século XX*, em 16 de maio de 1901, que ocupou quatro páginas daquela edição do periódico. Inicialmente, apontou diversos equívocos do autor quanto ao clima e à geografia do Brasil. O país não poderia ser identificado nem como um paraíso climático nem como uma terra onde as características geográficas fossem sempre favoráveis para o desenvolvimento do homem. Essa percepção já havia sido defendida pelo escritor em relato de uma de suas viagens feitas através dos sertões da Bahia e de Minas Gerais. No texto em questão, dizia que naqueles sertões, nos meses de seca, que ia de abril a

³⁷⁹ ABREU, Capistrano de. A literatura brasileira contemporânea. IN: **Ensaio e Estudos (crítica e história), 1ª série**. Rio de Janeiro: Sociedade Capistrano de Abreu/ Livraria Briguiet, 1931, p. 65.

³⁸⁰ VIANA, Oliveira. **Populações meridionais do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 2010, p.195.

³⁸¹ ROCHA, Gilmar. Nação, tristeza e exotismo no Brasil da Belle Époque: IN: **Varia História**. nº 24, Belo Horizonte, janeiro de 2001, p. 182 faz uma interessante relação entre o determinismo e as representações de uma população nacional triste. Baseado nas percepções de que quanto maior é a força da natureza pior o seu povo, o discurso de tristeza nacional percebe esse sentimento como submetido ao império de uma natureza tropical dadivosa, gerando, inclusive, a preguiça como seu sinal.

novembro, a paisagem era uma verdadeira surpresa para o europeu “acostumado à ideia convencional da natureza entre os trópicos”.³⁸²

Prado não apenas retomou esta ideia na contenda com Barreto, como também a desenvolveu. Dizia que seu adversário, momentaneamente tomado de entusiasmo unilateral, queria fazer uma apologia e pintar as vantagens naturais do Brasil num quadro sem sombra, e, portanto, falso.³⁸³ Afirmava que a noção de que o país possuía imensas riquezas era originada de uma vaidade ignorante, a mais falsa e enganadora das ilusões. Tal atitude mostrava desconhecimento da nação como um todo, principalmente de suas regiões interioranas, nas quais a imagem de um paraíso terreno não se aplicava.

Ao sintetizar os argumentos do Dr. Barreto, Prado declarou que o Brasil idealizado por este era o mais rico, o mais favorecido, o mais fácil para a vida de todos os países da terra. Por outro lado, seu povo nada fazia, por viver atrasado, atado, paralisado, desinteressado das coisas do mundo, “porque está enfeitiçado pela preocupação da outra vida e do sobrenatural”.³⁸⁴

Em contrapartida, defendia que o território nacional era permeado por dificuldades e que, diante disto, a “raça” nacional havia conseguido êxitos inimagináveis:

pensamos que o nosso clima, o nosso solo, a nossa situação geográfica, o conjunto, enfim, das nossas condições naturais, oferecem, como as de todos os países do mundo, e mais ainda que as de alguns, dificuldades e resistências, contra as quais temos reagido durante três séculos com sucesso notável, conservando nessa resistência de nossa raça contra as forças externas, o equilíbrio instável das íntimas energias de nosso ser, que, nos povos, como nos indivíduos, é o que se chama a vida.³⁸⁵

Portanto, a negação de um ufanismo exagerado das belezas naturais do Brasil não significava um pessimismo quanto à capacidade de desenvolvimento do homem no meio ambiente hostil. Tanto Prado quanto Sampaio e Arinos acreditavam no

³⁸² PRADO, Eduardo. Fragmento a propósito da viagem através dos sertões da Bahia e Minas. IN: PRADO, Eduardo. **Coletâneas**. Volume III, primeira edição. São Paulo: Escola Typographica Salesiana, 1906, p. 172. Sobre essa visão de Prado, Theodoro Sampaio dizia que “das suas viagens através dos sertões ficou-lhe a vaga mas tristíssima impressão da pobreza do nosso solo, impressão um tanto exagerada talvez, mas impressão que lhe ficou indelével e influiu muito nos seus juízos a propósito dos nossos recursos” (SAMPAIO, Teodoro. O Instituto Histórico de São Paulo: discurso do aniversário do Instituto Histórico de São Paulo, lido em sessão magna do mesmo instituto em 1º de novembro de 1901, por Teodoro Sampaio. IN: SAMPAIO, Teodoro. Op. Cit. [1978], p. 284).

³⁸³ PRADO, Eduardo. O Dr. Barreto e a Ciência: caso curioso de intolerância religiosa no século XX. IN: **O Comércio de São Paulo**. São Paulo, 16 de maio de 1901, ano IX, nº 2574, p. 01.

³⁸⁴ Idem, p. 02.

³⁸⁵ Idem, ibidem.

determinismo geográfico, baseando-se nos pressupostos do francês Hippolyte Taine (1828-1893) de que o comportamento humano se resumiria a três fatores: a “raça”, o meio e o momento.³⁸⁶ Entretanto, diversamente do que muitos teóricos deterministas apontavam, diziam que as dificuldades encontradas em terras brasileiras teriam favorecido o surgimento de uma “raça” forte e adaptada aos trópicos. O que sobressai em seus escritos é o fato de que não haveria uma influência invencível do meio sobre a “raça”, pelo contrário, era a resistência constante desta última sobre o ambiente natural adverso que a fortalecia. Por isso, Eduardo Prado concluiu que de “todos os agrupamentos civilizados na zona tropical, podemos dizer, com desvanecimento, que somos o mais próspero”.³⁸⁷

Qual seria, no entanto, a explicação para esse sucesso fenomenal do português sob o meio tropical? Para Prado, a resposta estava na intensa “mistura racial” com o indígena, que possibilitou uma adaptação perfeita ao clima tórrido e à geografia desfavorável. Como já foi dito, essa miscigenação fora possível devido ao catolicismo que, ao enviar os jesuítas para as terras brasílicas, impediu a total destruição do índio, elemento chave na formação da nacionalidade:

Sem esta preservação do elemento autóctone, não se poderia ter dado o cruzamento; e foi o cruzamento, em larguíssima escala, que tornou possível o grande fato etnográfico da aclimatação e do estabelecimento dos brancos na zona tropical, com o caráter permanente de um povoamento de que surgiu a nacionalidade. Foi uma grandiosa luta e que teve um grandíssimo resultado: a formação do Brasil.³⁸⁸

Em oposição à afirmação de Barreto, Eduardo Prado tentava mostrar que, na verdade, a participação do catolicismo para a formação da população nacional fora benéfica. Seria o fator religioso o responsável pelo “cruzamento” incessante entre as “raças”, sobretudo entre indígenas e brancos, o que seria determinante para o surgimento de uma “raça forte” frente ao clima e ao meio hostis. O maior exemplo disto estaria na história do Brasil, onde podia ser acompanhada a odisséia da “raça” brasílica que “tem saído vitoriosa das dificuldades do meio e das crises do seu crescimento e,

³⁸⁶ TAINÉ, Hippolyte. **Historia de la literatura inglesa**. Tomo I (Las Origens). Madrid: La Española Moderna, s/d, p. 20.

³⁸⁷ PRADO, Eduardo. O Dr. Barreto e a Ciência: caso curioso de intolerância religiosa no século XX. IN: **O Comércio de São Paulo**. São Paulo, 16 de maio de 1901, ano IX, nº 2574, p. 02.

³⁸⁸ Idem, *ibidem*.

portanto, a ela não se pode aplicar a teoria do Dr. Barreto, de que a vida dos povos católicos está peiada pelo catolicismo”.³⁸⁹

A polêmica voltou a ocupar um espaço considerável no periódico restaurador na edição de 19 de maio de 1901. Em artigo com o mesmo nome do anterior, Prado questionava a resposta do Dr. Barreto, dada um dia antes, em artigo publicado n’*O Estado de São Paulo* sob o título *O Século XX e o Sr. Dr. Eduardo Prado*. Luiz Pereira Barreto atacara a afiliação política de Eduardo Prado, declarando-se republicano e acusando o rival de inimigo da pátria. Prado, por seu turno, afirmou que Barreto estava furtando-se a responder as “retificações numerosíssimas que tivemos de fazer a tantas de suas variadas afirmações geográficas, econômicas e sociais”.³⁹⁰

Apesar de perguntar a seu oponente em que aquele debate devia à Monarquia, à República ou ao patriotismo; estava evidente que as escolhas políticas e religiosas de Prado influíam em sua posição. Defender o papel positivo da religião na produção de uma “raça” nacional forte estava em consonância com sua condição de católico. Ademais, suas conclusões reiteravam alguns pressupostos indianistas do Segundo Reinado, bem como permitiam colocar os progressos e as conquistas da nação em um tempo pretérito, distante do atual contexto republicano.

Não obstante, Eduardo Prado insistia que aquela disputa era científica, logo, estava além das questões políticas e religiosas. “Não há uma geografia republicana, uma climatologia monarquista, uma fisiologia católica, uma patologia protestante”.³⁹¹ Impunha-se a questão que tanto assombrava os monarquistas-católicos: como contextualizar-se ao discurso cientificista de seu tempo sem, com isso, deixar de professar sua fé religiosa? Na maioria das vezes, a solução encontrada era a adaptação das teses advindas da ciência às suas crenças religiosas. Por isso, era comum encontrar, em meio a seus argumentos racialistas, referências à providência divina ou defesas apaixonadas da obra missionária católica.

De volta à polêmica, Prado devolvia o insulto de “não patriota” para o Dr. Barreto, pois fora este quem insultara toda a “raça” brasileira e portuguesa, chamando-a de inibida, imbecil, incapaz, idiota, colocando-a no ínfimo rol dos seres reunidos em sociedade civilizada. “E depois vem dizer que é patriota. Pintou-nos, a nós, brasileiros, e

³⁸⁹ PRADO, Eduardo. O Dr. Barreto e a ciência: caso curioso de intolerância religiosa no século XX. IN: **O Comércio de São Paulo**. São Paulo, 16 de maio de 1901, ano IX, nº 2574, p. 02.

³⁹⁰ PRADO, Eduardo. O Dr. Barreto e a ciência: caso curioso de intolerância religiosa no século XX. IN: **O Comércio de São Paulo**. São Paulo, 19 de maio de 1901, ano IX, nº 2577, p. 01.

³⁹¹ Idem, *ibidem*.

aos nossos maiores, como uns cretinos incapazes de aproveitar esta terra maravilhosa, única onde tudo são facilidades, grandezas e riquezas”.³⁹² Em seguida, expunha novamente sua ideia central, a de que o Brasil teria sido um “trunfo nos trópicos”, perfeitamente adaptado e sobrevivente das intempéries climáticas e geográficas:

É esta a pátria nossa amada, que há mais de trezentos anos a nossa raça, lutando contra os homens e os elementos, conseguiu fundar. Encontramos dificuldades e obstáculos de que a nossa energia triunfou. Nesta zona tropical, que se dizia inabitável, levantamos a nossa tenda, e sob o céu desta terra nova cresceu e multiplicou-se a nossa raça, com a força e a fecundidade das plantas vivas que deitam raízes fundas e estendem longe a verdura das suas frondes. Temos vivido do trabalho, regando com o suor de todos os dias uma terra que só pela violência do labor frutifica e nos alimenta. A tez branca que nossa raça trouxe da Europa aqui se tem dourado ao fogo de um sol sempre ardente. Temos tomado às feras os largos pedaços de terra, rasgando o véu sombrio da floresta hostil; e onde dominavam as febres da terra inculta há hoje a verde salubridade da lavoura.³⁹³

Em 22 de maio de 1901, outro artigo no periódico dava prosseguimento à polêmica, desta vez com o título *O Dr. Barreto sem ciência*. Menos explicativo que os artigos anteriores, este se incumbia de refutar a acusação de que Prado havia fugido do debate, feita por Barreto novamente n’*O Estado de São Paulo*. Insistia nos argumentos de seus outros artigos, mostrando os erros científicos do texto de seu oponente.³⁹⁴ O mesmo pode-se dizer do artigo seguinte, *Ainda o Dr. Barreto*, na edição de 27 de maio de 1901, repleto de ironias e ataques pessoais.³⁹⁵ Em 15 de junho de 1901, Prado ainda respondeu a ataques pessoais do Dr. Barreto no artigo *As contas e fantasias do Dr. Barreto*. Pouco depois desta edição, porém, o escritor se retiraria para sua fazenda, onde iria morrer vítima de febre amarela.

Os textos de Prado na polêmica com o Dr. Barreto consolidaram, entre os monarquistas-católicos, uma visão de nacionalidade favorável à “mistura racial” e contrária à visão que opunha uma natureza exuberante a uma “raça desprezível”. Eduardo Prado, como o principal líder do grupo estudado, reunia em seus textos as ideias frequentes desses intelectuais quanto à formação racial brasileira, valorizando sua população mestiça e o processo de formação da “*raça brasílica*”. O presente do Brasil

³⁹² PRADO, Eduardo. O Dr. Barreto e a Ciência: caso curioso de intolerância religiosa no século XX. IN: **O Comércio de São Paulo**. São Paulo, 19 de maio de 1901, ano IX, nº 2577, p. 01.

³⁹³ Idem, *ibidem*.

³⁹⁴ PRADO, Eduardo. O Dr. Barreto sem ciência. IN: **O Comércio de São Paulo**. São Paulo, 22 de maio de 1901, ano IX, nº 2580, p. 01.

³⁹⁵ PRADO, Eduardo. Ainda o Dr. Barreto. IN: **O Comércio de São Paulo**. São Paulo, 27 de maio de 1901, ano IX, nº 2585, p. 01.

era fruto de um passado no qual o homem, adaptado através dos “cruzamentos raciais”, conseguira triunfar sobre a natureza hostil.

Como tentamos mostrar ao longo deste capítulo, as ideias raciais dos monarquistas-católicos eram contrárias tanto aos velhos discursos negativos sobre mestiços e “misturas” entre castas ou “qualidades” baseados em traços morais, comportamentais, políticos e religiosos do período colonial,³⁹⁶ quanto da noção de desigualdade entre “raças” surgidas em alguns escritos do século XVIII e com maior frequência no século XIX. Os *pradistas* deixavam de lado a maioria dos estigmas e distinções baseados na ascendência presentes nas sociedades de Antigo Regime, que procuravam, através do estatuto de pureza de sangue, no caso de Portugal, garantir os privilégios e honras da nobreza, formada por cristãos velhos, no mundo dos homens livres.³⁹⁷ Suas conclusões, ao contrário, evidenciavam um grupo importante de híbridos responsáveis por grandes feitos na conquista portuguesa: os mamelucos. O fato de terem sangue “impuro” não havia prejudicado a formação do “nobre” bandeirante paulista, como veremos no próximo capítulo.

Ao mesmo tempo, ideias como as de Buffon, Gobineau, Louis Agassiz (1807-1873),³⁹⁸ entre outros, que pregavam a degenerescência do mestiço, são deixadas de lado, quando os monarquistas-católicos defendem sua importância para a adaptação em territórios hostis. Quanto às teorias deterministas, sobretudo o determinismo geográfico de Buckle,³⁹⁹ Tane⁴⁰⁰ e Friedrich Ratzel (1844-1904),⁴⁰¹ foram adaptadas de forma que as paisagens tropicais e agrestes se tornassem, não um fator de inferioridade para a “raça” que o habita, mas um elemento importante para sua grandeza. O mesmo pode-se dizer das teorias de pureza ou, no caso brasileiro, da ideia de branqueamento. O mestiço destes restauradores era diferente, por exemplo, do mestiço de Nina Rodrigues, quem acreditava que a “mistura” com as “raças” inferiores levaria sempre à degradação da espécie.⁴⁰²

³⁹⁶ PAIVA, Eduardo França. Op. Cit. (2013), p. 346.

³⁹⁷ MATTOS, Hebe Maria. **Escravidão e cidadania no Brasil monárquico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000, p. 15.

³⁹⁸ AGASSIZ, Jean Louis Rudolphe. **A journey in Brazil**. Boston: Ticknor and Fields, 1868.

³⁹⁹ BUCKLE, Henry Thomas. Op. Cit. (1908).

⁴⁰⁰ TAINE, Hippolyte. Op. Cit. (s/d).

⁴⁰¹ RATZEL, Friedrich. Geografia do homem (antropogeografia). IN: MORAES, Antônio Carlos Robert (Org.). **Ratzel**. São Paulo: Ática, 1990.

⁴⁰² MAIO, Marcos Chor; RAMOS, Jair de Souza. Op. Cit. (2010), p. 42. No livro *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil* (1894), Nina Rodrigues defendeu que a “criminalidade no mestiço brasileiro era, como todas as outras manifestações congeneres, sejam biológicas ou sociológicas, de fundo degenerativo e ligada às más condições antropológicas do mestiçamento no Brasil. Neste sentido, o autor

As teorias raciais defendidas pelos monarquistas-católicos puderam sustentar seu discurso nacional, dado que delas partiram suas explicações históricas. Em um tempo distante, havia triunfado uma “raça” forte sob um meio desfavorável, com a proteção do catolicismo e da Coroa portuguesa. Iniciava-se o caminho de prosperidade da nação, que só encontraria entrave a partir de 1889. Nesse trajeto, personagens históricos foram alçados ao *status* de heróis, que teriam ajudado a conduzir a evolução gradual do Brasil. É sobre este assunto que nos ocuparemos no capítulo seguinte.

pensou uma hierarquia entre os mestiços, que deveria ser levada em conta ao se avaliar a capacidade de discernimento do indivíduo perante um crime. Na divisão proposta, os mestiços foram definidos em três grupos: os superiores, os degenerados e os comuns. Os “mestiços superiores” representariam aqueles que, ou pela predominância da “raça civilizada” na sua organização hereditária ou por uma “combinação mental feliz”, poderiam ser julgados perfeitamente equilibrados e plenamente responsáveis. Já os “mestiços degenerados” seriam os “tristes representantes da variedade doentia da espécie”, que deveriam, por isso, ser considerados total ou parcialmente irresponsáveis. Por fim, aparece o que o escritor definiu como “mestiços comuns”: “produtos socialmente aproveitáveis, superiores às raças selvagens de que proveriam”, mas que “pelas qualidades herdadas dessas raças”, “pelo desequilíbrio mental que neles operou o cruzamento, não são equiparáveis às raças superiores e acham-se em iminência constante de cometer ações anti-sociais de que não podem ser plenamente responsáveis” (RODRIGUES, Nina. **As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, [s/d], pp. 166-168).

Capítulo III:

Dos jesuítas à Monarquia: o discurso histórico monarquista-católico

“Certamente o homem deve viver no seu tempo, mas a tendência para a contemplação do passado é um dom nobilíssimo da sua alma. Quem se aplica ao presente é movido, quase sempre, pelo interesse. Quem trata do passado é desinteressado, e só o desinteresse enobrece, eleva e dignifica as aspirações do homem”.
Eduardo Prado – *Discurso em comemoração da fundação do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo* (1898).

1- Um “ato civilizador”: a história entendida pelos monarquistas-católicos

Ao analisar a dissolução do topos *Historia Magistra Vitae* na modernidade, Reinhart Koselleck, percebeu que, entre a segunda metade do século XVIII e a primeira do século XIX, uma nova percepção do passado se firmou na sociedade europeia. Até então, a visão predominante que se tinha da história era baseada na expressão cunhada por Cícero (106 a.C.- 46 a.C.) *historia magistra vitae* que, em linhas gerais, remetia à ideia de que a história “pode conduzir ao relativo aperfeiçoamento moral ou intelectual de seus contemporâneos e de seus pósteros”.⁴⁰³ Entretanto, a crença de que a história podia dar lições para as sociedade presentes só poderia se manter enquanto as transformações sociais ocorriam de forma lenta e à longo prazo, o que permitia aos exemplos do passado manterem-se proveitosos. Percebe-se, assim, uma estrutura temporal da história passada que “delimitava um espaço contínuo no qual acontecia toda a experimentação possível”.⁴⁰⁴

A imagem de aceleração histórica promovida pela Revolução Francesa acabou modificando essa relação entre passado e presente. O futuro não era mais pensado como o apocalipse bíblico do Juízo Final. Pelo contrário, a disseminação da técnica e as revoluções trouxeram a ideia de um futuro desejado e que, por isso, deveria ser

⁴⁰³ KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto: PUC-Rio, 2006, p. 43.

⁴⁰⁴ Idem, p. 43.

acelerado.⁴⁰⁵ Isto fez com que o passado deixasse de ser fonte de conselhos para o presente.

Os historiadores, que se ocupavam então de reconstruir o passado sob um ponto de vista crítico, assim como os progressistas, que estabeleciam conscientemente novos modelos no auge do movimento, estavam de acordo quanto ao fato de que não se poderia tirar nenhum proveito de uma *Historie* que instrua por meio de exemplos.⁴⁰⁶

Estamos diante, portanto, do surgimento de uma nova concepção de tempo, na qual o passado não necessariamente precisava ser melhor do que o presente.⁴⁰⁷ Koselleck, no entanto, estava analisando o contexto europeu, o que nos leva à pergunta: estas mudanças também podiam ser aplicadas ao caso brasileiro? Valdeí Lopes de Araújo, ao investigar as formas de lidar com o tempo produzidas por intelectuais do mundo luso-brasileiro na primeira metade do século XIX, percebeu que havia uma descontinuidade na experiência do tempo entre a geração da Independência e os primeiros membros do IHGB.⁴⁰⁸

Para Araújo, durante o processo de Independência, a relação com o tempo estava condicionada por elementos clássicos da imitação e do exemplo – *historia magistra vitae* – e por um entendimento geral do universo como a repetição de leis eternas e eventos cíclicos. Noutra direção, as demandas pela constituição da história como campo disciplinar, promovida pelo IHGB, caminharam ao lado da percepção do presente como tempo singular. Havia uma totalidade temporal dinâmica que deveria ser vislumbrada e decifrada pelos membros do IHGB. “A aceleração do tempo e a consciência da

⁴⁰⁵ Jacques Le Goff esquematiza as atitudes coletivas perante o passado, o presente e o futuro da seguinte maneira: na Antiguidade pagã, predominava a valorização do passado, paralelamente à ideia de um presente decadente; na Idade Média, o presente está encerrado entre o peso do passado e a esperança de um futuro escatológico; no Renascimento, o investimento é feito no presente; do século XVII ao XIX, a ideologia do progresso volta para o futuro a valorização do tempo (LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 2003, p. 219).

⁴⁰⁶ KOSELLECK, Reinhart. Op. Cit. (2006), p. 58.

⁴⁰⁷ A transformação do conceito de História, no século XVIII, é sintomática das mudanças na concepção de tempo do período. De acordo com KOSELLECK, Reinhart. **O conceito de História**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, p. 165, a história narrativa, o ato de contar, encontra-se entre as formas mais antigas de interação humana, o que permite considerar a História como um conceito fundamental permanente da sociedade, em especial da sociabilidade. Contudo, nos Setecentos, o conceito tornou-se fundamental na linguagem social e política, por ter adquirido o status de princípio regulador de toda a experiência e expectativa possível. A História foi abarcando, de forma crescente, todos os âmbitos da vida, enquanto simultaneamente ia sendo guindada à posição de ciência central.

⁴⁰⁸ ARAÚJO, Valdeí Lopes de. **A experiência do tempo: conceitos e narrativas na formação nacional brasileira (1813-1845)**. São Paulo: Hucitec, 2008, p. 185.

singularidade do tempo presente têm como consequência direta uma aguda percepção da finitude, seja individual, geracional, ou coletiva”.⁴⁰⁹

Essa finitude, contudo, não poderia ser admitida pelos monarquistas-católicos de fins do século XIX. Entender o tempo como um processo no qual as instituições teriam durações efêmeras era o mesmo que concordar que a queda do Império fazia parte de um processo natural. Defensores de uma instituição que, agora, se encontrava no passado, os restauradores acreditavam que era no tempo pretérito que estavam os verdadeiros valores da nação. Na verdade, o grande drama do presente era que ele havia se desviado da direção correta apontada pelo passado. Neste sentido, a percepção da história como *magistra vitae* era coerente com as demandas políticas deste grupo.

No capítulo anterior, já demonstramos como, através do debate racial, os monarquistas-católicos enxergavam a constituição do povo brasileiro no passado. Era na “mistura racial” com o índio e na consequente adaptação aos trópicos hostis que se encontravam as bases da nacionalidade. Mas esse olhar para trás também auxiliava na construção de heróis nacionais que traçavam um caminho que ia dessa formação inicial da população nacional até sua afirmação com o Império. Como chegou a asseverar Joaquim Nabuco, do “Brasil português” ao “Brasil *brasileiro*”, o reinado de Dom Pedro II marcara o apogeu.⁴¹⁰ Em suma, desde a chegada dos jesuítas até a ascensão daquele monarca como o grande chefe de Estado da América Latina, o Brasil teria seguido uma rota de progresso e civilização, abruptamente interrompida pela proclamação da República.

A história também ganhava importância no discurso monarquista-católico na medida em que ela permitia opor-se a todo o esforço republicano de construir seu panteão cívico. Como demonstra José Murilo de Carvalho, o novo regime procurava uma figura histórica que pudesse corporificar a República, o que, em consequência, apagaria as bases históricas do governo deposto.⁴¹¹ Antônio Carlos Figueiredo Costa, por sua vez, afirma que, para distinguir-se do Império, teria que ser construído um novo universo simbólico, capaz de conferir legitimidade ao novo regime. Era necessário buscar datas, heróis, monumentos, músicas e folclore que pudessem ser conjugados na

⁴⁰⁹ Idem, p. 187.

⁴¹⁰ NABUCO, Joaquim. Instituto Histórico. IN: **Escritos e discursos literários**. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949, pp. 107-108.

⁴¹¹ CARVALHO, José Murilo de. Op. Cit. (1990).

montagem consistente de uma memória nacional.⁴¹² Por outro lado, cabia mostrar a antiga forma de governo como a antítese da nacionalidade, o que foi feito, por exemplo, por Raul Pompeia (1863-1895), no seu prefácio para o livro *Festas nacionais*, de Rodrigo Otávio (1866-1944). Pompeia descreveu o Segundo Reinado como cinquenta anos de “inércia e de abandono”,⁴¹³ enquanto a República representava um momento de esperanças, por estabelecer a “dignidade política” no país.⁴¹⁴ Para os republicanos, portanto, existia uma nação nova, que teria se originado, de fato, com a cisão com a Monarquia. Os heróis encontrados no passado seriam pioneiros que preconizavam a apoteose nacional que somente viria a ocorrer em 1889.

A historiografia construída pelos monarquistas, ao contrário, visava dar continuidade à historiografia imperial, preservando, assim, as tradições que, segundo eles, representavam a verdadeira nação. Em síntese, letrados republicanos e monarquistas valeram-se da história nacional e de análises interessadas da conjuntura política para produzirem duas histórias antagônicas do presente republicano e do passado imperial. “Uma atribuindo crédito à tradição, outra amaldiçoando-a”.⁴¹⁵ Tanto republicanos quanto monarquistas, todavia, recorriam à memória e ao esquecimento para produzirem seus discursos.⁴¹⁶ Cada um dos lados definia aquilo que deveria ser lembrado e aquilo que deveria ser, se não totalmente apagado, recordado como um desvio da nacionalidade.

Nabuco, em seu discurso de recepção no *Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* (1896), revoltou-se contra a crise profunda que, segundo ele, passava a história nacional, marcada pela sua redução a três nomes: Tiradentes (1746-1792), José Bonifácio (1763-1838) e Benjamin Constant (1833-1891). Para o escritor, essa redução histórica praticamente excluía a influência de Portugal no Brasil, tornando quase insignificantes os três primeiros séculos da América Portuguesa. Por outro lado,

⁴¹² COSTA, Antônio Carlos Figueiredo. Cidadãos muito ativos: a cultura política do republicanismo radical antiliberal nos anos iniciais da República no Brasil. IN: MOTTA, Rodrigo Pato Sá (Org.). **Culturas políticas na história: novos estudos**. Belo Horizonte: Argumentum, 2009, p. 85.

⁴¹³ POMPEIA, Raul. **Carta ao autor das festas nacionais**. Rio de Janeiro: Typ. de G. Leuzinger & Filhos, 1893, p. 15.

⁴¹⁴ Idem, p. 26.

⁴¹⁵ ALONSO, Ângela. Op. Cit. (2009), p. 147.

⁴¹⁶ RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007. Para Paul Ricoeur, a ideologização da memória é possibilitada pelos recursos de variação que o trabalho de configuração narrativa oferece. Desta forma, existem estratégias de esquecimento que enxertam-se diretamente no trabalho de configuração narrativa da memória. Pode-se sempre narrar de outro modo, suprimindo, deslocando as ênfases, refigurando diferentemente os protagonistas da ação, bem como os contornos dela (idem, p. 455).

também dizia que, entre Tiradentes⁴¹⁷ e Bonifácio, que representavam a independência e Benjamin Constant, que simbolizava a República, havia “um longo deserto de quase setenta anos, a que posso dar o nome de deserto do esquecimento”.⁴¹⁸ A principal crítica, portanto, era em relação à deliberada exclusão do Império da história nacional. Dom Pedro I não fazia mais parte do processo de independência e todo o reinado de Dom Pedro II estava sendo apagado da história pátria. Neste sentido, a missão a que se auto atribuíram os monarquistas-católicos era a de impedir a dissolução e o apagamento da história portuguesa no Brasil e de todas as “glórias” do período monárquico, que havia, tanto no primeiro quanto no segundo reinados, deixado o “constante progresso material, intelectual e moral de nosso país”.⁴¹⁹

Neste ponto, um dos principais motivos de inquietação, por parte dos restauradores, foi as tentativas dos líderes republicanos de destruir a memória do Império através da destruição de monumentos que faziam referências ao passado monárquico. Segundo Afonso Arinos,

Já quiseram arrancar do Largo do Rocío, no Rio de Janeiro, a estátua de Pedro I; já mudaram o nome da Estrada de Ferro D. Pedro II; já quebraram as grades do jardim do Campo de Santana e já fizeram outras tolices iguais, com o intuito de apagar de nossa memória aquilo que nós fomos.⁴²⁰

Conforme Jacques Le Goff, o monumento tem como característica o ligar-se ao poder de perpetuação, voluntária ou involuntária, das sociedades históricas, sendo um legado à memória coletiva.⁴²¹ Os dirigentes do novo regime tinham isto em mente. Sabiam que não bastava exilar a família real, deviam também desconstruir todo o esforço imperial de rememoração histórica. Aos olhos dos monarquistas, entretanto, realizava-se um crime histórico, no qual apagar as recordações do passado seria o mesmo que destruir os referenciais de conduta do presente.

A “missão” dos restauradores de preservar as tradições nacionais também ficou evidente na questão da bandeira. Escolher uma nova flâmula fazia parte da legitimação simbólica da República. Após indecisões sobre como deveria ser o novo estandarte,

⁴¹⁷ É de se destacar o fato de que os monarquistas-católicos não criaram muita polêmica com relação ao “herói” republicano Tiradentes. Entretanto, enquanto os defensores do regime viam nesse as raízes da ideia republicana no Brasil, atribuindo a ele as glórias da independência; os monarquistas deram destaque a Dom Pedro I, José Bonifácio e Martim Francisco como responsáveis pela cisão com a Metrópole.

⁴¹⁸ NABUCO, Joaquim. Instituto Histórico. IN: **Escritos e discursos literários**. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949, p. 107.

⁴¹⁹ Idem, *ibidem*.

⁴²⁰ ARINOS, Afonso. Notas do dia. IN: Op. Cit. (1968), p. 642.

⁴²¹ LE GOFF, Jacques. Op. Cit. (2003), p. 526.

optou-se por uma bandeira que preservava muitos elementos da antiga bandeira imperial.

Tomaram então a bandeira imperial, conservaram o fundo verde, o losango amarelo e a esfera azul. Retiraram da calota os emblemas imperiais, a esfera armilar, a coroa, os ramos de café e tabaco. As estrelas que circulavam as esferas foram transferidas para dentro da calota. A principal inovação, a que gerou maior polêmica, a que ainda causa resistência, foi a introdução da divisa “Ordem e Progresso” em uma faixa que, representando o zodíaco, cruzava a esfera em sentido descendente da esquerda para a direita.⁴²²

Mesmo havendo, no novo símbolo, o reconhecimento da tradição e do passado imperial, permanecendo inclusive o Cruzeiro do Sul, que podia ser identificado com o catolicismo; Eduardo Prado escreveu todo um livro dedicado a questionar a bandeira republicana. Em *A Bandeira Nacional* (1903),⁴²³ Prado enumerou todos os problemas da nova bandeira. Apontou vários erros de astronomia. As estrelas, por exemplo, estariam desalinhadas e as posições tomadas na flâmula foram “ditatorialmente” designadas por Teixeira Mendes.⁴²⁴ Esteticamente, a bandeira também não podia ser apreciada. Mas, o mais importante, para fins desse trabalho, é que o estandarte da República mostrava desprezo ou ignorância da tradição histórica nacional. Para Prado, em nenhum momento a bandeira representava o passado colonial ou o passado imperial, pelo contrário, era um novo símbolo para uma nova pátria que havia mudado em 15 de novembro de 1889.

As falas de Nabuco e Arinos e a questão da bandeira são apenas dois exemplos de como, para os monarquistas-católicos, o passado ainda devia ser a mestra da vida. O problema do regime republicano era ser um regime completamente oposto às características nacionais, como veremos com atenção no último capítulo desta tese. Na história estavam todas as grandezas brasileiras e era nela que o presente deveria se espelhar. Destarte, a República significava o inverso. Na percepção dos restauradores, os republicanos viravam as costas para o passado e começavam um hoje sem qualquer vínculo com o ontem.

Isto significava uma barbarização da nacionalidade, visto que, na concepção de Eduardo Prado, o estudo do passado era um “ato civilizador”, na medida em que podia

⁴²² CARVALHO, José Murilo de. Op. Cit. (1990), pp. 112-113.

⁴²³ A data refere-se à primeira edição, contudo, o livro fora escrito em 1890, logo após o lançamento da nova bandeira.

⁴²⁴ PRADO, Eduardo. **A bandeira nacional**. São Paulo: Escola Typographica Salesiana, 1903, p. 45. O texto era uma resposta a uma publicação, em defesa da bandeira nacional, de Teixeira Mendes, *Apreciação Filófica* (1889), que saiu no *Diário Oficial* a pedido de Rui Barbosa.

impedir a mutilação da consciência nacional.⁴²⁵ É curioso que, para chegar a essa conclusão, Prado tenha feito uso de Schopenhauer (1788-1860), já que pensava que o mesmo havia causado bastante mal “pelo erro moral das suas conclusões”.⁴²⁶ Porém, Schopenhauer permitia provar que a história era a fonte de ensinamento do presente, já que, nas passagens citadas por Prado, o filósofo defendia que, através da razão, o homem podia conhecer “o passado, que é infinitamente mais extenso, e a fonte donde decorre o presente”.⁴²⁷ Ou ainda,

(...) um povo que não conhece a sua própria História está limitado ao presente da geração atual: esse povo não compreende nem a sua própria natureza, nem a sua própria existência, na impossibilidade em que está de as relacionar com o passado que as explica, e, muito menos, pode antecipar alguma coisa do futuro.⁴²⁸

Em suma, citar Schopenhauer, além de permitir a Prado legitimar sua percepção de *Historia Magistra Vitae*, ajudava o escritor monarquista a mostrar as vantagens do passado em relação ao presente, já que este último representava mudanças e incertezas.⁴²⁹ Neste ponto, a posição monarquista de Eduardo Prado fazia com que essas mudanças do presente fossem vistas como destruidoras, mas, através do estudo da história, poderia haver a preservação do patrimônio moral do povo, que estava “consolidado de modo eterno e inabalável em seu passado intangível”.⁴³⁰

Deste modo, apenas um povo que velasse pela riqueza de seu passado seria um povo civilizado, o que fazia com que a República fosse o exemplo perfeito da barbárie. Deve-se levar em conta que Prado estava advogando estas ideias no *Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo* que, assim como os demais Institutos Históricos, havia surgido no período imperial, destacando uma suposta especificidade paulista, mas inserindo esta representação regional no quadro nacional da história oficial do Império.⁴³¹ Com isso, o próprio lugar de fala de Eduardo Prado deveria mostrar o

⁴²⁵ PRADO, Eduardo. Discurso em comemoração da fundação do Instituto Histórico de S. Paulo, lido pelo Sr. Dr. Eduardo Prado, em sessão magna do mesmo Instituto, aos 10 de novembro de 1898. IN: Op. Cit. (1906), p. 129.

⁴²⁶ Idem, p. 127.

⁴²⁷ SCHOPENHAUER, Arthur. **Le monde comme volonté et comme représentation**. Trad. De A. Burdeau. Paris, 1890, p. 256, apud: PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1906). p. 128. No início do texto, Prado também cita Cícero, o que comprova mais uma vez essa visão da história como *Magistra Vitae*.

⁴²⁸ Idem, ibidem.

⁴²⁹ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1906). p. 127.

⁴³⁰ Idem, ibidem.

⁴³¹ SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit. (1993), pp. 126-127; SANTANA, José Carlos Barreto de. **Ciência e arte: Euclides da Cunha e as ciências naturais**. São Paulo: Hucitec, 2001, pp. 82-83.

quanto o Império era mais “civilizado” do que a República, uma vez que havia possibilitado a criação de instituições incumbidas de conservar e estudar a história pátria.

Fica claro que a concepção histórica de Eduardo Prado e dos demais monarquistas-católicos era determinada por sua posição política. Porém, estes intelectuais defendiam a neutralidade do historiador, atitude que era facilitada pela ideia de história mestra da vida. Se, através do estudo do passado, o historiador buscava encontrar as verdadeiras raízes da nação, que deviam servir de espelho para o presente, ele estava exercendo uma atitude nobre e desinteressada.

A percepção histórica dos monarquistas-católicos deve ser entendida dentro de seu lugar social, uma vez que toda pesquisa historiográfica se articula com um lugar de produção socioeconômico, político e cultural.⁴³² Como afirma Michel De Certeau, ela está submetida a imposições, ligada a privilégios, enraizada a uma particularidade. “É em função desse lugar que se instauram os métodos, que se delinea uma topografia de interesses, que os documentos e as questões, que lhes serão propostas, se organizam”.⁴³³ Tendo isto em vista, a pretensa neutralidade de Prado era uma ferramenta de seu próprio discurso historiográfico, que visava garantir a legitimidade do mesmo. Sua efetividade, no entanto, era praticamente impossível, visto que sua escrita da história estava atrelada à sua posição de monarquista, católico e ao ambiente intelectual pelo qual ele circulava. Era a partir destas articulações que escolhia seus objetos, suas fontes e aquilo que deveria ou não ser dito.

Entretanto, a insistência na neutralidade do historiador também podia ser efetiva na defesa dos monarquistas-católicos contra as acusações de seus adversários. Era comum que, nos debates sobre a história nacional, aparecesse a alegação de que os monarquistas usavam a história a seu favor. Foi o caso, por exemplo, da já citada polêmica entre Eduardo Prado e o Dr. Barreto. Prado teve que usar o argumento da neutralidade da história e da ciência para se defender. *O Comércio de São Paulo*, igualmente, foi vítima desse tipo de acusação. De acordo com Afonso Arinos, *O Estado de São Paulo* havia, em 1899, acusado o impresso monarquista de ter uma história para seu uso. Inconformado, Arinos argumentou que todos os escritos históricos do periódico eram baseados em “autoridades insuspeitas”, e, ao contrário, eram os republicanos que produziam uma história falsa e tendenciosa. A justificativa para tal argumento era que

⁴³² DE CERTEAU, Michel. **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense, 2011, p. 47.

⁴³³ Idem, *ibidem*.

havia um abismo separando aqueles que faziam a história daqueles que a escreviam. No caso, envolvidos com as mudanças políticas do país, os republicanos não poderiam ser neutros na escrita da história e estariam fadados a construir um passado completamente diferente da verdade. Mais ainda, a história republicana seria construída pelos “decretos, as leis, os relatórios, as exposições de motivos, as proclamações, as mensagens e as ordens-do-dia escritos e publicados desde 15 de novembro até hoje”.⁴³⁴ Ou seja, além de não ser isenta, a história construída pelos republicanos era autoritária, imposta através de legislações específicas.

O texto de Arinos permite ainda perceber uma concepção do documento histórico como fonte da verdade. O historiador, fazendo uso de escritos produzidos pelos sujeitos que atuaram nos eventos históricos, não poderia alterar o passado. Mesmo assim, esta premissa não era levada em conta pelos historiadores da República, que criavam símbolos e heróis do nada e mudavam a história segundo suas intenções.

O objetivo dos monarquistas-católicos era, portanto, preservar a história nacional desta contaminação. É o que acontecia, por exemplo, na questão do 7 de abril, data da abdicação de Dom Pedro I em favor do seu filho. Segundo Afonso Arinos, a opinião republicana, “facciosa e anárquica”, pretendia transformar o movimento de 7 de abril em símbolo das aspirações republicanas da nação. A intenção era aproximar aquele evento histórico ao ocorrido em 15 de novembro de 1889, mostrando ambos como ações que visavam combater o autoritarismo imperial através de sua destituição. No entanto, Arinos questionava tal argumento dizendo que a abdicação fora um fato individual do imperador, diminuindo a importância da pressão política e do envolvimento do exército em tal iniciativa.

A diferença entre os dois movimentos é que o 7 de abril foi de fato a explosão do sentimento nacional, cioso da independência, ao passo que o segundo teve por ponto de partida um interesse de classe, que se julgava mal aquinhada na partilha dos dons do Poder. O movimento nacional não podia deixar de conservar o Império, que era a garantia da independência e da unidade da Pátria; o movimento de classe precisava ir mais longe no despeito e quis mudar a face das coisas, criando um regime novo, para o qual seria sempre como o criador para a criatura.⁴³⁵

No fim do artigo, Arinos mostrava que a única esperança estava em “recordar as glórias passadas no meio da miséria presente”,⁴³⁶ para encontrar alguma solução que

⁴³⁴ ARINOS, Afonso. Notas do dia. IN: Op. Cit. (1968), p. 683.

⁴³⁵ Idem, p. 685.

⁴³⁶ Idem, ibidem.

poderia mover a nação rumo a um porvir melhor, afastado dos males causados pela República. O futuro, portanto, apenas seria viável se tivesse como referência o passado. O novo regime representava uma descontinuidade equivocada nos rumos da nação que deveria ser corrigida.

Se a concepção de história dos monarquistas-católicos contrastava com a perspectiva do IHGB no que tange à crença de uma história como mestra da vida, cabe ressaltar que ela também tinha um ponto de continuidade com o projeto de história elaborado dentro do *Instituto*, em meados do século XIX. Como foi mostrado no capítulo 2, nesta instituição, a elaboração de uma identidade diferenciada para a nação brasileira não implicava em ruptura radical com a metrópole. Ao contrário, ainda que houvesse um investimento em estabelecer 1822 como marco fundador, o projeto historiográfico que promoviam visava estabelecer a nova nação brasileira como continuadora de certa tarefa civilizadora iniciada pela colonização portuguesa.⁴³⁷ Os intelectuais monarquistas, após a proclamação, retomaram essa percepção, enxergando na República a responsável pela destruição desse projeto civilizador que, na colônia, havia sido levado adiante principalmente pelos jesuítas.

Em síntese, a concepção de história dos monarquistas-católicos é caracterizada pela busca de alternativas para o presente no passado. Os dramas do hoje faziam com que o ontem fosse visto como uma sucessão de glórias, interrompidas pela ação de uma facção antipatriótica. A República, ao mesmo tempo, simbolizava a negação do passado e sua falsificação. Para estes letrados, os republicanos não se contentavam em negar as tradições nacionais e quebrar os vínculos da sociedade com o passado, eles também distorciam a realidade a seu favor, mudando autoritariamente a verdade sobre a história nacional. Neste sentido, cabia aos monarquistas-católicos atirarem-se nos estudos históricos visando encontrar os fundamentos que preservassem a verdadeira nacionalidade. A preservação do passado ocorreria, portanto, de maneira seletiva, de forma a incorporar os elementos que impedissem a “fabricação” de uma história republicana.⁴³⁸ Desta maneira, os ícones escolhidos para representar as bases da nacionalidade foram os jesuítas e os bandeirantes, no período colonial, e Dom Pedro II, durante a Monarquia brasileira, por ter dado continuidade ao processo iniciado pela Coroa portuguesa.

⁴³⁷ GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. Op. Cit. (1988).

⁴³⁸ Sobre o processo de “fabricação” da história pelos Estados-nacionais, ver HOBBSBAWN, Eric. **Sobre história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, pp. 22-35.

2- Os civilizadores jesuítas e a importância do catolicismo na história nacional

As comemorações do terceiro centenário de José de Anchieta (1534-1597) mostram bem o espaço ocupado pelos jesuítas entre os monarquistas-católicos: representavam o peso da Igreja no passado brasileiro. A partir da chegada dos primeiros membros da Companhia de Jesus, iniciava-se um caminho civilizador que levaria o Brasil a se tornar uma grande nação. Uma civilização que havia sido construída para e por meio do catolicismo. Ademais, a elevação dos jesuítas como heróis nacionais contrastava-se com a tendência leiga da República e com as ideias positivistas que as inspiravam.

Pensar os jesuítas permitia pensar o presente e constatar os desvios promovidos pela República. Vários textos escritos para o tricentenário de Anchieta aproveitavam o tema do evento para fazer duras críticas ao positivismo e, conseqüentemente, à instituição que havia destronado a Igreja Católica em nome de Comte. Se o Brasil havia nascido sob a égide da cruz cristã, a laicização do Estado aparecia como uma desconstrução monstruosa de todos os esforços civilizadores empreendidos pela Igreja e pelos seus principais combatentes, os jesuítas.

Ao inserirem os inicianos em seu discurso nacional, os monarquistas-católicos estavam se apropriando de um tema que fora recorrente no século XIX. Como lembra Simone Tiago Domingos, os jesuítas foram amplamente discutidos dentro do IHGB, sobretudo após a polêmica criada com o seu retorno ao Brasil.⁴³⁹ O debate dentro da instituição não foi homogêneo. Havia desde posições religiosas favoráveis à empresa inaciana no passado e no presente, até posições liberais que criticavam a tendência autônoma da ordem.⁴⁴⁰

A partir da década de 1850, algumas obras produzidas na Europa influenciaram o pensamento sobre os jesuítas no Brasil. *Des Jésuites* (1843), de Jules Michelet (1798-1874) e Edgar Quinet (1803-1875), era um ataque à Companhia de Jesus, sobretudo aos

⁴³⁹ Jesuítas de origem espanhola atravessaram a fronteira e chegaram ao sul do Brasil no início da década de 1840, instalando-se na província de São Pedro do Rio Grande do Sul para, assim como haviam feito na Argentina, implementar várias missões populares particularmente junto a colônias de imigrantes católicos, alemães e italianos, promovendo, juntamente com elas, atividades de instrução (DOMINGOS, Simone Tiago. **Política e religião: repercussões da polêmica sobre o retorno dos jesuítas ao Brasil durante o Segundo Reinado (1840-1870)**. Tese de doutorado [História], Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas [UNICAMP], 2014, p. 01).

⁴⁴⁰ Para uma visão detalhada deste debate, ver DOMINGOS, Simone Tiago. **Política e Memória: a polêmica sobre os jesuítas na Revista do IHGB e a política imperial (1839-1886)**. Dissertação de mestrado (História), Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), 2009.

seus métodos religiosos. O livro foi uma resposta à luta de católicos, seculares e clérigos franceses para acabar com o monopólio da educação mantido pela universidade estatal e com o sistema de ensino que, segundo eles, era profundamente anticristão.⁴⁴¹ O livro anti-jesuíta de maior repercussão, contudo, foi *O judeu errante*, de Eugène Sue. Publicada de forma seriada no jornal *Le Constitutionnel*, entre 1844 e 1845, a obra caracterizava os jesuítas como salafários, avarentos e corruptores da sociedade francesa. Sue também afirmava que eram homens com um plano vil de dominar o mundo, o que impunha a necessidade de sua exclusão definitiva das nações onde atuavam.⁴⁴² No Brasil, estas críticas ajudaram a alimentar os argumentos dos adversários da Companhia de Jesus, sobretudo os membros da “geração 1870”.

Como demonstra Jonathan Wright, é importante compreender que quando um político ou propagandista do século XIX gritava “jesuíta” ou “jesuitismo”, não estava necessariamente se referindo de forma específica aos membros da Companhia de Jesus. Tais palavras há muito haviam surgido como um termo anticatólico insultuoso abrangente. Mesmo quando os verdadeiros jesuítas eram atacados, seria errado pressupor que todos os seus inimigos os odiassem pela mesma razão. Não era sempre uma simples questão de pensadores autointitulados vanguardistas, imbuídos de noções de democracia e liberalismo em moda no século XIX, protestando contra o chamado retrocesso da Companhia de Jesus. As críticas podiam vir de um nacionalismo, baseado em um ressentimento em relação a uma corporação de homens com uma lealdade supranacional a Roma, “às vezes diziam respeito a um antigo preconceito protestante ou a uma intolerância anti-imigrantes e às vezes não passavam de maledicência e intriga da política parlamentar”.⁴⁴³

Do lado oposto, estavam os defensores daquela ordem religiosa, quase sempre católicos imbuídos de ideias ultramontanas.⁴⁴⁴ De acordo com Domingos, o autor europeu dessa linha que obteve maior impacto no século XIX foi o romancista convertido ao catolicismo Paul Féval (1816-1887). No livro *Jesuítas!* (1878), o mesmo

⁴⁴¹ O'NEILL, Charles E. O'Neill; DOMÍNGUEZ, Joaquín María. **Diccionario histórico de la Compañía de Jesús**. Madrid: Univ. Pontífica Comillas, 2001, p. 185.

⁴⁴² WRIGHT, Jonathan. **Os jesuítas: missões, mitos e histórias**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006, p. 229.

⁴⁴³ Idem, p. 238.

⁴⁴⁴ Segundo WERNET, Augustin. **A Igreja paulista no século XIX: a reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)**. São Paulo: Editora Ática, 1987, pp. 179-180, no procedimento dos ultramontanos percebe-se um esforço para se estruturar uma nova “teocracia”, ensaio de dominação da autoridade espiritual sobre a temporal. Defenderam o predomínio das verdades reveladas sobre as que resistem ao “tribunal da razão” e a primazia da fé sobre a ciência. Advogava-se a incompatibilidade absoluta entre a Igreja e a civilização moderna bem como entre o sagrado e o profano.

realizou uma apologia ao trabalho da ordem, contestando todas as críticas feitas aos jesuítas desde a fundação da Companhia. Além de valorizar os loyolanos e demonstrar a importância e o caráter singular das atividades jesuíticas na relação com a própria Igreja, historiou os acusadores e as acusações feitas contra aquela ordem religiosa em toda sua história.⁴⁴⁵ O trabalho de Féval ajudou a forjar os discursos dos defensores dos jesuítas em terras brasileiras, sejam eles membros do IHGB ou, posteriormente, os monarquistas-católicos.

Não foram poucas as obras dos *pradistas* que exploraram os inicianos, no geral, ou algum membro específico da Companhia de Jesus. É o caso de Anchieta, para o qual foram dedicados todos os artigos escritos para as *Conferências Anchietanas*, aparecendo como a encarnação da imagem da Igreja civilizadora no Brasil. Eduardo Prado havia começado a escrever sobre dois missionários: Padre Manuel de Moraes (1596-1651) e Padre Antônio Vieira. Ambos os trabalhos não puderam ser concluídos devido à morte do autor.⁴⁴⁶ Theodoro Sampaio escreveu diversos textos sobre a fundação de São Paulo e, em vários deles, os jesuítas apareciam como figuras importantes. A *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*, como vimos, se espelhava no trabalho dos jesuítas para desempenhar sua obra civilizatória. Enfim, eram várias as referências.

A primeira delas apareceu no romance de juventude do General Couto de Magalhães, *Os Guayanás: conto histórico sobre a fundação de São Paulo* (1860). A história destaca o amor entre os jovens índios Caá-Ubi e Ina, patrocinado pelo jesuíta padre Novais. No enredo, Magalhães destacou a oposição entre os jesuítas, fundadores de São Paulo, e João Ramalho, fundador de Santo André. Piratininga seria o bastião da civilização, identificada com a figura de seus fundadores, enquanto Santo André seria o foco da mesquinhez e da cobiça, características que poderiam facilmente ser associadas a João Ramalho. Neste momento, Couto de Magalhães estava em sintonia com os escritores indianistas que viam o colonizador laico como exterminador dos índios, “desvirtuadores da síntese indianista-cristão que estava na base da civilização paulista”.⁴⁴⁷ Nesta direção, escreveu Magalhães:

Enquanto os portugueses que corriam para Santo André procuravam fazer com que os índios trabalhassem como escravos, os jesuítas faziam-nos trabalhar como filhos; enquanto os primeiros procuravam como que à força

⁴⁴⁵ DOMINGOS, Simone Tiago. Op. Cit. (2009), p. 06.

⁴⁴⁶ MOTTA FILHO, Cândido. Op. Cit. (1967), pp. 101-109.

⁴⁴⁷ FERRETTI, Danilo José Zioni. Op. Cit. (2004), p. 88.

introduzir entre eles o uso da língua portuguesa, os segundos estudavam a língua do Brasil; não é difícil saber a quem caberia a vitória.⁴⁴⁸

Mesmo com a distância histórica entre a obra de Magalhães e as *Conferências Anchiitanas*, um ponto importante transpassa o romance e os artigos escritos para o evento: o elogio à obra dos missionários jesuítas. Essa obra aparece não apenas como uma atividade evangelizadora, mas como um empreendimento colonizador. A Companhia de Jesus explicava o sucesso português nos territórios conquistados, vista como uma das principais responsáveis pelo “triunfo nos trópicos”. Afinal, a exitosa formação mestiça do brasileiro só havia sido possível devido ao duplo amansamento de índios e portugueses realizado pelos missionários.

Para mostrar essa superioridade dos jesuítas, Eduardo Prado, em seu texto para as *Conferências Anchiitanas*, recuou até a formação da Companhia de Jesus, com Inácio de Loyola. Para ele, os inicianos tinham sido a coluna sobre a qual havia se firmado a Igreja Católica durante os conflitos entre o catolicismo e o protestantismo, no século XVI. No movimento da Contrarreforma, Inácio de Loyola é representado como um grande idealizador religioso, que havia se incumbido da missão de criar os “novos pastores guerreiros”.⁴⁴⁹

Para Prado, a colonização portuguesa nas Américas era também uma colonização de Roma, visto que o novo território poderia compensar as nações europeias perdidas com o protestantismo. Portanto, o Brasil nascia como uma fortaleza para a resistência cristã, cujos soldados seriam os jesuítas. Esse era o ponto ressaltado pelos monarquistas-católicos e que não poderia ser esquecido no movimento da história. A nação, em suas raízes, tinha um papel fundamental para a história da humanidade e esse papel era dado pela preservação do catolicismo.

A América Portuguesa havia recebido, portanto, um tipo singular de colonização: a colonização católica. Esta era diferente da praticada pelos protestantes, por exemplo, que, devido ao fato de sua doutrina diminuir a importância das “boas obras” para a salvação, não poderiam “eles querer viver pelas matas, socorrer os índios, os enfermos, consolar os velhos, ensinar as crianças, espantar a todos pela sua pureza e sua paciência”.⁴⁵⁰ De acordo com Prado, havia também a colonização científica, mas a caridade não era ensinada pela ciência: “o que a ciência ensina é a lei da sobrevivência

⁴⁴⁸ MAGALHÃES, General Couto de. **Os Guayanás: conto histórico sobre a fundação de São Paulo**. São Paulo: Typographia Espindola, Siqueira e Comp., 1902, p. 15.

⁴⁴⁹ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1900), p. 40.

⁴⁵⁰ Idem, p. 42.

do mais forte e do mais apto, é a eliminação do fraco e por isso, hoje, na África, o branco quer apenas sobreviver sacrificando o negro”.⁴⁵¹ Deve-se destacar que essa colonização científica apontada por Prado era a colonização praticada pelos povos europeus, no século XIX, na África e na Ásia. Fica evidente que o autor discordava dos argumentos destes colonizadores que defendiam o fardo civilizador do homem branco. Para Prado, este tipo de colonização era movido apenas pela exploração e pelo lucro, sem se importar com as populações locais que deveriam ser civilizadas pela catequese.

Havia ainda três métodos de colonização, “três maneiras de uma raça superior dominar as terras habitadas por uma raça inferior”.⁴⁵² O método instintivo consistia na destruição dos primeiros ocupadores do solo e foi praticado no início da colonização espanhola nas Antilhas, antes que a Igreja e os jesuítas intervissem na defesa dos povos mais fracos. Outro método era o mercantil, baseado na prática de empórios comerciais para comercialização com os nativos, praticado pelos ingleses no Cabo da Boa Esperança, por exemplo. Neste último, “o europeu engana pelo dolo e pela astúcia, desmoraliza pelos seus maus costumes, envenena pelo álcool ou pelo ópio, contamina e mata pelas suas doenças a população nativa”.⁴⁵³

O único método colonizador eficiente e “humanitário” era, portanto, o método católico, utilizado pelas monarquias ibéricas. Espanha e Portugal, devido a longo passado de relações com povos diferentes na própria península, tinham maior probabilidade de se adaptarem ao clima tropical do que, por exemplo, ingleses e holandeses. No entanto, essa vocação à mescla “racial” precisava ser estimulada e este estímulo só poderia vir da Igreja Católica. Com isso, o brasileiro deveria sentir-se orgulhoso por viver em uma nação construída não sobre a destruição total das “raças” indígenas, atitude que os protestantes não impediriam, mas sobre a “fusão” de “raças opostas”, abençoada pelo catolicismo, que absorveu os “bárbaros” ensinando, civilizando e incentivando as “mesclas”.⁴⁵⁴

O catolicismo, portanto, permitia a Prado reproduzir uma visão idílica sobre a colonização no Brasil. Os portugueses teriam efetuado sua conquista sem utilizar a violência ou a opressão dos povos conquistados. A ideia de “fusão racial” com o

⁴⁵¹ Idem, p. 43.

⁴⁵² Idem, *ibidem*. Prado mostra, em sua escrita, certa crítica com relação à dominação dos “povos inferiores”. Segundo o autor monarquista, a conquista de outra “raça” era uma forma de “despojar essa raça, ação mais ou menos violenta, para a qual a nossa hipocrisia achou esse eufemismo do verbo colonizar”.

⁴⁵³ Idem, p. 44.

⁴⁵⁴ Idem, p. 45.

indígena reforçava essa imagem de harmonia, visto que, em terras brasílicas, as diferentes “raças” se mesclaram de forma pacífica, formando a população nacional. Neste passado distante, a Igreja de Roma havia favorecido o florescimento de uma sociedade caracterizada pela ausência de conflitos, fator que explicava a singularidade da nação. Por outro lado, o passado utópico claramente contrastava com o clima conturbado dos anos iniciais da República, palco de uma série de conflitos, como a Revolta da Armada (1893-1894) e a Guerra de Canudos. Este cenário poderia ser pensado como resultado da destituição da Igreja Católica como religião oficial do Estado. O novo regime havia abdicado da proteção de uma instituição que havia sido a responsável pela pacificação e efetivação da colonização do país e, com isso, perdeu toda a sua base moral.

Segundo Eduardo Prado, antes da chegada dos jesuítas na América Portuguesa, os resultados da colonização haviam sido quase nulos. As experiências de plantações de açúcar em São Vicente e em algumas áreas de Pernambuco estavam fadadas ao fracasso, pois o índio usado como escravo nestas empresas morria rapidamente e os ataques vindos das florestas eram constantes. Isso acontecia porque ainda não se pensara na catequese. “O clero, que ao Brasil aportava, era o mau clero português do século XVI, ainda não reformado e santificado pelo Concílio de Trento”,⁴⁵⁵ além de serem indivíduos isolados das ordens religiosas.

A chegada dos jesuítas coincidia com a centralização do poder político, através da formação do primeiro Governo Geral, chefiado por Thomé de Souza (1549-1553). Deste modo, no momento em que a Coroa portuguesa havia decidido coordenar de maneira efetiva a exploração da Colônia, vinha para o Brasil uma ordem religiosa incumbida de fornecer o instrumento necessário para facilitar esse processo: a conversão dos gentios.

Na odisseia empreendida pelos jesuítas no Brasil, a fundação de São Paulo era um dos pontos altos. Ali, os membros da companhia de Jesus haviam fundido a “raça” europeia com a americana, formando o grande desbravador do Brasil, o bandeirante, assunto do próximo item deste capítulo. Eduardo Prado percebe os jesuítas como grandes estrategistas que haviam pensado com acuidade cada detalhe de sua ocupação em Piratininga:

⁴⁵⁵ Idem, p. 46.

A razão dizia e a experiência demonstrava que a obra da civilização do índio não se podia fazer em São Vicente ou em Santos. O contato imediato com a gente do mar, forasteiros e aventureiros, era corruptor e fatal; e por outro lado a raça europeia não podia medrar, ao começo de sua imigração tropical, na costa, onde o clima lhe é decididamente desfavorável. A aclimatação definitiva da planta europeia não era possível num país tórrido, sem o enxerto na planta indígena e este enxerto se robustece e frutifica na perfeição, quando a raça imigrante encontra um meio climatérico não muito diverso de sua origem.⁴⁵⁶

Assim, sem se preocupar com os anacronismos, Eduardo Prado imputava aos jesuítas o conhecimento das várias teorias raciais e deterministas do século XIX. Os missionários sabiam todos os caminhos para inserir a “raça europeia” no meio tropical e todo o processo de “mistura” incentivado por eles fora feito de forma racional. Isso colocava tanto os jesuítas, em particular, como o catolicismo, no geral, como os formadores da “raça nacional”. Tal perspectiva também permitia a conciliação entre os dogmas da Igreja e a ciência, uma vez que os jesuítas teriam sido agentes “eugênicos”⁴⁵⁷ da América Portuguesa, empreendendo, assim, aquilo que a ciência fora buscar somente entre meados do século XIX e primeira metade do XX, o fortalecimento da “raça”. “Os jesuítas compreenderam, há três séculos, isto que só hoje descobrimos”.⁴⁵⁸

Curiosamente, esse ponto levava Prado a fazer certa crítica à imigração europeia, no sentido de que esta estaria levando ao desaparecimento dos “descendentes das raças fundidas” no estado de São Paulo. Apesar de não se alongar muito nessa questão, é interessante essa fala do autor, visto que, em 1889, ele havia escrito seu texto para *Exposição Universal de Paris* defendendo a vinda de estrangeiros para o Brasil. O que podemos inferir é que, como membro da elite cafeeira paulista, Prado não estava contra a imigração em si, visto que esta se apresentava como necessária para a economia. Seu receio era quanto à perda de um passado mesclado que ainda podia ser visto na população paulista, sobretudo no caboclo do interior. Se a República havia destruído a base moral implantada pela Igreja, a imigração poderia fazer o mesmo com as características físicas da população paulista e, em menor instância, nacional.⁴⁵⁹

⁴⁵⁶ Idem, p. 49.

⁴⁵⁷ Prado não chega a usar o termo eugenia. O mesmo foi mantido pela falta de um conceito que melhor sintetize a ideia de buscar, intencionalmente, a construção de uma “raça” mais forte. Segundo DIWAN, Pietra. Op. Cit. (2007), p. 37, a origem do pensamento eugênico moderno data da segunda metade do século XIX, mais exatamente após o lançamento do livro *Origem das espécies* (1859) de Charles Darwin (1809-1882). Foi, porém, seu primo, Francis Galton (1822-1911), o responsável pela divulgação de ideias fundamentadas na busca pela melhoria da “raça” humana sob o ponto de vista biológico.

⁴⁵⁸ Idem, ibidem.

⁴⁵⁹ Couto de Magalhães também deixou implícita, em seu texto para as *Conferências Anchiitanas*, sua preocupação com a ameaça que a imigração poderia representar para a nacionalidade. Ao falar das canções populares, dizia que elas estavam preservadas nas regiões de São Paulo que ainda não “foram

Essa perspectiva de Prado era a mesma de João Mendes Júnior, já discutida anteriormente. Contrários às teorias do branqueamento, cujos defensores estavam interessados na vinda em massa de europeus em busca do “aperfeiçoamento racial”, os monarquistas-católicos preocupavam-se com a preservação da “raça” formada no passado, pelos membros da Companhia de Jesus, que havia permitido a vitória do português sobre os trópicos. A história, portanto, resiste ao presente, mas, ao mesmo tempo, pensa nas mudanças futuras espelhando-se no passado. Com isso, estes homens não estavam contra os ideais de progresso valorizados no século XIX. Ao contrário, acreditavam que, para se alcançar o progresso, deveriam ser utilizados todos os conhecimentos adquiridos no passado. Em suma, o ontem é visto como o melhor caminho para o amanhã.

Isto fica evidente quando Eduardo Prado fala da atividade agrícola entre os jesuítas. Há uma admiração pela capacidade daqueles padres em aproveitarem as potencialidades das plantas nativas, cultivadas ao lado das “plantas clássicas trazidas da Europa”.⁴⁶⁰ Após exposição de vários produtos cultivados pelos jesuítas, Prado faz a crítica ao abandono desse passado:

Hoje, que São Paulo sofre a miséria de ser obrigado a importar do estrangeiro tudo quanto se refere à casa, à alimentação e ao vestuário, causa inveja aquela abundância, e o economista pergunta a si mesmo qual a causa natural ou política da carestia sem exemplo em que vivemos. Porque não progrediu aquela produção, porque, apesar de tantas condições favoráveis, após perto de quatrocentos anos, a nossa produção das coisas necessárias à vida é quase nula?⁴⁶¹

A alternativa para o progresso da agricultura no Brasil estava na reprodução das práticas dos jesuítas. Estamos diante, portanto, de mais um exemplo dessa visão histórica dos monarquistas-católicos segundo a qual o presente é um desastre e o futuro só tem alternativa se for uma volta ao passado.

Os demais textos das *Conferências Anchiitanas* seguiam o mesmo tom do de Eduardo Prado. Brasília Machado também identificava as bases da nacionalidade na chegada dos jesuítas à América Portuguesa:

conquistadas pelos italianos” (MAGALHÃES, General Couto de. Op. Cit. [1900], p. 277). Ou seja, a imigração poderia desconfigurar as características culturais do paulista.

⁴⁶⁰ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1900). p. 49.

⁴⁶¹ Idem, p. 50.

Da casa de Coimbra, o primeiro núcleo, vieram em diferentes levas para o Brasil esses destemidos apóstolos que, por seus labores, em muito contribuíram para a formação de nossa nacionalidade, implantando os primeiros elementos da instrução, da educação, da fé e do trabalho, de que mais tarde deveria crescer vigorosa essa grande pátria.⁴⁶²

Da mesma maneira, Theodoro Sampaio acreditava no protagonismo dos jesuítas na formação da nação. Para o escritor baiano, o catolicismo e as ordens religiosas teriam sido fundamentais na formação da nação⁴⁶³ e Anchieta era o símbolo deste processo, o “patriarca de nossa nacionalidade”.⁴⁶⁴ Em suas obras, percebe-se um processo de construção nacional que se inicia em São Paulo, ou seja, parte da vila fundada em São Vicente pelos membros da Companhia de Jesus todo o processo de conquista do interior. Assim como os bandeirantes, os jesuítas teriam sido os responsáveis pelo alargamento do território brasileiro.

Sim, fundar São Paulo foi, de fato, levantar o primeiro baluarte para a conquista do planalto brasileiro. Conquistar o planalto foi revelar ao mundo um Brasil de ouro, mais rico do que o próprio Peru, tão vasto como a Europa, tão atraente e sedutor como essa mesma Índia de Vasco da Gama, que, por tantos anos, nos fez esquecidos e desprezados. Foi mais: foi acordar das populações sonolentas, acanhadas, tímidas, a vegetarem sobre a terra quente do litoral, como se não fossem os descendentes dos heroicos marinheiros do Infante de Sagres, ou como se as conquistas do *mar tenebroso* lhes tivessem esgotado as energias, deixando-as estáticas diante dos mistérios das selvas americanas.⁴⁶⁵

Nota-se, portanto, uma perspectiva territorialista da história, favorecida pela atuação como geógrafo de Sampaio, mas que foi muito comum entre os monarquistas-católicos. Neste ponto, confunde-se a ideia de nacionalidade destes indivíduos com o projeto de construção da identidade regional paulista. Como veremos mais detalhadamente no item sobre os bandeirantes, neste mesmo capítulo, os autores estudados lançam no passado todo um corpo de representações do presente, no qual São Paulo se destaca como polo do progresso nacional. O estado não teria se tornado a

⁴⁶² MACHADO, Brasília. Anchieta: narração de sua vida. IN: **III centenário do venerável José de Anchieta**. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900, p. 67. Para Machado, o destino do Brasil seria outro se não fosse “a constante preocupação do jesuíta em se extremar do colono por sua conduta, na vigilante catequese do gentio, no esforço pela conciliação de indígenas e portugueses e dos indígenas entre si, na mão forte que prestou na expulsão de aventureiros que vinham disputar a Portugal as suas conquistas, na propagação da língua da colônia pelos aborígenes e da língua tupi entre os povoadores, na formação de uma língua geral do Brasil, na arriscada energia com que se opunha à escravidão dos índios” (p. 69).

⁴⁶³ SAMPAIO, Theodoro. A “Revista”, IN: Op. Cit. (1901), p. VI.

⁴⁶⁴ SAMPAIO, Theodoro. São Paulo no tempo de Anchieta. IN: **III centenário do venerável José de Anchieta**. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900, p. 105.

⁴⁶⁵ Idem, pp. 105-106.

locomotiva da nação apenas no século XIX, ao contrário, podia se encontrar a preponderância paulista logo na gestação do país, quando os jesuítas deram o primeiro impulso ao progresso.

Do mesmo modo que Prado, Sampaio também sublinhou a presença dos jesuítas na América Portuguesa como o momento de efetivação do processo de colonização. A primeira iniciativa de exploração das terras “recém-descobertas”, por meio das feitorias, havia se mostrado um “foco de torpezas, um centro de pilhagens, uma sementeira de ódios, uma miséria desmentindo a civilização dos invasores”.⁴⁶⁶ Do mesmo modo, as Capitânicas Hereditárias, com exceção de Olinda, ao Norte, e São Vicente, ao Sul, haviam fracassado. Os núcleos isolados, de população escassa, eram fracos e desprotegidos, o que contribuiu para que fossem dizimados por lutas intestinas, golpes de pirataria e frequentes ataques dos “gentios”, ainda não civilizados.

Na perspectiva de Sampaio, diante de tantos infortúnios, Dom João III percebeu que a única arma eficiente para a conquista do Brasil seria o Evangelho. Novamente, a Igreja é vista como a base da nação. Sem o cristianismo, em sua expressão católica, a nação estaria fadada a não existir. Neste sentido, as figuras religiosas, como Anchieta e Vieira, por exemplo, são colocadas no mesmo patamar dos personagens laicos no processo de colonização. Isto fica explícito quando o autor compara a importância do Padre Manuel da Nóbrega (1517-1570) à de Tomé de Souza (1503-1579):

Dentro das traças a que ia obedecer o novo regime, o Padre Nóbrega, ao lado de Tomé de Souza, não é um simples colaborador: é o pensamento, é o conselho na fundação da metrópole da colônia, como foi a ação mais eficaz na defesa desta e no seu engrandecimento.⁴⁶⁷

Mas porque o catolicismo tinha tanta importância para a dissolução dos “mistérios, obscuridades, incertezas”⁴⁶⁸ que permeavam a colonização? Devido ao processo civilizador proporcionado pela catequese. Assim como fez Prado, Sampaio apresenta a colônia como um cenário de anarquia, antes da chegada dos jesuítas. Os colonos estavam com seu sentimento religioso enfraquecido, entregues aos vícios e prazeres que a “nova terra” oferecia.⁴⁶⁹ O principal exemplo disto era Santo André, que

⁴⁶⁶ Idem, p. 106.

⁴⁶⁷ Idem, p. 109.

⁴⁶⁸ Idem, p. 116.

⁴⁶⁹ Sobre o enfraquecimento moral da colônia, Theodoro Sampaio dizia: “A liberdade sem limites e o clima ardente do Brasil tinham efeitos dissolventes sobre o moral como para o físico do europeu. Cedo, o trabalho mais pesado das lavouras, o trato ingrato dos canaviais foi entregue ao braço escravo, como de há muito, nas feitorias, a exploração das matas para o lenho de tinturarias.

mais era “uma traição à ideia civilizadora do que uma vila de portugueses”.⁴⁷⁰ Nos sertões, o “selvagem” disputava “palmo a palmo ao homem civilizado a posse da terra que ele conquistara outrora também”.⁴⁷¹ A colônia, vista como um imenso sertão, não tinha outra saída se não o enfrentamento direto e violento com as populações indígenas, o que contribuía para que os colonos também atuassem como “bárbaros”, vivendo do “rpto traiçoeiro” dos gentios.

Tendo isto em vista, o primeiro impulso dos jesuítas para civilizar os trópicos fora a regularização, entre os portugueses, da religião e da moral, processo que não fora efetuado sem conflito. Principalmente no combate à “escravidão injusta”,⁴⁷² encontraram em João Ramalho o principal antagonista.⁴⁷³ Reitera-se, portanto, um

Os homens tornavam-se arrogantes, atrevidos, apelando para as armas ao menor pretexto, maledicentes, dados à lascívia, ciumentos, e não poucos tentando contra a vida das suas próprias mulheres.

As escravas índias, formosas na sua tez morena, davam lugar a amiudadas tempestades domésticas.

Os costumes dissolutos não toleravam compostura nem respeito.

Um certo Pasqual Barrufo, da Bertioga, fazia-se servir à mesa por jovens escravas como outras tantas Evas no Paraíso, e dava-se à fantasia de com isso afrontar os seus hóspedes mais respeitáveis” (Idem, p. 123).

⁴⁷⁰ Idem, p. 120.

⁴⁷¹ Idem, p. 121.

⁴⁷² Os textos elaborados para o tricentenário de Anchieta consideravam injusta a escravidão de indígenas. Deste modo, minimizam ou mesmo negam a posse de escravos entre os jesuítas. Para Prado, os jesuítas eram defensores da humanidade, sendo contrários à escravidão indígena. Brasília Machado dizia que os “paulos dos sertões” defendiam os índios da escravidão e consolavam os cativos. Mesmo opinião era a de Sampaio, para quem os jesuítas tinham a função de inspecionar a escravidão indígena na colônia. O artigo do Padre Américo de Novais foi o que mais desenvolveu o assunto. Em nota de rodapé, chega a tocar no tema da escravidão de africanos, todavia, isenta os jesuítas de qualquer culpa. Ponderava que a escravidão de negros “era tida então como *legítima*. Ocupavam-se os padres, com grande fruto, do que dizia respeito à salvação das almas daqueles infelizes, mas não lhes competia contestar o direito dos senhores sobre eles, pois, sendo filhos submissos da Igreja, deviam acatar o modo prudente, com que procedia ela em questão tão espinhenta. Limitaram-se, portanto, a combater o injusto cativo dos índios” (NOVAIS, R. P. Américo de. Método de ensino e catequese dos índios usado pelos jesuítas e por Anchieta: missões, pregação e peregrinação. IN: **III centenário do venerável José de Anchieta**. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900, p. 158). O mesmo autor negava também a posse de escravos índios pelos jesuítas: “porque os índios de fato nunca foram escravos dos padres, mas apenas alguns deles, ficando no gozo da sua liberdade, eram, por disposição régia, deputedos ao serviço das missões, serviço que sobre ser generosamente remunerado redundava em benefício das aldeias, de que faziam parte os mesmos índios” (Idem, p. 182). Para este autor, quando os jesuítas compravam escravos indígenas, era com o único intuito de libertá-los. Na Revista da *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*, Couto de Magalhães Sobrinho também advogou em favor dos jesuítas: “se é verdade que catequistas mentiram depois à sua nobre missão, reduzindo os selvagens ao cativo, não é menos exato que a Companhia de Jesus não pode ser responsável por abusos de falsos missionários, pois ela deu sobejos exemplos de verdadeiro espírito evangélico na conversão do gentio” (MAGALHÃES SOBRINHO, Couto de. Discurso com que o Dr. Couto de Magalhães, presidente interino, abriu a sessão solene de instalação e posse da Diretoria da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios, no dia 30 de junho de 1901, no Real Clube Ginástico Português, IN: Op. Cit. [1901], p. 88).

⁴⁷³ Segundo FERRETTI, Danilo J.Z.; CAPELATO, Maria H.R. João Ramalho e as origens da nação: os paulistas na comemoração do IV centenário da descoberta do Brasil. IN: **Revista Tempo**, Dep. de História da UFF, v. 4, n. 8, dez/1999, o debate em torno da figura de João Ramalho oscilava entre a valorização e a negação de sua preponderância na história paulista. Contudo, afirmam os autores, a visão

discurso de meados dos Oitocentos e que estava em destaque no romance de Couto de Magalhães, segundo o qual a formação de São Paulo ocorre em oposição à Vila de Santo André.

O método de catequese dos jesuítas é tido como fator moralizador e regularizador social. Ele impediria, portanto, a desordem interna da colônia, usando como base a pregação dos preceitos cristãos. Isto explica a visão predominante na *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios* de que a evangelização era o único método viável para civilizar os povos indígenas, negando-se abertamente qualquer proposta elaborada pelos “sábios e liberais de gabinete” à luz da “moderna ciência”.⁴⁷⁴

Esta perspectiva estava em concordância com a posição mais defendida pelos letrados do Segundo Reinado com relação às populações nativas. De acordo com Rodrigo Turin, na discussão dentro do IHGB sobre os melhores métodos para se educar o “selvagem” brasileiro, a catequese era a opção que tinha maior número de adeptos. “De modo geral, os textos destes autores apontavam no sentido de restaurar o modelo adotado pelos jesuítas, adaptando-os às necessidades atuais”.⁴⁷⁵ Novamente, o discurso da intelectualidade do Império é retomado pelos monarquistas-católicos na República. A obra dos jesuítas, que poderia ser verificada através da leitura dos textos dos mesmos, deveria servir como base para a elaboração da reflexão etnográfica que permitiria interpretar o indígena segundo uma ótica religiosa. Este tipo de pensamento, ao mesmo tempo em que reafirmava a importância do catolicismo para inserção das “tribos bárbaras” na civilização, permitia a constatação de que os referentes intelectuais do Império ainda deveriam ser os principais norteadores de escritores e cientistas que se debruçavam sobre as questões nacionais, visto que estavam livres da corrupção do novo regime “ateu”.

negativa que o acusava de infâmia, assassinato e poligamia, foi preponderante no século XIX (p. 10). Esta era a perspectiva de Sampaio. Para o autor, João Ramalho “fazia-se temer de toda a gente, ditava a lei sem contraste, e tratava com as autoridades do litoral, com o representante do donatário, como quem impunha condições. Se lhas refusavam, rebelava-se, usava de represálias na plena certeza de que havia de acabar triunfando” (SAMPAIO, Teodoro. *Restauração histórica da Vila de Santo André da Borda do Campo*. IN: Op. Cit. (1978), p. 180).

⁴⁷⁴ SAMPAIO, Teodoro. *A fundação da cidade de São Paulo (Em 25 de janeiro de 1554)*. IN: Op. Cit. (1978), p. 158.

⁴⁷⁵ TURIN, Rodrigo. Op. Cit. (2009), p. 56. Para Turin, os letrados do Segundo Reinado encontraram os referentes mais apropriados tanto para a construção de um quadro interpretativo que permitia tornar inteligível a figura do selvagem, como um modelo de ação a ser imitado no que diz respeito ao modo de inclusão desses “habitantes primitivos”. A etnografia do IHGB, motivada pelo binômio “catequese/civilização”, encontrou nas cartas e sermões jesuítas um importante repertório de temas e questões que puderam ser re-apropriados dentro de um discurso propriamente etnográfico.

De fato, como demonstra Ferretti, o romantismo de caráter espiritualista identificava a religião como cerne da civilização e condição para a liberdade política e a paz do Império. Defendiam a difusão de “uma cultura da ordem, que sob a bandeira do ‘progresso moral’, procurava reforçar os valores religiosos e cristãos em todas as camadas sociais, inclusive as classes mais baixas do povo (...)”.⁴⁷⁶ A valorização dos jesuítas e a inspiração em seus feitos aparecia como forma de realimentar esses princípios que enxergavam na Igreja a detentora de todos os valores morais.

Ainda segundo Sampaio, ao escolher os sertões e não o litoral para fundarem seu colégio, os jesuítas iniciaram a civilização do interior, conseguindo a “salvação da raça da América”.⁴⁷⁷ A grande obra dos jesuítas é, assim, impedir a eliminação dos indígenas pelos colonos portugueses e, com isso, permitir a mescla entre conquistador e conquistado que levará à “grandeza da pátria”. O catolicismo é o responsável pela vitória da civilização na nação brasileira, é o princípio que impediu o fracasso da empresa colonizadora. Com os jesuítas, a conquista portuguesa ganhou sentido, tendo a moralização religiosa um papel fundamental.

Mesmo correndo o risco da repetição, achamos necessário destacar também o texto de Joaquim Nabuco para o Tricentenário de Anchieta. Nele percebe-se a mesma referência aos jesuítas como fundadores da nação, principais agentes da colonização portuguesa,⁴⁷⁸ feito que estava sendo justamente memorizado pelo evento. Aquelas comemorações organizadas por Prado cumpriam o dever da nação “de guardar a memória de seus criadores, dos que traçaram, quando ela era ainda embrião, o contorno e a órbita de sua individualidade toda”.⁴⁷⁹

Assim como os demais textos para as *Conferências Anchiéticas*, Nabuco reforça a ideia da importância do catolicismo para a história nacional. Recém convertido à fé católica, o autor exalta os feitos da Igreja de Roma em terras brasileiras. Além de reafirmar a ideia dos monarquistas-católicos de que fora o catolicismo o responsável pela “fusão das raças” nacionais, Nabuco também reflete sobre o papel que a Igreja desempenhou para a manutenção da unidade do território português. Com isso, a união preservada no Império brasileiro só havia sido possível graças a esse movimento inicial da Igreja Católica.

⁴⁷⁶ FERRETTI, Danilo José Zioni. Op. Cit. (2004), p. 47.

⁴⁷⁷ SAMPAIO, Theodoro. Op. Cit. (1901). p. 137.

⁴⁷⁸ Essa afirmação foi feita em texto posterior: “com o Governo-Geral Tomé de Souza chegavam os Jesuítas, que deviam ser os principais agentes da colonização portuguesa” (NABUCO, Joaquim. **O direito do Brasil**. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949, p. 4)

⁴⁷⁹ NABUCO, Joaquim. Op. Cit. (1900), p. 324.

Mais maduro, cercado por amigos monarquistas e católicos, Joaquim Nabuco contrariava afirmações que ele mesmo havia feito anos antes, ao entrar em uma polêmica contra José de Alencar. O embate se deu no jornal *O Globo*, entre outubro e novembro de 1875, movido pela apresentação da peça *O Jesuíta*, de Alencar. Nele entravam em choque a perspectiva indianista de Alencar com os argumentos “modernos” de Nabuco, ligados aos questionamentos da “geração 1870”. Sua perspectiva liberal, que, na época, havia ofuscado seu catolicismo, questionava qualquer contribuição da Companhia de Jesus para o processo de Independência da nação. Na percepção do autor pernambucano, José de Alencar dava aos jesuítas um prestígio estranho, novo e inexistente. “Ora, o jesuíta como a história o representa, como a tradição o conserva, é uma dessas abstrações a que no teatro só um Molière e um Shakespeare poderia dar um corpo: Molière resumindo nele a comédia, Shakespeare o drama trágico”.⁴⁸⁰

Na mesma polêmica, Joaquim Nabuco também questionou a pretensão dos autores românticos de colocarem os índios como pilares da literatura nacional. Aceitava a necessidade do estudo da língua, da “religião grosseria”, dos “mitos confusos”, dos “costumes rudes” dos indígenas brasileiros. Entretanto, achava absurdo querer fazer “dos selvagens a raça, de cuja civilização a nossa literatura deve ser o monumento”.⁴⁸¹

A passagem de Joaquim Nabuco de crítico dos jesuítas e do indianismo romântico para defensor da Igreja Católica enquanto agente importante na história do Brasil é exemplar daquilo que já chamamos a atenção anteriormente: a necessidade de não olharmos a “geração de 1870” de forma monolítica. Mesmo pertencendo a determinada geração, o indivíduo pode, em certo momento de sua vida, negá-la, questioná-la ou resignificá-la. Após a Proclamação da República, Nabuco questionou a si mesmo, ao aproximar-se do discurso nacional dos monarquistas-católicos.

A postura de Nabuco nas *Conferências Anchiétanas* completa, portanto, a linha de raciocínio desenvolvida nos demais textos produzidos para as homenagens a Anchieta. O catolicismo é, ao mesmo tempo, formador do povo, efetivador da colonização, responsável pela expansão territorial e, agora, realizador da unificação das

⁴⁸⁰ COUTINHO, Afrânio (Org.). **A polêmica Alencar-Nabuco**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1965, pp. 46-47. No livro *Minha Formação* (1900), Joaquim Nabuco, ao falar da polêmica, mostra arrependimento ao vê-la como ousadia de sua juventude: “fui colaborador literário do *Globo* e travei com José de Alencar uma polêmica, em que receio ter tratado com a presunção e a injustiça da mocidade o grande escritor (digo *receio*, porque não tornei a ler aqueles folhetins e não me recordo até onde foi a minha crítica, se ela ofendeu o que há profundo, *nacional*, em Alencar: o seu brasileiro)” (NABUCO, Joaquim. **Minha formação**. São Paulo: Gráfica Editora Brasileira Ltda, 1949, pp. 98-99).

⁴⁸¹ Idem, p. 190.

terras portuguesas além-mar. Todos estes feitos haviam sido executados sob as mãos dos jesuítas, símbolos máximos da religião na história nacional. Em suma, o exercício historiográfico sobre a pátria apenas podia ser feito com base na importância singular da Igreja Católica para o passado brasileiro. Isto, obviamente, excluía qualquer tentativa de trabalho histórico promovida por intelectuais positivistas, identificados como representantes da República. Se a história do Brasil se confundia com a história do catolicismo, seria impossível, para estes intelectuais, uma historiografia laica, considerada, por estes, como falsificação do passado.

Dois pontos ainda devem ser destacados na representação histórica dos membros da Companhia de Jesus nos discursos dos monarquistas-católicos: o interesse pela beatificação de Anchieta e a discussão sobre a expulsão dos jesuítas. A primeira questão é simples. Todo o esforço realizado por Prado para desenvolver o evento em comemoração ao tricentenário de Anchieta tinha a intenção de reivindicar a beatificação e a subsequente canonização da figura homenageada. Dentro do programa das apresentações havia, inclusive, um texto que versaria sobre o tema: *A sublimidade moral de Anchieta, histórico e análise do processo de beatificação*, que seria palestrado pelo Cônego Manuel Vicente.

O intuito de santificar Anchieta ficava evidente na representação mística do padre dentro dos discursos dos monarquistas-católicos. Além dos textos dos intelectuais que participaram efetivamente do tricentenário de Anchieta, outros monarquistas-católicos também divulgaram uma imagem de Anchieta caracterizada pelo sobrenatural. Realização de curas, domínio sobre as feras dos sertões e diversos outros feitos milagrosos apareciam com frequência nos relatos sobre o padre. É o caso da descrição de Afonso Celso sobre o “santo do Brasil”, que dominava os elementos, curava moléstias, adivinhava os pensamentos e os segredos do coração. “Ressuscitava mortos a fim de os batizar. Para resguardá-lo do sol, as aves, com as asas abertas, formavam-lhe um docel sobre a cabeça. Nas redes se lhe viam meter peixes, quando deles carecia. Feras o acompanhavam servindo de escolta”.⁴⁸²

⁴⁸² CELSO, Afonso. Op. Cit., (s.d.), p. 130. Afonso Arinos, no livro *Lendas e Tradições Brasileiras* fala sobre vários relatos em torno da santidade de Anchieta. O resgate de “condenados” à antropofagia era o exemplo mais comum de seus feitos heroicos: “O Padre José entrava na taba quando o guerreiro vencedor, enfeitado de penas multicores no corpo e nas armas, ia erguer o tacape para esmigalhar o crânio do prisioneiro. As velhas índias, segundo o uso selvagem, estavam já acoradas para saltarem sobre o corpo ainda quente da vítima e o despedaçarem. O sacrifício feroz ia consumir-se para saciar a gula dos canibais, quando uma figura pálida surgiu de repente na arena, despedindo em torno de si, sobre a cabilda embriagada de cauim e tripudiante, olhares que pareciam setas inflamadas. Tomou o padecente das mãos

A análise da expulsão dos jesuítas, por outro lado, é um pouco mais complexa por representar um momento singular na visão histórica idealizada pelos monarquistas-católicos. Se a história era vista como uma linha evolutiva que caminhava em direção ao progresso, até a ruptura republicana, a decisão do Marquês de Pombal (1699-1782), entretanto, era um movimento de retração dentro deste processo. A retirada dos jesuítas das terras brasílicas teria sido um desvio da civilização, um recuo na linha correta que o embrião da nação estava seguindo. Aquela primeira ruptura representava um dos poucos aspectos negativos da colonização portuguesa nos trópicos, por descaracterizar a feição católica da nacionalidade. Para Joaquim Nabuco, aquela “injustiça” cometida aos civilizadores da nação significava o primeiro impulso para a descristianização do Brasil que se consolidaria na República.⁴⁸³

Para Prado, a ação de Pombal contra os jesuítas era insensata, na medida em que os progressos que haviam sido alcançados na pacificação das tribos “selvagens” e na ocupação do território nacional foram colocados em xeque e sérios danos foram causados na obra colonizadora e expansionista do Império Português:

As prósperas povoações do Paraná e do Rio Grande do Sul caíram em ruínas, o índios volveram à vida selvagem, as aldeias do Amazonas despovoaram-se e, até hoje, reinam a solidão e o deserto, onde havia já a sociabilidade humana. Em nossos dias, a bandeira da Inglaterra, da Alemanha, da Bélgica ou da França tremulam em África sobre as ruínas de edificações religiosas, num solo que seria português, se não tivessem sido largadas ao abandono e voltadas ao esquecimento aquelas terras onde, pelos missionários, dominava Portugal.⁴⁸⁴

A crítica dos monarquistas-católicos à expulsão dos jesuítas pode ser vista também pela oposição dos mesmos às ideias antirreligiosas que haviam surgido no século XVIII, movimento nomeado por Prado de “filosofismo”. Os filósofos iluministas eram vistos como os iniciadores de um movimento filosófico contra os dogmas cristãos que ganharia sua forma acabada no pensamento positivista de Comte. Essa percepção, aplicada ao discurso histórico, podia ser resumida da seguinte forma: enquanto se inspirava nos princípios cristãos, Portugal havia alcançado diversos êxitos e tornara-se um grande Império, contudo, ao se inspirar no movimento ilustrado, entrou em um processo de fragmentação que culminaria com a gradativa perda de suas colônias, como

do algo e o levou consigo, sem que alguém se atrevesse a impedir-lhe” (ARINOS, Afonso. *Lendas e tradições brasileiras*. IN: Op. Cit. [1968], p. 766).

⁴⁸³ NABUCO, Joaquim. Op. Cit. (1900). p. 339.

⁴⁸⁴ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1900). pp. 54-55.

se fosse um castigo divino. No Brasil, a manutenção de alguns feitos do catolicismo tinha ocorrido com a Monarquia, que retomara o caminho linear da civilização na nação, porém, haveria um novo golpe com a proclamação da República, reflexo direto daquele movimento iniciado no século anterior, contrário a Deus e à pregação católica.⁴⁸⁵

Portanto, o papel dos jesuítas na representação histórica dos monarquistas-católicos foi o de símbolos da religiosidade cristã na América Portuguesa, vistos como instrumentos de uma estratégia colonizadora católica, que fora eficiente até ocorrer o desvio filosófico do século XVIII. Entretanto, enquanto a odisséia dos heróis jesuítas tinha tido um triste fim ainda no período colonial, outros heróis surgidos neste período histórico se firmariam como os representantes da parte mais próspera da nação, São Paulo, e como produtos da obra frutífera dos jesuítas na nação. Eram os bandeirantes.

3- Bandeirantes e paulistas na história do Brasil

Durante grande parte do período colonial, a figura do bandeirante esteve fortemente associada à chamada “legenda negra”. Tratava-se de uma série de representações negativas ligadas aos paulistas, como a de insubordinados, incivilizados e impuros. Essas características apareciam, principalmente, nos escritos dos jesuítas espanhóis. Adversários dos paulistas, que invadiam diversas missões em busca de mão de obra indígena, os padres da Companhia de Jesus não economizavam nas críticas à população de São Vicente.⁴⁸⁶ Adriana Romeiro assevera que a “legenda negra”, que aparecia nos escritos dos jesuítas, definia os paulistas como vassalos indômitos e rebeldes, associando-os ao “mito do homem selvagem, transformando-os em *calibans* terríveis, pertencentes à esfera antitética da ordem e da civilização”.⁴⁸⁷ Por outro lado,

⁴⁸⁵ ARMANI, Carlos Henrique. **A imagi-nação como temporalidade: o pensamento de Eduardo Prado e seus outros na elaboração da ontologia nacional em fins do século XIX**. Tese de Doutorado (História), Rio Grande do Sul: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2007, p. 206.

⁴⁸⁶ Segundo ROMEIRO, Adriana. **Paulistas e Emboabas nos coração das Minas: ideias, práticas e imaginário político no século XVIII**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008, p. 230, a obra que teve papel decisivo para a consolidação da legenda negra dos paulistas foi a *Conquista espiritual*, escrita por Antonio Ruiz de Montoya (1585-1652), e publicada em 1639, em Madri. Como procurador da Companhia de Jesus, Montoya empenhou-se em condenar acerrimamente os sertanistas da Vila de São Paulo, quando estava em curso a destruição das missões do Paraguai. “A linhagem inaugurada por Montoya rendeu frutos e fez seguidores. Em 1663, o padre Nicolau del Techo publicou uma *Historia de la provincia del Paraguay de la Compañia de Jesus*, em que imputava a eles o papel de instrumentos e aliados de Satanás, com o objetivo de impedir a evangelização dos índios”.

⁴⁸⁷ ROMEIRO, Adriana. Revisitando a Guerra dos Emboabas: práticas políticas e imaginário nas Minas setecentistas. In: BICALHO, Maria Fernanda; FERLINI, Vera Lúcia do Amaral (Orgs.). **Modos de**

diante do olhar dos portugueses, esses homens eram inferiores, porém necessários para o projeto de conquista do interior e para o descobrimento de minerais preciosos. Como afirma John Manuel Monteiro, as proezas do sertão e a conquista dos índios, sempre em nome do Rei, certamente foram cruciais na configuração de uma alteridade paulista, “mas a construção desta imagem e portanto desta identidade também se alimentava da visão preconceituosa dos portugueses que, ocupando cargos de autoridade, enxergavam neles apenas a barbárie”.⁴⁸⁸

As pesquisas de Adriano Toledo Paiva mostram que, pelo menos até meados do século XVII, o epíteto “paulista” ainda não possuía qualquer vinculação com uma unidade regional e espacial com a atual unidade federativa de São Paulo. A palavra possuía um sentido muito mais amplo, designando o homem envolvido na conquista e catequese de índios e na atividade de descobrir pedras preciosas.⁴⁸⁹ Foi, portanto, as experiências no sertanismo e as tradições daí derivadas que possibilitaram a formação de uma memória, responsável pela perpetuação de grandes feitos, nomes e famílias, e por demarcar um determinado espaço social.⁴⁹⁰

De fato, em fins do século XVIII, essa memória dos feitos dos paulistas, através da construção de um passado concebido como heroico e glorioso, seria elaborada por Pedro Taques de Almeida Paes Leme e Gaspar Teixeira de Azevedo (Frei Gaspar de Madre de Deus). Ambos procuraram desconstruir a “legenda negra” ao descrever os paulistas através de valores positivos.

A principal obra de Paes Leme foi a *Nobiliarquia Paulistana Histórica e Genealógica* (1742),⁴⁹¹ na qual o autor faz uma genealogia das principais famílias paulistanas, desde o século XVI, relatando as origens, descendências e os principais feitos das mesmas. O apresamento de índios passa a ser visto como uma atividade nobre, assim como as expedições pelos sertões, a busca por ouro e o combate a estrangeiros e escravos rebeldes. Todas eram feitas em nome do rei, o que as

Governar: Ideias e práticas políticas no Império Português, séculos XVI a XIX. São Paulo: Alameda, 2005, p. 388.

⁴⁸⁸ MONTEIRO, John Manuel. Op. Cit. (2001), pp. 107-108. Ver também MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo.** São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

⁴⁸⁹ PAIVA, Adriano Toledo. **“Aranzéis da tradição”: conquistadores nos sertões do ouro (1760-1800).** Tese de doutorado (História), Belo Horizonte: Programa de Pós-Graduação em História da UFMG, 2013, p. 73.

⁴⁹⁰ Idem, *ibidem*.

⁴⁹¹ LEME, Pedro Taques de Almeida Paes. **Nobiliarquia Paulistana Histórica e Genealógica.** Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EdDUSP, 1980.

dignificavam. O futuro bandeirante⁴⁹² é representado como proprietário, ocupante de cargos, chefe militar, ameaçado pelos reinóis que vieram para o comércio, depois da decadência do ouro.⁴⁹³ Por outro lado, a “mistura racial” com o indígena é negada, afirmando-se a pureza do sangue dos paulistas, com raízes unicamente europeias.⁴⁹⁴

Gaspar T. de Azevedo, por seu turno, dedica sua obra a refutar os textos jesuíticos e relatos estrangeiros que traçavam um perfil negativo dos paulistas. Dizia que os mesmo provinham de uma linhagem nobre de Portugal, contudo não negava a importância da “mistura” com o índio. Segundo Kátia Abud, Frei Gaspar, ele mesmo descendente de mameluco,⁴⁹⁵ pretendeu mostrar, como resposta aos que atacavam os paulistas, que as “mesclas” com o “gentio”, ao contrário de conspurcar, tinha enobrecido o sangue português com as virtudes indígenas.⁴⁹⁶ Em *Memórias para a*

⁴⁹² Tanto Gaspar de Madre de Deus quanto Paes Leme não usavam ainda a palavra bandeirante. A palavra *bandeira*, segundo Afonso Taunay, aparece pela primeira vez num documento do Conselho Ultramarino, datado de 1676. Mas *bandeirante* tornou-se corrente mais tarde. O mais antigo emprego do substantivo data de 1740, quando D. Luís de Mascarenhas (1721-1799), o Conde d’Alva, se referiu aos “bandeirantes” de uma “bandeira” despachada contra os índios Pinarés, em um documento assinado em 1740. Entretanto, somente a partir de meados do século XIX, seu uso tornar-se-ia cada vez frequente. (TAUNAY, Afonso de E.. **Historia geral das bandeiras paulistas : escrita à vista de avultada documentação inédita dos arquivos brasileiros, espanhóis e portugueses, Tomo Terceiro (1641-1651)**. São Paulo: Typ. Ideal, H. L. Canton, 1927, p. 343).

⁴⁹³ OLIVEIRA, Lúcia Lippi. A conquista do espaço: sertão e fronteira no pensamento brasileiro. IN: **História, Ciência, Saúde – Manguinhos**. Vol. V (suplemento), pp. 195-215, Rio de Janeiro, Julho de 1998, p. 206.

⁴⁹⁴ Afonso de Taunay (1876-1958), na principal obra biográfica sobre Paes Leme, afirmou que, ao regressar de Portugal para São Paulo, o autor tornou-se arauto incansável da necessidade de aristocratização da elite paulista. Paes Leme achava indispensável que o paulista de nobre família soubesse com quem devia e podia casar-se, para que não incidisse no erro de “misturar” seu sangue com o de gente suspeita de “mulatismo” e “bastardia” (TAUNAY, Afonso de E.. **Pedro Taques e seu tempo: estudo de uma personalidade**. São Paulo: Oficinas do Diário Oficial, 1923, p. 82).

⁴⁹⁵ Frei Gaspar da Madre de Deus era o segundo dos seis filhos de Domingos Teixeira de Azevedo e Ana de Siqueira e Mendonça, ricos proprietários de terras, pertencentes às mais antigas gerações de povoadores paulistas. A descendência mameluca deste letrado, atestada por Kátia Abud, é baseada nas afirmações de Afonso de Taunay. Nas palavras deste último, a árvore genealógica de Madre de Deus, que pode ser “facilmente levantada, graças às nunca assaz admiradas ‘diligências infatigáveis’ de Pedro Taques, coloca-o entre os membros dos mais velhos clãs vicentinos: os Lemes, os Bueno de Ribeiro, os Siqueira Mendonça, os Pires e os Carvoeiros. (...) Pelos Pires recebeu o afluxo de sangue tupi de Antônia Rodrigues, catecúmena do beato José de Anchieta e filha de Piquerobi maior de Ururai, pelos carvoeiros o da índia Isabel Dias, a filha de Tibiriçá e mulher de João Ramalho (...)” (TAUNAY, Afonso de E.. **Escritores coloniais: subsídios para a história da literatura brasileira**. IN: **Anais do Museu Paulista**, tomo II, São Paulo, 1925, pp. 118-119)

⁴⁹⁶ ABUD, Kátia Maria. **O sangue intorato e as nobilíssimas tradições (a construção de um símbolo paulista: o bandeirante)**. Tese de doutorado (História), São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 1985, p. 68. Em nota, Frei Gaspar de Madre de Deus, ao questionar o jesuíta francês Pierre François Xavier de Charlevoix (1682-1761), dizia que “afirmar o autor, que da mistura do sangue saiu uma geração perversa, é supor, que o sangue dos índios influiu para a maldade, suposição que muito desonra, senão a crença, ao menos o juízo de um sábio Católico; por quanto nem a Divina Graça perde a sua eficácia, nem a Natureza se perverte, ou a malícia adquire maiores forças, quando o sangue Europeu se junta com o Brasílico. Pelo contrário, a experiência sempre mostrou, que nos Indivíduos, nascidos dessa união, reluzem aquelas belas qualidades, que caracterizam em geral os Indígenas do Brasil, tais como uma alma sensível, benéfica, e desinteressada”

História da Capitania de São Vicente (1797),⁴⁹⁷ destaca-se a heroicidade destes mamelucos, chefes de tropas, que destruíram missões jesuíticas, fundaram São Paulo e outros povoamentos e também foram ameaçados pelos comerciantes portugueses recém-chegados.⁴⁹⁸

Tanto em Leme quanto em Madre de Deus, a legenda negra do início do século foi deixada de lado, revitalizando a figura do paulista através do enobrecimento de suas características. Paes Leme buscou mostrá-los como puros de sangue, enquanto Frei Gaspar minimizou os males das “misturas”. Os dois autores pertenciam às elites descendentes dos bandeirantes e, por isso, em seus escritos, enalteciam os feitos dos ancestrais, deixando de lado os aspectos negativos que sempre haviam acompanhado as representações dos paulistas. Deste modo, realizaram o primeiro grande esforço para separar virtudes de vícios.⁴⁹⁹

Ainda na primeira metade do século XIX, ficou célebre a frase de Auguste de Saint-Hilaire (1779-1853): “tem-se a impressão de que esses homens pertenciam a uma raça de gigantes”.⁵⁰⁰ O viajante expunha com admiração os feitos dos paulistas, que haviam recortado grande parte do interior do Brasil. Sua frase seria repetida, posteriormente, com exatidão nos discursos identitários de São Paulo.

Entretanto, mesmo com essa restauração da imagem do paulista, Danilo Z. Ferretti afirma que, até 1870, não se percebe na Província de São Paulo nenhum empenho sistemático, independente e coletivo em elaborar um discurso identitário e muito menos em reelaborar a representação do passado regional calcado no bandeirante.⁵⁰¹ Por outro lado, na visão dos indianistas de meados do século XIX, o colono paulista apresador de índios e inimigo encarniçado dos jesuítas, passou a ser visto como o grande vilão da história nacional.⁵⁰² Ferretti fala em uma nova versão indianista da legenda negra anti-bandeirante, na qual os paulistas são vistos como colonos ambiciosos que se antepunham aos abnegados jesuítas. Assim, ainda que valorizassem a atuação dos colonos de Piratininga como construtores das fronteiras

(DEUS, Frei Gaspar de Madre de. **Memórias para a história da Capitania de São Vicente, hoje chamada de São Paulo**. Lisboa: Typografia da Academia, 1797, p. 121).

⁴⁹⁷ DEUS, Frei Gaspar de Madre de. Op. Cit. (1797).

⁴⁹⁸ OLIVEIRA, Lúcia Lippi. Op. Cit. (1998), p.206.

⁴⁹⁹ SOUZA, Laura de Mello e. Vícios, Virtudes e Sentimento Regional: São Paulo, da lenda negra à lenda áurea. IN: **Revista de História**, nº 142-143, São Paulo: 2000, pp. 261-276.

⁵⁰⁰ SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem à província de São Paulo e resumos das viagens ao Brasil, Província Cisplatina e Missões do Paraguai**. São Paulo: Livraria Martins, 1940, p. 33.

⁵⁰¹ FERRETTI, Danilo José Zioni. Op. Cit. (2004), p. 26.

⁵⁰² Com exceção de Varnhagen, quem elogiava os métodos empreendidos pelos paulistas no apresamento e domínio dos indígenas. VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. Op. Cit. (1854).

nacionais, os autores indianistas tendiam cada vez mais a identificá-los como uma espécie de anti-heróis de nossa história, que, movidos pela ganância, foram os responsáveis pelo extermínio dos povos indígenas. A figura valorizada nesse momento foi o jesuíta, defensor da liberdade dos índios e agente civilizador do Brasil.⁵⁰³ De fato, é essa posição que se sobressai no romance indianista de Couto de Magalhães, *Os Guayanás* (1859).⁵⁰⁴

Em 1880, o português Oliveira Martins (1845-1894), em seu livro *O Brasil e as colônias portuguesas*, deu um passo importante para a revalorização dos paulistas antigos, ao destacar o espírito aventureiro inerente a estes indivíduos. Martins dava aos habitantes de São Paulo um papel de protagonismo na empresa colonizadora portuguesa, revelando à Coroa os mistérios escondidos nos sertões, povoando o interior e descobrindo, principalmente, minas de ouro para a Metrópole. Por conta disso, dizia: “o espírito aventureiro dos paulistas foi a primeira alma da nação brasileira; e S. Paulo, esse foco de lendas e tradições maravilhosas, o coração do país”.⁵⁰⁵

No Brasil, contudo, o discurso favorável ao bandeirante retornaria com força a partir do antijesuitismo, que associado à crítica ao catolicismo, chegou a opor os membros da “geração 1870” à intelectualidade ligada ao indianismo de meados do

⁵⁰³ FERRETTI, Danilo Zioni. Euclides da Cunha historiador: a reinvenção do bandeirante em os Sertões. IN: **Revista de História**, nº 160, São Paulo, junho de 2009. Também CHRISTO, Maraliz de Castro Vieira. Bandeirantes ao chão. IN: **Estudos Históricos**. nº 30, Rio de Janeiro, 2002, p. 40 afirma que o hiato presente na historiografia sobre os bandeirantes corresponde ao período em que as atenções se voltam, na literatura e, posteriormente, nas artes plásticas, para a produção romântica indianista.

⁵⁰⁴ Apesar da exaltação da obra jesuítica ter sido a perspectiva mais influente entre os indianistas românticos, TREECE, David. Op. Cit. (2008), p. 156 chama atenção para o fato de que havia discursos destoantes entre estes intelectuais. É o caso de Gonçalves Dias, que chegou a pensar um projeto histórico ambicioso, a *História dos jesuítas*, texto com o qual iria pleitear um concurso organizado pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, na década de 1830. “Embora, infelizmente, de seu manuscrito não tenha sobrevivido coisa alguma, à parte os planos propostos submetidos ao Instituto, observações alhures confirmam que ele via o papel dos jesuítas na administração das populações indígenas como fundamental para compreender a história social e cultural da nação” (idem). Entretanto, suas *Reflexões sobre os Anais Históricos do Maranhão de Bernardo Pereira de Berredo* (1849) causaram polêmica, por serem uma denúncia intransigente daquilo que era nada menos que um processo genocida, pelo qual ele responsabilizava, em grande medida, a Companhia de Jesus. “Todos [os índios] foram vencidos, desbaratados, escravizados: quando não podiam com as armas, mandavam-lhes um padre da Companhia [de Jesus] com um crucifixo e palavras de paz, que os traziam sujeitos e cativos para definir e morrer nas nossas plantações; (...). Cobiça de poder aumentar a Companhia, cobiça de por um pé na América como já o tinham posto na Índia, cobiça de infiltrar-se na população nascente com o leite de sua doutrina, cobiça enfim de conquistar um mundo” (DIAS, Antônio Gonçalves. **Obras Póstumas**. São Luiz: Typographia de B. Mattos, 1867-1868, pp. 197-224, apud TREECE, David. Op. Cit. (2008), p. 158).

⁵⁰⁵ MARTINS, J. P. Oliveira. **O Brasil e as colônias portuguesas**. Lisboa: Pareceria Antônio Maria Pereira, 1920, pp. 84-85. Conforme BERRIEL, Carlos Eduardo Ornelas. **Tietê, Tejo, Sena: a obra de Paulo Prado**. Campinas: Papyrus, 2000, p. 61, a frase “o espírito aventureiro paulista foi a primeira alma da nação brasileira” tornar-se-á uma espécie de divisa regionalista, bordão da hegemonia cafeeicultora, e atravessará todo o século XX, com especial ênfase na década de 1920, atingindo expressão de histeria chauvinista na guerra civil de 1932, após a perda de poder pela oligarquia do café.

século XIX. Foi o que ocorreu na já citada polêmica entre Nabuco e Alencar com relação à peça *O jesuíta*, exemplo do conflito entre as duas gerações.

Em São Paulo, na segunda metade do século XIX, a questão jesuítas x bandeirantes estaria ligada ao conflito entre o incipiente grupo republicano da região e os intelectuais mais diretamente ligados à Monarquia e à Coroa. Estes últimos reiteravam o jesuitismo anti-bandeirante de meados do século, defendendo as raízes católicas da nacionalidade e da Província de São Paulo. João Mendes de Almeida, por exemplo, dizia que “é lícito afirmar que o Brasil foi obra mais dos Jesuítas, do que dos donatários e do governo de Portugal”.⁵⁰⁶ No outro lado da contenda, o meio encontrado pelos republicanos para romper com a visão monárquica do passado paulista foi o antijesuitismo e a consequente absolvição da condenação dos paulistas antigos da condenação lançada pela historiografia indianista. Esse antijesuitismo “afirmava o caráter livre e independente do povo paulista diante do despotismo teocrático representado pelas forças do altar”.⁵⁰⁷

Esse breve resumo sobre as representações dos bandeirantes nos mostra que a conciliação entre as duas figuras históricas paulistas, bandeirantes e jesuítas, era conflituosa. Em fins do século XIX, a imagem positiva dos primeiros paulistas já estava se consolidando no discurso identitário regional.⁵⁰⁸ Nesse sentido, os monarquistas-católicos não pretendiam negar o valor dos mesmos na história de São Paulo. Contudo,

⁵⁰⁶ ALMEIDA, João Mendes de. **Algumas notas genealógicas**. São Paulo: Baruel, Pauperio e Cia.; 1886, p. 52.

⁵⁰⁷ FERRETTI, Danilo José Zioni. Op. Cit. (2004), p. 189. Um exemplo desta perspectiva republicana foi o manual didático de Américo Brasiliense de Almeida Melo (1833-1896), *Lições de história pátria* (1876). Apesar de ainda considerar figuras como Vieira e Anchieta como heróis, afirmava que “nas missões houve ocasiões em que se praticaram os mais singulares atos, e em muitas delas os jesuítas tornaram-se não os apóstolos do espírito evangélico, mas antes os propagandistas de princípios, que davam à autoridade religiosa uma supremacia indefinida” (BRASILIANSE, Américo. **Lições de História pátria**. São Paulo: Typ. da Província, 1876, p. 29). Com relação à oposição bandeirantes x jesuítas, via os primeiros como empreendedores e acusava os segundos de manterem os índios sob o “mais abjeto servilismo” (p. 115).

⁵⁰⁸ Segundo ABUD, Kátia. Op. Cit. (1985), pp. 103-104, a consolidação do bandeirante como referência histórica regional se dá entre 1890 e 1930, pois, ao mesmo tempo em que denunciava as qualidades de arrojo, progresso e riqueza que São Paulo possuía, representava o processo de integração territorial que dera sentido à unidade nacional. Como símbolo, o bandeirante representava, de um lado, a lealdade ao estado e, de outro, a lealdade à nação, e permitia também, com a significação que os estudos históricos do período lhe deram, que uma parcela da população, a dos imigrantes, se integrassem emocionalmente a São Paulo, na medida em que uma das vertentes dos estudos sobre o bandeirismo deu ênfase à miscigenação. A eleição do bandeirante como símbolo paulista trouxe, para o público mais erudito, de novo as obras de Frei Gaspar e de Pedro Taques, que foram as primeiras a deixar marcas nos historiadores do século XX. Os traços com os quais aqueles dois historiadores desenharam o bandeirante: nobreza, valor, coragem, superioridade racial, voltaram a se repetir nas primeiras décadas desta centúria. Mais fortes em uns, mais fracos em outros, as linhas do contorno bandeirista reapareceram para simbolizar não só, uma elite política, mas também para justificar a predominância dessa elite, sobre todo o Brasil, identificando o estado à Nação.

seria necessário pensar uma forma de inseri-los em seu discurso histórico sem colocar em xeque a preponderância dos jesuítas e da Igreja Católica. A solução para isso foi encontrada no debate racial.

A valorização das “mesclas raciais” ocorridas na então Capitania de São Vicente permitia mostrar jesuítas e bandeirantes não como excludentes, mas, ao contrário, como complementares. Os jesuítas teriam ajudado a civilizar o paulista, evitando os conflitos entre brancos e indígenas e, com isso, facilitando os “cruzamentos raciais”. Desta maneira, através da introdução do catolicismo, teriam contribuído para a formação do elemento novo que viria a ser o “*bandeirante mameluco*”, impulsionador da expansão geográfica nacional. Assim, os jesuítas seriam as ferramentas da colonização católica na região enquanto os bandeirantes eram os produtos do bem sucedido trabalho dos primeiros. O bandeirante passa de apresador sanguinário de índios para um expansionista civilizado pelos jesuítas.

Obviamente, havia ainda a necessidade de lidar com personagens polêmicos como João Ramalho, o grande inimigo dos jesuítas. Isto podia ser feito facilmente com o discurso elaborado nas *Conferências Anchiitanas*, sobretudo no texto de Theodoro Sampaio, no qual se percebe um período inicial de “anarquia” antes da chegada dos jesuítas até que estes empreendessem a conversão e a pacificação tanto dos colonos quanto dos indígenas. Com isso, Ramalho era apenas um exemplo da situação da região antes do trabalho civilizador da Igreja Católica. O verdadeiro paulista expansionista viria depois, após ser domado pela fé cristã e ter recebido a dosagem certa do sangue indígena para se adaptar ao meio.

Novamente, a catequese é fator chave para se entender o discurso histórico dos monarquistas-católicos. O empenho jesuítico de propagar a fé católica teria marcado profundamente a “civilização paulista”, como mostrava Eduardo Prado: “iam á missa aqueles paulistas de há trezentos anos, e o século que se aproxima vem achar ainda católicos os paulistas de hoje. Tudo mudou, a religião persistiu”.⁵⁰⁹ A insistência no elemento religioso como fator explicativo permite pensar a expansão territorial paulista como reflexo da obra da Igreja Católica na América Portuguesa. Esse ponto distingue os intelectuais monarquistas-católicos de diversos outros autores paulistas que trabalharam com o tema bandeirante. Aqui, o projeto bandeirante não é uma epopeia leiga, mas uma

⁵⁰⁹ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1901), p. 56.

espécie de designo divino que havia sido possibilitado pela atuação duradoura do catolicismo.

Essa conciliação dos bandeirantes com os jesuítas/Igreja Católica aparece com clareza no texto de apresentação de Sampaio para a *Revista da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios*. Nele, além da já referida imagem do jesuíta como unificador das “raças”, destaca-se também o papel complementar das duas figuras históricas. Os bandeirantes eram os alargadores do território, os empreendedores da conquista de novas terras, enquanto os jesuítas eram os consolidadores deste trabalho:

O conquistador, o bandeirante, o explorador do deserto, na faina de descobrir, de investigar e de enriquecer, caminhava adiante sempre, rasgando sertões, domando resistências, submetendo ou escravizando o selvagem. O missionário, porém, vinha mais devagar, seguindo-lhes os passos, e fazendo então a sementeira das povoações e das cidades. Um desbravava e descortinava, o outro semeava, cultivava. O bandeirante ou conquistador alargava as fronteiras, dilatava os domínios. O missionário, porém, consolidava a conquista, legitimava-a. Atraía o bárbaro pela religião, aproximava-o do homem civilizado, ensinava a este a ver naquele um irmão, pugnava pela liberdade dos vencidos, promovia a união das duas raças e assim lançava os alicerces de uma nacionalidade nova.⁵¹⁰

Em suma, ao contrário do que diversos intelectuais haviam defendido, os projetos de bandeirantes e jesuítas não eram contrários - mesmo que os métodos por vezes fossem - na medida em que ambos caminhavam no sentido de engrandecer aquele território português que, mais tarde, viria a se tornar a nação brasileira.

Os conflitos do passado são deixados de lado em prol de uma imagem de integração. Quando os antagonismos aparecem, são minimizados e justificados, como fez Eduardo Prado ao se perguntar “como exigir que homens em cujas veias corria ainda quente o sangue antropofágico dos seus avós ou de seus pais considerassem a escravidão um crime?”⁵¹¹ Com isso, se jesuítas e bandeirantes discordavam com relação ao cativo dos “gentios”, isso ocorria por conta das origens raciais dos segundos, mas

⁵¹⁰ SAMPAIO, Theodoro. A “Revista”, IN: Op. Cit. (1901), p. VII. Em texto anterior, Sampaio expôs discurso semelhante: “Dois agentes igualmente poderosos, antagonísticos muitas vezes, mas eficazes ambos, tomam a si a expansão povoadora: o missionário e o bandeirante. Aquele, alma ardente de apóstolo abnegado, soldado de uma milícia que não tem pátria, que surgiu para vencer persuadindo, é por certo um dos fundadores da nova nação. Ao seu aceno moviam-se levas numerosas de catecúmenos com que se fundaram nos campos como nas praias do mar as aldeias de outrora, opulentas cidades de hoje, que não renegam a humildade de seu berço. Este outro, um mestiço já nascido nas terras da América, alma inculta, supersticiosa e por vezes cruel, manifestando por uma energia indômita, e por uma audácia descomedida, é um caçador. Mas a sua caça é primeiro o índio que é mister descer para as lavouras, depois as minas que é mister desvendar” (SAMPALIO, Teodoro. Do berço à adolescência do Brasil [um balanço histórico]. IN: Op. Cit. (1978), p. 394).

⁵¹¹ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1901), p. 52.

que o tempo poderia modificar facilmente, quando o sangue europeu predominasse definitivamente sobre o do “selvagem”, conservando deste apenas as características positivas. Já João Mendes Júnior dizia que a alcunha de “inimigos dos índios” aplicada aos bandeirantes era uma generalização equivocada. Para ele, da mesma forma que havia sertanistas cruéis com os índios, havia outros que agiam com prudência diante dos mesmos. “Havia alguns que se tornaram notórios pela caridade”.⁵¹²

Sampaio percebia no paulista um processo de branqueamento que já havia ocorrido no Brasil. As “mesclas raciais” com o índio haviam conduzido a uma população com características cada vez mais europeias e que ia diluindo aos poucos os atributos negativos derivados do índio. À medida que esse processo ia se consolidando, as oposições entre bandeirantes e jesuítas iam se tornando raras, visto que estava havendo uma gradual civilização do país. Era a obra do jesuíta rendendo frutos na formação da população de São Paulo:

Mas a vila dos catecúmenos de Piratininga ia perdendo depressa sua feição indiana. O elemento europeu, ou branco já oriundo do país, começava a tomar a proeminência. Sentiam os padres escapar-lhes a filha dileta e, contudo, abençoavam-na. Era o destino dela, estava *talhada para as grandezas...*⁵¹³

Como não podia deixar de ser, a presença dos bandeirantes no discurso monarquista-católico reforça o seu viés histórico territorialista, marcado pelo empenho na construção da nacionalidade pela ocupação efetiva de seu interior despovoado. O bandeirante é o tipo nacional heroico, marcado pela coragem e pelas empresas aventureiras. Teria legado ao Brasil a descoberta de grande parte do território nacional, chegando onde muitos não tinham coragem de ir. Pensando uma história nacional direcionada do litoral para o interior, do leste para o oeste, o bandeirante paulista aparecia como a materialização deste processo. Nas palavras de Afonso Celso, eles “descortinam regiões enormes, realizam excursões, difíceis ainda hoje, com todos os recursos da civilização”.⁵¹⁴

Novamente, na visão histórica dos monarquistas-católicos ecoam ideias de Capistrano de Abreu. Pensava Capistrano que, até o final do século XIX e início do século XX a história do Brasil se fizera pela história do litoral e, por conta disto, era preciso que se voltasse às costas ao mar e se penetrasse pelo interior, para que sua

⁵¹² MENDES JÚNIOR, João. Op. Cit. (1912), p. 37.

⁵¹³ SAMPAIO, Theodoro. Op. Cit. (1901), p. 133.

⁵¹⁴ CELSO, Afonso. Op. Cit. (s.d.), p. 179.

história fosse recuperada. Colocava-se em pauta a necessidade de escrever a história das incursões pelos sertões, dos caminhos e picadas abertos pelo interior.⁵¹⁵ Por isso, suas principais obras, *O descobrimento do Brasil (1883)* e *Capítulos de História Colonial (1907)*, dedicaram capítulos sobre a ocupação dos sertões, dando às bandeiras uma grande preponderância no processo: “as interações começaram desde logo, ao mesmo tempo quase que as explorações costeiras, e medraram e desenvolveram-se tanto que, antes de transcorrido o século [XVI], tínhamos o fenômeno considerável dos bandeirantes”.⁵¹⁶

O bandeirante como símbolo histórico também deixava evidente as relações entre a identidade regional e a identidade nacional entre os monarquistas-católicos. Estes participavam de um projeto multi-insitucional de criação da identidade regional paulista. Neste sentido, como movimento diferenciador de São Paulo, o bandeirantismo refletia a singularidade do estado perante as demais regiões do Brasil. Ao contrário do jesuíta, que permitia uma apropriação nacional, o bandeirante era uma figura localizada, o que pode ser percebido no uso da palavra “paulista” como seu sinônimo.

A valorização do bandeirante permitia a valorização de São Paulo dentro do contexto nacional. Em Brasília Machado, por exemplo, a conquista territorial empreendida pelas entradas era dada como profética. Após serem instruídos pelos jesuítas, os paulistas estavam destinados a cumprir sua nobre tarefa para a nacionalidade. Cortando a América Portuguesa de Sul a Norte e Leste a Oeste, os bandeirantes fizeram com que a história de São Paulo fosse também a história do Brasil:

Para as entradas a todos os pontos, pela porta e caminho da capitania, se foram os vicentistas, descobrindo e povoando, como se a nós estivesse cometida a empresa de dispersar nossos filhos a todos os rumos, para reuni-los depois na gloriosa unidade de uma pátria imensa e feliz.⁵¹⁷

João Mendes Júnior, por seu turno, dizia que, por conta da empresa bandeirante, todos os brasileiros eram paulistas. Seguiu o pensamento de seu pai ao referir-se a uma missão vaticinada dos habitantes de São Paulo de levarem adiante a conquista dos sertões. Com isso, se houvesse uma genealogia que abarcasse a nação, se perceberia que quase todos os seus habitantes são descendentes dos paulistas.⁵¹⁸

⁵¹⁵ ABUD, Kátia. Op. Cit. (1985), p. 126.

⁵¹⁶ ABREU, João Capistrano de. Op. Cit. (1976), p. 63.

⁵¹⁷ MACHADO, Brasília. Op. Cit. (1900), p. 79.

⁵¹⁸ MENDES JÚNIOR, João. Op. Cit. (1912), p. 39.

Apesar de mineiro, Afonso Arino igualmente rendia homenagens à empresa bandeirante. Para o autor, os rios, em especial o Tietê, foram os responsáveis por transformar os paulistas em grandes sertanistas. Na antiga capitania de São Vicente, os rios correm para o centro da nação e quem seguisse suas correntes seria levado até o sertão, ao contrário do norte do país, onde as águas seguiam em direção ao oceano, o que dificultava a entrada no interior, por ser um esforço contra a corrente.⁵¹⁹ Seguindo este destino, teria surgido a grande “epopeia nacional”, com o intuito de apresar índios e descobrir pedras preciosas, mas que teve como resultado a abertura dos sertões para a nação.

Arinos também percebia nos primórdios de São Paulo o impulso para diversas realizações nacionais. A guerra dos emboabas, por exemplo, longe de ser vista como uma traição à Coroa portuguesa, é tida como o “movimento precursor da independência do Brasil”.⁵²⁰ Da mesma forma, a fundação de São Paulo é identificada como os passos iniciais da civilização nacional, local “dos primeiros tempos trabalhosos e humildes dos dianteiros progressos do Brasil”.⁵²¹

Estas associações chamam a atenção, pois se projeta no passado todas as realizações do presente. Neste sentido, a hegemonia econômica de São Paulo no século XIX encontrava seus fundamentos no passado, quando a heroica figura do bandeirante iniciou o processo de expansão da nação. Trata-se de uma perspectiva linear, porém anacrônica, da história. Como São Paulo possuía uma imensa influência nacional no período em que estes autores escreviam, devia-se identificar esta superioridade da região sobre as demais partes do Brasil desde o período embrionário da nação, num processo de preponderância que transpassaria a história até os dias atuais.

É nesse sentido que Theodoro Sampaio percebia a presença de São Paulo em determinados momentos cruciais da história nacional. Do estado partira a ideia de independência e, conseqüentemente, o impulso para a formação do Império, eventos que

⁵¹⁹ ARINOS, Afonso. Lendas e tradições brasileiras. IN: Op. Cit. (1968), p. 727.

⁵²⁰ Idem, p. 749.

⁵²¹ Idem, p. 760. Brasília Machado, por seu turno, creditou aos paulistas a maior parte dos sucessos no processo que levou à independência do país: “Paulistas são os iniciadores da criação dos conselhos provinciais que abriram espaço às primeiras representações populares; - paulistas são os contraditores dos movimentos de maio a julho; - paulistas, as municipalidades que, em tom de revolta, intimam resistência ao governo da metrópole; paulista, o ministro que inspira a Regência; paulistas, as reclamações que frequente exigem a presença de D. Pedro; paulista a terra que por entre aclamações levanta o vassalo português à suprema conjuntura em que rompeu no primeiro grito a liberdade; - paulista, o sítio que, como predisposto cenário, sentia atrás de si vacilar o sol no ocaso, o sol que como um selo de luz fechava o derradeiro dia da escravidão, alargando para o oriente a sombra desta colina, nas proporções gigantescas de uma culminação histórica” (MACHADO, Brasília. Monumento do Ipiranga. IN: **Discursos**. São Paulo: Livraria de Teixeira e Irmão, 1887, p. 24).

se configuravam na figura de José Bonifácio. Para a Regência, São Paulo teria fornecido os principais nomes. Dali até mesmo partira o “pensamento humanitário da emancipação servil de que se imbuíram os membros da Constituinte”.⁵²²

Em vista disto, cabia ao restante do país seguir os passos daquele estado:

Aos caminhos de ferro que se estendem para o sertão, à colonização que se avoluma, à população que já se conta por mais de dois milhões de indivíduos, às indústrias, ao comércio, à instrução apliquemos as másculas energias que vem distinguindo este povo paulista através da História; levemos a civilização aos desertos ocidentais e, repetindo, em lutas mais nobres e em mais elevados empreendimentos, os feitos audaciosos de outrora, enveredemos para as regiões distantes, cujos vales imensos parecem destinados aos cometimentos do século novo.⁵²³

Portanto, a valorização do bandeirante é mais do que a exaltação de uma figura histórica, ela representa o elogio de um espírito presente no paulista, o espírito expansionista. São Paulo é exemplo e referência, é uma civilização distinta dentro da nação. Aqui também se percebe a história como mestra da vida, pois os feitos do passado paulista tornam-se a base para os empreendimentos presentes e futuros. Existe uma continuidade que liga o movimento desbravador do período colonial aos desejos de conquista do século XIX. Deste modo, haveria diante da população paulista todo um “século de audácias inauditas e de vitórias obscuras de uma raça de gigantes”.⁵²⁴ Como veremos no capítulo seguinte, essa perspectiva de Sampaio se adequa perfeitamente à sua visão de sertão como um mundo a ser explorado e absorvido pelo movimento civilizador, cujo propulsor seria esse elemento diferenciado entre os tipos nacionais.

Além das “mesclas raciais” com o indígena, já discutidas, Theodoro Sampaio também encontrava na geografia o fator explicativo para a característica expansionista do paulista. Da mesma forma que Arinos, o geógrafo valoriza o rio Tietê, marcado por permitir fácil acesso ao interior, através de um amplo sistema fluvial do qual ele dependia. Essa característica fazia do rio um “bandeirante por excelência” e propiciava o surgimento de um homem voltado para a “expansão guerreira”.⁵²⁵ O peso do determinismo geográfico é marcante nesta ideia. As condições regionais são fundamentais para se entender o processo expansionista do sul, em detrimento do norte.

⁵²² SAMPAIO, Theodoro. São Paulo no século XIX. IN: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo**. Volume VI (1900-1901), São Paulo: Typographia do Diário Oficial, 1902, p. 174.

⁵²³ Idem, p. 105.

⁵²⁴ SAMPAIO, Theodoro. São Paulo de Piratininga (no fim do século XVI). IN: Op. Cit. (1978), p. 172.

⁵²⁵ SAMPAIO, Theodoro. O sertão antes da conquista (século XVII). IN: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo**. Volume V (1899-1900), São Paulo: Typographia do Diário Oficial, 1901, p. 86.

Isso justificava a permanência do elemento paulista como o responsável pela conquista de todo o sertão brasileiro no futuro.

Entretanto, dentre os monarquistas-católicos, Couto de Magalhães Sobrinho preferiu prender-se às representações indianistas do colono europeu. Para ele, o português fora responsável por diversas atrocidades contra os indígenas, das quais a escravidão fora a mais prejudicial para a história nacional. Em sua concepção, todas as guerras entre índios e colonos foram resultantes do mal proceder do segundo. Somente o jesuíta fora capaz de perceber a docilidade do “selvagem”, sabendo aproveitá-las na conversão à fé cristã.⁵²⁶ Magalhães Sobrinho não negava a importância do mameluco, entretanto, deixava claro que, a seu ver, o jesuíta era o principal referencial histórico do período colonial.

Não obstante, os bandeirantes, assim como os jesuítas, representaram, no pensamento monarquista-católico o período de formação da nação. Momento de construção nacional onde a presença do catolicismo e a expansão territorial haviam configurado os rumos da história do Brasil. Ambos também estavam intimamente ligados à história paulista, o que permite visualizar a presença de um influente discurso regional. Contudo, a consolidação da nação viria com o Império e a figura ilustrada do imperador. Na ideia de nacionalidade destes intelectuais, Dom Pedro II e o Segundo Reinado simbolizavam o ápice do progresso brasileiro, cujos primeiros passos haviam sido dados pela Companhia de Jesus e pelos mamelucos paulistas.

4- O mito de Dom Pedro II, o Império e a efetivação da nação

A morte de Dom Pedro II, em 05 de dezembro de 1891, teve impacto imediato tanto entre monarquistas, que aproveitaram a ocasião para realizar diversas solenidades em honra ao antigo monarca morto, quanto entre os grupos jacobinos, que temiam uma revolta generalizada na jovem República. Os restauradores realizaram missas por todo o país, seguidas de pronunciamentos fúnebres em que se enalteciam o imperador e o regime monárquico. Por outro lado, revoltados, clubes jacobinos e batalhões patrióticos saíram em defesa das instituições, perseguindo e denunciando suspeitos de atividades antinacionais.⁵²⁷

Como bem demonstrou Schwarcz, para desconforto do governo brasileiro, D. Pedro recebeu na morte o tratamento e as honras de chefe de Estado. O ritual em Paris

⁵²⁶ MAGALHÃES SOBRINHO, Couto de. Op. Cit. (1902).

⁵²⁷ JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. Op. Cit. (1986), pp. 50-51.

duraria três dias e depois o corpo seguiria para Portugal, onde pousaria ao lado do de Teresa Cristina. “Na morte o imperador deposto perde lugar para um rei mistificado que nesse momento parece recuperar o espaço de uma monarquia imaginária em que a figura física não tem quase nenhuma relevância”.⁵²⁸ O rei exilado é enterrado como imperador brasileiro, adornado com os símbolos de sua terra, sendo que seu antigo abandono se converte em um grande ritual.

Neste contexto, o falecimento da figura imperial exilada pelos republicanos veio reforçar uma tendência já generalizada entre os monarquistas: a exaltação de Dom Pedro II e de seu governo como ápices da história nacional. Reafirmaram-se discursos nos quais se elogiavam o governante sábio, justiceiro e católico que havia levado o Brasil ao clímax de sua civilização. De *O imperador no exílio* (1893),⁵²⁹ livro escrito por Afonso Celso e que narra a vida de resignação e respeito levada por Dom Pedro II em seu ostracismo, a *Um estadista do Império* (1897-1899),⁵³⁰ de Joaquim Nabuco, que apresentava as instituições e os políticos do Império em tom de admiração, os escritos monarquistas procuravam buscar argumentos que mostrassem a superioridade do Segundo Reinado frente ao novo governo.

Na afirmação de Afonso Celso, do balanço de meio século de administração, resultaria um grande saldo de benefícios para a nação:

Reprimiu o caudilhismo no Brasil e no Prata, garantiu 40 anos de paz interna, sufocou cinco revoluções – em S. Paulo, Minas, Maranhão, Rio Grande do Sul e Pernambuco –, sustentou três gloriosas guerras externas, destruindo três tiranias – a de Rosas, a de Aguirre e a de Lopez; assegurou a independência do Uruguai e do Paraguai; contribuiu decisivamente para a libertação de dois milhões de escravos.⁵³¹

A grandiosa obra do imperador não parava por aí: conduziu à prosperidade econômica do país; inaugurou estradas de ferro, linhas de vapores e telegráficas;

⁵²⁸ SCHWARCZ, Lilia Moritz. **As barbas do imperador: Dom Pedro II, um monarca nos trópicos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 729. Sobre a biografia de Dom Pedro II, ver também CARVALHO, José Murilo de. **D. Pedro II**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007; FREYRE, Gilberto. Dom Pedro II, imperador cinzento de uma terra de sol tropical. IN: **Perfil de Euclides e outros perfis**. São Paulo: Global, 2011; BESOUCHET, Lídia. **Exílio e Morte do Imperador**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1975; MOSSÉ, B. **Dom Pedro II: imperador do Brasil**. São Paulo: Edições Cultura Brasileira, s/d.

⁵²⁹ CELSO, Afonso. **O imperador no exílio**. Rio de Janeiro, São Paulo, Belo Horizonte: Livraria Francisco Alves, Paulo de Azevedo e Cia., 1911.

⁵³⁰ NABUCO, Joaquim. **Um estadista do Império: Nabuco de Araújo, sua vida, suas opiniões, sua época**. Rio de Janeiro: H. Garnier, Livreiro-Editor, 1897.

⁵³¹ CELSO, Afonso. Op. Cit. (s.d.), p. 175.

introduziu os primeiros colonos europeus; desenvolveu a instrução pública; foi patrono das ciências, das letras e das artes.

Todos estes elementos apontados por Celso apareciam de alguma forma no discurso histórico dos monarquistas-católicos em São Paulo, completando o quadro dos ícones históricos que ajudaram a definir a nação. Dom Pedro II personificava a afirmação da nacionalidade, o resultado de um processo que havia se iniciado na colônia e que se consolidara no Império. Enquanto governante, o imperador não permitira a fragmentação da obra expansionista dos bandeirantes, ao contrário, havia garantido a unidade nacional, defendendo a honra da pátria quando esta havia sido ameaçada pela Guerra do Paraguai (1864-1870). Noutro sentido, o Império fora, acima de tudo, católico, preservando as bases da civilização cristã implantadas pelos jesuítas. O choque causado pelo Marquês de Pombal, apesar de ter sido profundo, não causara maiores danos graças à inteligência do monarca, que soube manter a fisionomia nacional. A ligação entre o Segundo Reinado e o período de domínio português era, portanto, de continuidade. A história, vista em perspectiva linear, era um processo de construção da civilização nacional, cujo ponto alto fora alcançado no Império, graças à sabedoria de Dom Pedro II.

Em contraste com o presente republicano, os monarquistas-católicos lembravam o caráter exemplar do monarca, vendo-o como um mártir que morrera no exílio de desgosto, ao ver a obra que havia construído no país se esfacelar aos poucos.⁵³² A dramaticidade de sua morte era aumentada com a corrente afirmação de que, antes de seu último suspiro, havia pedido um pedaço de terra brasileira para nela repousar.⁵³³ Essa melancolia do falecimento longe da pátria amada combinava-se também com uma imagem mística-religiosa. Afonso Arinos, por exemplo, em texto para *O Comércio de São Paulo*, em 05 de dezembro de 1897, dizia que:

⁵³² Afonso Arinos, em texto intitulado *Dois de dezembro (Aniversário natalício de D. Pedro II)*, publicado n' *O Comércio de São Paulo*, em 1897, ao falar sobre o antigo imperador do Brasil dizia que “o desgosto profundo que lhe abalou a alma, quando, há oito anos, o expulsou do Brasil o motim dos quartéis; a agravação consequente de sua saúde de velho, gasta abnegadamente, durante mais de meio século, em serviços inolvidáveis à terra da pátria; e, mais, a ingratidão com que muitos retribuíram os benefícios de que seu coração fora sempre pródigo – tudo concorreu para apressar o fim daquela vida por tantos títulos preciosa” (ARINOS, Afonso. Notas do dia. IN: Op. Cit. [1968], p. 650).

⁵³³ Segundo SCHWARCZ, Lília Moritz. Op. Cit. (1998), pp. 728-729, o ex-monarca havia seguido à risca o costume oriental de levar para o exílio um punhado de terra da pátria. Imediatamente após sua morte, o Conde D'Eu havia encontrado o pacote que continha a terra trazida do Brasil. Sobre ele, estava escrito pelo próprio punho de Dom Pedro um desejo de que ela fosse colocada em seu caixão, caso morresse fora de seu país.

O exílio veio coroar aqueles cabelos brancos com o resplendor de bem aventurança que só a história cristã nos apresenta nos corações compassivos, nas almas sofredoras e mansas dos desprendidos da terra, dos pastores suaves, em cujos ombros vinham pousar confiadas as aves do céu e cujos dedos trêmulos debulhavam e distribuíam o grão para alimento dos famintos.⁵³⁴

Configurava-se, assim, uma espécie de santificação do imperador que condizia com a posição política e religiosa destes intelectuais. Coberto por uma aura mística podia-se explicar o sucesso de seu governo com base na providência divina, que recompensava aquele que se sujeitava à fé católica.

A imagem santificada do monarca também era reforçada com a associação de sua figura à abolição da escravidão. Curiosamente, um dos intelectuais monarquistas que mais reforçou essa ideia foi Joaquim Nabuco, quem, anos antes, havia feito severas críticas à posição da Coroa frente à questão do elemento servil, principalmente no livro *O Abolicionismo* (1883) e no opúsculo *O Erro do Imperador* (1886).⁵³⁵ Sua nova postura mostrava um imperador empenhado em colocar um fim no trabalho escravo, feito que somente fora travado pelas estruturas democráticas do Império. As glórias da abolição do tráfico, de 1850, e da Lei do Ventre Livre, de 1871, antes associadas a Eusébio de Queirós (1812-1868) e a Rio Branco (1819-1880) respectivamente, tornam-se reformas idealizadas e efetivadas por Dom Pedro II:

A verdade é que tanto a abolição do tráfico, como a libertação dos nascituros, foi o resultado da ação perseverante e paciente do imperador, vencendo resistências naturais, sociais e políticas, até encontrar, no momento oportuno, o homem para realizar a ideia pela qual ele então sacrificaria o trono.⁵³⁶

Por outro lado, a República é vista como uma desforra pela abolição. O sacrifício final do trono, em prol da causa dos escravos, completa o discurso apologético, o que mostraria o desapego do monarca pelo poder. Se seu pai havia sacrificado seu trono pela Independência da nação, Pedro II fizera o mesmo para pôr

⁵³⁴ ARINOS, Afonso. Notas do dia. IN: Op. Cit. (1968), p. 652.

⁵³⁵ Em *O Erro do Imperador*, apesar de manter o respeito ao monarca, Nabuco questiona o seu desinteresse em tomar as rédeas do abolicionismo e impor o fim do escravismo, mesmo que à força: “(...) acuso o imperador quando me refiro ao governo pessoal, não é de exercer o governo pessoal, é de não servir-se dele para grandes fins nacionais. A acusação que eu faço a este déspota constitucional é de não ser ele um déspota civilizador; é de não ter resolução ou vontade de romper as ficções de um parlamentarismo fraudulento, como ele sabe que é o nosso, para procurar o povo nas suas senzalas ou nos seus mocambos e visitar a nação no seu leito de parálitica” (NABUCO, Joaquim. *O erro do imperador*. IN: MELO, Evaldo Cabral de (Org.). **Essencial Joaquim Nabuco**. São Paulo: Penguin, Companhia das Letras, 2010, p. 174).

⁵³⁶ NABUCO, Joaquim. **Um estadista do Império: Nabuco de Araújo, sua vida, suas opiniões, sua época. Tomo Terceiro (1866-1878)**. Rio de Janeiro: H. Garnier, Livreiro-Editor, 1897, p. 239.

fim à escravidão.⁵³⁷ Esse desinteresse só poderia ser visto no regime monárquico, no qual o imperador, ao nascer destinado a exercer o poder, apenas dedicava-se ao bem da pátria. Essa dedicação permitia episódios de altruísmo como no caso da abolição. Na República, por outro lado, a ânsia pela autoridade do cargo de presidente fazia com que os movimentos dos governantes fossem somente em interesse próprio. Eduardo Prado, que valorizava o caráter pacífico da abolição no Brasil, se comparado aos Estados Unidos, deixou explícito essa diferença entre os dois sistemas políticos em *A Ilusão Americana*:

(...) Na república tudo é transitório; os homens sabem que, quer encham o seu país de benefícios, quer acumulem erros sobre erros e cheguem até ao crime, terão, em certo período, de deixar o poder, e, se a república comete faltas graves, mudam-se os homens, continuando sempre a república, ainda que seja para repetir as faltas que se procura, em vão, reprimir com a periodicidade das revoluções. A república, bem que seja pessoalíssima quanto à influência dos funcionários, beneficia de uma espécie de impersonalidade que a torna irresponsável. Na gestão dos negócios e dos dinheiros públicos, a monarquia arrisca sua própria existência; é como que uma firma solidária que responde com a sua pessoa e com a totalidade de seus bens. A república é uma companhia anônima de responsabilidade limitada. E conhecemos países onde o simples nome da companhia é quase sinônimo da desonestidade.⁵³⁸

Neste sentido, outra ideia associada à Dom Pedro II e a seu reinado, mais particularmente relacionada aos monarquistas-católicos de São Paulo, foi a afirmação de que a Monarquia brasileira e o Chile seriam as únicas autênticas repúblicas da América Latina. A aproximação entre as duas nações fora usada por Nabuco, em seu livro *Balmaceda* (1895). Embora o prefácio da edição para os artigos, em abril, o negasse, a obra era seu subterfúgio para falar do florianismo.⁵³⁹ Contudo, a associação não se fazia apenas entre os períodos de “crise” dos dois países, mas também no passado, quando “um e outro governo eram exceções genuínas na América do Sul, saliências de terra firme entre ondas revoltas e ensanguentadas”.⁵⁴⁰

⁵³⁷ Em *Minha Formação* (1900), Nabuco também lembra a figura da princesa Isabel como libertadora dos escravos, perspectiva que iria se consolidar posteriormente no discurso histórico nacional: “no dia em que a princesa se decidiu ao seu grande golpe de humanidade, sabia tudo o que arriscava” (NABUCO, Joaquim. **Minha formação**. São Paulo: Gráfica Editora Brasileira Ltda, 1949, p. 263). Contudo, nos discursos monarquistas dos anos iniciais da República, a imagem de Dom Pedro II como realizador da abolição é mais forte do que a de sua filha.

⁵³⁸ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1893). pp. 87-88.

⁵³⁹ ALONSO, Ângela. Op. Cit. (2007), p. 270.

⁵⁴⁰ NABUCO, Joaquim. **Balmaceda/ A intervenção estrangeira durante a revolta de 1893**. São Paulo: Progresso Editorial, 1949, p. 8. Eduardo Prado, em suas viagens de juventude, já havia caracterizado o presidencialismo do Chile como uma exceção na América Latina. Espantava-se que ali o presidente que recebia o poder tinha a certeza de que o transmitiria pacificamente a seu sucessor, sem a necessidade de

Essa perspectiva partia do entendimento de República como sistema político garantidor das liberdades individuais e políticas, o que, segundo estes intelectuais, seria a grande característica do governo de Pedro II. A definição conceitual de Sérgio Cardoso mostra que, em linhas gerais, o conceito de República podia sim ser apropriado pelos monarquistas. Regimes constitucionais, nos quais as leis, as regulações ordinárias e as disposições do governo derivam dos princípios que conferem sua forma à sociedade, protegendo-a de todo interesse particular ou transitório, de toda vontade caprichosa ou arbitrária.⁵⁴¹ Nesta linha de pensamento, o Poder Moderador podia ser visto como um Poder com características republicanas, visto que exercia a função arbitral entre partidos intransigentes.⁵⁴² Enquanto o continente via dezenas de ditadores e presidentes despóticos caindo assassinados, perseguições constantes, confiscos e execuções, o Brasil era uma “extraordinária exceção ao barbarismo”.⁵⁴³ Com isso, a nação, sob as bênçãos da Monarquia cristã, conseguia manter-se como uma civilização extraordinária na América, um oásis de tranquilidade política.⁵⁴⁴ O 15 de novembro, obviamente, teria desconstruído essa fisionomia nacional, fazendo com que o fator de diferenciação nacional se perdesse.⁵⁴⁵

Se o Segundo Reinado é visto como o momento crucial da Monarquia no Brasil, o Primeiro Reinado e a Regência também foram interpretados pelos monarquistas-católicos. Com relação ao primeiro, destaca-se a descrição da atuação de Dom Pedro I como garantidor da unidade política e territorial da nação. Segundo Afonso Arinos, em texto comemorativo do dia 07 de setembro, sem ele, o país teria se emancipado, porém “o nome – Brasil – não designaria uma pátria una: serviria apenas de mera designação geográfica para uma porção territorial da América do Sul”.⁵⁴⁶ Deste modo, teria sido o

golpes de Estado, como ocorria no Uruguai, na Argentina, no Peru, na Bolívia, entre outros (PRADO, Eduardo. **Viagens: América, Oceania e Ásia**. São Paulo: Escola Typographica Salesiana, 1902, p. 105).

⁵⁴¹ CARDOSO, Sérgio. Por que República? Notas sobre o ideário democrático e republicano. IN: CARDOSO, Sérgio (Org.). **Retorno ao republicanismo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p. 45.

⁵⁴² NABUCO, Joaquim. **Balmaceda/ A intervenção estrangeira durante a revolta de 1893**. São Paulo: Progresso Editorial, 1949, p. 135.

⁵⁴³ ARINOS, Afonso. Notas do dia. IN: Op. Cit. (1968), p. 653.

⁵⁴⁴ Para NABUCO, Joaquim. Op. Cit. (Tomo Terceiro, 1897), p. 564, a tranquilidade e a segurança que tiveram a Monarquia por quatro gerações seria devido ao mecanismo dual monárquico-parlamentar, em que o monarca é um diretor, que divide sua função com o Parlamento, mas nomeia hábeis estadistas responsáveis por falar em seu nome e impedindo que o regime se torne uma simples tirania.

⁵⁴⁵ A percepção de que a Monarquia era fator de identidade e diferenciação do Brasil perante outras nações ficou clara na definição de Couto de Magalhães Sobrinho. Para ele, “em relação à sociedade brasileira, o Monarquismo tem sua base no que constitui o Brasil tal qual ele é, em tudo quanto o distingue das outras nações, em tudo quanto distingue um brasileiro de um argentino ou de um norte-americano” (SOBRINHO, Couto de Magalhães. Op. Cit. [1913], p. 8).

⁵⁴⁶ ARINOS, Afonso. Notas do dia. IN: Op. Cit. (1968), p. 641.

primeiro imperador que havia dado a pátria unificada, que depois seria garantida e expandida por seu filho.

A partir dessa percepção, Arinos comparava a unidade brasileira com a fragmentação sofrida por seus vizinhos da América Espanhola e chegava à conclusão de que a explicação para tal diferença estava na perspicácia do primeiro imperador e no regime político adotado. A preferência pelo sistema republicano em território americano teria facilitado a dissolução da nação unificada imaginada pelos libertadores da América, enquanto no Brasil, “graças à Monarquia, a unidade manteve-se”.⁵⁴⁷

Tal afirmação encontrava apoio na profecia feita por Prado anos antes, quando o autor expressava o seu temor de uma eventual cisão da nacionalidade, após a implantação da República. Para ele, não seria surpreendente se, dentro de alguns anos, o termo Brasil deixasse de ser a expressão da integridade nacional, para ter o valor de uma simples designação geográfica.⁵⁴⁸ Como afirma Faoro, para os monarquistas, os militares colocavam em risco a própria unidade do país. Somente a sociedade civil, com o centralismo transfigurado na figura do Império, seria apta a guardar a incolumidade do território, em breve provavelmente dilacerado por muitas ditaduras militares, inspiradas pelas ideias fragmentárias do positivismo.⁵⁴⁹ Essas concepções realçavam a tendência de buscar, no passado, elementos que legitimassem a defesa da Monarquia em sua comparação com a República.

Já a Regência não era vista com bons olhos pelos monarquistas-católicos, talvez pela insistência de alguns intelectuais ligados ao novo governo em associá-la a uma espécie de pioneiro governo republicano no Brasil, como fora denunciado por Afonso Arinos. Isso, obviamente, fazia parte do esforço republicano em contar sua versão da história, que retomava os movimentos percussores da República, tentando mostrar que esse regime fora sempre uma aspiração nacional, ou seja, tinha tradição, tinha

⁵⁴⁷ Idem, *ibidem*.

⁵⁴⁸ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1923), p. 22. Prado tecera tal comentário no contexto da *Questão das Missões* ou *Questão de Palmas*, quando a Argentina reivindicou a região Oeste dos atuais estados do Paraná e de Santa Catarina, pretendendo delimitar as fronteiras pelos rios Chapecó e Chopim. Aos olhos de Prado, a ousadia Argentina e a inércia do governo brasileiro comprovavam a incapacidade da República em manter a unidade conseguida no Império. Curiosamente, caberia a outro monarquista resolver o litígio. Em 1893, o então presidente Floriano Peixoto escolheu o Barão do Rio Branco para defender o Brasil na questão que havia sido levada para o arbítrio internacional. Rio Branco apresentou ao presidente Grover Cleveland (1893–1897), dos Estados Unidos, uma exposição, acompanhada de valiosa documentação e diversos mapas, reunida em seis volumes: *A questão de limites entre Argentina e Brasil* (1894). A sentença arbitral saiu em 1895 e foi favorável ao Brasil. Para mais detalhes, ver MAGNOLI, Demétrio. **O corpo da pátria: imaginação geográfica e política externa no Brasil (1808-1912)**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.

⁵⁴⁹ FAORO, Raymundo. Op. Cit. (2001). p. 609.

passado.⁵⁵⁰ Afonso Celso concordava que a Regência havia sido “a primeira experiência dos governos eletivos”⁵⁵¹ no país. Fora, porém, um período de “lutas, indisciplinas, perturbações, anarquia”.⁵⁵² Nabuco, por sua vez, considerava o período regencial como um “desastre completo”. “Se a Maioridade não resguardasse a nação como um parapeito, ela ter-se-ia despenhado no abismo. A unidade nacional, que se rasgara em 1835 pela ponta do Rio Grande do Sul, ter-se-ia feito toda em pedaços”.⁵⁵³

Nas representações da Regência fica novamente evidente o papel que a história exercia no conflito entre as forças políticas. Se os republicanos comparavam a deposição de Dom Pedro II com a abdicação de seu pai, definindo ambas como momento de ascensão de “governos livres”; os monarquistas, ao contrário, pegavam o mesmo período histórico e faziam comparações que mostravam como as imperfeições do presente tinham seus reflexos em uma iniciativa fracassada do passado. Isto permitia pensar que, do mesmo modo que a anarquia da Regência havia chegado ao fim através da reafirmação da Monarquia, que, graças à Maioridade, acabara com todas as dissidências nacionais, a República deveria ter um fim semelhante, quando a restauração ocorresse, funcionando como um remédio para curar os males da pátria.

Para os monarquistas, também era importante ressaltar o caráter popular da Monarquia. A ligação da Coroa com a “imaginação popular” seria o fator que impediria que o passado brasileiro fosse apagado. Partindo da mesma lógica que apontava a proclamação da República como um evento promovido pela elite militar, perspectiva que ficou famosa com a afirmação de Aristides Lobo (1838-1896) de que o povo assistira bestializado à mudança de regime político,⁵⁵⁴ os restauradores defendiam a resistência do espírito monárquico na população nacional.

Por um lado, esse espírito se mantinha na população negra, grata eternamente pela abolição levada a cabo pelo Império. Por outro, a população mestiça do interior,

⁵⁵⁰ OLIVEIRA, Lúcia Lippi. Op. Cit. (1989), p. 184. Segundo a autora, a versão republicana da história do Brasil, ou seja, a parte da história que mereceria ser lembrada e ensinada, está presente em obras como *Revoluções Brasileiras* (1897), de Luiz Gonzaga Duque Estrada (1863-1911), ou *Galeria histórica da revolução brasileira de 15 de novembro de 1889* (1890), de Urias A. da Silveira. O mais importante nome, contudo, foi o de Rodrigo Otávio que, em *Festas nacionais* (1893), defendeu que, após a abdicação de Dom Pedro I, o grito revolucionário teria tomado conta do país, trazendo novamente à tona a ideia republicana (p. 183).

⁵⁵¹ CELSO, Afonso. Op. Cit. (s.d.), p. 174.

⁵⁵² Idem, *ibidem*.

⁵⁵³ NABUCO, Joaquim. **Um estadista do Império: Nabuco de Araújo, sua vida, suas opiniões, sua época. Tomo Primeiro (1813-1857)**. Rio de Janeiro: H. Garnier, Livreiro-Editor, 1897, p. 43. Nesta obra, em oposição à Regência e mesmo à República, o autor destacou o Segundo Reinado e a integridade de seus políticos, como Eusébio de Queiróz, Zacarias, Rio Branco e seu próprio pai, Nabuco de Araújo, eixo narrativo do livro.

⁵⁵⁴ CARVALHO, José Murilo de. **Os bestializados**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

abandonada pelo novo sistema político, não esqueceria os “anos áureos” do governo de Pedro II. E um evento dos anos iniciais da República permitiu a defesa dessa ideia: a Guerra de Canudos. Mesmo negando o envolvimento de monarquistas no conflito, intelectuais como Afonso Arinos aproveitaram a ocasião para defender o argumento de que era o monarquismo popular que estava movendo os insurretos de Belo Monte:

Foi do cerne de nossa nacionalidade que irrompeu a luta dos sertões, inteiramente espontânea, sem a mínima ligação com os chefes monarquistas, sem o menor vislumbre de conspiração. Mas aqueles fanáticos se fanatizaram com a Monarquia e pela Monarquia; por ela morreram, por ela foram exventrados a dinamite; o nome do imperador expirou com o último hausto de vida nos lábios dos degolados. Eram inconscientes – dizem; mas, são inconscientes todas as paixões que produzem todos os grandes heroísmos.⁵⁵⁵

Mesmo usando o termo pejorativo de “fanáticos”, expressão comum nos jornais da época para designar os sertanejos envolvidos no conflito, Arinos, ao mesmo tempo em que exaltava a Monarquia, ajudava a afirmar um elemento nacional que fora comum nos discursos dos monarquistas-católicos: o homem do interior. Seja por sua ligação ao passado bandeirante e mestiço, seja pela possibilidade de ligá-los ao regime deposto, ou pelo envolvimento com a tendência literária regionalista característica da segunda metade do século XIX; é certo que caboclos, sertanejos e caipiras tiveram um importante papel no enredo nacional daqueles intelectuais. Em vista disso, o próximo capítulo analisa as representações do interior e de seus habitantes no discurso monarquista-católico.

⁵⁵⁵ ARINOS, Afonso. Notas do dia. IN: Op. Cit. (1968), p. 679.

Capítulo IV:

O sertão esquecido: as representações dos sertanejos, caipiras, caboclos e jagunços entre os monarquistas-católicos

“Conceda Deus paz ao grande Estado de São Paulo; não permita que a raça americana dos caboclos continue a ser oprimida; permita Deus que ela seja educada e que enriqueça e, no futuro, quando falarem dos velhos paulistas, hão de dizer: foi um dos maiores e mais notáveis povos da terra”. Couto de Magalhães – Anchieta e as raças e línguas indígenas do Brasil (1896)

1- As imagens dos “sertões” do Brasil e o discurso literário em fins do século XIX e início do XX

Atualmente, o conceito de “sertão” está fortemente associado às paisagens dos climas áridos e semiáridos da região nordeste do Brasil. Contudo, desde o período colonial até meados do século XX, os “sertões brasileiros” abarcavam territórios muito vastos, constituído pelas regiões interioranas do país, representadas, muitas vezes, pelo “atraso”, pela “tradição” e pela “barbárie”; em oposição ao litoral, símbolo do “progresso”, da “modernidade” e da “civilização”. Obviamente, as representações do interior variaram do início da colonização portuguesa até os discursos literários e regionalistas do século XIX, no entanto, a ideia de ambiente a ser conquistado, anexado, civilizado, foi comumente associada a este espaço geográfico.

Pelo menos desde o século XIV, os portugueses utilizavam a palavra “sertão” ou “certão”, para referirem-se às áreas situadas dentro de Portugal, porém distantes de Lisboa. A partir do século XV, ela também foi usada para nomear espaços vastos, interiores, situados dentro das possessões recém-conquistadas ou contíguos a elas, sobre as quais pouco ou nada se sabia.⁵⁵⁶

Em trabalho apresentado no IBGE (*Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística*), em 1949, Gustavo Barroso defendeu que a palavra era uma corrupção de *desertão*, o deserto grande.⁵⁵⁷ Gilberto Mendonça Telles, por seu turno, argumenta que

⁵⁵⁶ AMADO, Janaína. Região, sertão, nação. IN: **Estudos Históricos**, vol. 08, nº 15, Rio de Janeiro, 1995, p. 147.

⁵⁵⁷ BARROSO, Gustavo. A origem da palavra ‘Sertão’. IN: **Boletim Geográfico**. Vol. 52, Rio de Janeiro: IBGE, junho, 1947, pp. 401.

a mesma provém do latim clássico, *sérere, sertum*, com o significado próprio de “trançado”, “entrelaçamento”, e com o figurado de “embrulhado”, “enredado”, “enfileirado”. Segundo o autor, isto se daria porque a raiz desta forma verbo-nominal é a mesma de *desertum* (*de-sertum*: o que sai da “fileira”) e passou à linguagem militar para indicar o “desertor”, aquele que sai da ordem e desaparece. “Daí o subst. *desertanum* para o lugar desconhecido para onde foi o desertor, estabelecendo-se, ainda no lat. clássico, a oposição entre *locus certus* e o “lugar incerto”, desconhecido e, figurativamente, impenetrável”.⁵⁵⁸

Para a América portuguesa, o primeiro documento em que se registra o uso da palavra foi a Carta de Pero Vaz de Caminha (1450-1500), de 1500: “pelo sertão nos pareceu, vista do mar, muito grande; porque a estender olhos, não podíamos ver senão terra e arvoredos - terra que nos parecia muito extensa”.⁵⁵⁹ Seu sentido aparecia como o da oposição litoral x sertão, conforme foi reproduzido posteriormente por vários cronistas. De fato, é esta a definição que aparece no dicionário do padre D. Raphael Bluteau (1638-1734), de 1720: região “apartada do mar e por todas as partes, metida entre terras”.⁵⁶⁰

O avanço da conquista, contudo, fazia com que a definição já amplamente utilizada na África Equatorial e em outras possessões do Império Português também fosse usada com frequência: o lugar onde a cristandade ainda não teria chegado, ou onde o processo de colonização ainda não estaria totalmente efetuado. Neste sentido, como assevera Márcia Amantino, o sertão pode ser visto como uma região de fronteira, em processo de conquista e onde ocorrem trocas ou imposições culturais de um grupo sobre outro, além de estratégias diversas de resistências culturais e avanços desta mesma fronteira.⁵⁶¹

Os trabalhos do historiador Sérgio Buarque de Holanda nos chamam a atenção para dois aspectos significativos da imagem do sertão nos primeiros séculos da

⁵⁵⁸ TELES, Gilberto Mendonça. O lu(g)ar dos sertões. IN: FERNANDES, Rinaldo de. **O clarim e a oração: cem anos de os sertões**. São Paulo: Geração Editorial, 2002, p. 300. A respeito da palavra “sertão”, ver também FILHO, Fadel David Antônio. Sobre a palavra “sertão”: origens, significados e usos no Brasil (do ponto de vista da ciência geográfica). IN: **Ciência Geográfica**. Vol. 15, nº 1, Bauru, Jan/Dez de 2011.

⁵⁵⁹ CAMINHA, Pero Vaz de. **Carta a El Rei D. Manuel, Dominus**. São Paulo: Edição de Base, 1963, p. 08.

⁵⁶⁰ BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário português e latino (Volume 07, letras Q-S)**. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, Impressor de Sua Magestade, 1720, p. 613.

⁵⁶¹ AMANTINO, Marcia. **O mundo das feras: os moradores do sertão oeste de Minas Gerais – século XVIII**. São Paulo: Annablume, 2008, p. 28.

colonização portuguesa na América: as visões fantásticas do interior e a importância dos índios para o seu desbravamento.

Em *Visão do Paraíso* (1959), Holanda destaca a imagem edênica que permeou o processo de conquista do Novo Mundo.⁵⁶² A ideia de um *Eldorado* a ser encontrado ou de um paraíso terreno perdido em meio às florestas americanas são exemplos de todo um imaginário fantástico que compunha o pensamento dos colonizadores. À medida que os europeus iam se fixando nas regiões litorâneas da colônia, essas representações iam sendo cada vez mais transferidas para o interior. Os sertões, portanto, escondiam imensas riquezas à disposição daqueles que estivessem dispostos a se aventurar nestes lugares desconhecidos. Essa imagem mítica dos sertões coloniais já havia sido exposta por Theodoro Sampaio em seu texto *O sertão antes da conquista – século XVII* (1899-1900), dando ênfase nas figuras monstruosas que permeavam o imaginário do europeu colonizador:

Os grandes tesouros do sertão guardavam-se assim por montanhas altíssimas, por caudais imensos e invadiáveis, por tribos ferozes e por monstros de terrificante aspecto. Nem jamais à imaginação dos homens apareceram tesouros que não fossem defendidos por monstruosidades horrendas.⁵⁶³

Marcelo Motta Delvaux mostra como estas crenças sobre a existência de tesouros magníficos e ainda não revelados nos sertões acabava refletindo na produção cartográfica. Ao longo dos Seiscentos, diversos mapas tentavam situar, por exemplo, a Serra das Esmeraldas próxima à margem esquerda do Rio Doce. As jazidas de pratas eram noticiadas em locais diversos e geograficamente dispersos, como em Paranaguá, em Sorocaba, nas imediações do Rio São Francisco e nas capitanias do Norte.⁵⁶⁴ A descoberta das minas de ouro não levou a um esvaziamento do imaginário sobre as riquezas do sertão. Ao contrário, preservou-se a noção de uma “terra incógnita”, sendo que o imaginário do interior foi enriquecido com outros elementos míticos. Portanto, as

⁵⁶² HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2000.

⁵⁶³ SAMPAIO, Theodoro. O sertão antes da conquista (século XVII). IN: Op. Cit. (1901), p. 90. Em seu texto para as *Conferências Anchiitanas*, Sampaio define a geografia dos sertões como um mito. “Do vastíssimo continente, cujos contornos castelhanos e portugueses. à porfia, determinavam ainda nos últimos lineamentos de um Mundo Novo, os sertões orientais, ainda não percorridos, eram uma região ideal, fantástica, povoada de imaginárias riquezas, próprias para despertar as ambições e determinar as mais arriscadas aventuras” (SAMPAIO, Theodoro. São Paulo no tempo de Anchieta. IN: Op. Cit. (1900), p. 105).

⁵⁶⁴ DEVAULX, Marcelo Motta. Cartografia imaginária do sertão. IN: **Revista do Arquivo Público Mineiro**. Vol. 46, nº 02, Belo Horizonte, Jul-Dez de 2010, p. 76.

transformações observadas na cartografia do sertão ao longo do período setecentista não corresponderam a um movimento de racionalização contínua do espaço. “Em vez da substituição gradativa de uma geografia mítica por uma representação “científica” do espaço, seria mais adequado compreender a ocupação do território mineiro como um processo simultâneo de desencantamento e encantamento”.⁵⁶⁵

Para se penetrar nas “brenhas selvagens” dos sertões, a aliança com o gentio era imprescindível. Em *Caminhos e Fronteiras* (1957), Sérgio Buarque de Holanda defende que os índios eram grandes conhecedores do interior, pois já mantinham um incipiente processo de viação pelas matas.⁵⁶⁶ A expansão dos portugueses para novas regiões dependia, portanto, dos conhecimentos dos nativos, fato que fora percebido pelos paulistas, que tomaram para si a missão de adentrar nos sertões. Nos capítulos anteriores, já demonstramos o quanto os monarquistas-católicos destacavam essa importância do indígena para a colonização dos trópicos, principalmente dando o seu sangue e suas experiências nas florestas para os bandeirantes. Esta associação entre sertão e índio vinha, contudo, desde o início da colonização portuguesa na América.

Se o sertão gerava curiosidades que norteavam o processo de conquista, ele também nutria medos e anseios. Era nestas regiões que se escondiam os índios resistentes aos portugueses, os temidos tapuias, associados, pelos portugueses, à selvageria e às práticas antropofágicas.⁵⁶⁷ Com o desenvolvimento do povoamento, tornaram-se refúgios dos negros fugidos, onde formavam quilombos e, com isso, intensificavam as preocupações dos colonos. Para Amantino, isso levava a uma imagem do sertão como espaço rebelde. Ao analisar o caso do sertão mineiro, a autora destaca que era um lugar marcado pelo descontrole e pelo excesso. “Para conquistá-lo era necessário pacificar hordas intermináveis de índios; alguns poucos eram identificados como mansos, mas a maioria era tida como bravia e nem um pouco disposta a aceitar a escravização ainda que disfarçada dos brancos”.⁵⁶⁸ Por isso, destacava-se a ideia de fronteira, isto é, de um espaço ainda não formado, esperando para ser subjugado, ocupado e povoado.⁵⁶⁹

⁵⁶⁵ Idem, p. 85.

⁵⁶⁶ HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Caminhos e fronteiras**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1957.

⁵⁶⁷ PAIVA, Eduardo França. Op. Cit. (2012), p. 214 defende que a definição de “tapuias” como índios bravios e perigosos não foi a única existente. Havia uma diversidade de entendimentos do vocábulo e de associações feitas a ele. Ao mesmo tempo em que os “tapuias” foram tomados como bravios e perigosos, eles também foram vistos, em certos documentos, como amigos dos conquistadores.

⁵⁶⁸ AMANTINO, Marcia. Op. Cit. (2008), p. 46.

⁵⁶⁹ IVO, Isnara Pereira. **Homens de caminho: trânsitos culturais, comércio e cores nos sertões da América portuguesa (século XVIII)**. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2012, defende que, se nos

A ocupação dos sertões na América portuguesa teve na busca por metais e pedras preciosas um importante fator de propulsão. A rápida proliferação de arraiais e cidades nas regiões das minas significou um novo momento da colonização lusa no continente, agora direcionada para o interior.⁵⁷⁰ Conforme Maria Odila L. da Silva Dias, o processo de interiorização da metrópole, com a vinda da Corte, fez com que ocorresse uma nova profusão de deslocamentos para a *hinterland*. A Corte preocupou-se em abrir estradas, em melhorar as comunicações com as capitanias, em favorecer o povoamento e a doação de sesmarias. O afã de integração e conquista dos recursos naturais levou a diversas iniciativas que visavam conhecer, ocupar e explorar os sertões desconhecidos.

571

Muitas das representações do período colonial mantiveram-se nos discursos do Império, mas o sertão brasileiro deste período ficou mais complexo, pois compunha desde as florestas inexploradas da Amazônia até as pequenas cidades do interior paulista, por exemplo. Assim, o sertão continuou a ser entendido como espaço simbólico, porém ganhou um sentido mais amplo, ao poder ser percebido como parte de uma totalidade chamada nação, uma vez que a independência política deslocou o

discursos transparecia a associação entre sertão e a ideia de isolamento e atraso, na prática percebia-se uma constante conexão cultural deste espaço geográfico com o resto do mundo. Isto pode ser evidenciado em algumas das práticas de seus habitantes, como nas atividades mineradoras nas quais se faziam uso de conhecimentos europeus e africanos e na utilização de tipos de canoas, formas de transportes, entre outros, que ilustram esse importante diálogo cultural.

⁵⁷⁰ Existe extensa bibliografia sobre a ocupação da região das Minas Gerais, do interior da Bahia, das áreas de Goiás e Mato Grosso, bem como sobre as relações e deslocamentos realizados nestas áreas. Ver, apenas a título de exemplo, FURTADO, **Júnia. Homens de negócio: a interiorização da Metrópole e do Comércio nas Minas Setecentistas**. São Paulo: Hucitec, 1999; ROMEIRO, Adriana. Op. Cit. (2008); ANASTASIA, Carla. **Vassalos rebeldes: violência coletiva nas Minas na primeira metade do século XVIII**. Belo Horizonte: C/ Arte, 1998; SANTOS, Márcio. **Estradas reais: introdução ao estudo dos caminhos do ouro e do diamante no Brasil**. Belo Horizonte: Estrada Real, 2001; NEVES, Erivaldo Fagundes; MIGUEL, Antonieta (Orgs.). **Caminhos do Sertão. Ocupação territorial, Sistema Viário e Intercâmbios Coloniais dos Sertões da Bahia**. Salvador: Editora Arcádia, 2007; KOK, Glória. **O sertão itinerante: expedições da capitania de São Paulo no século XVIII**. São Paulo: Hucitec, 2004; além das obras clássicas de Capistrano de Abreu.

⁵⁷¹ DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **A interiorização da metrópole de outros estudos**. São Paulo: Alameda, 2005, pp. 33-36. De acordo com Dias, além de estrangeiros, “continuaram os viajantes e engenheiros nacionais a explorar o interior do país, a realizar levantamentos e mapas topográficos para o que foi especialmente criada uma repartição no Rio de Janeiro. Levantou-se uma carta hidrográfica das capitanias compreendidas entre o Maranhão e o Pará; foram enviadas expedições para examinar os rios tributários do Amazonas. Tentaram dar acesso ao comércio do Mato Grosso pelos rios Arinos, Cuiabá e Tapajós, ligando Mato Grosso por via fluvial e terrestre com São Paulo. Através do Guaporé, Mamoré e Madeira, encontraram o caminho que poria em contato o Amazonas com os sertões do interior do país. Concederam-se privilégios, estatutos e isenções de impostos para uma companhia de navegação fluvial. O Tocantins e o Araguaia foram explorados, embora não se tivesse chegado a organizar uma companhia de navegação regular. Em Goiás, vários “capitalistas” se reuniram e começaram o transporte regular pelos seus rios. Também foram mais bem investigados os rios Doce, Belmonte, Jequitinhonha, o Ribeirão de Santo Antônio do Cerro do Frio, em Minas Gerais” (p.36).

pensamento sobre a nação para o ponto central das reflexões sobre a própria sociedade.⁵⁷²

Segundo Murari, o olhar crescente dos intelectuais, a partir da década de 1870, para as regiões rurais e naturais expressava a procura por um Brasil profundo, que cabia compreender, assimilar ao movimento da história, à cultura e à sociedade brasileiras. “Propunha-se uma nova tomada de posse da terra e de suas riquezas naturais, e o primeiro passo para tal seria reescrever a história da colonização como processo de ocupação e de inserção do homem no ambiente”.⁵⁷³

René Rémond afirma que o século XIX foi um novo período de descobertas em todo o mundo. Estas eram movidas pela interiorização através de explorações por via terrestre.

Na América do Norte, é o impulso para oeste: Jefferson, logo após a compra da Luisiana (1803), manda uma expedição rumo às Montanhas Rochosas: subida do vale do Missouri, descoberta das Montanhas Rochosas, da Califórnia e junção entre Este e Oeste dos Estados Unidos nos meados do século XIX. Na Ásia Central, o avanço é feito por iniciativa dos russos, mas é na África que o progresso é mais sensível. No início do século XIX, conhece-se, quando muito, um décimo do continente. No início do século XX, poucas regiões continuam inexploradas. Expedições polares, compreendendo ingleses, americanos, noruegueses, investem sobre os dois polos, o Polo Norte em 1909; o Polo Sul em 1911. Pode-se dizer, às vésperas do conflito mundial, que a humanidade adquiriu um conhecimento quase total do globo.⁵⁷⁴

Na América do Sul, o caso da Argentina é um bom exemplo dessa obsessão ocidental pela interiorização. Ali, a “Conquista do Deserto” apareceu como uma necessidade fatal dos Oitocentos, que supunha a produção física e simbólica daquela região, a eliminação material dos povos que a habitavam, mas também a própria negação de sua existência.⁵⁷⁵ O sertão, o pampa, o *llano*, o altiplano eram, portanto, antíteses enigmáticas do mundo dos letrados, dos autores e seus leitores, eram lugares misteriosos e diferentes, a serem descritos, analisados, revelados, transfigurados. Nas palavras de Galvão, Zilly, Almeida e Lima, eram fontes “tanto de orgulho nacional

⁵⁷² BARTELT, Dawid Danilo. **Sertão, República e nação**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009, p. 238.

⁵⁷³ MURARI, Luciana. Op. Cit. (2009). p. 19.

⁵⁷⁴ RÉMOND, René. **Introdução à história de nosso tempo: o Antigo Regime e a revolução - 1750-1815**. São Paulo: Cultrix, 1976, p. 27.

⁵⁷⁵ ALIMONDA, Héctor; FERGUSON, Juan. Imagens, “deserto” e memória nacional – as fotografias da campanha do Exército argentino contra os índios – 1879. IN: ALMEIDA, Angela Mendes de; ZILLY, Berthold; LIMA, Eli Napoleão de (Orgs.). **De sertões, desertos e espaços incivilizados**. Rio de Janeiro: FAPERJ, 2001, p. 200.

como de nostalgia, de vergonha e desprezo, ou de denúncia, objeto de reflexão sobre raça, mestiçagem, religiosidade, cultura popular”.⁵⁷⁶

No caso brasileiro, o reflorescimento de um movimento em direção ao sertão, a partir da segunda metade do século XIX, apresentou duas vertentes importantes: as expedições científicas e militares ao interior e o discurso literário. Enquanto as expedições caracterizavam-se pelo encontro direto com o outro, seja ele sertanejo ou indígena, e pela linguagem antropológica diante do diferente; a literatura, quase sempre, foi marcada pelo tom bucólico no qual os escritores expressavam sua saudade dos sertões, através das lembranças da infância ou de imagens apreendidas através de visitas esporádicas a cidades do interior. Os dois tipos estiveram presentes entre os monarquistas-católicos, que também viram no sertão uma das essências da nação.

Algumas viagens e expedições ao interior brasileiro não tinham a intenção de relacionar esse espaço geográfico à identidade nacional, mas contribuíram para enriquecer o conhecimento dessas regiões e para suscitar a curiosidade de alguns intelectuais. Diversos observadores estrangeiros adentraram os sertões brasileiros em viagens científicas, nas quais descreviam a fauna, a flora e as populações dessas paisagens. Um exemplo dessas expedições foi a de Louis Agassiz, entre 1865 e 1866, que tinha como objetivo juntar elementos para a compreensão e esclarecimento das teorias a respeito da evolução das espécies, que vinham sendo pesquisadas e discutidas tanto por Darwin como por outros cientistas, e “indagar e procurar encontrar elementos capazes de elucidar o mistério da origem da vida, de seu desenvolvimento, das causalidades capazes de vincular, ou não, passado e presente, explicando este por aquele”.⁵⁷⁷

Ao lado desse movimento estrangeiro, alguns brasileiros também procuraram conhecer e interpretar as regiões desconhecidas ou menos povoadas do país. Algumas dessas expedições nacionais tinham o caráter puramente de exploração, movidas pelo anseio de diagnosticar as potencialidades práticas destes territórios. Nesta direção caminhou a expedição do General Couto de Magalhães, na década de 1860, às margens

⁵⁷⁶ GALVÃO, Walnice Nogueira; ZILLY, Berthold; ALMEIDA, Angela Mendes de; LIMA, Eli Napoleão de. Apresentação. IN: ALMEIDA, Angela Mendes de; ZILLY, Berthold; LIMA, Eli Napoleão de (Orgs.). **De sertões, desertos e espaços incivilizados**. Rio de Janeiro: FAPERJ, 2001, p. 08. Um exercício de história comparada entre as representações dos sertões no Brasil e na Argentina são feitas por MADER, Maria Elisa Noronha de Sá. **Civilização e barbárie: a representação da nação nos textos de Sarmiento e do Visconde do Uruguai**. Tese de Doutorado (História), Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2006 e GÁRATE, Miriam V.. **Civilização e barbárie n'Os sertões: entre Domingo Faustino Sarmiento e Euclides da Cunha**. Campinas: Mercado de Letras, 2001.

⁵⁷⁷ NAXARA, Márcia Regina Capelari. Op. Cit. (2004). p. 161.

do Rio Araguaia. Nomeado presidente da província de Goiás em 1863, Magalhães idealizou um projeto de desenvolvimento para a região que tinha, entre outros, a intenção de transferir a capital da província para o sertão goiano. Para creditar suas ideias, realizou a campanha que deu origem ao livro *Viagem ao Araguaia* (1863), resultado dos apontamentos de seu diário.

Também teve objetivos práticos a expedição na qual se envolveu Theodoro Sampaio, em 1879, como engenheiro de segunda classe da Comissão Hidráulica do Império. A expedição ao São Francisco, que durou cerca de seis meses, buscava estudar e propor melhoramentos para navegação no rio, com a intenção de impulsionar o desenvolvimento econômico e social da vasta região por ele banhada. Liderada pelo engenheiro norte-americano Milnor Roberts (1810-1881), a equipe produziu levantamentos e estudos dos fatores que influiriam na constituição de linhas regulares de navegação a vapor, da foz do rio São Francisco às imediações da cidade de Pirapora, em Minas Gerais, totalizando mais de dois mil quilômetros. Era a busca pela modernização do sertão, pela transformação do imenso território do interior brasileiro em um espaço viável para a economia nacional. Deste modo, constituía-se uma via de mão-dupla na qual a modernização do sertão levaria, conseqüentemente, ao progresso do Império.

Da mesma forma que estas explorações voltadas para a viabilização de um projeto modernizador do interior, as guerras apareciam como oportunidades para exploração e conhecimento do sertão. Neste sentido, a Guerra do Paraguai e a Guerra de Canudos favoreceram a interiorização da nação, através da “revelação” de “novas paisagens”, caminhos e indivíduos e dos relatos de intelectuais que se propuseram a descrever episódios destes conflitos, como o Visconde de Taunay (1843-1899) e Euclides da Cunha.

Taunay, que também defenderia a causa restauradora após a proclamação da República, participou de uma expedição militar que deveria investir contra o “inimigo paraguaio” pela fronteira setentrional do Brasil. Enquanto um corpo de forças atacaria a fronteira sul, essa coluna alcançaria o distrito de Miranda e a margem do rio Apa, fronteira entre os dois países, ao sul da província do Mato Grosso.⁵⁷⁸ No entanto, o sertão encontrado pelo intelectual acabou por escapar às suas tentativas de assimilação. Da região do Triângulo Mineiro passando pelo sul de Goiás e do Mato Grosso até a

⁵⁷⁸ MURARI, Luciana. Op. Cit. (2009). p. 117.

fronteira com o Paraguai, Taunay viu o que denominou de “sertão bruto” ou simplesmente “sertão”, que em sua obra *A retirada da Laguna – episódio da Guerra do Paraguai* (1871) representava a região selvagem e praticamente desabitada do país. “Aí a coluna viu-se em meio a uma natureza desconhecida, inóspita, na qual não parecia haver lugar para o homem”.⁵⁷⁹ Devido às condições do ambiente, a enorme distância em relação ao litoral e as dificuldades de comunicação, que impediram o reabastecimento da coluna expedicionária com os alimentos necessários ao ataque ao território inimigo, a campanha teve de ser cancelada, vendo-se obrigada a bater em retirada a partir da fazenda de Laguna, junto à fronteira paraguaia, depois de percorrer 2.200 quilômetros.⁵⁸⁰

O relato de Alfredo d’Escagnolle Taunay é dramático ao descrever as vicissitudes vividas pela expedição em meio a uma vasta região, assolada por “*febres paludosas*”. O homem se torna pequeno e frágil em meio à natureza de um sertão ameaçador:

O acampamento de Coxim, sem valor estratégico algum, tinha pelo menos a altitude que garantia a salubridade, mas logo as enchentes cercaram-no, isolaram-no, e a tropa ficou sujeita às mais cruéis privações, à fome até.

Após longas hesitações, foi mister afinal que nos aventurássemos através dos brejos pestilentos que margeavam as montanhas; a coluna ficou exposta a princípio às febres, e uma das primeiras vítimas foi o seu próprio chefe, que morreu à margem do rio Negro; depois arrastou-se a custo até o povoado de Miranda. Ali uma epidemia de novo gênero, a paralisia reflexa, entrou em campo para dizimá-la ainda mais.⁵⁸¹

Os inimigos, portanto, não eram apenas as tropas paraguaias que realizavam suas investidas enquanto a expedição batia em retirada, mas também a paisagem quase inóspita e insalubre que parecia conspirar para o fracasso da coluna. A obra de Taunay deixava a impressão de que a “civilização” tombara diante da “barbárie”, o litoral sucumbira frente as intempéries do interior “selvagem”, “atrasado” e “perigoso”.

Perspectiva diferente apareceu anos depois em *Os Sertões* (1901), de Euclides da Cunha, na qual o “atraso” do sertão, após longa resistência, caíra frente ao avanço das forças modernizadoras do litoral. Curiosamente, Euclides havia escrito seus primeiros artigos sobre o conflito em Canudos antes de viajar para a região, tendo como auxílio, os escritos de seu amigo, Theodoro Sampaio, sobre o sertão baiano, desenvolvidos

⁵⁷⁹ Idem, p. 118.

⁵⁸⁰ Idem, ibidem.

⁵⁸¹ TAUNAY, Alfredo d’Escagnolle. **A retirada da Laguna**. Brasília: Senado Federal, 2011, p. 37.

quando este participara da já citada Comissão Hidráulica. Sampaio fornecera informações históricas e geográficas, além de um mapa inédito da região de Canudos, que Euclides copiou e enviou ao estado-maior do Exército.⁵⁸²

A partir de agosto de 1897, Euclides da Cunha envolveu-se diretamente com Canudos, ao participar, como repórter, da 4ª expedição enviada contra os conselheiristas, formada de 421 oficiais e 6.160 soldados, sob o comando do general Artur Oscar.⁵⁸³ Foi a partir desse momento que o escritor teve a oportunidade de conhecer o sertão nordestino e o sertanejo, os protagonistas de sua principal obra.

Euclides definiu o sertanejo como “um retrógado; não é um degenerado”.⁵⁸⁴ Para ele, o habitante do sertão, em seu isolamento nos sertões, ficou impedido de alcançar os padrões civilizados de um “estado superior”, o que lhe deu uma mentalidade e religiosidade mestiça e atávica, resistente à mudança e ao fatalismo de um processo civilizatório do qual não poderia escapar. Por outro lado, isto evitou que “descambassem para as aberrações e vícios dos meios adiantados”.⁵⁸⁵ É essa ambivalência que, na perspectiva euclidiana, torna não apenas possível, como positivo e necessário para a “civilização do litoral”, o projeto de incorporação efetiva do interior à construção do Estado nacional no Brasil.⁵⁸⁶ Murari defende que essa visão de Euclides pode ser explicada pela temporalidade utilizada pelo autor na representação do sertanejo, marcada pela ideia de involução, de regresso a fases ultrapassadas da história e a etapas já vencidas pelo desenvolvimento da humanidade.⁵⁸⁷ A sociedade do sertão mantinha ainda as feições dadas pelos primeiros colonizadores. Em contrapartida, o homem civilizado se desenvolvia, progredia e alcançava novas etapas na escala de seu desenvolvimento.⁵⁸⁸

A imagem do sertanejo como representante do passado, da maneira proposta por Euclides, apareceu com frequência nos discursos dos monarquistas-católicos, que viam os homens do interior como descendentes diretos do bandeirante mameluco. Retomaremos esse tema adiante, mas, no momento, cabe fazermos uma pergunta: a imagem euclidiana do sertanejo como retrógrado deveria alguma influência ao discurso

⁵⁸² VENTURA, Roberto. **Os Sertões**. São Paulo: Publifolha, 2002, pp. 30-31.

⁵⁸³ Idem, p. 34.

⁵⁸⁴ CUNHA, Euclides da. Op. Cit. (I) (1973), p. 126.

⁵⁸⁵ Idem, ibidem.

⁵⁸⁶ LIMA, Nísia Trindade. **Um sertão chamado Brasil: intelectuais e representação geográfica da identidade nacional**. Rio de Janeiro: Revan, 1999, p. 68.

⁵⁸⁷ MURARI, Luciana. **Brasil, ficção geográfica: ciência e nacionalidade no país d'os sertões**. São Paulo: Annablume, 2007, p. 101.

⁵⁸⁸ Idem, ibidem.

dos monarquistas estudados nesta tese? Como já comentamos, Euclides da Cunha fora, de certa forma, orientado por Theodoro Sampaio, quem, segundo José Carlos Barreto de Santana, provavelmente, lera trechos de *Os sertões* à medida que este ia sendo escrito.⁵⁸⁹ Gilberto Freyre também destacou a importância de Sampaio, juntamente com Orville Derby, para a obra de Euclides.⁵⁹⁰

Além de Orville Derby – que segundo Arrojado Lisboa teria fornecido a Euclides da Cunha notas valiosas sobre a geologia do Brasil (assunto em que o sábio norte-americano naturalizado brasileiro era mestre) – o autor d'*Os sertões* teve em Teodoro Sampaio não só um colaborador mas um orientador no estudo de campo de geografia e de história geográfica e colonial do Nordeste; e talvez – me aventuro a acrescentar – um tradutor de trechos mais difíceis da língua inglesa, em cujo conhecimento parece que Euclides da Cunha era patrioticamente fraco.⁵⁹¹

Infelizmente, essa relação não nos permite ir além de conjecturas. Porém, sendo Sampaio tão intimamente relacionado com o pensamento nacional monarquista-católico, além de também ter dado orientações para textos de Eduardo Prado, como já comentamos no capítulo 1, pensamos que as trocas intelectuais mencionadas acima não seriam absurdas. Neste sentido, *Os Sertões* apresentariam componentes do discurso dos monarquistas-católicos expressos ainda em 1897, nos textos das *Conferências Anchiitanas*.

O fato é que Euclides, assim como fizera Taunay, utilizou da expedição bélica para conhecer e interpretar o interior do Brasil. Compôs uma obra que inter-relacionava história, geografia e antropologia, segundo os padrões deterministas. Por outro lado, o resultado do contato do autor com o interior reproduziu a tradicional dualidade ente sertão e litoral, sendo a experiência de Canudos representante do contado entre estes dois polos. Para Murari, teria havido a conjunção, no espaço e no tempo de identidades até então apartadas por diferenças históricas e geográficas, mas subitamente postas em convívio.⁵⁹² Ao mesmo tempo, Euclides representa o sertão como negatividade, espaço

⁵⁸⁹ SANTANA, José Carlos Barreto de. Op. Cit. (2001), p. 100. Enquanto Euclides da Cunha escrevia *Os Sertões* em São Paulo, encontrou na figura de Theodoro Sampaio um interlocutor para as questões relacionadas à natureza dos sertões baianos, relevo, clima e geologia, que eles repassavam através, sobretudo, dos trabalhos de Orville Derby e Frederic Hartt (1840-1878). Processava assim a revisão nos seus conhecimentos, tentando superar deficiências que ele mesmo anotara em campos como a geologia e a botânica (p. 98).

⁵⁹⁰ Para uma análise da leitura feita por Freyre da obra de Euclides da Cunha, em particular de *Os sertões*, ver NICOLAZZI, Fernando. **Um estilo de história: a viagem, a memória, o ensaio: sobre Casa-grande e senzala e a representação do passado**. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

⁵⁹¹ FREYRE, Gilberto. **Perfil de Euclides e outros perfis**. São Paulo: Global, 2011, pp. 50-51.

⁵⁹² MURARI, Luciana. Op. Cit. (2007). p. 51.

estrangeiro, desconhecido, despovoado, isolado, incapaz de fixar o homem, ruptura abrupta na continuidade idealizada do território nacional.⁵⁹³

Destarte, uma visão mais romântica do interior do Brasil apareceu na literatura, através de uma tradição que ficou conhecida como regionalismo.⁵⁹⁴ Vários romancistas da segunda metade do século XIX direcionaram suas narrativas para o espaço identificado como o sertão. O Visconde de Taunay publicou, em 1872, seu romance *Inocência*, cujo enredo se passa no sertão de Mato Grosso, região com a qual o autor já estava íntimo, devido a sua já mencionada participação na expedição contra os paraguaios. Anteriormente, em 1869, Bernardo Guimarães (1825-1884), utilizara a paisagem de Goiás para contar a estória mística do devoto de Nossa Senhora da Abadia, Gonçalo, no livro *O Ermitão de Muquém*. Na obra, Guimarães, através de uma perspectiva idealizada, narra a vida, os usos e os costumes dos habitantes do Planalto Central, cuja influência do indígena é marcante. Em 1875, José de Alencar (1829-1877), em *O Sertanejo*, trabalhou com o sertão de Quixeramobim, na Serra de Santa Maria, no Ceará. O personagem principal da trama do livro, Arnaldo, era um vaqueiro que reunia as principais virtudes do sertanejo: forte, valente e com estreita simbiose com a natureza. Também na narrativa de Alencar, a proximidade do homem do sertão com a natureza era herança do indígena, como fica evidente na descrição do personagem Jó: o “velho tinha a astúcia de um índio e talvez a adquirira no trato com os indígenas durante a robustez da idade e a aumentara com a experiência da sua vida quase selvagem”.⁵⁹⁵

Desta forma, a partir de meados do século XIX, ao mesmo tempo em que os ideais de modernidade permeavam os discursos de políticos e intelectuais, que procuravam dar uma feição europeia ao Império, alguns literatos incorporaram a saudade da vida rural e a evocação da natureza agreste como espaço da formação da sensibilidade nacional.⁵⁹⁶ O regionalismo passou a representar o aspecto exótico do mundo rural, enfatizando a sua alteridade: suas paisagens características, seus hábitos e costumes, suas crenças, superstições e religiosidade particulares, sua narrativa, sua fala

⁵⁹³ Idem, *ibidem*.

⁵⁹⁴ SILVA, Célia Nonata da; CARNEIRO, Maria Fabiana L.. O estranho sertão da Primeira República. IN: **Anais do XII Simpósio Internacional Processo Civilizador**. Recife, 2009, p. 03 defendem que o regionalismo criou um mundo irreal e contrário a uma verdadeira tradição rural, inserida numa dinâmica violenta estruturada nas relações locais de poder de mando, num sistema de alianças e apadrinhamentos, que se levava em conta a extensão de custos e benefícios - calcada na norma social da honra e na prática da vingança.

⁵⁹⁵ ALENCAR, José. **O Sertanejo**. (Livro dois) São Paulo: Melhoramentos: n/d, p. 88.

⁵⁹⁶ MURARI, Luciana. Op. Cit. (2009), p. 190.

e seu léxico, não raramente “traduzido” pelo escritor regionalista em um glossário ao final do volume.⁵⁹⁷

Esse movimento estético em direção ao sertão não é uma particularidade brasileira. O regionalismo no Brasil apresentou várias características da oposição entre campo e cidade que, como nos mostra Raymond Williams, pode ser percebida ainda em textos da “Antiguidade clássica”. Para o autor supracitado, na longa história da humanidade, sempre esteve evidente “a ligação entre a terra da qual todos nós, direta ou indiretamente, extraímos nossa subsistência, e as realizações da sociedade humana. E uma dessas realizações é a cidade: a capital, a cidade grande, uma forma distinta de civilização”.⁵⁹⁸ Ainda segundo Williams, o campo passou a ser associado a uma forma natural de vida, de paz, inocência e virtudes simples, enquanto a cidade associou-se à ideia de centro de realizações, de saber, comunicações e luz. “Também constelaram-se poderosas associações negativas: a cidade como lugar de barulho, mundanidade e ambição; o campo como lugar de atraso, ignorância e limitação”.⁵⁹⁹

Enquanto no caso inglês, estudado por Williams, a palavra *country* pode ser traduzida tanto como a nação tanto como o interior, o que indica a aproximação entre campo e nacionalidade; no Brasil buscou-se encontrar no sertão as raízes da brasilidade, espaço da singularidade do país frente às demais nações. Assim, ao mesmo tempo em que no sertão foi identificado o “atraso” e a resistência ao progresso, nele também foi visto a possibilidade do desenvolvimento de uma autêntica consciência nacional.⁶⁰⁰

Um importante monarquista figurou entre os principais escritores da literatura regionalista brasileira: Afonso Arinos. Sua identificação com os sertões e com os indivíduos que neles habitavam viera tanto de suas raízes em Paracatu quanto de sua posterior passagem por diversas cidades de Minas Gerais e Goiás. Já na sua primeira obra de repercussão nacional - *Pelo Sertão* (1898) - Arinos explorou diversos aspectos dessas regiões do Brasil, como paisagens, costumes e indivíduos.

Os tropeiros, em especial, apareciam com grande frequência em seus escritos, geralmente representados como aventureiros, corajosos e destemidos. Em texto de junho de 1904, intitulado *Tropas e Tropeiros*, Arinos dizia que é “decerto um dos mais simpáticos, porventura o mais interessante e característico dentre os tipos nacionais – o

⁵⁹⁷ Idem, 198.

⁵⁹⁸ WILLIAMS, Raymond. **O campo e a cidade: na história e na literatura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 11.

⁵⁹⁹ Idem, *ibidem*.

⁶⁰⁰ LIMA, Nísia Trindade. Op. Cit. (1999), p. 61.

tropeiro”.⁶⁰¹ Figura genuinamente nacional e típica do interior, o tropeiro era tido como elemento essencial para a expansão territorial do país, responsável por salvar a “obra épica, mas efêmera, do bandeirante”,⁶⁰² com trabalho modesto e paciente.

Valdomiro Silveira também foi uma das principais referências do regionalismo brasileiro e, apesar de não ter sido monarquista, manteve estreita relação com alguns restauradores, principalmente Plínio Barreto e Armando Prado, no escritório dos quais começou a advogar na capital paulista. Essa aproximação fez com que o autor publicasse crônicas n’*O Comércio de São Paulo*. Seus contos destacaram-se por procurar reproduzir a linguagem e expressar o universo dos caipiras e sertanejos, como suas superstições, canções e versos, as caças, etc.

A imagem positiva do sertanejo construída pelo regionalismo, contudo, foi abalada no começo do século XIX, quando viagens realizadas por comissões científicas, como as patrocinadas pelo *Instituto Oswaldo Cruz*,⁶⁰³ revelaram um interior brasileiro menos imponente do que era apresentado pela literatura, cujo traço marcante era a presença de diversas doenças. Segundo Lima, cientistas e médicos higienistas, na década de 1910, batem de frente contra as interpretações ufanistas e românticas sobre a natureza e o homem brasileiros, enfocando a ideia do sertão como sinônimo de doença e de uma natureza agressiva ao homem. “Mesmo considerando as diferenças regionais, o Brasil era apresentado como um celeiro de doenças”.⁶⁰⁴

Nesse período surge o Jeca Tatu, de Monteiro Lobato (1882-1948), como representante do sertão e dos sertanejos. Inicialmente apresentado como símbolo do atraso do interior, preguiçoso e indolente, o Jeca se transfigura na obra do próprio Lobato, tornando-se o exemplo das doenças que circundavam a vida dos caboclos brasileiros. A malária, a doença de Chagas e a ancilostomose são apontadas como as doenças causadoras da improdutividade do trabalhador nacional. A transformação do Jeca Tatu ficou celebrizada na conhecida frase: “o Jeca não é assim; está assim”.⁶⁰⁵

Entretanto, o imaginário dos monarquistas-católicos diante do sertanejo estava muito próximo das características românticas do regionalismo, mesmo quando as

⁶⁰¹ ARINOS, Afonso. Histórias e paisagens. IN: Op. Cit. (1968), p. 826.

⁶⁰² Idem, p. 837.

⁶⁰³ As principais viagens do *Instituto Oswaldo Cruz* ao interior do Brasil ocorreram após 1910, quando já se consolidara como centro de pesquisa experimental. De acordo com LIMA, Nísia Trindade. Op. Cit.(1999), p. 79, estas podem ser vistas como uma espécie de ampliação das fronteiras daquela instituição científica, tanto em termos do elenco de pesquisas e atividades realizadas quanto de expansão geográfica através de viagens científicas e, em algumas localidades, de criação de postos permanentes.

⁶⁰⁴ Idem, p.110.

⁶⁰⁵ LOBATO, Monteiro. **Mr. Slang e o Brasil e problema vital**. São Paulo: Brasiliense, 1946, p. 221.

representações apareciam em relatos de expedições ou viagens ao sertão do Brasil. Nos itens seguintes nos afortunaremos nas imagens do sertanejo, do caipira, do caboclo e do jagunço nos discursos dos intelectuais restauradores. Cabe ressaltar que, apesar de cada autor destacar um destes conceitos para definir o “homem do interior”, todos poderiam facilmente ser inseridos na categoria geral de *sertanejo*, ou seja, aquele que habita e/ou se origina do sertão. Contudo, havia algumas pequenas diferenças entre os conceitos de *caipira*, *caboclo* e *jagunço*.

A palavra *caipira*, de origem tupi, está mais diretamente relacionada às regiões ligadas à antiga Capitania de São Vicente. No período abrangido por esta tese, seria amplamente usada em São Paulo, Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso. Segundo a definição de Theodoro Sampaio, *caipira* seria aquele que anda em queimadas. A palavra derivaria de *caipora* – *caa* (mato) e *porá* (gente) – definida como aquele que mora, habita ou frequenta a mata.⁶⁰⁶

O termo *caboclo*, de acordo com Eduardo França Paiva, era usado para designar o mestiço nascido do “cruzamento” de branco (ou mestiço, mameluco, “filho de branco”) e índia.⁶⁰⁷ Para Sampaio, a palavra era originária do tupi, derivada de *caboco*, que significa tirado ou procedente do mato.⁶⁰⁸ Com isso, o léxico pode ser associado tanto a um produto de uma mescla “racial” quanto ao habitante dos sertões. No segundo caso, o conceito se aproxima muito da definição de *caipira*, apesar de ter sido usado em uma extensão territorial maior, como na região amazônica, por exemplo.

Por fim, o vocábulo *jagunço*, extensamente utilizado por Afonso Arinos, está mais diretamente relacionado à região Nordeste do Brasil. O termo já era utilizado no século XIX para designar, principalmente, os capangas pagos pelos coronéis para constituir sua “guarda pessoal”, que garantiria o seu domínio sobre determinada área. Conforme José Calasans, o termo seria originário de uma palavra de procedência africana (*zarguncho*) que nomeava um tipo de arma: “(...) inicialmente arma e depois o homem que a usava, era empregado no nordeste, principalmente em Pernambuco e Bahia”.⁶⁰⁹ Bernadino José de Souza, em seu *Dicionário da terra e da gente do Brasil* (1939), assevera que os habitantes do litoral apelidavam os sertanejos do Nordeste, em especial os da Bahia, de jagunços.

⁶⁰⁶ SAMPAIO, Theodoro. Op. Cit. (1901), p. 118.

⁶⁰⁷ PAIVA, Eduardo França. Op. Cit. (2015), p. 190.

⁶⁰⁸ SAMPAIO, Theodoro. Op. Cit. (1901), p. 117.

⁶⁰⁹ CALASANS, José. Os jagunços de Canudos. IN: *Persee*. Vol. 15, nº 15, 1970, p. 33.

Particularmente, porém, o termo crismou o grupo de rebeldes de Canudos, povoação do nordeste da Bahia, à beira do Irapiranga ou Vasa-Barris, onde se homizaram os fanáticos de Antônio Conselheiro, valentes matutos baianos desgarrados numa *caatinga* nordestina que, por volta de 1897, produziram o mais formidável episódio do fanatismo dos sertões brasileiros.⁶¹⁰

Não obstante essas definições, por várias vezes, os termos apareciam como sinônimos. Com exceção da palavra *jagunços*, que tem uma especificidade um pouco maior, as demais muitas vezes se confundiam nos escritos dos monarquistas-católicos, já que todas procuravam nomear a imensa população do interior do Brasil.

2- Couto de Magalhães e Theodoro Sampaio: o aproveitamento econômico do sertão e a figura do sertanejo

Como argumentamos anteriormente, antes da proclamação da República, Couto de Magalhães e Theodoro Sampaio participaram de expedições a regiões do interior do Brasil. Dessas viagens, resultaram relatos nos quais se discutiam as potencialidades econômicas do sertão e os modos de vida e os costumes dos habitantes destas áreas, ora chamados genericamente de sertanejos, ora nomeados como caipiras ou caboclos.

Viagem ao Araguaia, publicado pela primeira vez em 1863, resultou das preocupações do então jovem Couto de Magalhães, que assumira a presidência de Goiás com apenas 24 anos, com a questão dos transportes na região. Para ele, o problema do escoamento dos produtos da província deveria passar pelo aproveitamento da própria natureza local: no sul, o rio Taquary, e no norte, os rios Araguaia e o Tocantins.⁶¹¹ Com o intuito de advogar a importância da navegação comercial a vapor nestes rios, Magalhães organizou a expedição que deveria explorar o complexo Araguaia-Tocantins-Marajó. Seu relato de viagem está repleto de observações nostálgicas a respeito do meio ambiente do sertão e do insondável mistério de sua geografia.⁶¹²

Desta forma, o sertão de Couto de Magalhães é um enigma a ser revelado, marcado pela alteridade e pelos infortúnios. Na descrição do autor, a vastidão do

⁶¹⁰ SOUZA, Bernadino José de. **Dicionário da terra e da gente do Brasil**. São Paulo – Rio de Janeiro – Recife – Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1939, p. 222. Analisando a obra de Euclides da Cunha, BARTELT, Dawid Danilo. Op. Cit. (2009), p. 260 afirma que não se pode precisar o modo como Euclides define o jagunço. No entanto, percebe-se, em *Os sertões*, a presença de três conteúdos semânticos: jagunço como atirador, como sertanejo do Norte e como habitante de Canudos. Esses conteúdos estão, conseqüentemente, associados: o habitante de Canudos é descendente do produto nômade, ocioso e saqueador do “cruzamento” de mameluco e sertanista, e representa o sertanejo como um todo, na medida em que o meio natural o cunhou como tipo coletivo.

⁶¹¹ JORGE, Miguel. Op. Cit. (1970), p. 26.

⁶¹² MACHADO, Maria Helena P. T.. Op. Cit. (2000), p. 72.

“deserto” torna-se assustadora, é um espaço no qual o “homem civilizado” não está acostumado. “Diante de tanta grandeza, o homem sente o nada de sua existência, a insignificância de suas forças, o vão e estéril das lutas pela vida”.⁶¹³ Com isso, o sertão é o lugar do selvagem, região onde dominavam diversas tribos indígenas. Também os quilombos de negros se inseriam entre as ameaças.

Às 5 horas da madrugada, levantamo-nos para fazer a exploração projetada. Aí tive ainda de ouvir as cantilenas dos perigos que encerrava tal projeto. Narravam uns que, na cabeceira do lago, havia um grande quilombo de negros, cujas caixas se ouviam rufar desde que se chegava a uma cinta de pedras que o lago tinha no meio; outros diziam que existiam aí aldeias de xavantes que nos acometeriam por força, se tivéssemos a ousadia de chegar até o fim.⁶¹⁴

As representações do sertão de Couto de Magalhães são muito próximas da imagem tida pelos monarquistas-católicos, apresentada no capítulo 2, com relação ao Brasil no período da conquista portuguesa: clima tórrido, natureza vasta e ameaçadora, perigos por todas as partes e cuja exploração deveria contar com o auxílio dos indígenas.⁶¹⁵ Sendo assim, tal região pode ser definida como uma parte da nação esperando para ser descoberta, cabendo ao Império do Brasil continuar o processo de conquista iniciado na colônia.

Para isso, o comércio desempenharia um papel determinante, uma vez que poderia ser um elemento unificador do território nacional. Magalhães questionava a política adotada com relação à atividade comercial até aquele momento, que facilitava somente as relações entre o litoral e os países estrangeiros, o que, segundo ele, fragmentava a nação. Promover a união do litoral com as regiões centrais do país faria com que as províncias do Império se tornassem interdependentes, estreitando seus laços de união e mantendo a integridade do Brasil, “este colosso, que assombra o mundo e que terá de desmembrar-se, a não se lançar mão deste único meio de conservá-lo unido”.⁶¹⁶

⁶¹³ MAGALHÃES, Couto de. Op. Cit. (1863), p. 136.

⁶¹⁴ Idem, p. 170-171.

⁶¹⁵ No livro *O Selvagem*, Magalhães ressalta a importância do índio para a conquista dos sertões: “(...) mais do que nenhum outro povo do mundo temos sertões a povoar e terras que não poderão jamais ser ocupadas pela raça branca sem primeiramente serem desbravadas por outra raça, menos sujeita às influências deletérias dos climas intertropicais e capaz de viver fartamente com um pouco de cultura, caça e pesca naqueles mesmos lugares em que os brancos morreriam em mínguas” (MAGALHÃES, Couto de. Op. Cit. (1975), pp. 137-138).

⁶¹⁶ MAGALHÃES, Couto de. Op. Cit. (1863), p. 220.

Segundo esta perspectiva, o comércio seria o mecanismo pelo qual a civilização entraria nos sertões do Araguaia. Aliado à navegação fluvial, permitiria a incorporação definitiva de toda aquela região ao território nacional. Trata-se de um ponto de vista no qual o interior é pensado como região abandonada, o que demandava sua imediata ocupação, através da exploração de sua potencialidade econômica.

Por outro lado, o livro de Magalhães também deixa diversas impressões do autor com relação aos sertanejos. Se o sertão é o ambiente hostil, seus habitantes são aqueles indivíduos que travam uma constante luta contra o meio, uma reprodução do conflito homem x natureza que ocorrera no passado, quando os primeiros portugueses pisaram em terras americanas. Contudo, na visão do autor, a luta travada entre o homem e o deserto, em Goiás, caminhava, até aquele momento, para a vitória do segundo. “Quanto não dera eu para ver povoadas essas campinas, que podiam sustentar numerosos rebanhos e que agora são ordinariamente pastos de feras?”⁶¹⁷

Apesar disto, sobressai no relato do autor sua admiração pelo sertanejo, que não desiste do esforço incessante desta luta contra as forças naturais. Eles são descritos como entes em simbiose com o meio que os cerca. Exploram todas as potencialidades naturais, vivendo do que a terra lhes oferece.

O gado dá-lhes em abundância carne, leite, coalhada, queijo; raras vezes usam de manteiga; plantam a roda da casa um pouco de mandioca, que lhes ministra o pão indispensável, ou seja feito em farinha, ou assada, ou cozida; plantam igualmente, em roda da casa, touças de cana-de-açúcar, que batem, torcem à mão, e em cujo caldo cozinham o mate, ou congonha, que cresce ao longo de todos os arroios; o peixe e a caça são abundantíssimos; fazem roupa com as peles de bezerro e com algodão que lhes cresce nas roças e que é fiado e tecido pelas mulheres; de modo que, a não ser o bocado de ferro que necessitam comprar em forma de faca ou freio, tudo mais lhe é fornecido pela natureza, com tão pouco trabalho, que mete inveja a nós outros civilizados.⁶¹⁸

Estes indivíduos também se destacam pela sua feição mestiça, exemplo vivo de que a formação da população nacional fora permeada pela “mistura” de sangue. O projeto de ocupação do interior de Magalhães levava isto em conta, uma vez que o solo só aceitaria, de imediato, esse híbrido étnico.⁶¹⁹ Deste modo, o “triunfo nos trópicos” é um processo ainda em curso, no qual essa “raça mestiça” luta palmo a palmo contra a natureza, ajudando a consolidar o Estado Monárquico.

⁶¹⁷ Idem, p. 35.

⁶¹⁸ MAGALHÃES, Couto de. **Viagem ao Araguaia**. São Paulo: Editora Três, 1974, p. 32.

⁶¹⁹ RODRIGUES, João Paulo. Op. Cit. (2002), p. 117.

Nos escritos de Couto de Magalhães, a proximidade entre índios e sertanejos não se dá somente no sangue, ela ocorre também nos hábitos, costumes e comportamentos. A simbiose com a natureza, por exemplo, é característica imputada aos dois elementos. O apego à liberdade, encontrada em meio às florestas, também se encontra em ambos. Basta comparar dois textos do autor escritos em épocas diferentes para se perceber essa aproximação. O primeiro é a descrição dos índios feita em *Os Guayanás*: “Filhos da natureza, livres como os ventos de seus campos, era natural que não quisessem sofrer a espécie de cativo que se lhes impunha”.⁶²⁰ A segunda descrição refere-se ao paraense, feita em seu relatório como presidente da província do Pará: “Sendo, conforme disse, inato no caráter do paraense o desejo de independência, a consequência natural é o isolamento para o fundo das matas”.⁶²¹

Neste sentido, o olhar de alteridade do observador também é o mesmo para ambos. O contato travado no interior é com o diferente, com o estranho. Homem saído da elite imperial, acostumado a frequentar espaços requintados da Corte, seu olhar do sertão carrega a admiração diante de costumes e práticas tão diferentes daquelas do mundo “civilizado”. Com efeito, o sertanejo é percebido como mais próximo do “selvagem” mundo dos índios do que da sociedade do litoral. Suas práticas cotidianas mais se relacionam com o modo de vida das florestas do que daquele da vida urbana. Ao mesmo tempo em que gera fascínio, o habitante do interior é condicionado pelo escritor à categoria da barbárie.

Cabe ressaltar que o sertanejo de Magalhães pode ser facilmente associado ao conceito de “homem fronteiro”. Para Sérgio Buarque de Holanda, no Brasil, o conceito de fronteira pode bem ser entendido entre paisagens, populações, hábitos, instituições, técnicas, até idiomas heterogêneos que aqui se defrontavam, “ora a esbater-se para deixar lugar à formação de produtos mistos ou simbióticos, ora a afirmar-se, ao menos enquanto não a superasse a vitória final dos elementos que se tivessem revelado mais ativos, mais robustos ou melhor equipados”.⁶²² Nísia Trindade Lima, por seu turno, afirma que a palavra fronteira que, nos Estados Unidos, indicava mobilidade e deslocamento no território, chegou a ser usada no Brasil com referência a pessoas. “Os homens eram ‘fronteiros’, vivendo o encontro de hábitos, de etnias, de linguagens, em

⁶²⁰ MAGALHÃES, General Couto de. Op. Cit. (1902), p. 25.

⁶²¹ MAGALHÃES, Couto de. Op. Cit. (1964), p. 18.

⁶²² HOLANDA, Sérgio Buarque de. Op. Cit. (1957), p. VI.

suma, de culturas”.⁶²³ Portanto, as figuras mais representativas desse “homem fronteiro” eram o bandeirante, no passado, e o sertanejo, no presente, ambos produtos do encontro do português com o indígena.

Outro ponto a ser destacado é o contexto histórico no qual *Viagem ao Araguaia* foi escrito. O Império preocupava-se em inserir-se na modernidade.⁶²⁴ Ferrovias, imigração, telégrafos e o conceito de progresso tornaram-se palavras de ordem a partir de meados dos Oitocentos. Neste sentido, como atesta Luciana Murari, a expectativa de modernidade direcionava o olhar de políticos e intelectuais para os “ambientes selvagens” e rurais, nos quais aplicavam sua particular percepção do mundo físico, do tempo e do espaço, além de desejos e projetos de transformação.⁶²⁵ Couto de Magalhães, ao olhar para o sertão goiano e para os indivíduos que o habitavam, vislumbrava projetos de modernização que permitiriam a inserção de tais regiões aos ideais progressistas do Segundo Reinado. Como presidente da província, cabia a ele não permitir que aquela parte do território brasileiro ficasse às margens da modernidade, o que fez com que encontrasse nos rios explorados as alternativas para civilização daqueles espaços. Assim, indagava-se:

Quando chegará, meu Deus, disse eu a mim mesmo, quando chegará o dia em que se verão espalhar florescentes cidades nas margens destes rios? Quando é que se verá o homem arrancar da posse das feras e das tribos selvagens dos índios tanta riqueza que aí jaz sepultada?⁶²⁶

A proposta era a de conquistar definitivamente os sertões por meio de seu desenvolvimento e do fortalecimento da presença do Estado em tais regiões. Por isto, buscava-se não apenas explorar, mas criar meios que permitissem uma efetiva administração destas áreas. Couto de Magalhães pretendia fazer isto através da

⁶²³ LIMA, Nísia Trindade. Op. Cit. (1999), p. 43.

⁶²⁴ Ao analisar a ideia de modernidade em regiões de “subdesenvolvimento”, BERMAN, Marshal. **Tudo que é sólido se desmancha no ar: a aventura da modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986, p. 169 afirma que a sensação predominante nestas regiões era a de que a modernização não estava ocorrendo. Este teria sido o caso da Rússia por quase todo o século XIX. A situação da economia russa era de estagnação e, às vezes, de regressão, no exato momento em que as economias ocidentais davam um salto espetacular à frente. Os russos experimentaram a modernização, portanto, como algo ausente. Ao analisarmos o caso do Império brasileiro, concordamos com o autor que havia sim uma ideia de ausência, no sentido de que a modernidade era algo desejado. Entretanto, havia uma percepção de que mudanças profundas estavam acontecendo, sobretudo com a inserção das ferrovias, das imigrações e de teorias advindas da Europa. Assim, podemos pensar que, no Brasil, a imagem de ausência da modernidade caminhava ao lado de uma visão de progresso em andamento, mesmo que de forma lenta e gradual. Sobre a ideia de modernidade no Brasil ver HARDMAN, Francisco Foot. **Trem fantasma: a modernidade na selva**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

⁶²⁵ MURARI, Luciana. Op. Cit. (2009), p. 20.

⁶²⁶ MAGALHÃES, Couto de. Op. Cit. (1863), p. 42.

transferência da capital de Goiás. Sua iniciativa insere-se no mesmo contexto que levou, poucos anos antes, Teófilo Ottoni (1807-1869) a idealizar uma nova província (Nova Estrela) no Vale do Mucuri, em Minas Gerais, cuja capital se chamaria Filadélfia. O projeto de Ottoni, assim como o de Magalhães, percebia o comércio e o transporte como essenciais para a transformação do interior. Entretanto, Ottoni seguia o exemplo do avanço para o oeste dos Estados Unidos,⁶²⁷ enquanto Magalhães buscava alternativas baseadas na singularidade da geografia nacional. Ambos, porém, percebiam os sertões como espaços apartados do território nacional, o que justificava a busca por modelos de modernização que permitissem a integração efetiva destas regiões à nação.

Aproveitar as riquezas dos sertões também foi um dos objetivos da *Comissão Hidráulica do Império* (1879-1881). Composta por engenheiros e cientistas, a Comissão partiu do Rio de Janeiro para Maceió, em 31 de julho de 1879, com o intuito de desenvolver propostas que aproveitassem o potencial do São Francisco como rio de integração do país, de Norte a Sul, e que garantissem a presença e a influência do Estado diante daquela população. Entre seus integrantes, estava o jovem Theodoro Sampaio. Nas palavras de Ademir Pereira dos Santos, Theodoro materializava o engenheiro sonhado pelo Império ao constituir a Comissão Hidráulica, apto para conceber planos e executar obras de grande alcance social, vias de comunicação e infraestrutura, voltadas ao desenvolvimento econômico de áreas remotas, os sertões.⁶²⁸ Ao viajar por rios pouco frequentados ou desconhecidos, Sampaio acostumou-se a trabalhar por longos períodos em lugares isolados, longe da família, só se afastando das atividades profissionais aos domingos, sendo que, nestes dias, dedicava-se aos livros e a estudos complementares.⁶²⁹

Além da expedição ao longo do Rio São Francisco, Sampaio adentrou a Chapada Diamantina. As duas experiências resultaram no livro *O Rio São Francisco e a Chapada Diamantina* (1906), com uma série de anotações de cunho econômico, geográfico e antropológico sobre a região. Mapas e perfis acompanham a descrição de

⁶²⁷ Em seu projeto de colonização, Ottoni deparou-se com os índios botocudos que habitavam a região do Mucuri. Defendeu um tratamento amistoso com relação aos “selvagens”, baseado na generosidade, moderação e brandura que evitariam os conflitos com os mesmos (OTTONI, Teófilo Benedito. **Notícia sobre os selvagens do Mucuri dirigida pelo Sr. Teófilo Benedito Ottoni ao Senhor Dr. Joaquim Manoel de Macedo**. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858). Com relação ao projeto econômico de Ottoni para o Vale do Mucuri, ver FERREIRA JÚNIOR, Fernando Afonso. **“Nonada” – O sertão no processo de formação do Estado Nacional**. Tese de doutorado (história econômica), São Paulo: Faculdade de Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2009.

⁶²⁸ SANTOS, Ademir Pereira dos. Op. Cit. (2002), p. 92.

⁶²⁹ Idem, *ibidem*.

paisagens singulares, acidentes geográficos, cenários e tipos peculiares, o que cumpria uma dupla função. Por um lado, dava nome ao que se via, ou seja, dava a partida para a inscrição de tais locais e pessoas no “mundo civilizado” dos mapas e do tempo histórico. Por outro possibilitava ao leitor uma viagem para aqueles distantes cenários do país.⁶³⁰

A descrição do sertão explorado por Sampaio é curiosa por estar permeada pelos contrastes. Do mesmo modo que admirava aquelas paisagens, constatava suas carências e problemas. Enquanto ressaltava a imponência do sertanejo, registrava sua vida humilde e precária. Além de trabalhar com a tradicional dualidade que opunha civilização e barbárie. É a partir dessas oposições que faremos nossa análise da obra do geógrafo baiano.

A admiração do autor se dá pelo próprio contato com o diferente, os sertões vistos como uma espécie de terra estrangeira passível de ser inserida no conhecimento científico. Como geógrafo, Sampaio olhava as regiões exploradas como um imenso laboratório, no qual havia todo um conjunto natural a ser estudado. Essa imagem de estrangeirismo fica clara quando, seguindo em direção a Curralinho, a expedição faz uma parada na fazenda da Cruz do Medrado, do deputado Marcolino de Moura e Albuquerque: “com quem conversamos sobre as coisas do sertão e trocamos notícias e informações de que são tão sedentos os que, como nós, estavam tanto tempo separados do mundo”.⁶³¹ Portanto, o sertão é interessante por ser outro mundo, um mundo diferente do litoral, um mundo a espera de ser apreendido para, então sim, ser alvo de algum projeto civilizador.

É a partir dessa perspectiva que Sampaio procura registrar a natureza da região, ora destacando as belezas físicas do sertão, suas montanhas e cachoeiras, ora percebendo o aspecto desolador e as consequências do clima seco, sobretudo as constantes secas que assolavam aquelas paragens. Era por isso que criticava o ufanismo exagerado quanto às belezas naturais do Brasil central. Se havia locais admiráveis, também havia profundas carências que atormentavam as populações que ali viviam. Ao descrever a população de retirantes que enchera a cidade de Penedo, dizia: “A fome, que os tinha depauperado e dizimado aos cento, cedera lugar agora à varíola, que devorava

⁶³⁰ SANTANA, José Carlos Barreto de. Op. Cit. (2002), p. 37.

⁶³¹ SAMPAIO, Teodoro. Op. Cit. (2002), p. 314.

famílias inteiras destes desgraçados que, de tão longe, fugindo às misérias da seca, tinham vindo procurar socorro às margens do grande rio”.⁶³²

Theodoro Sampaio estava adiantando aspectos do Brasil doente que seria comum às representações do sertão no início do século XX. Seca e insalubridades se associavam para tornar a vida do sertanejo uma constante luta pela sobrevivência, na qual o Rio São Francisco aparecia como um oásis em meio ao deserto, a “terra da *promissão* e o refúgio daqueles povos assolados pela seca prolongada e periódica”.⁶³³ Ao tratar das dificuldades do sertanejo, Sampaio mostrava que, em meio à ânsia por civilização do Império, havia todo um espaço abandonado, distante da imagem de progresso que se procurava vender nas exposições universais do século XIX.⁶³⁴ Na verdade, todo o país era um imenso sertão, sendo que os espaços mais agradáveis para a vida eram exceções.

O país é, no geral, seco e monótono. A vegetação, por vastíssimas zonas, é sempre a mesma, raquítica, espinhenta, retorcida, caracteristicamente acentuada nas espécies que constituem o tipo da caatinga, onde em solo pedregoso e quente sobressaem as acácias, os zízifos e os sereus variadíssimos.⁶³⁵

Assim como Couto de Magalhães, Theodoro Sampaio mostrava que as ferrovias e as inovações técnicas ligadas ao ideal progressista do Império não chegavam naquele espaço físico, o que comprovava seu abandono. Nos sertões, não era no futuro que se mirava, mas no passado. Ali a sociedade se movia lentamente, e sua característica principal não era as mudanças, mas a permanência de elementos ligados ao Brasil tradicional. Essa ideia ficava clara nas representações do homem do sertão de Sampaio.

Seu sertanejo também é próximo ao indígena, uma espécie de meio termo entre o “homem civilizado” e os “selvagens”. Tinha um modo de vida completamente estranho à população das grandes cidades litorâneas, ao preservar vários costumes dos “gentios”. Sampaio notou essa proximidade ao afirmar que na região da “pedra do sino”, no sítio do Teixeira, do indígena já quase não se encontrava “senão a

⁶³² Idem, p. 65.

⁶³³ Idem, p. 66.

⁶³⁴ Segundo HARDMAN, Francisco Foot. Op. Cit. (1988), p. 49, as exposições universais constituem um dos veios mais férteis para o estudo da ideologia articulada à imagem da “riqueza das nações”. Os catálogos e relatórios desses eventos iluminam de forma ímpar vários aspectos do otimismo progressista que impregnava a atmosfera da sociedade burguesa em formação.

⁶³⁵ SAMPAIO, Theodoro. O sertão antes da conquista (século XVII). IN: Op. Cit. (1901), p. 84.

descendência profundamente mestiçada”.⁶³⁶ É o que pode ser visto na figura 4. No desenho feito durante suas viagens, não são apenas os traços fisionômicos que entregam as raízes indígenas, mas também a vestimenta e a atividade de remador, praticada por populações ribeirinhas. O personagem retratado por Sampaio é forte e, de certa forma, imponente, o que mostra que o mameluco, como já comentamos no capítulo 2, não representava a degeneração, mas simbolizava a adaptação ao território hostil.



Imagem 4: *O remador*, imagem extraída da caderneta de campo de Theodoro Sampaio, intitulada *Desenhos N. 2*, apud. SANTOS, Ademir Pereira dos. Op. Cit., p. 108.

Apesar da importância do elemento indígena, a população do sertão, para Sampaio, deixava evidente “mesclas raciais” generalizadas entre os diversos tipos étnicos brasileiros. Às margens do São Francisco se encontravam todas as feições que compunham o mosaico racial da população nacional.

Vê-se ali, entre eles, todos os matizes da população policroma da nossa terra. O caboclo legítimo, o negro crioulo, o *cariboca*, misto do negro e do índio, o *cabra*, o *mulato*, o branco tostado de cabelos castanhos e às vezes ruivo, todas as raças do continente e os produtos de seus diversos cruzamentos ali estão representados.

Neste particular, é o vale do São Francisco um vasto cadinho em que todas as raças representadas na América se fundem ou se amalgamam.

⁶³⁶ SAMPAIO, Teodoro. Op. Cit. (2002). p. 77.

Os mestiços eram contudo muito mais numerosos. Estatura pouco acima da meã, cabelos crespos ou anelados, pretos sob um chapéu de couro redondo e de abas curtas, descidas, podendo servir este a um tempo de estojo e de cuia para beber água, dentes bons, curtos, firmes, cortados em ponta como os do peixe, que é este o *chic* do sertanejo, pescoço curto e grosso, ombros largos, bom peito, desbarrigado, canelas finas e pé curto e largo, tal é o cabra do sertão a quem não falta a palavra fácil, a rapidez da réplica, a vivacidade, a imaginação e a poesia.⁶³⁷

Alguns pontos dessa última citação nos obrigam a dedicá-la um pouco mais de atenção. A descrição elaborada por Theodoro Sampaio segue todo o roteiro antropológico do século XIX. Vai dos aspectos físicos aos mentais, destacando os pontos que caracterizariam o mestiço do sertão. Enquanto cientista, o geógrafo baiano atém-se a caracteres físicos como a cor do cabelo, estatura, dentição, entre outros, fatores que identificariam o tipo racial do sertão. Todavia, essa descrição não apresenta aspectos negativos, que poderiam sugerir a degeneração deste mestiço. Ao contrário, a estatura é “acima da meã”, os dentes são “bons, curtos e firmes”, o pescoço é “curto e grosso” e os ombros são largos. Pela exposição de Sampaio, o leitor dos Oitocentos, afeito aos ensaios de Gobineau ou de Agassiz sobre os males da “mistura racial”, poderia pensar que, se as “mesclas” levavam ao prejuízo das “raças puras”, no sertão, ao contrário, formavam um tipo sadio e bem dotado fisicamente.

Por outro lado, Sampaio também não percebeu grandes danos mentais no mestiço. Ainda que em outras passagens, o autor critique a violência comum em várias partes do interior, que podia ser creditada à barbárie do sertanejo, o mesmo tinha “a palavra fácil, a rapidez da réplica, a vivacidade, a imaginação e a poesia”, aspectos valorizados pela “civilização”. Do mesmo modo, em alguns momentos da narração de Theodoro Sampaio e de vários outros regionalistas, a violência se confunde com certa bravura e coragem, aspecto que retomaremos quando falarmos da obra de Afonso Arinos. Nas figuras 5, 6 e 7, Sampaio registrou alguns dos tipos de sertanejos dos quais havia se referido.

⁶³⁷ SAMPAIO, Theodoro. Op. Cit. (2002). pp. 94-95.



Imagem 5: *Procká: Tipo de índio domesticado Rio de São Francisco e Sertanejo velho*, imagens extraídas da caderneta de campo de Theodoro Sampaio, intitulada *Desenhos N. 2*, apud. SANTOS, Ademir Pereira dos. Op. Cit., p. 105.



Imagem 6: *Tipo de carroceiro e Dama do Rio São Francisco*, imagens extraídas da caderneta de campo de Theodoro Sampaio, intitulada *Desenhos N. 2*, apud. SANTOS, Ademir Pereira dos. Op. Cit., p. 111.



Imagem 7: *Um capanga para “o que der e vier” (Minas)*, imagem extraída da caderneta de campo de Theodoro Sampaio, intitulada *Desenhos N. 2*, apud. SANTOS, Ademir Pereira dos. Op. Cit., p. 111.

Cada um desses tipos deveria representar o aspecto multifacetado do sertão. O *índio domesticado* e o *sertanejo velho*, da figura 5, exprimem a marca indígena daquela região. No primeiro, fica evidente o constante contato dos sertanejos com aqueles indivíduos saídos das “tribos selvagens”, enquanto o segundo desenho mostra a presença indígena no próprio sangue, expressa pelas feições do personagem representado. A figura 6, por seu turno, destaca a presença negra. Tanto o *tipo de carroceiro* quanto a *dama do Rio São Francisco* possuem fisionomias mulatas, o que indica que as “misturas” entre negros e brancos e negros e índios também eram frequentes.

A figura 7 é interessante por vários aspectos. O capanga representado por Sampaio expressa, de certo modo, a marca da violência dos sertões, assunto do qual o autor tratara algumas vezes em seu livro. Segundo ele, a marca daquela terra era o enfraquecimento do poder público. Ali, a autoridade “não faz outra coisa senão o que lhe dita uma prudência hábil em tal emergência – não foge, ausenta-se”.⁶³⁸ Entretanto, o desenho expressa também certa nobreza do sertanejo. Mesmo que, em trajés simples e com os pés descalços, a postura do elemento retratado indica o aspecto valente do

⁶³⁸ SAMPAIO, Teodoro. Op. Cit. (2002). p. 167.

homem da caatinga, característica que, adiante, seria retomado com mais ênfase por Afonso Arinos e por Euclides da Cunha em seus trabalhos sobre Canudos.

No entanto, apesar de constatar que na composição física do sertanejo havia a predominância de aspectos positivos sobre os negativos e de retratar alguns personagens com um tom de nobreza, como na figura 7 e em algumas outras não utilizadas aqui, Sampaio também notou o lado pobre do sertão. Mesmo sublinhando a existência de regiões favorecidas pela natureza, como o sul da Bahia, mostrou também que noutras partes, a pobreza saltava aos olhos do visitante, como na figura 8:



Imagem 8: *Filha de retirante nas margens do Rio de S. Francisco*, imagem extraída da caderneta de campo de Theodoro Sampaio, intitulada *Desenhos N. 2*, apud. SANTOS, Ademir Pereira dos. Op. Cit., p. 110.

A caderneta de Sampaio possuía diversos outros desenhos, com diversos tipos humanos, paisagens e mapas, a maioria brilhantemente exposta por Ademir Pereira dos Santos, em seu livro *Theodoro Sampaio: nos sertões e nas cidades*.⁶³⁹ Nesta tese,

⁶³⁹ SANTOS, Ademir Pereira dos. Op. Cit. (2010). Para uma análise detalhada dos desenhos de Theodoro Sampaio, ver também COSTA, Ivoneide de França. **O Rio São Francisco e a Chapada Diamantina nos desenhos de Theodoro Sampaio**. Dissertação de mestrado (Ensino, filosofia e história das ciências).

utilizamos apenas uma pequena amostra desses registros imagéticos que permitem visualizar a maneira como Theodoro Sampaio captou a heterogeneidade das regiões visitadas e percebeu uma população policrômica, distinta por sua violência, bravura, pobreza e, principalmente, por viver a fronteira tênue entre a “civilização” e a “barbárie” do mundo indígena.

Santos afirma que, como integrante do corpo de engenheiros da Comissão Hidráulica, não cabia a Sampaio profissionalmente produzir tais registros. As cadernetas de campo, com textos, desenhos, mapas, anotações e levantamentos, são testemunhos da tentativa de Theodoro Sampaio em obter e incluir, em sua avaliação, informações diversas sobre a região estudada. Tal tentativa teria o levado, a partir de sua vivência no ambiente acadêmico e museológico, a incorporar funções e olhares do desenhista, do botânico, do zoólogo, do geólogo, do antropólogo, do historiador e do geógrafo.⁶⁴⁰

Em síntese, a visão de Theodoro Sampaio do sertão é marcada pelo olhar científico do século XIX. O cientista entra naquele mundo estranho para colher amostras de um mundo distinto e que, por ser tão diferente, merece ser estudado e registrado. Portanto, a principal marca daquelas regiões era a distância da “civilização”, com cenários, personagens e costumes estranhos ao olhar do observador. Nas palavras do próprio Theodoro Sampaio: “estávamos de fato num mundo estranho. Como estavas longe, oh, civilização”.⁶⁴¹

3- “O Brasil real”: os sertanejos entre os restauradores pós-1889

Couto de Magalhães e Theodoro Sampaio escreveram seus principais textos sobre o sertão e o sertanejo antes da queda da Monarquia brasileira. Todavia, seus escritos, sem sombra de dúvidas, influenciaram outros monarquistas que desenvolveram suas obras após a proclamação da República. Magalhães era lido e citado por diversos monarquistas-católicos, enquanto Sampaio transitava nos principais círculos sociais dos restauradores *pradistas*. Por outro lado, o mesmo apego à tradição romântica que levou os intelectuais monarquistas a valorizarem o índio enquanto elemento da nacionalidade pode também ter influenciado no interesse pelo homem do interior, uma vez que autores célebres do romantismo, como José de Alencar, voltaram-se para o regionalismo em algum momento de suas obras.

Feira de Santana/Salvador: Universidade Estadual de Feira de Santana/ Universidade Federal da Bahia, 2007.

⁶⁴⁰ Idem, p. 110.

⁶⁴¹ SAMPAIO, Teodoro. Op. Cit. (2002). p. 167.

Esse último ponto foi notado por um dos maiores críticos do regionalismo, Monteiro Lobato. Em *Urupês* (1914), Lobato identificou no caboclo uma continuidade com as tradições românticas. Para ele, a exaltação do caboclo/sertanejo não passava de uma tentativa de manter acesas as chamas indianistas que haviam perdido espaço no final do século XIX:

Não morreu, todavia. Evoluiu. O indianismo está de novo a deitar copa, de nome mudado. Crismou-se de caboclo. O cocar de penas de arara passou a chapéu de palha rebatido à testa; a ocáira virou rancho de sapé; o tacape afilou, criou gatilho, deitou ouvido e é hoje espingarda troxada; o boré descaiu lamentavelmente para pio de inambu; a tanga ascendeu a camisa aberta ao peito.

Mas o substrato físico não mudou: orgulho indomável, independência, fidalguia, coragem, virilidade heroica, todo o recheio, em suma, sem faltar uma azeitona, dos Peris e Ubirajaras.⁶⁴²

Lobato, que, como já mostramos no primeiro item deste capítulo, inicialmente apresentou uma visão completamente negativa do caboclo brasileiro, fazia tal afirmação para questionar a importância dos sertanejos mestiços na construção da nacionalidade brasileira. Imbuído de argumentos evolucionistas, o escritor afirmava que, diante da história nacional, o caboclo vegetava de cócoras, “incapaz de evolução, impenetrável ao progresso”.⁶⁴³ O que nos interessa, contudo, é a inegável ligação entre a corrente literária indianista e o regionalismo, que se expressa na aproximação entre o índio romântico e o caboclo regionalista destacada por Monteiro Lobato. Os monarquistas-católicos tinham consciência disto. Deste modo, entre eles, a valorização do sertanejo como símbolo nacional representava uma continuidade com suas representações neoindianistas.

Entretanto, o fator que melhor explica a presença do sertanejo, do caboclo e do caipira no pensamento monarquista-católico é seu encaixe perfeito na visão passadista da nação, que elencava as glórias do passado em contraste com o drama político do presente. O sertanejo seria o representante vivo do passado perdido, escondido nos rincões do Brasil. Theodoro Sampaio e Couto de Magalhães já haviam assinalado isto, quando mostraram as relações próximas entre os sertanejos e os indígenas, reproduzindo, de certa maneira, o modo de vida dos bandeirantes. Escondidas nos sertões estariam as fontes originais e autênticas da nacionalidade e o habitante do interior, nesse contexto, representava um Brasil rural e tradicional de um tempo

⁶⁴² LOBATO, Monteiro. **Urupês (contos)**. São Paulo: Editora da Revista do Brasil, 1919, p. 163.

⁶⁴³ Idem, p. 164.

pretérito. Ele era o contraste das mudanças pelas quais o país estava passando nos anos finais do século XIX.

No período pós-15 de novembro, o sertão ainda era o espaço diferente. Porém, mais do que a barbárie, os intelectuais restauradores ressaltaram os atributos positivos dos habitantes dessa região e apontaram para a necessidade de por fim ao abandono do qual os sertanejos eram vítimas. O fato de o Império não ter desenvolvido qualquer tipo de plano para a inserção social da população sertaneja pouco importava para os intelectuais estudados, visto que, num contexto de crítica ao novo regime político, cabia apontar o descaso republicano por esta parte do Brasil.

Foi em seu texto para o tricentenário de Anchieta que Eduardo Prado indicou a importância que o sertanejo teria dentro do discurso nacional dos monarquistas-católicos. O autor enfatizava uma categoria específica de sertanejo, o caboclo. Para Prado, ao contrário de Varnhagen, que “odiava o caboclo brasileiro”,⁶⁴⁴ dever-se-ia respeitá-lo, uma vez que:

o caboclo é, no entanto, um homem que todos devemos admirar pela sua força e porque, afinal de contas, ele é que é o Brasil, o Brasil real, bem diferente do cosmopolismo artificial em que vivemos, nós, os habitantes desta grande cidade. Foi ele quem fez o país.⁶⁴⁵

Justamente o mais cosmopolita dos monarquistas-católicos denunciava a oposição entre cidade e sertão, entre o Brasil artificial e o Brasil real. Vivendo entre os círculos intelectuais e urbanos de Paris e da capital paulista e o espaço rural e bucólico de seu Brejão, Prado pôde perceber com clareza os contrastes entre tais regiões.⁶⁴⁶ Para Antônio Celso Ferreira, Prado, aderiu ao caboclismo procurando as fontes vitais para a regeneração da vida nacional na tradição, na história e na cultura popular rural, como

⁶⁴⁴ PRADO, Eduardo. O catolicismo, a Companhia de Jesus e a colonização do Brasil. IN: Op. Cit. (1900), p. 47.

⁶⁴⁵ Idem, *ibidem*.

⁶⁴⁶ Além do Brejão, Eduardo Prado também tivera sua experiência no sertão quando fugira às pressas do governo republicano, em 1896. Por sugestão de Theodoro Sampaio, Prado deslocara-se a cavalo para a Bahia. Segundo descrição de José Lins do Rego, deixou crescer a barba e vestiu-se de matuto, antes de penetrar nos sertões. O tempo passado naquelas regiões fizera com que, ainda de acordo com Rego, o fidalgo paulista ficasse cada vez mais caipira nos trajes e no falar (MOTTA FILHO, Cândido. Op. Cit. [1967], p. 250). O trânsito de Prado entre os sertões e os grandes centros urbanos internacionais foi expresso por Afonso Arinos, em seu discurso de posse na *Academia Brasileira de Letras*: “Esse modo de insinuar-se, tinha-o Eduardo muito expressivamente. Com a mesma facilidade com que entrava numa casa de caboclo, numa conversa de caipiras, entrava em Londres, no escritório do *Times*, ou de alguma agência telegráfica internacional, para bisbilhotar e, como se diz em linguagem familiar, arranjava logo meios de pôr-se de dentro” (ARINOS, Afonso. Op. Cit. [1903]). Também teria escrito um livro sobre aventuras nos sertões, que, no entanto, se perdeu.

antídoto ao cosmopolismo exacerbado, ao vício do homem urbano de copiar padrões culturais das nações decadentes.⁶⁴⁷

Essa crítica apareceu de forma clara no texto de Couto de Magalhães, *Anchieta e as raças e línguas indígenas do Brasil* (1896), também para o tricentenário de Anchieta. Em defesa das manifestações populares do interior, o autor dizia que danças europeias, com músicas às vezes detestáveis, todos tinham liberdade para fazer; porém, dançar *o cateretê* brasileiro com a viola ou *guarará-pewa*, com o pandeiro ou *enguá*, com os versos ora satíricos, ora amorosos dos bardos caipiras, sem prévia licença da polícia, podia ser entendido como um convite para a dispersão ou para a cadeia.⁶⁴⁸

Magalhães condenava a criminalização da cultura popular, sempre olhada com desconfiança pelas autoridades. Em consonância com a fala de Eduardo Prado, o autor dizia que o caboclo seria o verdadeiro brasileiro. Por isso, a sociedade litorânea deveria rever suas preferências culturais e olhar com mais respeito para as manifestações vindas dos sertões, pois, nessas regiões, estavam as raízes da cultura nacional. “Ignoro qual a razão por que os brasileiros desprezam tudo quanto é nacional e só estimam o que é francês, sobretudo o que é banal, frívolo e palavroso nessa nação”.⁶⁴⁹ Essa perspectiva se encaixava na tendência de afirmar a brasilidade através da diversidade, ou seja, por meio das diferenças peculiares dos tipos e personagens característicos das diversas regiões brasileiras.⁶⁵⁰

Com isso, para os monarquistas-católicos, o caboclo ou o caipira seriam, sobretudo, autenticamente nacionais. Entretanto, no caso de Eduardo Prado, o caboclo também carregava um toque de paulistanidade. Se, para o autor, o caboclo era aquele que “fez o país”, ficava clara a associação do mesmo com o bandeirante paulista. Estudar a vida nos sertões de São Paulo possibilitaria, portanto, uma viagem aos tempos da Vila de Piratininga, pois os caboclos do interior, além de também serem mamelucos, continuavam a viver como seus antecessores. Tal personagem representava o paulista puro, ainda ligado àquelas tradições dos primórdios da cidade e vinculado à tradição expansionista do estado. A caça, a pesca, as práticas agrícolas, entre outras atividades eram resquícios do passado presentes na sociedade paulista modernizada pela expansão cafeeira e pela urbanização.

⁶⁴⁷ FERREIRA, Antônio Celso. Op. Cit. (2002), p. 220.

⁶⁴⁸ MAGALHÃES, General Couto de. *Anchieta e as raças e línguas indígenas do Brasil*. IN: Op. Cit. (1900), p. 281.

⁶⁴⁹ Idem, *ibidem*.

⁶⁵⁰ NAXARA, Márcia Regina Capelari. Op. Cit. (1998), p. 76.

As raízes dos caboclos, dos sertanejos e dos caipiras também estavam associadas aos jesuítas. Isto porque, na perspectiva dos monarquistas-católicos, todas estas categorias diferentes eram resultantes da “mistura racial” com o índio, processada durante a colonização portuguesa. Como mostrava Prado, dessa mescla teria surgido o mameluco, filho do português com o natural da terra, quem “descobriu este grande país”, o que não teria acontecido “se a catequese, a redução, o aldeamento, isto é, a domesticação do índio, não tivesse sido feita pelos jesuítas”.⁶⁵¹ Descendentes dos primeiros mamelucos, todos os tipos de sertanejos eram, portanto, resultados, mesmo que indiretos, da atuação católica na história nacional. Esta associação permitia colocar o homem do interior como uma espécie de elo entre as duas principais figuras históricas de São Paulo – bandeirantes e jesuítas – no contexto do debate discutido no capítulo anterior.

Os monarquistas-católicos, tal como haviam feito Magalhães e Sampaio, também usavam o sertanejo para discutir e defender suas ideias “racialistas”. Afonso Celso, por exemplo, dizia que as “mesclas raciais”, predominantes nos sertões, contrariavam as teorias que afirmavam a degenerescência do mestiço e sua inferioridade racial. Os sertanejos descritos por Celso eram sadios, resistentes e fortes:

São mestiços os vaqueiros, notáveis pela sobriedade e desinteresse, gozando sempre de inalterável saúde; são mestiços os canoeiros e jangadeiros do norte que, sobre toros ligeiros e mal unidos, afrontam o oceano ou as corredeiras de caudalosos rios, em longas e arrojadas excursões; são mestiços os cearenses adaptáveis aos mais rudes climas e aos mais duros labores; são mestiços os caipiras, independentes e fortes; são mestiços os gaúchos, afeitos a existência errante, vivendo em cima do cavalo, infatigáveis, de força e destreza raras, prontos à aventura, audaciosos e astutos.⁶⁵²

João Mendes Júnior, por seu turno, defendera o mesmo argumento, valorizando, porém, a “mistura” com o índio. Era este tipo de “mescla racial” que havia se processado nos sertões, pois este “cruzamento não produz híbridos infecundos”.⁶⁵³ Para o autor, uma ampla parcela da população nacional era marcada por este tipo de mescla, contudo, eram nos distritos rurais que esta marca podia ser identificada com mais clareza.

⁶⁵¹ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1900). p. 47.

⁶⁵² CELSO, Afonso. Op. Cit. (s.d.), p. 82.

⁶⁵³ MENDES JÚNIOR, João. Op. Cit. (1912), p. 48.

Expliquem-nos a origem dos nossos caipiras, dos derrubadores das nossas matas, que convivem conosco desde as vizinhanças desta capital [São Paulo] e cujos sinais etnográficos indicam um tipo mais próximo do europeu, porém diferente quer de europeu, quer de mulato. Só depois de 1570 é que principiaram a entrar africanos e a grande massa entrou depois de 1755.⁶⁵⁴

A citação de Mendes Júnior é curiosa, pois, pelo menos para o caso de São Paulo, o autor conseguiu excluir o negro de sua composição étnica. Nos sertões nordestinos, poderia até haver uma forte presença do sangue negro, do mulato, mas não no interior paulista. Ali estava o sangue indígena que, segundo as teorias racialistas às quais os monarquistas-católicos se filiavam, não era prejudicial para o desenvolvimento da “raça”.

Outro ponto importante do discurso dos monarquistas-católicos com relação aos sertões estava no elogio de sua resistência ao abandono pelo qual era vítima. Lutava contra a natureza, tirando o alimento de uma terra, às vezes, infértil. Sendo assim, a representação de um interior nem sempre belo, marcado por profundos obstáculos geográficos e naturais para a vida do homem fazia com que o sertanejo merecesse ainda mais admiração. “Vive ali simples, rude e enérgico na sua calma, o descendente do mameluco e do índio, que hoje tem teto, tem família e tem Deus, porque os jesuítas civilizaram seus avós”.⁶⁵⁵

Estas ideias dos monarquistas-católicos, assim como dos escritores regionalistas do período, contrapunham-se a um discurso de inferiorização do elemento nacional, habitante dos sertões. De acordo com Sidney Chalhoub, a transição do trabalho escravo para o trabalho livre no Brasil colocou as classes dominantes da época diante da necessidade premente de realizar reajustes no seu universo mental, de adequar sua visão de mundo às transformações socioeconômicas que estavam em andamento.⁶⁵⁶ Com isso, ocorre uma desqualificação do brasileiro pobre que serviu para que houvesse a valorização do imigrante e para a justificação de uma determinada política de imigração impregnada de preconceitos, definida ou resultante de uma tensão permanente, provocada não só pelo processo que levou à escolha do branco europeu, mas também pela preocupação de como controlar e submeter a um trabalho árduo, contínuo e

⁶⁵⁴ Idem, *ibidem*.

⁶⁵⁵ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1900). p. 56

⁶⁵⁶ CHALHOUB, Sidney. Vadios e Barões no ocaso do Império: O debate sobre a repressão da ociosidade na câmara dos deputados em 1888. IN: **Estudos Ibero-Americanos**, vol. IX, n° 1 e 2, Rio Grande do Sul, julho-dezembro de 1983, p. 53.

disciplinado, amplas parcelas da população, fosse ela imigrante, nacional, branca, mestiça ou negra.⁶⁵⁷

Longe das representações negativas surgidas neste contexto, que davam aos nacionais a imagem de vadios e vagabundos,⁶⁵⁸ que se escondiam em suas roças sem nada produzirem para a nação; os discursos dos monarquistas-católicos sobre a população do sertão descrevem este grupo social como ordeiro e trabalhador, uma vez que fazem parte do processo de construção do Brasil, da nacionalidade. Para Eduardo Prado, o habitante do interior caracteriza-se pela resignação, “(...) não se queixa, ignora e não incomoda tanto os bons quanto os maus governos e que, quando o levaram ao Paraguai, soube ali morrer pela liberdade do povo que os seus maiores outrora queriam escravizar”.⁶⁵⁹ O sertanejo era valente, sabia morrer pelo Brasil, contudo era pacífico e não se rebelava contra nenhum tipo de regime. Não era o caboclo de “cócoras”, indiferente às mudanças políticas da nação de Monteiro Lobato, mas uma figura atuante na história nacional, que abria mão de sua índole pacífica quando a pátria o chamava.

Esse tipo de representação era contrário ao sertão violento anteriormente descrito por Theodoro Sampaio. Enquanto o autor baiano havia destacado que no interior a insegurança acompanhava a vida da população, os monarquistas-católicos, após a proclamação da República, inverteram essa imagem, mostrando os sertões como lugares pacíficos, em contraste como o clima instável das áreas urbanas. Tais regiões seriam oásis de tranquilidade em meio ao caldeirão de instabilidade dos anos iniciais da República. Não é por acaso que esses intelectuais, envolvidos com a causa restauradora, viajavam para o interior quando queriam se afastar da agitação da *urbe*. Afonso Celso ressaltou essa visão paradisíaca ao afirmar que no Brasil “viaja-se pelo sertão, sem armas, com plena segurança, topando gente simples, honesta, serviçal”.⁶⁶⁰

⁶⁵⁷ NAXARA, Márcia Regina Capelari. Op. Cit. (1998), p. 49.

⁶⁵⁸ Para CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro na *belle époque***. Campinas: Editora da Unicamp, 2001, pp. 73-74, a elaboração do conceito de vadiagem é um momento importante no processo de construção da ideologia do trabalho no Brasil. Ele se constrói na mente dos parlamentares do fim do Segundo Reinado basicamente a partir de um simples processo de inversão: todos os predicados associados ao mundo do trabalho são negados quando o objeto de reflexão é a vadiagem. Enquanto o trabalho é a lei suprema da sociedade, a ociosidade é uma ameaça constante à ordem. O ocioso é aquele indivíduo que, negando-se a pagar sua dívida para com a comunidade por meio do trabalho honesto, coloca-se à margem da sociedade e nada produz para o bem comum.

⁶⁵⁹ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1900). p. 56.

⁶⁶⁰ CELSO, Afonso. Op. Cit. (s.d). p. 86.

Afonso Arinos reproduz essa visão em *Pelo sertão* (1898).⁶⁶¹ Repleto de personagens supersticiosos e imponentes, sua obra destaca o cenário habitado pelos sertanejos. Ambiente pacato, mítico, e sereno, expressa a pureza daquelas regiões onde viviam os representantes vivos da nacionalidade. Esse tipo de percepção também é a tônica da narrativa da infância de Joaquim Nabuco, no engenho Massangana, presente nos livros *Minha formação* e *A desejada fé*. Em Nabuco, o apego ao interior idílico é feito no passado, no momento em que a inocência de sua infância equalizava-se com a inocência daquela região, combinação que formatava o primeiro impulso religioso do autor.

Apesar disso, na obra futurística escrita por Martim Francisco era esse mesmo sertanejo resignado que abdicaria de sua índole pacífica e contribuiria para o retorno da família real:

Proclamada a Monarquia; atirada para o passado a página militar da nossa história; guardada nossa integridade territorial pela bravura do acreano, pela galhardia do rio-grandense, pela intrepidez do jangadeiro, pelas façanhas do jagunço, e, especialmente pelo prestígio da família real, (...).⁶⁶²

A participação da população do interior do Brasil nessa imaginada restauração monárquica é significativa, pois, para retomar o “rumo de suas tradições”,⁶⁶³ a nação deveria aliar-se àqueles que melhor se identificassem com elas. O sertanejo estaria, assim, próximo da Monarquia devido ao passado que ambos representavam. Nessa lógica, a Monarquia deveria exercer um prestígio natural sobre os habitantes da *hinterland*. Além do mais, Martim Francisco também percebera esse vínculo na imagem do exílio. Quando o autor fala dos “brasileiros excluídos do grêmio nacional”,⁶⁶⁴ a referência carrega uma dubiedade que permite pensar tanto no banimento pelo qual a família imperial havia sido vítima quanto no processo de exclusão social vivido pelos sertanejos.

Contudo, quando Francisco escreveu essa utopia futurística, um episódio dos anos iniciais da República já havia mostrado que os sertanejos não eram tão pacíficos e resignados quanto idealizavam os monarquistas-católicos. No mesmo momento em que

⁶⁶¹ ARINOS, Afonso. Pelos sertões. IN: **Obra completa**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1969.

⁶⁶² FRANCISCO, Martim. **1932: propaganda libertadora – conferência proferida em Piracicaba, Província de São Paulo, em 12 de setembro de 1902**. Santos: Typographia Imprensa Popular, 1903, p. 35.

⁶⁶³ Idem, *ibidem*.

⁶⁶⁴ Idem, *ibidem*.

estes celebravam as características ordeiras do tipo rural nas *Conferências Anchiitanas*, o sertão baiano estava sendo palco da Guerra de Canudos, que opôs os jagunços conselheiristas às tropas republicanas. Como já mencionamos anteriormente, os acontecimentos de Canudos tiveram efeitos significativos sobre os restauradores: a morte de Gentil de Castro, o empastelamento d'*O Comércio de São Paulo*, a fuga de Eduardo Prado devido às acusações de cumplicidade com os seguidores de Antônio Conselheiro e o conseqüente cancelamento dos eventos em honra à Anchieta.

Canudos deixava explícito o contraste entre o sertanejo real e o sertanejo idealizado pelos monarquistas-católicos. Desde os textos de Couto de Magalhães e Theodoro Sampaio, escritos durante o Império, os atributos destacados eram, em sua maioria, positivos. Vigor físico, vida rústica, adaptação ao meio e resignação eram alguns dos aspectos constantemente ressaltados. Tais escritos também mostravam as dificuldades do meio, o abandono daquelas populações e a violência de certas regiões. Porém, estes problemas acabavam sendo necessários para que existissem os elementos positivos: o meio hostil era responsável pela simbiose quase perfeita com a natureza, o abandono e o conseqüente isolamento fora o que possibilitara a preservação dos valores tradicionais e a violência acabava sendo derivada da bravura e da valentia dos sertanejos. Os revoltosos do interior baiano, entretanto, mostravam os efeitos negativos do esquecimento do qual os jagunços eram vítimas. A pobreza e as carências dos sertões ficaram, então, evidentes.

Ainda assim, as repercussões de Canudos não abalaram os sentimentos dos monarquistas-católicos com relação aos sertões, como prova o próprio texto de Martim Francisco, onde fica subentendido que Canudos seria umas das “façanhas dos jagunços” que acabariam levando à Monarquia. Theodoro Sampaio, em seu texto *Do berço à adolescência do Brasil (Um balando histórico)* (1900), definiu os jagunços do sertão baiano como um povo de heróis, resistente e que comprovava todas as teorias de adaptação perfeita do mestiço ao meio hostil. Apesar de não se referir diretamente a Canudos, reafirmou alguns pontos das dificuldades dos sertanejos daquela região, ressaltando os aspectos positivos que compunham tal população. Tais personagens mereceriam todas as honrarias, em vista de sua resistência a um meio sempre agressivo:

Além do São Francisco em direção ao Norte como aquém pelos sertões baianos, a secura do ar, a escassez das chuvas, a falta de rios perenes, a intensidade da luz e do calor, o vento constante, o solo pedregoso, a vegetação espinhenta, monótona, retorcida e baixa, cobrindo um solo fracamente produtivo, constituem para o homem vermelho tisonado, esbelto,

músculos de aço, ágil, sóbrio, inteligente e corajoso, poeta rústico de uma originalidade estranha, o *jagunço* enfim como se o chamou, tipo adaptado por uma mestiçagem de quatro séculos, um *habitat* como não há outro no Brasil.

E, todavia, é nessa região ingrata como um deserto árido que medra um povo de heróis, capaz de sacrifícios, a fibra resistente da nação.⁶⁶⁵

Outros monarquistas viram no conflito a oportunidade de reafirmarem alguns valores ressaltados anteriormente e, de quebra, questionar a ação republicana diante do acontecimento. Afonso Celso, por exemplo, percebeu que naquele episódio bélico ficava patente a valentia e a coragem da população mestiça do interior: a “tenacidade, a dedicação, a bravura de que são capazes os mestiços prova-o o fato de Canudos, onde, poucos e mal armados, fizeram frente a poderoso exército”.⁶⁶⁶

Da mesma forma, *O Comércio de São Paulo*, em sua cobertura do conflito, dizia que era ingenuidade do governo republicano supor que os jagunços, gente reconhecidamente valente, se deixassem espantar, como um bando de passarinhos, à aproximação das forças militares.⁶⁶⁷ O periódico também publicara um relatório do *Comitê Patriótico da Bahia*, incumbido de proteger as mulheres e crianças sobreviventes do conflito, no qual se lia que os jagunços vencidos compunham uma verdadeira raça de heróis, “não eram bandidos como se supunham, mas simplesmente fanáticos que souberam morrer na defesa impertérrita de suas crenças”.⁶⁶⁸ Nessa época, o jornal era dirigido por Afonso Arinos, quem abriu amplo espaço para Canudos em suas edições. O autor saiu em defesa dos sertanejos derrotados e suas ideias contribuíram para reafirmar os sertões como parte importante do discurso nacional monarquista-católico. Em vista disto, o item seguinte é dedicado à análise de sua obra.

4- A guerra dos jagunços: o conflito de Canudos e o sertanejo nos escritos de Afonso Arinos

Como redator d’*O Comércio de São Paulo*, Afonso Arinos expressou suas opiniões sobre Canudos em artigos e na sua novela sertaneja *Os Jagunços*, publicada sob a forma de folhetim no referido impresso. Tanto os artigos quanto o romance denunciavam o massacre no sertão nordestino, mostrando os sertanejos como grandes heróis e mártires do confronto, em oposição a um governo republicano excludente. Por

⁶⁶⁵ SAMPAIO, Teodoro. Do berço à adolescência do Brasil (um balanço histórico). IN: Op. Cit. (1978), p. 397.

⁶⁶⁶ CELSO, Afonso. Op. Cit. (s.d). p. 82.

⁶⁶⁷ *O Comércio de São Paulo*. São Paulo, 04 de julho de 1897, ano V, p. 01.

⁶⁶⁸ Os sobrevividos de Canudos. IN: *O Comércio de São Paulo*. São Paulo, 23 de dezembro de 1897, ano V, nº 1399, p. 01.

outro lado, é importante notar que as concepções do autor sobre o conflito refletem uma mudança de postura dos monarquistas com relação ao evento. Se, num primeiro momento, a reação dos restauradores foi de distanciamento, devido às perseguições sofridas durante a guerra contra os jagunços; imediatamente após o seu término, estes intelectuais passaram a se apropriar de Canudos, exaltando os seus combatentes sertanejos e sua resistência heroica contra a República.

Nos textos de caráter jornalístico, Arinos apresentava notícias sobre o andamento do conflito na Bahia e expunha seu posicionamento sobre o desenrolar dos fatos. No artigo de 1897 – *Campanha de Canudos (O epílogo da Guerra)*, por exemplo, o escritor descrevia o confronto como uma coisa “sombria, misteriosa, cheia de episódios dantescos; essa luta fantástica, em que a constância heroica do soldado se opôs a bravura épica do jagunço (...)”⁶⁶⁹ e cujo grande responsável tinha sido o “desmazelo” das autoridades. Para o autor, os episódios de derramamento de sangue em Canudos poderiam ter sido evitados se, antes do governo atirar soldados contra os “fanáticos”, tivesse havido um estudo escrupuloso da região onde aquele evento singular havia ocorrido e uma investigação atenta dos motivos que teriam levado ao mesmo.⁶⁷⁰

Logo de início, fica evidente que Afonso Arinos estava reforçando os argumentos sobre a população dos sertões anteriormente expostas pelos demais monarquistas-católicos. É patente a ideia de isolamento destas regiões, onde o poder do Estado estava completamente ausente. Canudos seria, portanto, resultado de um Brasil antagônico, no qual a elite do litoral, que estava incumbida de gerir a nação, desconhecia por completo o interior, onde vivia a maior parcela da população.

Deste modo, Arinos destaca Canudos como parte importante do discurso nacional dos monarquistas-católicos, porém, com um tom muito mais político do que os demais. Isto porque, para ele, os sertanejos eram vítimas de um governo cruel e irresponsável, cidadãos sacrificados pela República que deveria protegê-los e dar-lhes a assistência necessária para sua sobrevivência. A imagem de uma população abandonada pelo Estado, miserável e carente está, portanto, mais clara do que nos textos de Eduardo Prado ou na descrição do vale do São Francisco feita por Theodoro Sampaio.

A vitimização dos jagunços é legitimada quando Arinos afirma que em nenhum momento da guerra estes teriam tomado a ofensiva, nem mesmo depois da derrota da

⁶⁶⁹ ARINOS, Afonso. Notas do dia. IN: Op. Cit. (1969), p. 643.

⁶⁷⁰ Idem, p. 645.

expedição de Moreira César, quando estava-lhes aberto o caminho para contra-atacar. Nos momentos finais do conflito, quando chegaram as forças do General Artur Oscar, “durante os quatro meses de espantosa resistência, nos fins dos quais o simples bom senso indicava que era irremediável a tomada do reduto, eles não fugiram; esperaram pacientemente, que o cerco se fechasse e com ele lhe viesse a morte”.⁶⁷¹

Arinos já expressava a representação que seria constante no romance *Os Jagunços*: a imagem do guerrilheiro sertanejo mártir e heroico, resistente até o fim do conflito. A força da civilização vencera, mas o sertanejo teria, a partir de Canudos, mostrado sua existência para o litoral cosmopolita. Por conseguinte, o evento significava a afirmação do sertão e de seus habitantes como componentes da nacionalidade brasileira:

Até aqui, só eram brasileiros os habitantes das grandes cidades cosmopolitas do litoral; até aqui, toda a atenção dos governos e grande parte dos recursos dos cofres públicos eram empregados na imigração ou no tolo intuito de querer arremedar instituições ou costumes exóticos. O Brasil central era ignorado; se nos sertões existe uma população, dela nada conhece, dela não cura o Governo; e eis que ela surge, numa estranha e fanática manifestação de energia, afirmando sua existência e lavrando com o sangue um veementíssimo protesto contra o desprezo ou o olvido a que fora renegada. Eis um elemento com que não contaram os arquitetadores de nossas leis e de nossa organização e que surdiu agora avocando seu direito à vida.

E essa força, que assim apareceu, há de ser incorporada à nossa nacionalidade e há de entrar nesta como perpétua afirmação da mesma nacionalidade. Ela há de, assimilada pela civilização, assegurar nossa independência, impondo-nos ao respeito das nações estrangeiras.⁶⁷²

Com o conflito, os sertanejos teriam se imposto diante de uma sociedade que os menosprezava. Em Canudos, os conceitos opostos de *progresso* e *civilização* e de *atraso* e *barbárie*, presentes desde os textos de Couto de Magalhães e Theodoro Sampaio, ainda no Império, entravam em colisão através da guerra. Enquanto a recém-implantada República buscava adequar a nação às concepções civilizadoras, o interior do Brasil aparecia como uma região em divergência com tais ideais. Os sertões estavam não apenas distantes da modernidade desejada, mas seus habitantes estavam também dispostos a resistir à imposição das mesmas.

Contudo, Arinos tinha consciência, como os demais monarquistas-católicos, de que nesse embate entre realidades apartadas, a civilização estava fadada a se impor. Mas esse processo não precisava ter a dramaticidade tomada pelo confronto entre os

⁶⁷¹ Idem, *ibidem*.

⁶⁷² Idem, p. 645-646.

conselheiristas e o governo republicano. Para inserir os sertanejos na nacionalidade, deveriam ser direcionados a eles os elementos civilizadores que possibilitassem essa incorporação. No entanto, a República, movida por um desconhecimento e um desprezo da região, não conseguia promover essa integração sem a utilização da violência e do massacre dos jagunços. Deste modo, para o autor, o conflito bélico em Canudos representava a incompetência do novo governo em realizar uma modernização na qual incluísse pacificamente todos os seus elementos à nação pretendida.

Como afirma Vanderson R. P. Gaburo, para Afonso Arinos, o fim trágico de Belo Monte significava a incompatibilidade do governo republicano com a realidade da nação. “Tendo pouca habilidade para compreender o surgimento de Canudos, o governo republicano teria contribuído para seu desenvolvimento quando tentou interrompê-lo, o que mostraria mais uma vez a incapacidade da República para gerenciar o país”.⁶⁷³

Desta forma, a crítica de Arinos pode ser entendida tanto pelo seu apreço ao sertão e aos sertanejos e a consequente recusa a um massacre dessa população, que poderia ser evitado; quanto pela sua posição monarquista, que o levava à negação do projeto modernizador da República, que não inseria os “jagunços” à sua perspectiva nacional.

A ideia de nação enfocada nos artigos de Afonso Arinos para *O Comércio de São Paulo* obedece a dois itinerários: a análise do Brasil a partir do interior, inserindo essa parte do território brasileiro à nação em construção e a crítica à República, cujo projeto civilizatório não incluía as populações do sertão. Esses dois pontos também estiveram presentes na novela sertaneja *Os Jagunços*.

Em outubro de 1897, Afonso Arinos começou a publicar, em folhetins diários no jornal que dirigia, seu romance sobre a campanha de Canudos. A primeira edição da obra, composta de cem exemplares dados como brindes aos novos assinantes do periódico monarquista, não repercutiram no meio literário. Com exceção de algumas críticas favoráveis em jornais do Rio de Janeiro e em São Paulo, a obra se viu entregue ao esquecimento. Segundo Adilson Odair Citelli, isso parece resultar menos da relativa fragilidade estrutural do texto e mais do fato dele aderir claramente a Canudos e a Antônio Conselheiro. “O momento era ainda o das comemorações pela vitória da República e do projeto liberal”.⁶⁷⁴

⁶⁷³ GABURO, Vanderson Roderto Pedruzzi. Op. Cit. (2009), p. 148.

⁶⁷⁴ CITELLI, Adilson Odair. Canudos: formas de composição. IN: **Revista USP**, nº 20, São Paulo, 1994, p.66-73.

Ao contrário de Euclides da Cunha, Arinos não participou do ambiente da guerra para elaborar sua narrativa. Por esta razão, Oliveira Mello advoga que a primeira parte do livro é autenticamente mineira, ou seja, o autor teria colocado os costumes e as personagens do ambiente no qual ele estava intimamente ligado.⁶⁷⁵ “Sem ter estado na Bahia, no entanto procurou construir as paisagens, os panoramas e os caminhos; criou e modelou tipos bem desenhados e movimentou grupos de fanáticos”.⁶⁷⁶

Ainda de acordo com Mello, Arinos teria se informado sobre a guerra por meio das matérias de Euclides da Cunha publicadas no *Estado de São Paulo*. Sem descartar essa possibilidade de Afonso Arinos, deve-se dizer que o jornal *O Comércio de São Paulo* publicou, durante o período do conflito, informes quase diários sobre as batalhas e os acontecimentos no sertão. Sendo assim, é provável que estas notícias também tenham sido fundamentais para que o escritor mineiro escrevesse sua novela.

O romance narra a Guerra de Canudos por meio de seu protagonista, o sertanejo Luís Pachola, um vaqueiro que se torna seguidor de Antônio Conselheiro. A narrativa é dividida em duas partes. A primeira transcorre na Fazenda Periperi, onde o personagem principal toma conhecimento dos seguidores de Conselheiro e se relaciona com Conceição, que acaba morta acidentalmente por Gabriel, amante não correspondido da moça. Na segunda parte, a formação de Canudos e os conflitos subsequentes são os temas principais, narrados sob a ótica de diferentes jagunços que habitavam a comunidade, entre eles Pachola, que decide acompanhar Conselheiro após a tragédia em Periperi. As duas partes do livro expressam dois sertões antagônicos: um sertão intacto do Império, na primeira parte, contrasta com o sertão destruído da república, na segunda. A Monarquia teria garantido uma cultura popular incólume, uma moral “saudável” e estruturas sociais intactas,⁶⁷⁷ preservando a peculiaridade nacional representada pelo sertão nordestino. O novo regime, por seu turno, ameaça esta característica ao enviar suas tropas para Canudos e subjugá-la de modo cruel.

Um dos elementos explorados pelo escritor em sua obra foi a proximidade entre homem e natureza nos sertões. Utilizando dos mesmos argumentos dos demais monarquistas-católicos, Arinos enfoca a adaptação do homem sertanejo ao clima e ao território hostis. A paisagem que se via naqueles sertões era bravia, resistente à aproximação do homem, que ali se sentia como uma fera acuada. Os espinhos e o

⁶⁷⁵ MELLO, Oliveira. Op. Cit. (1981), p. 126.

⁶⁷⁶ Idem, p. 146.

⁶⁷⁷ BARTELT, Dawid Danilo. Op. Cit. (2009), p. 308.

aspecto agreste do local confirmavam essa assertiva.⁶⁷⁸ Com isso, nessa região quase inóspita, apenas o jagunço conseguia sobreviver, como um elemento adaptado, parte integrante do meio. Somente ele atendia à necessidade imposta pela terra de irmanar-se a ela, fazendo com que a caatinga lhe desse acesso franco. Para eles “a terra seca exsudaria mananciais pelos buracos das cacimbas; para eles, os espinheiros encolheriam as garras e as escarpas baixariam o dorso. Na terra das catingas medrou o jagunço”.⁶⁷⁹

Esse fator homem/natureza teria sido essencial para que os jagunços tivessem tantos êxitos sobre as tropas do governo republicano, como pode ser visto no trecho abaixo sobre uma das batalhas do conflito:

Dezenas de vezes o clarim tocou a avançar, e os soldados, tontos, alucinados, corriam desordenadamente em diferentes direções, vendo dançar-lhes diante dos olhos, como intangíveis demônios, as sombras esquivas e ameaçadoras dos jagunços. [...] Não se ouvia um grito que partisse daquelas figuras sinistras. Aos soldados eles se afiguravam inumeráveis e terríveis, porque apareciam em toda a parte e borbotavam de todos os pontos como entes invisíveis e fantásticos, seres encantados que se misturavam com todas as revoltas da natureza bravia.⁶⁸⁰

Em narrativa sobre outra batalha, o autor volta a mencionar as estratégias de guerrilha dos canudenses, utilizando o espaço contra o inimigo: “Parecia uma luta fantástica entre homens e gênios das cavernas que gozam do estranho dom da invisibilidade”.⁶⁸¹ Essa “fusão” com o território teria sido usada até os últimos momentos do confronto, favorecendo a população de Belo Monte contra o exército republicano.

O ambiente hostil também fora responsável pela valentia dos sertanejos. Segundo Arinos, quem não for valente como eles não resiste naquela paisagem brasileira.⁶⁸² Isso não significava que estas regiões fossem violentas, como afirmara Theodoro Sampaio. Ao contrário, dizia o escritor mineiro que, apesar da ausência de autoridade e de força, nessa parte do Brasil havia uma quantidade menor de crimes “do que numa só das nossas grandes cidades”.⁶⁸³ Assim, mesmo que os sertões tenham sido o cenário de um dos maiores conflitos visto até então pela jovem República, o desenho do sertanejo pacífico e ordeiro permanece. Essa resistência servia para mostrar a

⁶⁷⁸ ARINOS, Afonso. Os jagunços. IN: Op. Cit. (1969), p. 204.

⁶⁷⁹ Idem, *ibidem*.

⁶⁸⁰ Idem, p. 229.

⁶⁸¹ Idem, p. 332.

⁶⁸² Idem, p. 209.

⁶⁸³ Idem, *ibidem*.

ilegitimidade da ação republicana sobre aquela região. Se os jagunços não representavam qualquer ameaça, a violência ficava simbolicamente ligada ao Estado. Por outro lado, estava em jogo a ideia de não macular a imagem das populações do interior, permitindo sua manutenção enquanto elemento nacional importante para os monarquistas-católicos.

No romance, o escritor insiste na questão do abandono dos sertanejos pelo governo, componente que teria sido determinante para impulsionar a guerra nos sertões. Para Afonso Arinos, o ódio que os jagunços alimentavam contra os representantes do governo era natural, pois deste não conheciam o mínimo benefício. “As únicas vezes que entraram em contato com o Governo foi por meio das balas e das baionetas da polícia. (...) Nas suas misérias, nunca lhes chegou lenitivo da parte do Poder”.⁶⁸⁴

Novamente, a República aparece como a culpada pelo conflito, na medida em que não se importou com as vicissitudes do sertanejo, deixando-os à própria sorte. Implicitamente, o problema entre sertão e nação fora retomado, visto que os habitantes daquela região árida eram objetos de descaso de uma nacionalidade que parecia querer incorporar apenas a parte litorânea do país. Sem nenhum tipo de auxílio nos períodos de secas e de privações, as populações sertanejas só poderiam identificar o governo como inimigo que se aproximava para destruir os templos que eles ergueram no meio do deserto, para tirar-lhes os filhos e tomar-lhes aquele que fez de sua miséria força para ajudá-los e penou com eles pelos desertos, “ensinando-lhes a esperar tudo do céu, já que da terra nada tinham”.⁶⁸⁵

Deste modo, não surpreende o fato de terem se colocado de corpo e alma ao lado de quem lhes dava alimento à alma e ao corpo, ou seja, do Conselheiro. Por conta disto, Gaburo defende que, quando Arinos utiliza o termo “fanáticos” para caracterizar os conselheiristas, não se deve pensar que o autor estava aderindo ao pensamento corrente da época que classificava os sertanejos de Canudos negativamente como fanáticos religiosos, loucos e desordeiros. Para o autor, o “fanático” de Afonso Arinos está longe dessa configuração de marginalização e se volta unicamente para a adoração da figura do Conselheiro, numa adesão completa aos ideais divinos que se entendia emanar de sua figura.⁶⁸⁶ Esta posição é oposta a de Nina Rodrigues, por exemplo, que

⁶⁸⁴ Idem, p. 253.

⁶⁸⁵ Idem, p. 254.

⁶⁸⁶ GABURO, Vanderson Roderto Pedruzzi. Op. Cit. (2009). p. 120-121.

caracterizava Canudos como uma “epidemia vesânica de caráter religioso”.⁶⁸⁷ Para Rodrigues, Antônio Conselheiro era um “simples louco” que arregimentara a população mestiça do sertão baiano, cujo estado inferior de evolução social fazia com que carecesse de capacidade mental para compreender e aceitar a substituição do Império pela República.⁶⁸⁸

Arinos, ao contrário, acreditava numa influência positiva de Antônio Conselheiro sobre os homens dos sertões, pois “nenhum outro poder humano conseguiria, como ele, domar aquele povo bravo, fazer dele um grande instrumento de disciplina, extirpando lhe ao mesmo tempo as manifestações de banditismo”.⁶⁸⁹ Ele supria, com isso, a ausência do Estado. A citação acima, porém, deixa certa contradição na narrativa de Afonso Arinos: se a população do interior era pacífica, como podia ser um povo bravo indomado? Talvez o escritor mineiro estivesse querendo mostrar que, aos olhos da “civilização”, os costumes daquele povo seriam considerados violentos, apesar de, na prática, a atmosfera dos sertões ser marcada pela ausência de conflitos. Se fosse essa a real intenção do autor, explicaria a incompatibilidade da atuação do Estado naquelas paragens.

Certo é, no entanto, que na percepção de Arinos, Antônio Conselheiro conseguira transformar Belo Monte em um paraíso de tranquilidade, onde não se sabia o que era roubo e as casas não precisavam de fechaduras. Ali chegavam diversos criminosos vindos de outros municípios, mas que, sob a benção de Conselheiro, deixavam as suas transgressões para trás. Por isso, a cidade funcionava como uma colônia correcional, fundada nos preceitos religiosos de um místico que sabia despertar naqueles indivíduos “algum gérmen de sentimento bom, que decerto ainda lhes morava na alma”.⁶⁹⁰

Essa representação, até certo ponto, positiva do Conselheiro contrasta com as diversas representações negativas forjadas naquele momento. A grande maioria dos jornais que cobriu o episódio descrevia o mesmo como um louco que havia conseguido dominar a mente de um povo degenerado.⁶⁹¹ Euclides da Cunha, por exemplo, ao traçar o perfil de Antônio Vicente Mendes Maciel, mostra um homem marcado por tragédias familiares. O abandono da esposa teria sido a “sobrecarga adicionada à tremenda carga

⁶⁸⁷ RODRIGUES, Nina. **As coletividades anormais**. Brasília: Senado Federal, 2006, p. 52.

⁶⁸⁸ Idem, p. 51.

⁶⁸⁹ ARINOS, Afonso. Os Jagunços. IN: Op. Cit. (1969), p. 244.

⁶⁹⁰ Idem, *ibidem*.

⁶⁹¹ GALVÃO, Walnice Nogueira. **No calor da hora (a guerra de Canudos nos jornais)**. São Paulo: Ática, 1977.

hereditária, que desequilibraria uma vida iniciada sob os melhores auspícios”.⁶⁹² Arinos também acreditava que aquele messias do sertão poderia ter algum distúrbio psicológico, contudo, isto não tirava os seus méritos de ter dado àquele povo o que ele necessitava.

Na narrativa sobre o destino final da cidade, Afonso Arinos deixou uma imagem heroica dos jagunços. O autor mostra, em vários momentos, a epopeia da resistência dos sertanejos contra as forças republicanas, marcada por intensos episódios de bravura. Para o escritor:

(...) nunca se viu gente como aquela. Muitos daqueles jagunços, com ferimentos diversos no corpo, mal dormidos e mal alimentados, não deixavam o posto, nem mesmo para mastigarem um pouco de carne seca, que já não era muito abundante ali.⁶⁹³

Arinos comparava o heroísmo com uma epidemia que, em dado momento do cerco, não poupou ninguém em Belo Monte. Todos se atiravam à morte intencionalmente, movidos apenas pelo desejo de preservar seus domínios.⁶⁹⁴ Esta obstinação em defender a cidade até o fim reforçava a aparente imagem mágica dos jagunços diante das tropas do governo, pois:

Aos soldados, aquela resistência afigura agora sobrenatural, porque eles não viam mais o inimigo.

Durante o dia e a noite, as bombas de dinamite estouraram no meio daquelas ruínas que davam descargas ainda. O fogo dominara toda a cidade santa, os templos estavam reduzidos a montões de pedra e, entretanto, viviam ainda jagunços, pois que matavam.⁶⁹⁵

Pode ser que, para descrever esses momentos finais do confronto bélico, Arinos tenha sido mais fortemente inspirado pelos textos de Euclides da Cunha sobre Canudos. Pois, no artigo *A Nossa Vendeia*, de 14 de março de 1897, publicado n’*O Estado de São Paulo*, Euclides também destacou a bravura dos combatentes de Belo Monte, ao justificar a comparação com o episódio ocorrido na região de Vendeia⁶⁹⁶ durante a Revolução Francesa:

⁶⁹² CUNHA, Euclides da. Op. Cit. (1973), p. 170.

⁶⁹³ ARINOS, Afonso. Os Jagunços. IN: Op. Cit. (1969), p. 335-336.

⁶⁹⁴ Idem, p. 348.

⁶⁹⁵ Idem, p. 375.

⁶⁹⁶ Em 1793, camponeses e artesãos da região de Vendeia, na França, profundamente religiosos e simpatizantes da Monarquia, se rebelaram contra o recrutamento forçado para a Guarda Nacional da

A mesma coragem bárbara e singular e o mesmo terreno impraticável aliam-se, completam-se. O *chouan* fervorosamente crente ou o *tabaréu* fanático, precipitando-se impávido à boca dos canhões que tomam a pulso, patenteiam o mesmo heroísmo mórbido difundido numa agitação desordenada e impulsiva de hipnotizados.⁶⁹⁷

Tanto Arinos quanto Euclides da Cunha percebem, portanto, a resistência dos habitantes como ato de heroísmo. Todavia, enquanto, para Euclides, é um “heroísmo mórbido”, para Arinos, é um ato de bravura e coragem admirável. Como já foi destacado, a resistência sertaneja representava a afirmação do sertanejo diante da sociedade cosmopolita.

Portanto, as representações de Afonso Arinos sobre a “Guerra de Canudos”, seja nos artigos publicados n’*O Comércio de São Paulo* seja no romance *Os Jagunços*, caracterizam-se pela idealização do sertanejo, identificado como herói, e pela crítica à República, tida como a vilã do conflito. De um lado, o sertanejo é exaltado como elemento perfeitamente adaptado ao clima hostil do sertão nordestino, representante de um “cruzamento racial” bem sucedido e símbolo de bravura e coragem. Enquanto o sertão é visto como região inóspita, seus habitantes são os modelos de um “amalgama” eficiente do homem com o meio. As exigências da geografia os fizeram fortes e bravos, dignos de serem valorizados pela cultura nacional.

Este pensamento de Arinos, assim como o dos demais monarquistas-católicos, utiliza o determinismo geográfico de forma peculiar ao favorecer o sertanejo. Um dos grandes teóricos oitocentistas dessa corrente racialista, Friedrich Ratzel, por exemplo, defendia, em seu livro *Antropogeografia* (1882), que todos os fenômenos da natureza exerciam uma influência, às vezes claramente visível, às vezes sutil e oculta, sobre o ser e sobre as atitudes do homem.⁶⁹⁸ Nesse ponto, os *pradistas* concordavam, uma vez que

recente República Francesa. Mais de 250 mil foram mortos num dois maiores massacres da história francesa. Para maiores informações sobre o conflito de Vendaia ver BOTELHO, José Francisco. Vendaia: revolução contra revolução. IN: **Aventuras na História**, 01 de abril de 2005, <http://guiadoestudante.abril.com.br/estudar/historia/vendeia-revolucao-revolucao-434168.shtml>, acesso em 23 de março de 2013.

⁶⁹⁷ CUNHA, Euclides da. **Canudos e outros temas**. Brasília: Senado Federal, 2003, p. 7.

⁶⁹⁸ RATZEL, Friedrich. Geografia do homem (antropogeografia). IN: MORAES, Antônio Carlos Robert (Org.). Op. Cit. (1990), p. 84. Ratzel também considerava que a miscigenação não levava à degeneração, mas, ao contrário, permitia a elevação das “raças inferiores”: na “verdade se repete de bom grado como um pretenso axioma da experiência antiga que nos produtos das miscigenações se reproduzem preferencialmente as piores qualidades dos genitores; mas basta lançar um olhar sobre a vida dos povos de nosso tempo para ver que nas duas Américas e na África os mulatos, os mestiços e os mestiços árabe-negros marcham à frente dos indígenas e dos negros” (RATZEL, Friedrich. As raças humanas. IN: MORAES, Antônio Carlos Robert [Org.]. Op. Cit. [1990], p.121).

os diversos tipos de sertanejo eram produtos tanto do hibridismo “racial” quanto de seu meio. Porém, para Ratzel, as populações que habitavam os limites extremos da terra, as quais ele chama de “povos naturais”, permaneciam atrasadas, uma vez que suas regiões não lhes ofereciam meios para o desenvolvimento da agricultura e da criação de gado.⁶⁹⁹ Os monarquistas-católicos contrariavam esta afirmação ao concluírem que os meios adversos conduziam a “misturas” adequadas àqueles ambientes naturais, o que não significava a inferioridade de seus habitantes, como podia ser constatado no caso dos sertanejos. Novamente podemos perceber como os autores estudados se apropriavam de determinadas teorias europeias adequando-as à sua representação da nacionalidade. De suas leituras, absorviam aquilo que consideravam válido, ao mesmo tempo em que descartavam aspectos das análises mesológicas de Ratzel, assim como fizeram com Buckle e Taine, numa clara tentativa de superá-los e mostrar a viabilidade da nação.

O sertanejo híbrido idealizado por Arinos tinha o seu antagonista: o governo republicano. Ao não inserir os sertanejos em seu projeto de modernidade, a República foi incapaz de atender às necessidades destes indivíduos. Abandonados pelas autoridades, encontram em Antônio Conselheiro uma saída para as mazelas às quais estavam sujeitos. Por conseguinte, o desconhecimento dessa realidade fez com que a alternativa encontrada pelo governo para solucionar o problema de Canudos fosse a violência e o extermínio. Não obstante, na concepção de Arinos, os episódios do interior baiano acabaram significando justamente a afirmação do sertanejo na nacionalidade brasileira. Por meio da guerra, o jagunço valente, forte, mestiço, corajoso e adaptado ao seu ambiente mostrou sua existência para a sociedade litorânea.

O discurso de Afonso Arinos ajuda a entender a presença dos habitantes do interior no enredo nacional dos monarquistas-católicos. Restaurador e crítico do governo republicano, o escritor mineiro tendia a ter uma posição negativa diante do projeto nacional daquele regime político. Em Canudos, a violência do Estado, amplamente criticada pelos restauradores desde 1889, voltava-se contra os autênticos representantes do passado brasileiro. A República entrava em choque com todo um leque de representações defendido pelos monarquistas-católicos, que via no homem dos sertões o resquício dos primeiros tempos coloniais. Se nele podia-se identificar a face do bandeirante paulista, fruto dos esforços de conversão dos jesuítas, o conflito sintetizava o intuito republicano de acabar com todas as tradições nacionais. Já haviam

⁶⁹⁹ RATZEL, Friedrich. As raças humanas. IN: MORAES, Antônio Carlos Robert (Org.). Op. Cit. (1990), p. 132. O livro *As raças humanas* foi publicado em três volumes entre os anos de 1885 e 1888.

derrubado a Monarquia, faltava exterminar os resquícios da história brasileira construída sob a égide da Coroa portuguesa.

Sendo assim, se toda a história pátria estava ameaçada pelo republicanismo, restava um presente sombrio, cuja única esperança seria uma vislumbrada restauração monárquica que impediria o desenraizamento nacional. Por isso, os monarquistas católicos baseavam suas representações do presente republicano nesse ideal de passado ameaçado de ser impiedosamente apagado. Em vista disto, nosso último capítulo centra-se na crítica destes intelectuais à República, tendo em vista sua incompatibilidade com todas as tradições nacionais, e no único futuro projetado como digno de impedir a fragmentação dos elementos da nacionalidade brasileira, a restauração.

Capítulo V:

O “fim da civilização” brasileira: presente e futuro no discurso restaurador

“(...) esse povo, de um dia para outro, com espanto do mundo civilizado, deserta a seus hábitos, renuncia à bonança e atira-se à cartada republicana, como o pai de família sensato e honesto, num momento de curiosa insânia, vendo escancarada as portas da casa de tavalagem, quer ter, pela primeira vez, a sensação da roleta”. Martim Francisco – Propaganda Libertadora (1902).

1- República: ditadura militar e regressão nacional

Em 1899, o diretório monarquista do Rio de Janeiro – que contava em suas fileiras com nomes do porte de Visconde de Ouro Preto, Carlos de Laet, Afonso Celso, entre outros – decidiu lançar uma obra de alcance nacional contra o regime republicano. Aproveitando-se da ocasião em que a República comemorava seu décimo aniversário, a publicação pretendia denunciar os “males” causados pelo regime nas instâncias política, econômica, jurídica, administrativa e social. Os idealizadores intencionavam fazer um paralelo entre o Brasil antes do 15 de novembro e sua situação após o “golpe militar”. A ideia foi concretizada, sendo publicados dois volumes em fins de 1899, quatro em 1900 e outros dois em 1901, sob o nome de *A década republicana*, se tornando a arma mais eficiente da propaganda monarquista no período.⁷⁰⁰

Os artigos escritos para as edições reiteravam uma série de discursos que vinham sendo divulgados pelos restauradores desde a queda da Monarquia: o retrocesso da economia, a prejudicial separação entre Igreja e Estado, o fim da liberdade de imprensa, a crise nas instituições políticas, entre outros. Nascidos e criados no Império, bafejados por ele, idealizavam o passado recente, de ordem e tranquilidade, em contraste com o momento que viviam, de desmandos, confusões e arbitrariedades.⁷⁰¹ Baseavam-se na tradicional perspectiva restauradora segundo a qual o regime monárquico dera ao país setenta anos de paz interna e externa garantindo a unidade nacional, o progresso, a liberdade e o prestígio internacional. Como destaca Emília Viotti da Costa, para eles uma “simples parada militar substituíra esse regime por um outro instável, incapaz de

⁷⁰⁰ JANOTTI, Maria de Lourdes Mênaco. Op. Cit. (1986), p. 177.

⁷⁰¹ QUEIROZ, Suely Robles Reis de. Op. Cit. (1986), p.164.

garantir a segurança e a ordem ou de promover o equilíbrio econômico e financeiro e que, além de tudo, restringia a liberdade individual”.⁷⁰²

Carlos de Laet sintetizou bem o conjunto de ideias que norteou os textos de *A década republicana*:

A República, essa fantasiosa promessa de tantas melhorias, tem-se encarregado de iludi-las todas. Da autonomia dos estados fez o predomínio das oligarquias locais. Da austeridade democrática, uma orgia de patacoadas. Da riqueza e do crédito nacionais, o pesadelo da bancarrota e o delírio do imposto. A imprensa seria uma válvula, mas, salvo honrosíssimas exceções, tem-se feito comensal do palácio. Trocou-se a pena pela maça de mordomo. Não se vibram mais artigos, discutem-se alfaias. Os diretores da opinião fizeram-se prolongamento da domesticidade.⁷⁰³

Todas estas críticas já vinham sendo expostas pelos diversos grupos de monarquistas espalhados pelo Brasil. No caso de São Paulo, os monarquistas-católicos as utilizaram de maneira que se integrassem a seu discurso nacional e histórico. A visão quase apocalíptica do presente republicano se opunha à imagem idílica do passado nacional. Os discursos negativos quanto ao hoje republicano mostravam uma cisão no processo linear de civilização e progresso nacional, um rompimento com as tradições brasileiras, em prol de um regime de governo alienígena que teria imposto a anarquia e o militarismo à nação. Como afirmou Nabuco em seu diário: “cada vez me convenço mais de que a civilização no Brasil acabou com a Monarquia”.⁷⁰⁴

Neste contexto, o principal aspecto da crítica monarquista-católica foi quanto ao estabelecimento de uma ditadura militar no Brasil.⁷⁰⁵ Como já mencionamos no capítulo 3, o Império era percebido pelos restauradores como símbolo de identidade nacional, uma vez que se destacava como um sistema político único na América Latina. A proclamação da República, entretanto, teria introduzido na nação um sistema que havia levado os países latino-americanos a sucessivos golpes militares e à ascensão de seguidos governos pessoais sem legitimidade. Aos olhos monarquistas, os governos de Deodoro da Fonseca (1889-1891) e Floriano Peixoto (1891-1894) apenas confirmavam

⁷⁰² COSTA, Emília Viotti da. Op. Cit. (2010), p. 395.

⁷⁰³ LAET, Carlos de. A imprensa (1889-1899). IN: **A década republicana**. Volume I, Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1986, p. 259.

⁷⁰⁴ NABUCO, Joaquim. 17 de outubro de 1893. IN: Op. Cit. (2006), p. 326.

⁷⁰⁵ A associação da República a uma ditadura não era exclusividade dos monarquistas. No projeto de Constituição elaborado pelo Apostolado Positivista já se afirmava que o novo governo era ditatorial e que seu Poder Executivo estaria nas mãos de um ditador (LEMOS, Miguel e MENDES, R. Teixeira. Op. Cit. [1934]).

essa direção obscura, conduzida pelo Exército, que o país estava tomando após o fim do Império.

Eduardo Prado se posicionou contra a “ditadura militar” imediatamente após o golpe de Estado que tirara Pedro II do poder. Com o pseudônimo de Frederico de S., utilizou a *Revista de Portugal*, dirigida por seu amigo Eça de Queiróz, para escrever diversos artigos contestando as realizações do novo regime.⁷⁰⁶ A principal delas seria a instauração de um período de terror inédito até então no Brasil, no qual as liberdades civis viam-se ameaçadas diante da atuação violenta do Exército:

O poder armado dos soldados e dos marinheiros, não tem outro limite além da sua vontade. E o regime da suspeita, da delação, as cenas de perseguição política, cidadãos eminentes transportados pelas ruas entre as baionetas, espetáculos desconhecidos da população brasileira, tudo mostra que está destruída a civilização política do país.⁷⁰⁷

O fundamento do discurso de Prado é o confronto entre presente e passado. O hoje é inédito, porém é um ineditismo trágico, pois contrasta com a tradição pacífica e tolerante que caracterizava a nação até 1889. O autor também estava demarcando modos de civilização, ou seja, opunha um tipo de civilização que não se adequaria aos trópicos, a República, a uma civilização propriamente brasileira, fundamentada no ideal de pacificidade personificado na figura mítica de Dom Pedro II e na Monarquia. Como ressalta Carlos Henrique Armani, para Prado, a República era militarista, anarquista, ateia e bacharelesca, razões suficientes para considerá-la uma espécie de não ser do Brasil, na medida em que este seria politicamente organizado, pacifista e cristão.⁷⁰⁸

Por outro lado, Prado reconhecia que o Império era, em parte, responsável pelo militarismo republicano. Segundo ele, existia um bacharelismo militar, no qual os oficiais brasileiros seriam “bacharéis de espada; eles prezam mais do que tudo as graduações do seu curso matemático, e o título de bacharel ou de doutor é por eles mesmos anteposto à designação das suas patentes”.⁷⁰⁹ Isso teria gerado no militar

⁷⁰⁶ Seis destes artigos foram posteriormente publicados no livro *Fastos da ditadura militar no Brasil* (1890).

⁷⁰⁷ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1923), pp. 27-29.

⁷⁰⁸ ARMANI, Carlos Henrique. O tempo transitivo da nação: apontamentos sobre o Brasil republicano no pensamento de Eduardo Prado. IN: **Topoi**, v. 11, n. 21, Rio de Janeiro, jul-dez, 2010, pp. 164-165. Sobre os primeiros escritos de Prado contra a República, ver também MARTINS, Wilson. **História da inteligência brasileira, volume IV (1877-1896)**. São Paulo: Cultrix, Editora da Universidade de São Paulo, 1977-78, pp. 359-376.

⁷⁰⁹ Idem, p. 63. Para Prado, a figura de Benjamin Constant era um exemplo disso, “enquanto os seus colegas se batiam no Paraguai, acumulava empregos no Rio de Janeiro, ensinava o positivismo, e dirigia o Instituto dos Meninos Cegos” (p. 67).

brasileiro um furor político que deveria ser incompatível com sua função de defesa. Dom Pedro II, preocupado com as ciências e com a ilustração, não havia percebido isso, não cuidou do exército e não teve a atenção de mantê-lo em constante atividade, através de missões no exterior. O resultado do processo foi a insubordinação militar que depôs o Imperador.

Mas qual a interpretação que Prado dava ao conceito de militarismo e que serviu de base para as argumentações dos demais monarquistas-católicos? Em linhas gerais, o militarismo poderia ser definido como regime político baseado na ditadura dos grupos militares, que impõe sua vontade através da censura, da perseguição política e do cerceamento das liberdades individuais. “O militarismo político é arbitrário, é despótico, é agitado, é destruidor da confiança e da liberdade e só existe quando o exército não possui disciplina”.⁷¹⁰ No Brasil, a palavra, para os restauradores, correspondia a uma fase fatal e estacionária do desenvolvimento do país. Aliada ao sistema republicano, o militarismo significava a diminuição do prestígio da “raça nacional”, que se tornara no presente aquilo que combatera no Paraguai: costumes “semibárbaros” de uma política baseada na ditadura militar.

Com isso, Eduardo Prado percebia um cenário de desilusão que, se não fosse corrigido rapidamente, levaria o país ao fracasso e à regressão de todo o avanço civilizatório conseguido até então. Neste sentido, o regime do militarismo ditatorial no Brasil conduziria inevitavelmente ao enfraquecimento nacional e à desorganização social. Isto porque lhe faltariam as duas condições indispensáveis à vida normal dos governos entre os povos civilizados: a liberdade para os cidadãos e a sanção popular para os atos do governo.⁷¹¹

De fato, a conjuntura conturbada dos anos iniciais da República favorecia esse tipo de representação. Os primeiros anos republicanos se caracterizaram mais pelo vazio representado pela supressão dos mecanismos institucionais próprios do Império do que pela invenção de novas formas de organização política.⁷¹² Deste modo, ficava evidente uma aparência de desordem que ajudava na idealização do Império como espaço de ordem política e de manifestação das liberdades.

⁷¹⁰ Idem, pp. 77-78.

⁷¹¹ Idem, p. 94.

⁷¹² LESSA, Renato. Op. Cit. (2001), p. 17.

Apesar disso, os setores diferentes envolvidos com o novo regime⁷¹³ defendiam uma versão inversa aos discursos monarquistas, retratando o Império como sinônimo de atraso, privilégio e corrupção. Maria Tereza Chaves de Mello argumenta que, já nas décadas finais da Monarquia, “o vocábulo *república* expandiu seu campo semântico incorporando as ideias de liberdade, progresso, ciência, democracia, termos que apontavam, todos, para um futuro desejado”.⁷¹⁴ Fazia-se a mesma dicotomia realizada pelos restauradores, na qual contrapunha-se dois governos antagônicos, mostrando um como repositório de uma infinidade de virtudes enquanto o outro incorporava os males a serem sanados. Para os republicanos, à Monarquia ligavam-se características tais como tirania, chefe hereditário, privilégios, apatia, atraso, teologia, centralização; enquanto a República deveria significar liberdade, chefe eleito, cidadania, energia, progresso, federalismo, ciência.⁷¹⁵ Aqui, a percepção de tempo mostra uma história nacional que caminhara a passos lentos até a redenção republicana, que daria a tonalidade de um futuro marcado pelo progresso.

A perspectiva monarquista, entretanto, ganhou novos argumentos com a sucessão presidencial entre Deodoro e Floriano Peixoto, fato que aumentou a crise institucional e o radicalismo dos grupos envolvidos, que se intensificaria até chegar aos contornos da guerra civil.⁷¹⁶ Como assevera Elio Chaves Flores, partiu dos parlamentares a decisão de conceder plenos poderes ao Executivo para combater as revoltas e “consolidar” o regime republicano, o que não foi dispensado por Floriano que usou seus poderes excepcionais para enfrentar as oposições armadas que se alastravam no Distrito Federal e em várias unidades federativas.⁷¹⁷ No entanto, aos olhos monarquistas, tal situação significava a confirmação da tendência republicana ao poder

⁷¹³ Entre os grupos diversos envolvidos com o fim do Império, Marco Pamplona destaca: os militares, compostos por um grupo de oficiais mais velhos insatisfeitos com seu afastamento da participação no governo nas últimas décadas do Império e jovens oficiais das academias militares embebidos de uma versão particular das ideias positivistas; um grupo heterogêneo, em geral vindos de setores urbanos em expansão, formado por pequenos proprietários, profissionais liberais, jornalistas, professores, estudantes, entre outros que viam no regime imperial uma limitação à sua mobilidade social e a oportunidades de trabalho; e proprietários rurais organizados em torno do Partido Republicano Paulista (PAMPLONA, Marco A.. **Revoltas, repúblicas e cidadania: Nova York e Rio de Janeiro na consolidação da ordem republicana**. Rio de Janeiro: Record, 2003, pp. 119-125).

⁷¹⁴ MELLO, Maria Tereza Chaves de. A modernidade republicana. IN: **Revista Tempo**. Vol. 13, Nº 26, Rio de Janeiro, 2009, p. 16.

⁷¹⁵ Idem, *ibidem*.

⁷¹⁶ FLORES, Elio Chaves. A consolidação da República: rebeliões de ordem e progresso. IN: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (Orgs.). **O Brasil republicano: o tempo do liberalismo excludente – da Proclamação da República à Revolução de 1930**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 60.

⁷¹⁷ Idem, p.61.

pessoal e ditatorial. Era a confirmação da situação caótica pela qual o país parecia estar condenado.

No governo Floriano, portanto, o complicado cenário da política nacional agravou-se. Deodoristas, florianistas, militares, civis e monarquistas desentendiam-se, aumentando a insegurança reinante na Capital Federal. O próprio corpo diplomático somente transitava de Petrópolis ao Rio de Janeiro com salvo-conduto, na época denominado de passaporte. Corriam boatos de que se preparava um próximo levante monarquista, irritando cada vez mais os grupos militares e populares.⁷¹⁸

Floriano era, para os restauradores, a encarnação do autoritarismo militar, imagem favorecida pelo principal grupo que o apoiava: os jacobinos. Defensores de um centralismo em torno do presidente, baseado no militarismo, no nacionalismo e no combate aos ideais monarquistas,⁷¹⁹ os jacobinos completavam o panorama de radicalização política no Brasil. Para Nabuco, a preponderância do Jacobinismo sublinhava o perigo revolucionário do governo de Floriano Peixoto. Obviamente, a revolução a que o autor se referia seria uma revolução apoiada no Exército que implantaria o “terror” definitivo na nação, aproximando-se, neste ponto, do período da Revolução Francesa que dava nome aqueles grupos urbanos favoráveis ao presidente. Não se configuraria, porém, em uma revolução de esquerda.

O jacobinismo representava, para os monarquistas, o símbolo maior do fim das liberdades civis na República, pois não deixava nenhuma garantia para os homens julgados como capazes de fazer mal ao novo regime. Aliado a isto, os boatos de execuções de “inimigos de Estado” enchiam os discursos dos restauradores, representando o medo que eles mesmos vivenciavam naquele momento, como pode ser percebido no trecho da carta de Joaquim Nabuco ao Barão do Rio Branco, em 17 de janeiro de 1892: “No Recife não morreram menos de 156 pessoas no último conflito e no Rio diz-se que tem sido fuzilados muitos marinheiros nacionais. A época é de perfeita anarquia, e os mais ousados são os que mais conseguem.”⁷²⁰

O próprio Joaquim Nabuco resumiu todos os fatores do Governo Floriano que assombravam os restauradores e ampliavam a nostalgia pelo passado recente perdido. De um lado estava a questão econômica, cujos principais pontos seriam o perigo da bancarrota, da carestia e da miséria pública, agravadas pela “prodigalidade da sua

⁷¹⁸ JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. Op. Cit. (1986), p. 50.

⁷¹⁹ QUEIROZ, Suely Robles Reis de. Op. Cit. (1986).

⁷²⁰ NABUCO, Joaquim. Ao Barão do Rio Branco. IN: **Cartas a amigos**. Volume I, São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949, p. 209.

administração militar, com a irresponsabilidade financeira que chegou a reivindicar para si e os seus agentes, com a cifra fantástica da guerra civil, com a desorganização que introduziu no Tesouro e em todos os serviços”.⁷²¹ Na política, o medo era diante da já mencionada tirania, do militarismo e da revolução, que, segundo os restauradores, estavam associados à pessoa de Floriano e à sua forma de gerir o Estado. Por fim, havia a quebra da soberania nacional, após a intervenção estrangeira na Revolta da Armada, fator que motivou Nabuco a escrever um livro sobre o tema (*A intervenção estrangeira durante a revolta de 1893* [1896]).⁷²² Para o autor, a situação desastrosa do país poderia ser verificada, portanto, na “sua fronteira aberta e anarquizada”, na “sua Marinha de guerra destruída”, nas “suas finanças arruinadas”, na “sua união abalada” e na “sua altivez humilhada pela sensação de tirania”.⁷²³

Os questionamentos com relação ao caráter militarizado dos primeiros governos da República não ficaram restritos à crítica monarquista. June E. Hahner mostra que um grupo de civis, integrado, principalmente, por representantes do Estado de São Paulo, opunha-se ao predomínio militar, pois a instabilidade resultante do mesmo punha em perigo o crescimento e a prosperidade econômica, bem como a autonomia estadual. Porém, em lugar de atacar diretamente os militares no governo de Floriano, eles resolveram cooperar e chegar a um acordo quando necessário. O apoio a Floriano Peixoto foi decisivo para que ocorresse a candidatura e a posse do civil Prudente de Moraes na presidência da República.⁷²⁴

Se comparado com os governos anteriores, o governo de Prudente teve restrições menores às atividades monarquistas. Os restauradores puderam erguer centros no Rio de Janeiro e em São Paulo, publicaram jornais, lançaram manifestos, organizaram um

⁷²¹ NABUCO, Joaquim. **A intervenção estrangeira durante a revolta de 1893**. Brasília: Senado Federal, 2010, p. 139.

⁷²² Segundo Nabuco, o governo republicano havia aberto mão do princípio da soberania ao pedir e aceitar a intervenção estrangeira, submetendo-se às decisões de um conselho de comandantes estrangeiros encarregados de regular as condições do conflito supracitado. “Isto quer dizer que as capitulações com o estrangeiro, quaisquer que fossem, pareciam preferíveis ao menor ato de tolerância para com os adversários políticos” (Idem, p. 85). Outro ponto importante a ser destacado, é que, da mesma forma que fariam posteriormente com a Guerra de Canudos, os restauradores, diante da Revolta da Armada, buscaram, num primeiro momento, afastar ou minimizar as relações dos revoltosos com os monarquistas. Os argumentos usados, inclusive por Joaquim Nabuco, eram o fato da Família Imperial não ter se manifestado sobre a “guerra-civil” e o grande número de exilados ligados à República, como Plácido de Abreu (1857-1894) e Rui Barbosa.

⁷²³ Idem, *ibidem*.

⁷²⁴ HAHNER, June E. Op. Cit. (1975), p. 146. Sobre as relações entre o Partido Republicano Paulista e o governo de Floriano, ver também CASALECCHI, José Ênio. **O Partido Republicano Paulista (1889-1926)**. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 83.

partido político e instituíram uma campanha mais ativa de propaganda.⁷²⁵ Isto não foi suficiente para alterar a visão pessimista dos monarquistas diante do presente, principalmente porque ainda alimentavam a esperança de uma “gloriosa” restauração monárquica, que agora poderia ser facilitada com a divisão entre os elementos das Forças Armadas. Esperavam que a ala militar não florianista, insatisfeita com os rumos do governo civil, optasse pela via monarquista, realizando assim o sonho esperado desde 1889. Por outro lado, os jacobinos pretendiam reverter a situação civil a uma nova ditadura de caráter militar e esforçavam-se por evidenciar a inviabilidade do governo. Interpretavam as liberdades dadas aos monarquistas como uma verdadeira traição à República.

A crise gerada pela Guerra de Canudos reacendeu a violência contra os monarquistas, o que gerou novas linhas para o discurso oposicionista dos restauradores. De um lado, favoreceu a afirmação do sertanejo como elemento do discurso nacional dos monarquistas-católicos, como já foi analisado no capítulo anterior. Por outro, colocou a questão da liberdade de expressão e de manifestação política como cerne da argumentação restauradora. A um Império que presava pela inexistência de censura, inclusive permitindo o surgimento do Partido Republicano em seu seio, opunha-se uma República que tentava impedir a existência de opiniões contrárias ao regime, fazendo uso da violência para impor sua vontade.

No aniversário da República de 1898, Afonso Arinos escrevera, n’*O Comércio de São Paulo*, um artigo com um balanço sobre o primeiro governo civil do regime republicano. Segundo o autor, o governo de Prudente de Moraes seguia os rumos estabelecidos pelos militares, principalmente a linha florianista. O país estava inteiramente dominado pela facção jacobina do Clube Militar, que, já na posse de Prudente, havia imposto, ameaçadoramente, as regras estabelecidas pelo “Marechal de Ferro”. Para analisar a atual situação política, Arinos fez uso das ideias do clérigo e escritor inglês Charles Caleb Colton (1780-1832), citando sua afirmação de que de todos os governos o da “população” seria o mais sanguinário e o dos soldados o mais dispendioso. A situação do Brasil era desesperadora, “pois nós tínhamos, ao mesmo tempo, governo da população e governo de soldados, ou alguma coisa pior do que qualquer deles e vem a ser os dois fundidos neste – o Governo da população fardada, isto é, o governo dos ‘patriotas’”.⁷²⁶ Essa “população fardada” era uma referência clara aos

⁷²⁵ Idem, *ibidem*.

⁷²⁶ ARINOS, Afonso. Notas do dia. IN: Op. Cit. (1969), p. 670.

jacobinos que, para o escritor mineiro, aterrorizavam diariamente o presidente com boatos de conspirações contra sua pessoa e seu governo, colocando-o na difícil situação de quase um prisioneiro.

Neste contexto, “num miserável lugarejo dos sertões do Norte, apareceu um velhinho, muito magro e muito triste, de barbas compridas, de comprido bordão e de longa túnica azulada”.⁷²⁷ A referência irônica a Antônio Conselheiro procurava explicitar a fragilidade do Governo de Prudente, vergonhosamente humilhado pelos revoltosos do sertão. A desastrosa expedição de Moreira César foi o símbolo máximo da desonra nacional que marcou 1897 como o “ano terrível” daquele presidente. Por outro lado, a derrota na Bahia teria reestabelecido a desordem e a cessão de todos os direitos de liberdade dos cidadãos:

A mazorca apossou-se da capital da República, que esteve três dias sem governo, entregue aos saques e aos motins, no meio das cenas mais cobardes e mais cruéis de assassinatos e empastelamentos. Figurões políticos estimularam nas ruas a choldra amotinada e a imprensa endeusava infamemente os assassinos e empasteladores, dizendo que aquilo tudo era justo sentimento de tristeza e de indignação do povo pelo desastre que enlutava a República.

A maior parte dos chefes dos partidos dominantes, ou melhor, os chefes jacobinos, diziam que a revolta dos sertões da Bahia era um movimento monarquista; que o Sr. Prudente atraíra o Exército mandando-o para os sertões do Norte. Era esta a linguagem corrente.⁷²⁸

Portanto, o ano de 1897, representado pela Guerra de Canudos, pela fragilidade de Prudente de Moraes, pela intensificação dos conflitos entre restauradores e jacobinos e pela consequente perseguição aos monarquistas, serviu como base para o fortalecimento dos discursos de exaltação do passado monárquico. A referência continuava sendo a já tradicional dicotomia Monarquia/República, que poderia também ser entendida como passado/presente ou liberdade/opressão. Em artigo n’*O Comércio de São Paulo* de 06 de fevereiro daquele ano, cujo autor apenas assinara como S. B., ficou evidente as bases argumentativas dos monarquistas: “Nas monarquias constitucionais, harmonizando-se a monarquia com a democracia, organizam-se a ordem e o progresso”.⁷²⁹ O regime monárquico era o único que podia garantir a estabilidade social e política não conseguida pela República, apesar deste princípio estar implícito em sua bandeira. A nação apenas havia conhecido a democracia no período

⁷²⁷ Idem, p. 671.

⁷²⁸ Idem, p. 672.

⁷²⁹ S. B.. A política atual. IN: **O Comércio de São Paulo**. São Paulo, 06 de fevereiro de 1897, ano V, nº 1185, p. 01.

imperial, quando Pedro II aliara o princípio hereditário de seu governo à deliberação popular através do Parlamento. Na República, ao contrário, o que se vira fora dois governos “tiranos” (Deodoro e Floriano) e dois governos baseados na “oligarquia” e na “oclocracia” (Prudente e Manoel Victorino [1896-1897]). A definição do governo civil era, em suma, um misto incoerente do governo de poucos com o governo das multidões, além da permanência da influência do Exército.

Como argumentamos anteriormente, no começo do governo de Prudente de Moraes, os restauradores tinham a esperança de uma possível aliança com a ala não florianista do Exército. Contudo, o teor dos discursos dos monarquistas-católicos em São Paulo mostra que as perseguições sofridas parecem ter gerado um efeito de desilusão quanto a esta via restauradora, pelo menos no ano de 1897. Isto porque as críticas aos militares, na maioria das vezes, voltam a ser generalizantes, identificando-os como responsáveis pela instauração de valores políticos ligados à repressão, que seriam desconhecidos, até então, na história nacional.

Em 05 de novembro de 1897, dia da festa de recepção das tropas vitoriosas que voltavam de Canudos, um soldado subiu ao palanque presidencial e atirou em Prudente de Moraes. Apesar do tiro não ter conseguido atingir seu alvo, a luta para desarmar o pistoleiro resultou na morte do Ministro da Guerra, Machado Bittencourt (1840-1897). A comoção em torno do atentado deu legitimidade para que o presidente se lançasse contra seus inimigos. Mais uma vez, naquele ano, o Estado de Sítio foi decretado e os adversários, incluindo congressistas, foram presos. Os principais atingidos foram os jacobinos. A atmosfera repressiva e punitiva determinou o fim de sua movimentação política.⁷³⁰ Prudente também ordenou o fechamento do Clube Militar e desfrutou de suficiente apoio militar para sustentar essa decisão quando alguns oficiais a questionaram.⁷³¹

Dessa vez, a repressão não fora direcionada aos restauradores, que já haviam sofrido duros golpes ao longo do ano. O movimento monarquista estava já esgotado após a série de perseguições, atentados e empastelamentos sofridos durante o conflito na Bahia. A partir de 1897, as divergências de projetos republicanos, que favoreciam os monarquistas pela falta de unidade política, começaram a caminhar no sentido de uma

⁷³⁰ GOMES, Amanda da Silva Muzzi. **Os jacobinos e a oposição à Prudente de Moraes na transição entre as presidências militar e civil (1893-1897)**. Dissertação de Mestrado (História), Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura da PUC Rio, 2006, p. 80.

⁷³¹ HAHNER, June E.. Op. Cit. (1975), p. 172.

estabilização em torno do projeto das oligarquias paulistas.⁷³² Em 1898, Prudente passou a presidência pacificamente para Campos Sales, sem rumores de movimentos militares que dificultassem o exercício do poder ou ameaças de deposição do novo presidente. O controle do governo pelos civis fora assegurado, com a redução da participação política dos militares a ponto de não ameaçar seriamente os sucessores de Prudente de Moraes. O rumo das atividades dos restauradores teria que redefinir-se face ao novo contexto.⁷³³

Dessa forma, após o movimento monarquista se reerguer, tendo agora São Paulo como núcleo da ação restauradora, o principal ponto de contestação ao governo de Campos Sales foi a política financeira do presidente. Durante todo o seu mandato, Sales levou a cabo uma política deflacionária, tendo havido uma elevação geral dos impostos federais, estaduais e municipais, um aumento do custo de vida, carestia e falências de empreendimentos industriais e agrícolas.⁷³⁴ Arinos definira a situação como a “mais negra na lavoura e do mais triste descrédito no comércio. Não há emprego para os que querem trabalhar e os que trabalham e ganham não conseguem o bastante para suas necessidades”.⁷³⁵

Noutro sentido, o recrudescimento dos conflitos diretos com os republicanos e a saída dos militares do protagonismo político permitiu a ampliação de discursos

⁷³² Cabe ressaltar que Cláudia Maria Ribeiro Viscardi contesta algumas afirmações tradicionais sobre essa estabilidade, sobretudo aquela que coloca o equilíbrio político da Primeira República como resultado de uma aliança entre os estados de Minas e São Paulo, inspirada na defesa dos interesses corporativos dos cafeicultores. A autora questiona o caráter hegemônico, permanente e isento de conflitos entre os dois principais estados da “política do café-com-leite”. Por outro lado, afirma que a representação de cada estado no poder era diretamente proporcional ao tamanho de sua bancada e ao volume de sua economia, garantindo uma diferenciação proporcional no governo. Havia também um imperativo de renovação parcial dos atores políticos. Ou seja, a cada quatro anos, o regime tinha que necessariamente passar por um processo de desconstrução-reconstrução de alianças, para que os principais atores tivessem a possibilidade de terem reavaliado o seu potencial de inserção no contexto nacional. O progressivo desgaste desse sistema acabou se dando em função de sua própria rigidez estrutural. Teria sido sua incapacidade de alterar as regras de alocação hierárquica de poder e a falta de flexibilidade na incorporação de novos atores emergentes os elementos responsáveis por sua dissolução. (VISCARDI, Cláudia Maria Ribeiro. **O teatro das oligarquias: uma revisão da “política do café-com-leite”**. Belo Horizonte: Fino Traço, 2012, pp. 323-324).

⁷³³ JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. Op. Cit. (1986), p. 160.

⁷³⁴ NETO, José Miguel Arias. Economia cafeeira, urbanização e industrialização. IN: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (Orgs.). **O Brasil republicano: o tempo do liberalismo excludente – da Proclamação da República à Revolução de 1930**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 214. Sobre a economia nos anos iniciais da República ver também FRANCO, Gustavo H. B.. A primeira década republicana. IN: ABREU, Marcelo de Paiva (Org.). **A ordem do progresso: cem anos de política econômica republicana (1889-1989)**. Rio de Janeiro: Campus, 1990.

⁷³⁵ ARINOS, Afonso. Op. Cit. (1969), p. 687. NETO, José Miguel Arias. Op. Cit. (2010), pp. 214-215 assevera que, ao contrário do que se possa pensar, a política econômica de Campos Sales impediu maiores prejuízos à agricultura e à indústria. As importações de café elevaram-se e, em 1900, a taxa de câmbio voltou aos níveis de 1895. Houve, por outro lado, uma carestia geral para a massa da população, com uma elevação média de 221% no custo de vida.

históricos voltados para a formação do Brasil entre os monarquistas-católicos, o que não significou uma visão otimista do presente. No governo Campos Sales, ocorreu a polêmica entre Prado e Luís Pereira Barreto (1901). Também é dessa época *Por que me ufano de meu país* (1900), de Afonso Celso, e a fundação da *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios* (1901). Apesar da oposição entre a “política de antes” e a “política de hoje” ter sido a tônica dos discursos, principalmente *d’O Comércio de São Paulo*, até 1904; a partir de 1898, buscou-se com mais intensidade produzir um discurso nacional que apontasse as origens da nação e valorizasse suas tradições portuguesas, indígenas e católicas na formação da sociedade. O projeto iniciado com as *Conferências Anchiitanas* ganhava corpo.

Esse novo cenário foi percebido por Ângela Alonso. Para a autora, desde 1897, ex-reformistas, ex-monarquistas, ex-republicanos, mesmo ex-jacobinos criaram sua própria República, a das letras. “Em instituições como a *Academia Brasileira de Letras*, fundiram suas identidades políticas contrastivas, de monarquista-aristocrata e de republicano-ascendente, numa identidade compartilhada, a de ‘intelectuais’”.⁷³⁶ A identidade de letrados teria, portanto, sobrepujado as identidades políticas.

Isso não significava dizer, que os monarquistas-católicos haviam esquecido suas expectativas políticas quanto a um devir monárquico. Os mesmos ainda podiam ser enquadrados na categoria de escritores-cidadãos, homens de letras partidários de um engajamento político, em busca de um conhecimento sobre o país que refletisse em situações concretas na realidade.⁷³⁷

Assim, após 1897, voltando-se para a escrita e para os estudos históricos, em detrimento da ação direta; os letrados monarquista-católicos, através de seus textos, esforçaram-se por mostrar uma interpretação das raízes nacionais que permitisse refletir acerca dos erros do presente. Seu discurso histórico/nacional pretendia, além de vangloriar os feitos do passado, legitimar um elemento que os autores monarquistas já vinham destacando desde 1889: a incompatibilidade do sistema republicano com as tradições nacionais. Nem no período de domínio português e, muito menos, no período imperial, havia bases sólidas que justificasse a implantação de um sistema heterogêneo

⁷³⁶ ALONSO, Ângela. Op. Cit. (2009), p.147.

⁷³⁷ SEVCENKO, Nicolau. Op. Cit. (1989). Analisando especificamente o caso da literatura, Sevcenko afirma que, entre os escritores-cidadãos, ela não é vista como uma ferramenta inerte com que se engendre ideias ou fantasias somente para a instrução ou deleite do público. É um ritual complexo que, se devidamente conduzido, tem o poder de construir e modelar simbolicamente o mundo, como os demiurgos da lenda grega o faziam (p. 233).

no país. Ligado a esse pensamento, estava a crítica monarquista aos Estados Unidos, responsável ideológico pela República no Brasil.

2- O antiamericanismo como forma de combate à República

A instauração do sistema republicano no Brasil significou uma maior aproximação diplomática e econômica com os Estados Unidos da América. De acordo com Armando Luiz Cervo e Clodoaldo Bueno, a República provocou uma ruptura com a política exterior que vinha sendo posta em prática pelo Império. “Imediatamente após sua instalação, procurou ser pan-americanista ao buscar a aproximação das nações hispano-americanas e nomeadamente dos Estados Unidos”.⁷³⁸ O país deixava de ser uma Monarquia isolada no continente e tornava-se uma República presidencialista nos moldes da maior parte de seus vizinhos. Para os defensores do novo regime, isso representava uma inserção da nação na rota do progresso, uma vez que tomavam o modelo *ianque* como referência de desenvolvimento bem sucedido de uma nação com história relativamente recente.⁷³⁹

Essa postura já estava explícita desde o Manifesto Republicano de 1870, cuja frase “somos da América e queremos ser americanos”⁷⁴⁰ deixava evidente o desejo de voltar-se para o continente no qual a nação fazia parte, em oposição ao Império que, segundo as críticas, voltava-se para a Europa. De acordo com o documento, o regime monárquico era oposto e hostil aos interesses dos Estados americanos e sua permanência era a fonte de rivalidades e guerras com os povos ao seu redor. A visão do Império enquanto um alienígena político no continente americano, portanto, impunha uma visão histórica que poderia muito bem ser remontada ao período da América Portuguesa, quando a colônia já se formara de forma adversa aos seus vizinhos hispânicos. Nesse sentido, a República não devia medir esforços para transformar o Brasil em uma nação da América, aliada aos interesses e à identidade da região.

Para Cervo e Bueno, dois aspectos do Manifesto merecem atenção: a exclusividade que seus mentores deram à organização política do Brasil para o

⁷³⁸ CERVO, Armado Luiz; BUENO, Clodoaldo. **História da política exterior do Brasil**. São Paulo Ática, 1992, p. 152, p. 164.

⁷³⁹ A República inseria o Brasil na rota do pan-americanismo, cujo conteúdo era fornecido pelo monroísmo: a noção de uma unidade essencial do Novo Mundo e, igualmente, da separação irreparável entre a Europa e a América (MAGNOLI, Demétrio. Op. Cit. [1997], p. 192). Ver também RÉ, Flávia Maria. Estados Unidos e América Hispânica: espelhos para uma jovem República. IN: **Leviathan – Cadernos de Pesquisa Política**, nº 3, São Paulo, 2011.

⁷⁴⁰ MANIFESTO REPUBLICANO. IN: **Cadernos ASLEGIS**, nº 37, Brasília, maio/agosto de 2009, p. 58.

diagnóstico de sua situação internacional e o componente de idealismo que os republicanos possuíam sobre assuntos dessa natureza. “Esse romantismo foi traduzido na prática, no primeiro momento após a Proclamação da República, pelo menos no que se refere ao continente americano”.⁷⁴¹ Deste modo, o americanismo marcou a República nascente como que por antinomia ao europeísmo com o qual se identificava a Monarquia. Mesmo que a “americanização” nem sempre se confundisse com “norte-americanização”, a reação à preeminência inglesa nas relações internacionais da nação e a aproximação aos paradigmas dos Estados Unidos foi constante. “A abolição da escravidão e a adoção do regime presidencialista diminuam a diferença entre os dois países, que tinha também em comum prevenções contra o imperialismo europeu”.⁷⁴²

Kátia Gerab Baggio sustenta, contudo, que, mesmo sob a Monarquia, já havia se iniciado uma política governamental de aproximação com os Estados Unidos.⁷⁴³ Francisco Doratioto mostra que havia cordialidade nas relações entre o Império brasileiro e a República norte-americana, afinal era superavitário para o país manter o comércio entre as duas nações, por conta da exportação de café. O momento político mais significativo destes contatos foi a visita do imperador aos Estados Unidos, em 1876, por ocasião das comemorações do centenário da independência norte-americana. “A visita foi um êxito de relações públicas, deixando uma imagem simpática do chefe de Estado brasileiro”.⁷⁴⁴

Entretanto, é inegável que a República aprofundou estas relações. Nesse contexto, os monarquistas destacavam-se como críticos severos da política exterior republicana. O antiamericanismo dos restauradores era voltado, por um lado, para uma visão negativa das Repúblicas latino-americanas, tidas como tirânicas e militarizadas, aspecto que já fizemos referência em outras partes dessa tese. Por outro, havia a rejeição à aproximação com os Estados Unidos, exemplo da ingenuidade dos republicanos que não percebiam os interesses imperialistas daquela nação.⁷⁴⁵ Este último ponto encontrou em Eduardo Prado e Joaquim Nabuco seus principais articuladores.

⁷⁴¹ CERVO, Armado Luiz; BUENO, Clodoaldo. Op. Cit. (1992), p. 165.

⁷⁴² Idem, p. 166.

⁷⁴³ BAGGIO, Kátia Gerab. **A “outra” América: a América Latina na visão dos intelectuais brasileiros das primeiras décadas republicanas.** Tese de doutorado (História), Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998, p. 47.

⁷⁴⁴ DORATIOTO, Francisco Fernando Monteoliva. O Império do Brasil e as grandes potências. IN: MARTINS, Estevão Chaves de Rezende (Org.). **Relações internacionais: visões do Brasil e da América.** Brasília: IBRI, 2003, p. 148.

⁷⁴⁵ Sobre a representação intelectual com relação à América Latina e aos Estados Unidos nas primeiras décadas da República ver BAGGIO, Kátia Gerab. Op. Cit. (1998).

A grande crítica de Prado era quanto à tendência de imitar os Estados Unidos, que contagiava o Brasil e já havia contagiado as nações da antiga América Espanhola. Porém, sua antipatia com relação ao país já vinha de tempos anteriores e pode ser percebida antes mesmo da Proclamação da República. Ao visitar o país, ainda jovem, teceu uma descrição bem negativa de seus habitantes. “Nos americanos começa cedo a má educação, e, uma vez crescidos, não desmentem o que forma em pequenos”.⁷⁴⁶

Afonso Arinos, em seu discurso de posse na *Academia Brasileira de Letras*, afirmou que a rejeição aos norte-americanos, por parte de Eduardo, era um reflexo de seu apego às tradições nacionais. Seu amor pelo passado e pelos hábitos singulares da nação fazia com que “ele se revoltasse contra o desprezo da história e da tradição, contra o desprezo dos velhos costumes, a queda das instituições anglo-saxônicas da América do Norte ao nosso país”.⁷⁴⁷ Deste modo, para Arinos, o brasileirismo e o conservadorismo de Prado fazia com que visse a introdução de princípios exóticos no Brasil e na América Latina como renegação das raízes de sua “raça” e de seu passado, “sacrificando ao princípio insensato do artificialismo político e do exotismo legislativo”.⁷⁴⁸

Esse sentimento ficou exacerbado após 1889. Em seu livro *Fastos da ditadura militar no Brasil*, chegava a reconhecer certos valores positivos do republicanismo estadunidense, como a liberdade civil e a valorização das leis, mas fazia isto somente para mostrar o quanto a República no Brasil não passava de uma paródia, na qual o espírito ditatorial havia dominado. O autor destacou a arrogância dos norte-americanos, aos olhos dos quais, o novo regime brasileiro era tratado como uma piada. A Monarquia havia mantido algum respeito, principalmente em função da figura do “imperador ilustrado”. Já a República era tida como regime suficiente para os mestiços sul-americanos, “a quem os homens do Norte se referem sempre com orgulhoso desprezo, como se os povos da parte austral do continente fossem uma raça inferior, incapaz das altas virtudes que a liberdade exige, e que só florescem debaixo da bandeira estrelada”.⁷⁴⁹

⁷⁴⁶ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1902), p. 189-190.

⁷⁴⁷ ARINOS, Afonso. Discurso de posse do Sr. Afonso Arinos na Academia Brasileira de Letras. IN: **Academia Brasileira de Letras**. Disponível em: <http://www.academia.org.br/abl/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=8339&sid=357>, acessado em 30 de junho de 2014.

⁷⁴⁸ Idem, ibidem.

⁷⁴⁹ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1923), p. 178.

Foi, contudo, o livro *A ilusão americana* que sistematizou as linhas argumentativas do ataque de Prado ao americanismo republicano. Publicado pela primeira vez em 1893, foi proibido uma hora após ser posto à venda, segundo relato de Rui Barbosa.⁷⁵⁰ A censura entendia que aquelas ideias não se voltavam apenas contra a política exterior do novo regime, mas também clamavam pelas raízes lusas da nação e mostravam a incompatibilidade entre Brasil e Estados Unidos.

Isto não estava incorreto. Eduardo Prado acreditava que havia um abismo que separava ambas as nações. A distância entre as duas podia ser percebida não apenas pela geografia, mas também “pela raça, pela religião, pela índole, pela língua, pela história e pelas tradições de nosso povo”.⁷⁵¹

Curioso que todos estes aspectos levantados por Prado encontrariam respaldo na visão de nacionalidade dos monarquistas-católicos, cujos principais argumentos foram produzidos após o lançamento do livro do autor. Enquanto o Brasil era caracterizado pelas “raças” diferentes e pelo passado miscigenado, os Estados Unidos, ao contrário, criaram uma cultura segregacionista e racista, que havia permitido a predominância europeia. A religião católica que transpassou a formação da nacionalidade brasileira contrastava com o protestantismo dos norte-americanos. A língua era o português, derivado do latim e com contribuições significativas das “raças” indígenas e africanas, ao contrário do inglês falado no Norte, síntese de diversas tribos e povos que dominaram as Ilhas Britânicas (celtas, romanos, anglos, saxões, vikings, normandos), mas que, na América, rejeitou a contribuição de outras culturas. A história brasileira era marcada pela importância do catolicismo, pela atuação jesuítica que permitira a “fusão” pacífica de povos diversos. Nos Estados Unidos, o protestantismo não favorecia as “mesclas” e, ao contrário, pregava a expansão territorial pela via do extermínio.⁷⁵² Por fim, as tradições “lusa-índio-negróides” do Brasil eram completamente diferentes das tradições protestantes que configuraram as feições das treze colônias inglesas.

⁷⁵⁰ BARBOSA, Rui. Aos entusiastas da amizade americana. IN: PRADO, Eduardo. **A ilusão americana**. Brasília: Senado Federal, 2010, p. 07.

⁷⁵¹ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1893), p. 03.

⁷⁵² Eduardo Prado dedicou algumas linhas da segunda edição de *A ilusão americana* para falar da política indigenista dos Estados Unidos. Segundo o autor, a política americana com relação aos índios era uma política de ferocidade, marcada pela violência e pelo extermínio. “Os inquéritos sucessivos tem demonstrado que o roubo é a regra, quase sem exceção, no trato do governo americano com os índios. O governo falta com cinismo à fé dos tratados, mata os índios à fome e a tiro, rouba-lhes as terras onde os instala. Os empregados na administração dos índios são de uma desonestidade proverbial nos Estados Unidos. Não há voz que conteste isto, e há muitos livros americanos em que as particularidades desta longa campanha de sangue, de morticínio, de roubo e de incêndio vem miudamente narrados” (PRADO, Eduardo. **A ilusão americana**. Brasília: Senado Federal, 2010, p. 74).

Tendo isto em vista, a implantação do sistema republicano no Brasil era incoerente com a nacionalidade. “As sociedades devem ser regidas por leis saídas da sua raça, da sua história, do seu caráter, do seu desenvolvimento natural”.⁷⁵³ Ao contrário das repúblicas surgidas da independência das colônias espanholas, o Brasil havia sido o único que mantivera o respeito por suas tradições e índole históricas ao escolher o sistema monárquico de governo. Quando artificialmente tentou-se impor ao país a fórmula norte-americana, o resultado foi a perda da liberdade construída em 70 anos de Império.

O argumento racial é constante na escrita de Prado. A República no Brasil estava fadada ao fracasso por ser a tentativa forçada de implantar no país “as instituições de uma raça estranha”.⁷⁵⁴ O conceito de “raça” está, portanto, relacionado à formação cultural e política de determinada nação, o que leva à conclusão de que cada substrato racial cria suas próprias bases de organização que lhe são peculiares e avessas a influências exteriores. O sistema republicano era uma forma de governo adequada apenas para os Estados Unidos e não era ela que explicava ou determinava o desenvolvimento daquela nação, ao contrário do que defendiam os republicanos. Como mostramos no segundo capítulo, nessa época, Prado acreditava na superioridade do anglo-saxão que havia colonizado os Estados Unidos, o que, aliado ao clima favorável daquela região, tinha possibilitado o seu rápido progresso. Sendo assim, não “podendo dar-nos o solo dos Estados Unidos, nem as qualidades étnicas do seu povo, houve quem quisesse dar-nos ao menos o seu governo, isto é, o que de menos invejável tem a grande nação”.⁷⁵⁵

As diferentes formações raciais também refletiam em diferentes características de “caráter” de cada nacionalidade. Os americanos seriam marcados pelo “espírito de violência”, cujo exemplo maior estava na necessidade de uma guerra civil para resolver o problema da escravidão, em claro contraste com a resolução pacífica dos brasileiros. Esta via nacional era uma amostra do espírito latino transmitido aos brasileiros, “mais ou menos deturpado através de séculos e dos “amalgamas” diversos do iberismo, é um

⁷⁵³ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1893), p. 25.

⁷⁵⁴ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (2003), p. 34.

⁷⁵⁵ Idem, p. 130. Com já vimos no capítulo 2, mais tarde, Eduardo Prado iria rever sua postura de certo modo pessimista quanto à “raça” nacional e identificar um êxito nacional no passado, na vitória sobre o território hostil que faria do Brasil um “*triumfo nos trópicos*”. Todavia, sua perspectiva racista manteria a ideia de que a Monarquia seria a única forma de governo eficiente em uma nação marcada pela “fusão” de povos diferentes.

espírito jurídico que vai, é verdade, à pulhice do bacharelismo, mas conserva sempre um certo respeito pela via humana e pela liberdade”.⁷⁵⁶

Essa diferença das “raças” fazia com que as poucas “mesclas raciais” ocorridas nos Estados Unidos fossem infrutíferas. Ao contrário do que havia ocorrido no Brasil, a “mistura” dos norte-americanos com as “camadas inferiores da população rural” não eram fator de progresso. O norte-americano mesclado “age sobre o meio e o meio age sobre ele, havendo uma comunicação recíproca de defeitos que afoga as qualidades de ambos”.⁷⁵⁷

A obra de Eduardo Prado ficou marcada também pela ênfase nas “reais” intenções dos norte-americanos sob a América Latina. O autor restaurador foi um dos primeiros intelectuais brasileiros a fazer uma análise crítica da Doutrina Monroe (1823). As nações sul-americanas, movidas pela ingenuidade, viam naquela declaração um compromisso formal, solene e definitivo de aliança com os Estados Unidos. Para Prado, porém, esta aliança era tão sensata “como a do pote de ferro com o pote de barro”.⁷⁵⁸

Muito distante do aliado imaginado, os Estados Unidos era um inimigo a ser temido e o maior exemplo disto estava na situação do México:

A má-fé do governo de Washington começou com a questão do Texas. Favoreceu quanto pôde a revolta daquele território, animou-o a separar-se do México para mais depressa absorvê-lo e depois declarou guerra ao México, verdadeira guerra de conquista, humilhou aquela república até ao extremo, e arrebatou-lhe metade de seu território. Ó fraternidade!⁷⁵⁹

Seguiam-se outros exemplos da atuação dos Estados Unidos na América Central, no Peru, no Amazonas, no Havaí, entre outros, que comprovavam que a águia, símbolo daquele país, tinha a intenção de dominar “as solidões geladas do polo, os vales profundos dos Andes, as planuras do Amazonas, a vastidão dos pampas e o infinito dos mares”.⁷⁶⁰

⁷⁵⁶ Idem, p. 134.

⁷⁵⁷ Idem, p. 135.

⁷⁵⁸ PRADO, Eduardo. Op. Cit.(2003), p. 17.

⁷⁵⁹ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1893), p. 12.

⁷⁶⁰ Idem, p. 58. Em artigo de 1898 escrito para a *Revista Moderna*, de Portugal, Prado retomou os argumentos questionadores da “fraternidade” dos Estados Unidos para com os países latino-americanos. O autor destacou o interesse dos estadunidenses por Cuba, visualizando que o seu destino seria a futura anexação aos seus vizinhos mais poderosos, como havia ocorrido com parte do México. Importante que, nestas linhas, Eduardo Prado expunha situações sobre a difícil realidade dos países vizinhos aos Estados Unidos que depois seriam amplamente debatidas pelos diversos nacionalistas e anti-imperialistas latino-americanos ao longo do século XX. No mesmo artigo, também mostrou sua preocupação com os negros cubanos que, após essa eventual submissão aos estadunidenses, “serão tratados como os homens de cor

Haveria também uma prepotência inerente aos Estados Unidos, que ficava clara na própria maneira daquele país utilizar a palavra “América”. Segundo Prado, para Washington, aquele léxico significava apenas a parte do continente que obedecia ao seu governo. Os norte-americanos desprezavam as nações latino-americanas, ridicularizando suas trágicas tentativas de imitá-los.

No caso brasileiro, em particular, os Estados Unidos jamais haviam prestado nenhum tipo de ajuda ao país, ao contrário da Inglaterra, responsável por empréstimos ao governo, investimentos em vias férreas e nas indústrias nacionais. Fica clara, portanto, a opção do autor pela sujeição à órbita inglesa, percebida como mais próxima das tradições nacionais, pela sua participação efetiva em momentos diversos da história pátria e pelo sistema monárquico. Esta postura também buscava uma continuidade com a política exterior do Império, em oposição à da República. Também pesava muito em favor dos ingleses os financiamentos e auxílios econômicos advindos da Monarquia britânica. “O Brasil era pobre quando iniciou a sua existência, era despovoado, tinha às portas inimigos ameaçadores, tinha problemas internos gravíssimos – e a Inglaterra teve confiança no Brasil, a Inglaterra nos confiou seus capitais, mesmo em épocas críticas”.⁷⁶¹

Era, no entanto, a Europa Ocidental o grande referencial de Prado. Ele tinha o Velho Mundo como verdadeiro modelo de civilização e progresso a ser seguido. Ali cuidava dos mais importantes negócios de sua família e sua formação havia sido realizada com referenciais europeus.⁷⁶² Também o atraía as recordações do período em que vivera em Paris e tivera a oportunidade de estabelecer contato com diversos círculos de intelectuais.

Contraditoriamente, o grande apreciador dos padrões de vida elevados pela burguesia no século XIX não deixou de criticar os “abusos do capitalismo”, protegidos pela forma republicana burguesa, “como existe na França e nos Estados Unidos”.⁷⁶³

são tratados nos Estados Unidos”, sujeitos a todo tipo de ódio racial (PRADO, Eduardo. A Hespanha. IN: **Coletâneas**. Volume I, primeira edição. São Paulo: Escola Typographica Salesiana, 1904, p. 376).

⁷⁶¹ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1893), p. 123.

⁷⁶² BANDEIRA, Moniz. **Presença dos Estados Unidos no Brasil (dois séculos de história)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1973, p. 207 defende que a influência cultural dos Estados Unidos sobre o Brasil só se efetivaria de fato após a Primeira Guerra Mundial. Até então, ainda se via um enorme predomínio da influência europeia na formação das elites e na cultura nacional.

⁷⁶³ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1893), p. 89. Além de sua proximidade com os Estados Unidos, o capitalismo é visto por Eduardo Prado como uma criação dos judeus, o que deixa à mostra seu antissemitismo. De acordo com seu amigo Eça de Queiróz, nos judeus, Prado não detestava apenas o despotismo financeiro, detestava “que eles tenham surgido da sordidez do gueto, que não usam sobre a roupa as infamantes rodela cor de açafraão e que nunca morram em fogueiras cristãs. O seu

Novamente, percebe-se uma valorização do passado, na imagem idílica de um Antigo Regime baseado na aliança entre o monarca e a burguesia contra os privilégios dos senhores feudais. “Na vida moderna o capital cresce por si mesmo, cada vez mais se avoluma, e é fora de dúvida que a fatalidade faz com que os ricos fiquem cada vez mais ricos e os pobres, cada vez mais pobres”.⁷⁶⁴ Essa massa de pobres constituía a massa de operários cujo problema, nos Estados Unidos, não era tratado pelos poderes públicos. Eduardo Prado, todavia, não defende a via revolucionária como alternativa para a resolução dos problemas da classe operária. A Igreja Católica deveria se incumbir dessa missão, através de uma aliança com os Estados Nacionais, usando a via do “socialismo cristão” como alternativa para combate à “burguesia republicana”.

O antiamericanismo de Eduardo Prado, portanto, pode ser sintetizado pelas próprias palavras do autor no final de seu livro:

Que não há razão para querer o Brasil imitar os Estados Unidos, porque sairíamos da nossa índole, e, principalmente, porque já estão patentes e lamentáveis, sob nossos olhos, os tristes resultados da nossa imitação;

Que os pretendidos laços que se diz existirem entre o Brasil e a república americana são fictícios, pois não temos com aquele país afinidade de natureza alguma real e duradoura;

Que a história da política internacional dos Estados Unidos não demonstra, por parte daquele país, benevolência alguma para conosco ou para qualquer república latino-americana;

Que todas as vezes que tem o Brasil estado em contato com os Estados Unidos tem tido outras tantas ocasiões para se convencer de que a amizade americana (amizade unilateral e que, aliás, só nós apregoamos) é nula quando não é interesseira;

Que a influência moral daquele país, sobre o nosso, tem sido pernicioso.⁷⁶⁵

Joaquim Nabuco, por sua vez, que havia manifestado em seu diário o interesse de ter escrito *A ilusão americana*, também advogou a ideia da República como um sistema político exótico que jamais vingaria no Brasil. Novamente, contrastam-se duas sociedades: uma formada sob o sol tropical, cujas bases raciais estavam calcadas nas “misturas”, com a preponderância do elemento luso e da religião católica; a outra, formada em um clima frio, preservando a “pureza racial” e suas raízes anglo-saxônicas e protestantes. Esta última havia adotado o republicanismo por melhor condizer com suas características excepcionais no continente americano e por lhes faltar um elemento

antisemitismo não o aprendeu com os franceses, depois da Exposição de 1889 – mas no século XIV, com os Dominicanos” (QUEIRÓZ, Eça. Op. Cit. (1898), p. 697).

⁷⁶⁴ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1893), p. 89.

⁷⁶⁵ Idem, pp. 139-140.

dinástico que viabilizasse a Monarquia. “Não somos os Estados Unidos”,⁷⁶⁶ por isso, a implantação forçada da República não poderia levar a outra coisa se não à ditadura e à guerra civil.

Do mesmo modo que Prado, Nabuco tinha preferências pelas instituições inglesas, em todos os aspectos superiores às instituições norte-americanas. A política americana era marcada, entre outras coisas, pela falta de escrúpulos, pela busca imoral ao lucro, pelo personalismo e por vícios diversos.⁷⁶⁷ A Monarquia parlamentar inglesa, ao contrário, muito se aproximava das descrições e das apologias feitas pelos restauradores à Monarquia brasileira: garantidora da liberdade, moralizada, tradicional e cujo principal objetivo era o bem da nação. “Comparando os dois governos, o norte-americano ficou-me parecendo um relógio que marca as horas da opinião, o inglês, um relógio que marca os segundos”.⁷⁶⁸

Joaquim Nabuco deu grande ênfase às diferentes formas de escravidão entre o Brasil e os Estados Unidos, perspectiva que perdurou por muito tempo na historiografia nacional e entre vários brasilianistas. Sua perspectiva ajudou a impulsionar os estudos que bipolarizaram a escravidão em torno da oposição entre a violência das relações escravistas entre os estadunidenses e a brandura das mesmas no Brasil.⁷⁶⁹ Em sua

⁷⁶⁶ NABUCO, Joaquim. **Porque continuo a ser monarquista**. Londres: Abraham Kingdon & Newnham, 1890, p. 19.

⁷⁶⁷ Ao mudar sua postura em favor da República, em 1906, Nabuco também alterou sua visão com relação aos Estados Unidos. Em discurso pronunciado no Cassino Fluminense, no Rio de Janeiro, e publicado na Gazeta de Notícias, em 20 de julho daquele ano, sob o título *Joaquim Nabuco – o banquete no cassino*, o autor apoia a aproximação entre Brasil e Estados Unidos. Nesta época, exercia o cargo de Embaixador da República em Washington. Afirmava que não existia qualquer perigo americano. “Dos Estados Unidos não há alma americana que se possa temer. Este é o sentimento que me anima em desejar a aproximação, cada vez maior, dos nossos dois grandes países” (NABUCO, Joaquim. *A República é incontestável*. IN: **A abolição e a República**. Recife: UFPE, Editora Universitária, 1999. p. 100.).

⁷⁶⁸ NABUCO, Joaquim. **Minha formação**. São Paulo: Gráfica Editora Brasileira Ltda, 1949, p. 28.

⁷⁶⁹ A crença na existência de uma escravidão mais branda no Brasil, se comparada a outras regiões do globo, pode ser vista já em relatos de viajantes estrangeiros que percorreram o país na primeira metade do século XIX, como Saint-Hilaire, por exemplo, que afirmou: “Todo mundo sabe, de resto, que os brasileiros tratam geralmente os escravos com grande brandura” (SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem a Curitiba e Santa Catarina**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1978, p. 173). No século XX, diversos historiadores estudaram as relações escravistas sob uma perspectiva comparativa entre Brasil e Estados Unidos. Afonso Celso, em *Porque me ufano de meu país*, dizia que no Brasil, os senhores, apesar de nem sempre benévolos, eram menos “bárbaros” do que os dos Estados Unidos. Ao contrário do Brasil, aquele país lutava contra o que consideravam um “problema negro” e tiveram que passar por uma guerra civil para realizar a abolição (CELSO, Afonso. Op. Cit. [s/d], p. 71). Mais tarde, Gilberto Freyre mostrou que a existência de uma postura paternalista, principalmente nas regiões açucareiras do Nordeste, permitiu a afirmação de uma escravidão mais branda no Brasil, percebida principalmente nas relações entre os senhores e seus escravos domésticos: “salientamos a doçura nas relações de senhores com escravos domésticos, talvez maior no Brasil do que em qualquer parte da América” (FREYRE, Gilberto. Op. Cit. [2006], p. 435). A escravidão, de certa forma, harmônica de Freyre serviu de base para os trabalhos de alguns historiadores norte-americanos, já na década de 1940, preocupados em contrastar o escravismo opressivo e segregador dos Estados Unidos ao escravismo afável do Brasil, que teria refletido em uma sociedade com relações raciais isentas de preconceito racial. Essa perspectiva foi o cerne de trabalhos das

análise, estas diferenças também podiam ser traduzidas para o campo político. De um lado, uma República que se baseia na superioridade de uma “raça” sobre a outra; do outro, uma Monarquia que havia se sacrificado em prol da causa abolicionista. Neste sentido, a República no Brasil teria surgido da indignação de alguns setores com relação ao fim do trabalho servil, o que comprovava a ligação entre este sistema político e o escravismo.

Ao defender a Monarquia brasileira, dizia que a realeza “esforçou-se entre nós o mais que pôde por diminuir o sentimento de superioridade da raça”.⁷⁷⁰ Para Nabuco, os negros eram gratos à Coroa por esta ter se sacrificado para que houvesse a libertação de todos os escravos no Império. Enquanto isso, na República norte-americana a desigualdade entre as cores era um fato evidente:

Nas monarquias absolutas do Oriente esse sentimento não existe. É só nos Estados Unidos que o negro, o mulato, seja um dos oradores mais eloquentes de seu tempo, um representante diplomático de seu país, como era Frederico Douglass, não entrará em um hotel, em um teatro, em uma escola, em uma igreja frequentada por gente branca. Os negros e os seus descendentes, qualquer que seja a mistura de sangue branco, forma na grande República de que somos a paródia uma casta inferior, ainda mais repulsiva para os brancos do que os párias para os brâmanes.⁷⁷¹

Esse tipo de comparação também foi feita por Afonso Celso, que defendera que as diferenças entre as relações raciais das duas nações já podia ser percebida no período colonial:

Já nos tempos coloniais, determinava o rei (provisão de 9 de maio de 1731) que o acidente da cor não constituía obstáculo para que um homem exercesse o cargo de procurador da coroa. Por alvará de 12 de janeiro de 1733, aprovava ter um governador alistado, nos corpos de infantaria de ordenanças, pardos com brancos, sem distinção, confiando que os primeiros o servissem

obras sobre a escravidão de Frank Tannenbaum e Carl Degler, por exemplo. Mesmo com as posteriores revisões historiográficas que mostraram a complexidade da escravidão no Brasil e nos Estados Unidos, que não pode ser simplesmente reduzida ao contraste entre uma possível sociedade violenta, segregacionista e racista e outra branda, miscigenada e isenta de preconceitos; ainda é comum perceber aspectos do viés historiográfico supracitado em diversos discursos do senso-comum. Sobre a influência de Freyre na historiografia norte-americana ver: SANTOS, Luís Antônio de Castro. E Pernambuco falou para o mundo: o impacto de Gilberto Freyre na historiografia norte-americana (1946-1971). IN: **Novos Estudos**. CEBRAP, nº 18, São Paulo, setembro de 1987.

⁷⁷⁰ NABUCO, Joaquim. **O dever dos monarquistas: carta ao almirante Jaceguay**. Rio de Janeiro: Typ. Leuzinger, 1895, p. 07. Em *O abolicionismo*, Joaquim Nabuco defendeu a inexistência de preconceito racial no Brasil, Segundo ele, a escravidão, ainda que fundada sobre a diferença das duas “raças”, nunca desenvolveu a prevenção de cor. “Os contatos entre aquelas, desde a colonização primitiva dos donatários até hoje, produziram uma população mestiça, como já vimos, e os escravos, ao receberem sua carta de alforria, recebiam também a investidura de cidadão. Não há assim, entre nós, castas sociais perpétuas, não há mesmo divisão fixa de classes” (NABUCO, Joaquim. Op. Cit. (2000), p. 123).

⁷⁷¹ Idem, p. 09.

com o mesmo zelo e fidelidade dos segundos. Nos Estados Unidos, mesmo agora, a desigualdade social entre pretos e brancos subsiste até depois da morte: em certos lugares há cemitérios diferentes para uns e outros! Durante o reinado de D. Pedro II vários descendentes de africanos mereceram condecorações e títulos nobiliárquicos.⁷⁷²

Prado igualmente falou do racismo nos Estados Unidos, apontando o desprezo esmagador que o cidadão branco tinha pela população negra. O autor explorou o tema da segregação, que obrigava o negro a procurar igrejas e escolas especiais, uma vez que seriam proibidos de frequentar o mesmo ambiente que os brancos. Também não haveria justiça para os negros e, apesar de terem o direito de votar, quando exerciam esse direito de modo a contrariar a elite branca, eram mortos ou afugentados.⁷⁷³

O que estava em torno destas afirmações de Nabuco, Celso e Prado era a contestação da ideia de igualdade pregada pelos Estados Unidos, fundamento de sua estrutura republicana. Aquilo que Joaquim Nabuco chamou de “sentimento de desigualdade das cores”⁷⁷⁴ manifestava-se não apenas no trato com os negros, mas nas atitudes diplomáticas com seus vizinhos próximos, México e Cuba, e com imigrantes:

É preciso não esquecer, tratando-se do norte-americano, que a igualdade humana para ele fica dentro dos limites da raça; já não falando do chin ou do negro – que seria classificado, se vencesse o instinto americano, em uma ordem diferente da do homem – nunca ninguém convenceria o livre cidadão dos Estados Unidos, como ele se chama, de que o seu vizinho do México ou de Cuba, ou os emigrantes analfabetos e os indigentes que ele repele dos seus portos, são seus iguais. Para com estes, o seu sentimento de altivez converte-se no mais fundo desdém que ente humano possa sentir por outro.⁷⁷⁵

Era, portanto, o mesmo sentimento de superioridade já apontado por Prado. Os monarquistas partem de uma visão dos Estados Unidos como uma nação detentora de um ilimitado orgulho, que impossibilita a realização efetiva da igualdade, seja internamente, seja nas suas relações internacionais. A “característica, por excelência do americano é a convicção de que melhor do que ele não existe ninguém no mundo”.⁷⁷⁶

No Brasil, a Monarquia havia incentivado a “fusão entre as raças” e a libertação de escravos por meio da alforria. A República norte-americana, por seu turno, pregava a guerra das “raças”, da qual o confronto entre nortistas e sulistas fora o maior exemplo.

⁷⁷² CELSO, Afonso. Op. Cit. (s/d), pp. 71-72.

⁷⁷³ PRADO, Eduardo. A Hespanha. IN: Op. Cit. (1904), pp. 377-378.

⁷⁷⁴ NABUCO, Joaquim. Op. Cit. (1895), p. 09.

⁷⁷⁵ NABUCO, Joaquim. Op. Cit., (1949), p. 177.

⁷⁷⁶ Idem, p. 178.

A questão racial servia, assim, como mais um eixo para mostrar as diferenças fundamentais entre o Brasil e os Estados Unidos.

Em 1917, Couto de Magalhães Sobrinho também defendeu o antagonismo entre Brasil e Estados Unidos: “são diversos os destinos de um e outro país, como diferentes as suas origens, a sua língua e os seus costumes, não passando de mero acidente geográfico a situação no mesmo continente”.⁷⁷⁷ Na ocasião, o autor questionava a pressão dos norte-americanos para que o Brasil entrasse na guerra na Europa contra a Alemanha. O que nos interessa é o fato de que o antiamericanismo construído entre as décadas de 1890 e 1900 ainda ressoava com força, quase 30 anos depois, nos discursos dos monarquistas remanescentes, que buscavam suas últimas energias para tentar atingir a República.

Em síntese, o surgimento dos Estados Unidos do Brasil era uma afronta à nação por recusar tudo que lhe era peculiar e, ao mesmo tempo, por tentar construir algo novo com base na introdução de princípios alienígenas. Estas ideias antiamericanistas não apenas encaixavam-se perfeitamente no enredo nacional defendido pelos monarquistas-católicos, como também os completava. Não era apenas o combate à República que estava em questão, mas também a defesa de um projeto nacional voltado para as raízes e tradições nacionais. As “mesclas raciais”, o catolicismo e a Monarquia representavam a verdadeira feição daquilo que era considerado o “ser brasileiro”. A formação da América portuguesa era diferente da formação da América inglesa, o que havia refletido em sociedades distintas que exigiam regimes políticos distintos.

Deste modo, a representação negativa dos Estados Unidos entre os restauradores permitia negar a cisão com o passado e dignificar os valores considerados realmente nacionais. Em outras palavras, nada havia a ser invejado de nossos vizinhos do Norte, pois havíamos construído uma grande civilização nos trópicos, que estava em processo de regressão após o golpe de 1889. A solução era restaurar a Monarquia e, com ela, todos os elementos de nossa grandeza. Dentre eles estava o catolicismo, marginalizado pelos positivistas da República.

3- “O Estado é ateu”: a crise do catolicismo na República

Ao analisar a questão do tempo no pensamento católico, Ivan A. Manoel defende que a Igreja de Roma, até meados do século XX, baseava sua concepção

⁷⁷⁷ SOBRINHO, Couto de Magalhães. **Nomes do dia**. São Paulo: Seção de Obras do Estado de São Paulo, 1917.

temporal no mistério acerca do início e do fim dos tempos. No intervalo entre gênese e parúsia, a humanidade deveria caminhar buscando evoluir para o estado de graça, com vista ao fim da história no Juízo Final. Entretanto, se doutrinariamente estaria estabelecido o único projeto de Deus – salvar os homens, a história humana mostrava que, nem sempre ou na maioria das vezes, os homens agiram conforme os preceitos sagrados, judaicos ou cristãos, comprometendo o plano divino, que se expressaria em uma única linha do tempo, onde deveria haver a plena coincidência entre o sagrado, o eclesial e profano.⁷⁷⁸

François Hartog, por seu turno, percebeu certa plasticidade da ordem cristã do tempo na qual presente, passado, futuro articulam-se na eternidade. “De modo que ele não se confunde nem se reduz a um único regime de historicidade, nem mesmo com o que pesou mais, da *historia magistra*”.⁷⁷⁹ A partir do século XVIII, contudo, o tempo cristão e o tempo do mundo vão se dissociando, à medida que a abertura do progresso sobrepujava a esperança da Salvação: “uma tensão para o antes e um ‘fervor de esperança’ voltado para o futuro”.⁷⁸⁰ Essa era a base da mudança histórica na relação entre experiência e expectativa percebida por Reinhart Koselleck.

Para Koselleck, a doutrina cristã do fim dos tempos impunha limites intransponíveis ao horizonte de expectativas fazendo com que o futuro permanecesse atrelado ao passado. As expectativas se projetavam para adiante da experiência vivida, voltadas para o além, apocalipticamente concentradas no fim do mundo como um todo. Isto se modificou com a descoberta de um novo horizonte de expectativa, que terminou ganhando forma no conceito de progresso. “O objetivo de uma perfeição possível, que antes só podia ser alcançada no além, foi posto a serviço de um melhoramento da existência terrena, que permitiu que a doutrina dos últimos fins fosse ultrapassada, assumindo-se o risco de um futuro aberto”.⁷⁸¹ O “progresso” tirara a ideia de homogeneidade ligada à concepção de tempo cristã, uma vez que existiam desigualdades de progressos na cultura humana, o que levou à concepção de que aqueles dotados de uma superioridade técnica pudessem olhar de cima para baixo o grau de

⁷⁷⁸ MANOEL, Ivan A. **O pêndulo da História: tempo e eternidade no Pensamento Católico (1800-1960)**. Maringá: Eduem, 2004, p. 77.

⁷⁷⁹ HARTOG, François. **Regime de historicidade: presentismo e experiências do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, p. 92.

⁷⁸⁰ Idem, *ibidem*.

⁷⁸¹ KOSELLECK, Reinhart. Op. Cit. (2006), p. 316.

desenvolvimento de outros povos e se julgassem no direito de dirigir aqueles que possuíssem um nível inferior de civilização.⁷⁸²

Esse embate entre uma perspectiva cristã e uma perspectiva progressista do tempo nos permite pensar a complexidade das representações temporais no pensamento monarquista-católico, que se tornou mais evidente em suas críticas à separação entre Igreja e Estado. Como mostramos no capítulo 3, estes intelectuais tinham, como base de seus trabalhos históricos, a crença na história como “*magistral vitae*”. Perspectiva esta que, como bem demonstrou Hartog, não era contraditória à concepção de tempo defendida pela Igreja Católica. Porém, os restauradores não escapavam por completo da referência ao progresso como norteador da ação humana. Sua visão da história do Brasil, marcada pelo caminho linear em direção à civilização até a ruptura republicana, permite perceber que, ao mesmo tempo em que defendiam um presente alicerçado no aprendizado do passado e se filiavam à doutrina católica, estavam pensando no progresso como objetivo a ser alcançado pela humanidade.

Entretanto, diferente das ideias positivistas, esse progresso era gerenciado pelos desígnios divinos, ou seja, o aperfeiçoamento só podia ser alcançado sob a proteção sobrenatural. Não é por acaso que a expulsão dos jesuítas foi vista por Eduardo Prado como um recuo na civilização, pois ela havia saído do caminho correto no qual o Estado deveria seguir de braços dados com a Igreja. Nesse sentido, o poder terreno necessitava das bênçãos do poder divino em direção ao maior grau de desenvolvimento. Deste modo, a proclamação da República desviava-se dessa rota, fazendo com que a nação deixasse de gravitar ao redor de Deus.

Com isso, o golpe contra a Monarquia também era um golpe contra o catolicismo. Essa postura era defendida pelo *O Comércio de São Paulo*, em 04 de maio de 1897: “a ordem e o progresso não de voltar ao Brasil pela reação política e religiosa que deve restaurar a monarquia e Igreja Católica, derrubadas pela sedição militar de 15 de novembro de 1889”.⁷⁸³ Assim, as insígnias positivistas escolhidas para estarem na bandeira republicana só poderiam se consolidar de fato em um Estado católico. O governo republicano, imposto pelas armas, estava tentando torcer à força “o curso das ideias, sentimentos e costumes de nossa sociedade”.⁷⁸⁴

⁷⁸² Idem, p. 317.

⁷⁸³ *O Comércio de São Paulo*. São Paulo, 04 de março de 1897, ano V, n° ilegível, p. 01.

⁷⁸⁴ Idem, *ibidem*.

Os monarquistas, ao questionarem o fim do padroado da Igreja, inseriam-se também em um processo internacional de reação da Santa Sé ao avanço das correntes ideológicas e políticas heterodoxas nas quais se incluíam toda sorte de ideias que questionassem princípios defendidos por Roma.⁷⁸⁵ Entre as doutrinas consideradas “erros modernos” estavam o liberalismo, o socialismo, o comunismo, o cientificismo, o positivismo, a maçonaria e o protestantismo.

Apesar da cisão entre Igreja e Estado ser uma das premissas da ideologia liberal, os monarquistas-católicos centraram seus ataques ao positivismo, uma vez que alguns restauradores, como Nabuco, eram adeptos do liberalismo. Eles encontraram, nas ideias de Comte, as responsáveis pela desvinculação entre o homem e Deus, ao fundar uma nova religião, a religião positiva, que, distante dos dogmas cristãos, teria permitido o surgimento de Estados ateus. Assim, para Brasília Machado, o Estado brasileiro podia definir-se como um Estado “ateu, um corpo engenhoso que consegue mover-se e viver, fora da atração universal do sentimento religioso”.⁷⁸⁶

De acordo com Roberto Romano, a crítica positivista ao poder espiritual da Igreja partia da concepção deste como resquício intolerável do privilégio na sociedade. Trata-se de “aprofundar a ideia de um poder finito e racionalizado, pela representação da ordem e da estabilidade como requisitos do progresso”.⁷⁸⁷ O progresso positivista é centrado, portanto, numa perspectiva racional e laica, isenta de qualquer fundamentação sobrenatural.

Isto, contudo, confrontava-se com a identidade católica nacional. Para os católicos, a Igreja era figura primária na história da nação, responsável pela própria formação da nacionalidade. O grande objetivo das *Conferências Anchiéticas* foi deixar isto evidente. No evento, Joaquim Nabuco afirmou que não havia outro modelo que pudesse “fundir raças, sociedades, individualidades mesmo, senão o molde religioso”.⁷⁸⁸

⁷⁸⁵ HERMANN, Jacqueline. Religião e política no alvorecer da República: os movimentos de Juazeiro, Canudos e Contestado. IN: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (Orgs.). **O Brasil republicano: o tempo do liberalismo excludente – da Proclamação da República à Revolução de 1930**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 124. Essa reação caracterizou o que ficou conhecido como esforço de “romanização” da Igreja, movimento reformador da prática católica surgido na segunda metade do século XIX, liderado pelos papas Pio IX (1846-1878) e Leão XIII (1878-1903), que procurou retomar as determinações do Concílio de Trento (1545-1563), reforçar a estrutura hierárquica da Igreja, revigorar o trabalho missionário, moralizar o clero e diminuir o poder das irmandades leigas.

⁷⁸⁶ MACHADO, Brasília. Estado ateu. IN: **Dias de Imprensa (1893-1894)**. São Paulo: Escola Typographica Salesiana, 1900, p. 57.

⁷⁸⁷ ROMANO, Roberto. **Brasil: Igreja contra Estado (crítica ao populismo católico)**. São Paulo: Kairós, 1979, p. 120.

⁷⁸⁸ NABUCO, Joaquim. José de Anchieta: a significação nacional do centenário anchietano. IN: Op. Cit. (1900), p. 335.

Ainda segundo o autor, se “o Brasil tivesse sido lançado em outra forma, há muito que se teria feito em pedaços”.⁷⁸⁹ Neste sentido, a nação havia sido alicerçada sob os valores do cristianismo, que lhe deu o “traço moral permanente”. Para Nabuco, o positivismo era uma tentativa de descaracterizar a nacionalidade, ao impor a separação entre a nação e Deus.

Essa mesma perspectiva apareceu no embate entre Eduardo Prado e Luís Pereira Barreto. Como vimos, este último havia defendido que o catolicismo entorpecia os povos, impedindo seu desenvolvimento. Dizia ainda que os povos latinos, por serem católicos, eram inferiores aos povos saxônios, de origem protestante. A incapacidade de Portugal e Espanha de consolidarem grandes Impérios duradouros seria, fundamentalmente, por conta de seu apego ao catolicismo.

Prado, por sua vez, recusava-se a associar o declínio dos impérios português e espanhol ao catolicismo. Se no período áureo destas nações, nos séculos XVI e XVII, a religião católica era uma marca importante de sua cultura, o fator religioso não poderia ser tomado como o elemento definidor da crise no século XIX. Para Prado, as nações, como os indivíduos, têm o seu crescimento, a plenitude do seu vigor e o gradual desaparecimento.

Por outro lado, o maior exemplo de que não havia nenhum tipo de malefício no cristianismo estava na civilização construída pelos portugueses nos trópicos:

Quem conhece a nossa história sabe que este fato, de enorme alcance na história da civilização do mundo, o da aclimação da raça branca nos trópicos, não se deu no Brasil sem lutas, sem dificuldades, que seriam insuperáveis, e que a raça imigrante nunca venceria, se fosse uma raça agrilhoadada e entorpecida como o Dr. Barreto pretende que ela estava e está pelo catolicismo. É singular que, sendo os portugueses dos primeiros séculos de colonização católicos, como eram, e mais religiosos do que hoje são os seus descendentes, não atuassem sobre eles então a ação entorpecedora que agora, diminuído o fervor religioso, s. exc. descobre entre nós.⁷⁹⁰

Se o passado é marcado pela ação positiva da Igreja Católica e não o inverso como afirmara Barreto; o presente, personificado na República, é o responsável por desconstruir a feição religiosa da nação. Além do mais, ao se afastar do cristianismo,

⁷⁸⁹ Idem, *ibidem*. Brasília Machado também afirmou, em 1904, que “à unidade da religião deve-se a unidade da pátria” (MACHADO, Brasília. Dogma da Conceição. IN: **Obras avulsas II: discursos**. São Paulo: Escolas Prof. Salesianas, 1906).

⁷⁹⁰ PRADO, Eduardo. O Dr. Barreto e a ciência: caso curioso de intolerância religiosa no século XX. IN: **O Comércio de São Paulo**. São Paulo, 16 de maio de 1901, ano IX, nº 2574, p. 02.

estabelecia uma crise moral resultado direto da ausência dos freios impostos pelos dogmas religiosos.

Para Eduardo Prado, o positivismo havia alcançado todos os privilégios e foros de uma religião oficial, negando, portanto, a própria ideia de cisão entre poder laico e poder religioso. Nessa situação, a Igreja Positivista mostrou-se intolerante, dominadora, exclusiva, além de impor sua opinião ao Governo:

Ela regulou o pavilhão republicano, ela dá interpretações legais e religiosas dos atos do Governo, nos editoriais do *Diário Oficial*. E o pior é que não há Igreja sem Padres e estes, tonsurados ou não, precisam viver. Os padres católicos podem viver do altar, segundo o conselho de São Paulo; os positivistas, não tendo altar, mas tendo necessidades, terão de viver do Tesouro. Enquanto a nova religião oficial não entra no gozo de uma larga subvenção, o que não tardará, vai desde já desfrutando o monopólio dos empregos públicos vagos naturalmente ou pela demissão ou aposentação dos titulares.⁷⁹¹

Assim, Prado questiona a própria liberdade de culto propagada pelo governo republicano. O positivismo representa um período de desmandos que contrasta com o período anterior, no qual a Igreja Católica tinha preponderância. No Império, segundo a argumentação de Prado e de vários monarquistas e católicos, apesar do catolicismo deter o *status* de religião oficial, milhões de brasileiros gozavam das vantagens daí advindas, uma vez que a nação, em sua maioria, era católica.

“Ninguém negará que o Brasil seja uma nação católica”,⁷⁹² dizia Joaquim Nabuco. Esta afirmação também era uma forma de mostrar que o afastamento de Deus não era responsabilidade de toda a população nacional. Era apenas um grupo isolado de republicanos positivistas que, uma vez no poder, desviaram o país de sua trajetória cristã.⁷⁹³ Isto, portanto, isentava a maioria dos brasileiros desse, por assim dizer, pecado, permitindo ainda uma esperança na redenção pela restauração não apenas política, mas também religiosa.

O mesmo Nabuco explicou, em seu livro de conversão (*Mysterium Fidei*), qual deveria ser o papel da ciência diante da religião. Ao contrário das afirmações positivistas, inspiradas no pensamento de Comte, o escritor pernambucano afirmava que a ciência jamais deveria tentar destruir a religião. “Em sua expansão forçada, ela deve

⁷⁹¹ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1923), p 42.

⁷⁹² NABUCO, Joaquim. Op. Cit.(1895), p. 16.

⁷⁹³ “(...) não puderam alguns raros Positivistas apagar da frente do Brasil o sinal do batismo, a legenda da Terra de Santa Cruz; banir dos quartéis, dos hospitais, dos navios de guerra, dos tribunais, das escolas, tudo que pudesse falar de Deus e imprimir-lhe na bandeira o dístico sacerdotal da religião do Ateísmo?” (idem, *ibidem*).

ferir a religião o menos possível”.⁷⁹⁴ A ciência teria o direito de afirmar todos os seus princípios provados, mas não podia fazer a menor ofensa à religião em si, pois, para Nabuco, apenas existia a primeira porque a religiosidade mantinha as camadas profundas da alma em estado de contentamento e consolação.

Joaquim Nabuco também traduziu um sentimento comum a muitos católicos no final do século XIX: a percepção de um mundo em crise, no qual a Igreja era atacada em todas as suas frentes. Era dever daqueles que se mantinham presos à fé cristã lutar contra as tendências antirreligiosas, que podiam ser identificadas com diversas teorias surgidas naquele século: positivismo, evolucionismo, cientificismo, entre outras. No Brasil, tal luta combinava-se com a causa monárquica, uma vez que essa crise ficara mais evidente após a queda do Império. Não por acaso, Nabuco professou sua fé nesse momento, no qual as instituições do passado pareciam ruir diante dos olhos de homens afeitos às tradições imperiais e aos valores cristãos. “Nascido numa época de transição moral profunda, eu preferiria incorporar-me ao passado em tudo, religião, arte, consciência – mesmo que ameace ruína – que me incorporar ao futuro, que ainda não tem forma”.⁷⁹⁵

Brasílio Machado, um dos líderes dos intelectuais católicos na passagem do século XIX para o XX, fora presidente do Congresso Católico Diocesano de São Paulo, em 1901. O evento, realizado entre os dias 12 e 16 daquele ano, contou com a participação de leigos e eclesiásticos. Segundo Moysés Kuhlmann Jr., Esse tipo de evento foi uma das formas em que a Igreja encontrou espaço para buscar uma recomposição das suas forças como elemento político. “O ensino religioso e a assistência, nas suas diferentes modalidades, foram frentes privilegiadas de atuação”,⁷⁹⁶ Neles, a separação entre a Igreja e o Estado também foi criticada. Na oportunidade, Machado escrevera um texto cujo teor pessimista em torno dos rumos da religiosidade no presente estava muito próximo dos dizeres de Nabuco:

A lei perdeu a bússola de tua cruz. Povos e povos renegam teus altares. Do teto da família pouco sobe agora o incenso das orações. No catre dos hospitais não se debruça o perdão, com que os teus ministros costumavam ungir as últimas agonias. Teu Cristo não mais lembra nos tribunais que o aço da justiça deve ser polido com o óleo da misericórdia. Nas escolas as criancinhas já não soletram teu nome, nem sentem mais o calor de tuas mãos

⁷⁹⁴ NABUCO, Joaquim. Op. Cit. (2010), p. 188.

⁷⁹⁵ Idem, p. 198.

⁷⁹⁶ KUHLMANN JR., Moysés. Congressos profissionais no final do século XIX e início do século XX: ciência e política. IN: HEIZER, Alda; VIDEIRA, Antônio Augusto Passos (Orgs.). **Ciência, civilização e República nos trópicos**. Rio de Janeiro: Mauad X/ Faperj, 2010, p. 186.

carinhosas. Sobre os corações que se fundem num só vínculo de amor, para viverem de uma só vida, já não paira o gesto que abençoa. Teu Papa é um prisioneiro, de sentinela à vista.⁷⁹⁷

A lamentação diante da crescente secularização de todas as instâncias sociais manifesta uma concepção de presente no qual a dissociação entre o sagrado e o profano representaria a fragmentação dos fatores essenciais para a vida em sociedade: família, justiça, educação, entre outros. Com isso, a religião também pode explicar o passadismo dos monarquistas-católicos, uma vez que no tempo pretérito se estaria a maior proximidade com Deus. O mundo moderno seria o contraponto, por exemplo, da Idade Média, na qual a simbiose entre o homem e a fé era perfeita. Desta maneira, a história é definida como do mais distante ao mais próximo da santidade.

Para realizar uma volta aos valores cristãos que norteiam a sociedade seria preciso, inicialmente, restabelecer o domínio da Igreja sobre a educação. A criação da *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios* já tinha intrínseca essa intenção. Educar e civilizar parecem termos muito próximos para os monarquistas-católicos, uma vez que a civilização indígena deveria partir do catecismo, ou seja, tendo como base o ensino religioso nos moldes jesuíticos. Formados nos princípios católicos, os “selvagens” estariam aptos para tornarem-se membros da nação.

A educação teria uma função regeneradora da moral e dos costumes religiosos. Se havia a intenção de restauração monárquica, ela podia fazer proveito da restauração do espírito cristão, através do ensino conforme era feito no passado. Por conta disto, a secularização do ensino foi tenazmente combatida pelos monarquistas-católicos.

Em texto de 1898, Nabuco afirmava que a religião podia até ser uma grande ilusão, mas era a ilusão da humanidade; ao passo que a irreligião, mesmo sendo uma verdade, seria a verdade de poucos. O homem adulto, devido à sua independência espiritual, tinha a liberdade de escolher entre seguir ou não uma religião. A criança, por outro lado, não tinha esse amadurecimento e, por isso, “não é a pior das tiranias criá-los fora das condições em que nós mesmos fomos criados, plantá-los em outro terreno, terreno da cultura toda experimental, onde não sabemos se eles não crescerão estéreis ou degenerados por não terem as raízes comuns da espécie?”⁷⁹⁸ Essa afirmação continha

⁷⁹⁷ MACHADO, Brasília. No Congresso Católico Diocesano de São Paulo reunido sob a presidência de Brasília Machado, de 12 a 16 de novembro de 1901. IN: **Obras Avulsas II: discursos**. São Paulo: Escolas Prof. Salesianas, 1906, p. 219.

⁷⁹⁸ NABUCO, Joaquim. Guilherme Puelma-Tupper. IN: **Escritos e discursos literários**. São Paulo: Instituto Progresso Editorial S. A., 1949, pp. 195-196.

muito da experiência do autor, uma vez que fora educado na fé católica, fato que impedira que ele se prendesse ao ceticismo e à descrença de sua juventude.

Brasílio Machado percebia um mundo paganizado tentando cercear o ensino doutrinal da fé. Neste contexto, ciência e escola estavam se distanciando de Deus; a pregação do Evangelho estava sendo substituída por “sistemas os mais perniciosos, os erros os mais abomináveis, as doutrinas as mais subversivas, e subversivas à própria dignidade humana”.⁷⁹⁹ A grande preocupação do autor estava na corrupção das futuras gerações que, balizadas por essas ideias ensinadas na “escola de víboras”, fariam do amanhã um momento ainda mais obscuro do que o hoje.

Em defesa de um ensino norteado pela Igreja Católica, Machado escreveu alguns artigos no semanário *Pátria*, órgão da *Federação Católica de São Paulo*. Em um deles, de 19 de novembro de 1893, defendia que o estabelecimento de escolas cristãs seria uma obra de “salvação social”, ou seja, seria o único meio eficaz de restabelecer a religião como princípio organizador da sociedade:

O homem é fruto da escola. Esta lhe deprava ou corrige a natureza; eleva ou deprime o seu caráter, fecunda ou esteriliza o coração; ilumina ou escurece a inteligência; decide enfim do destino inteiro, destino puramente humano, destino sobrenatural.⁸⁰⁰

Para Machado, a natureza humana é propensa ao mal e, por isso, necessita de uma pressão que a contenha e que reprima as revoltas das paixões. Deste modo, a educação cristã deve começar na família, núcleo social que impede a germinação do mal. A escola deve ser uma extensão do convívio familiar, promovendo a continuidade do ensino religioso iniciado neste último. A sociedade católica deveria, assim, combater o tipo de mestre que “dispensando a moral divina, por isso mesmo planta a erva daninha que viceja no campo das escolas leigas”.⁸⁰¹

Em outro artigo, Machado dizia que a instrução jamais poderia ser eficazmente ministrada em uma escola sem Deus, pois não existe linha de deveres ou conjunto de preceitos morais fora da religião. Numa concepção pedagógica na qual a educação deveria desenvolver a plenitude de poder e ação do homem, o autor afirmou que educar o homem é cultivar e desenvolver todas as suas faculdades, inclusive as religiosas. “Logo a educação que o Estado ateu faculta, não satisfaz; mutila, não equilibra as

⁷⁹⁹ MACHADO, Brasílio. Pela Igreja. IN: Op. Cit. (1906). pp. 161-162.

⁸⁰⁰ MACHADO, Brasílio. Escolas cristãs. IN: Op. Cit. (1900), p. 43.

⁸⁰¹ Idem, p. 45.

faculdades. É uma instrução sem a orientação da virtude; educação manca, imperfeita, prejudicial. Falta-lhe a pedra angular, o nome de Deus.”⁸⁰²

Brasílio Machado, como os demais monarquistas que levantaram a bandeira religiosa, não estava preocupado apenas com o presente, mas também com o futuro levado adiante por indivíduos formados fora dos preceitos morais do cristianismo. Se das escolas antigas, nas quais a doutrina religiosa era ensinada, saiu a geração contemporânea ao autor, que não cumpria os mandamentos da Igreja, que geração perigosa não seria a formada nas escolas leigas?

O verdadeiro católico deveria se lançar na ação pública, inserir-se politicamente contra os “inimigos da fé”. Para isso, as escolas cristãs eram instrumentos não apenas de preservação de futuras gerações católicas, mas de formação de cidadãos instruídos na “base única de toda a moral”: a Igreja Católica.⁸⁰³

Os monarquistas-católicos estavam olhando para o futuro quando defendiam a importância da educação religiosa. Diante de um “Estado ateu”, a formação de cristãos, seja nas aldeias indígenas ou nas escolas primárias, dava a esperança de um porvir no qual a triste situação do presente poderia ser revertida. As expectativas eram de uma restauração monárquica aliada a uma ressurreição do espírito religioso, que novamente sujeitaria os homens à moral cristã. Em síntese, o Império era virtuoso por conta de sua fusão com a Igreja, simbolizada na própria figura do imperador católico; a República era repleta de imoralidades devido ao seu espírito laico, que havia repudiado os valores ensinados por Cristo. Diante desta perspectiva, podiam-se fazer prognósticos nos quais o governo republicano seria destruído pelos seus próprios vícios. O horizonte de expectativa dos monarquistas-católicos é o tema das próximas linhas.

4- A “propaganda libertadora”: o sonho de um Brasil restaurado

Já faz algum tempo que a historiografia tem deixado de se preocupar apenas com o acontecido. Projetos não consumados, expectativas quanto ao porvir, esperanças frustradas também fazem parte do campo de investigação do historiador. Essa linha de análise tem como base a perspectiva de que o tempo histórico está associado à ação social e política, a homens concretos que agem e sofrem as consequências de suas ações, a suas instituições e organizações.⁸⁰⁴ Desta maneira, fazendo uma relação entre

⁸⁰² MACHADO, Brasílio. *Evasivas*. IN: Op. Cit. (1900), p. 64.

⁸⁰³ MACHADO, Brasílio. *O dever católico*. IN: Op. Cit. (1900), pp. 119-120.

⁸⁰⁴ KOSELLECK, Reinhart. *Op. Cit.* (2006), p. 14.

os trabalhos de Roger Chartier e Reinhart Koselleck, podemos afirmar que, a partir da posição ocupada pelo indivíduo na sociedade, o mesmo idealiza seu horizonte de expectativa, através de representações do futuro.

Esse pressuposto é importante para entendermos a visão do amanhã dos monarquistas-católicos. Diante de um passado idealizado e um presente catastrófico, estes intelectuais traçaram os caminhos que deveriam ser seguidos para se chegar a um futuro satisfatório. E esses caminhos passavam pelo olhar no passado. Em suma, a regressão a um período anterior seria o único meio de restabelecer a rota civilizatória que o país seguira até então.

Ângela Alonso defendeu que a idealização do passado, pelos restauradores, era responsável por uma perspectiva catastrófica do futuro.⁸⁰⁵ Essa afirmação, porém, deve ser tomada com ressalvas. Obviamente, a permanência da República colocava, diante dos monarquistas, prognósticos desanimadores sobre o porvir. Nesta situação, o futuro seria uma continuação do presente que, para eles, também era desolador.

Contudo, toda a ideia de nacionalidade dos monarquistas-católicos, exposta até o momento nesta tese, permitia projetar imagens mais favoráveis dos tempos vindouros. Um exemplo simples disso estava na percepção de que a República era um sistema político avesso às tradições nacionais, o que levaria à sua natural ruína.

Por outro lado, o próprio fato destes intelectuais militarem pela causa monárquica permite pensar que acreditavam na viabilidade da restauração. Na primeira década republicana, principalmente, a situação instável do novo regime justificava essas expectativas. A esperança de uma República passageira foi a tônica dos artigos de Eduardo Prado no livro *Fastos da ditadura militar no Brasil*. Escritos imediatamente após a queda do Império, os textos pensavam a situação do presente como um desvio passageiro da história nacional. Seu prognóstico para o futuro era de que “quando o Brasil tiver voltado à vida normal das nações livres, quem folhear estas páginas há de estimar o escritor que se revoltou contra a ditadura da inconsciência jacobina e soldadesca”.⁸⁰⁶ Para o autor, esse momento não demoraria e a “revolução” iria ser desfeita por aqueles que resistiam à ditadura militar no país.

Joaquim Nabuco foi outro que acreditou na brevidade da República. Em carta ao Barão do Rio Branco, de 18 de outubro de 1891, dizia que a situação política e econômica conturbada anunciava o fim do novo regime, que poderia acontecer a

⁸⁰⁵ ALONSO, Ângela. Op. Cit. (2009), p. 143.

⁸⁰⁶ PRADO, Eduardo. Op. Cit. (1923), p. 336.

qualquer momento. “A República está inteiramente desacreditada, pronta para cair de podre com satisfação geral”.⁸⁰⁷ A crise financeira, a carestia de gêneros, a doença de Deodoro, a desmoralização do Congresso, a propaganda separatista, “tudo junto faz um belo horizonte”.⁸⁰⁸ Dentre estes fatores, a morte de Deodoro da Fonseca seria o mais favorável, pois iria atirar os batalhões uns contra os outros.

O passar dos anos fez com que esses prognósticos fossem menos imediatos. Muitos lançaram as expectativas restauradoras para momentos mais longos. Outros, como o próprio Nabuco, exibiram a visão pessimista e catastrófica exposta por Alonso. Em carta a Hilário de Gouveia, datada de 14 de fevereiro de 1894, o escritor confessava:

Enfim é um horror e eu penso no futuro com desânimo: o que vai ser a recordação destes tempos, o crescimento destes ódios espalhados, a divisão intestina das famílias e as represálias recíprocas quando acabar o estado de sítio é um véu negro que eu pelo menos não quisera levantar. Felizes os que puderem viver longe do país durante estas épocas de proscricção, é tudo que sei.⁸⁰⁹

O estado de sítio estabelecido pelo Governo diante da Revolta da Armada favorecia o pessimismo de Nabuco, apesar de que, na citação acima, ainda podia ser percebida a crença no fim, ou ao menos na amenização, da crise política. Com o tempo, o autor iria cada vez mais perder a fé na restauração, até aderir definitivamente à República. Nesse momento, irá dizer que a grandeza futura do país não é uma questão de instituições, “é uma questão de crescimento natural; e o deste país está destinado a alcançar proporções de que nada do que hoje vemos pode dar a mais remota ideia”.⁸¹⁰ A perspectiva de Nabuco agora é incerta, porém positiva, sem que o sistema político possa interferir numa tendência natural à grandeza da nação.

Nem todos, todavia, seguiram o mesmo caminho que Joaquim Nabuco. Afonso Celso, por exemplo, em *Porque me ufano do meu país*, afirmava que nenhum perigo inevitável ameaça a nação. Porém, havia o espectro de uma futura desagregação e intervenção de algumas potências estrangeiras em seus negócios, caso continuasse a ter maus governos e instituições “incompatíveis com a sua índole”.⁸¹¹ Neste caso, só existe uma inviabilidade quanto ao povir, se este for guiado pelo sistema republicano. O

⁸⁰⁷ NABUCO, Joaquim. Ao Barão do Rio Branco. IN: **Cartas a amigos**. Volume I, São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949, p. 206.

⁸⁰⁸ Idem, *ibidem*.

⁸⁰⁹ NABUCO, Joaquim. A Hilário de Gouvêa. IN: **Cartas a amigos**. Volume I, São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949, p. 225.

⁸¹⁰ NABUCO, Joaquim. Op. Cit. (1999). pp. 101-102.

⁸¹¹ CELSO, Afonso. Op. Cit. (s/d), p. 193.

escritor parte do pressuposto de uma nação nascida para grandezas e que, para isso, apenas necessitava de um bom sistema político, que seria, logicamente, a Monarquia, entendida como regime inerente ao desenvolvimento do país.

Afonso Celso percebe um Brasil “homogêneo, material e moralmente, pelo lado social e pelo lado étnico, pois nele se cruzam e se fundem todas as raças”.⁸¹² O fator racial como elemento explicativo da união nacional permite ao autor perceber qualquer tendência fragmentária como breve e passageira, resultado de ingerências políticas. Portanto, ainda que a República conseguisse promover a cisão da nação, tal ato seria momentâneo, uma vez que o território brasileiro comportava um povo unido etnicamente. Essa comunhão faria com que partisse da própria sociedade a negação de atos governamentais que separassem o país.

Curiosamente, ao afirmar isso, Celso deixou de lado a desigualdade entre sertão e litoral, que em alguns momentos ele mesmo deixava subentendido em sua obra. Seu prognóstico idealiza uma nação sem diferenças, marcada por uma sinergia expressa na “fusão racial”. O Brasil seria, neste sentido, um grande país mestiço, sem conflitos e divergências regionais significativas.

O outro temor de Afonso Celso seria com relação a uma possível ameaça de invasão imperialista direcionada ao Brasil. Apoiado nos fatos que levaram as potências europeias a formarem colônias na África e na Ásia, o autor temia um eventual redirecionamento do impulso colonizador para o Brasil. Tal receio se sustenta num entendimento da República como um governo fraco, ou seja, que não impunha o respeito conseguido pelo Império, fator responsável pela autonomia daquele regime. A solução estaria em não forçar pretextos ou ocasiões para invasões.

Não obstante estas precauções com relação ao futuro, o texto de Afonso Celso é otimista. “Com os elementos congregados em si, pode o Brasil, como nenhum outro país, caminhar desassombrado, o olhar alto, o passo firme”.⁸¹³ O país estaria predestinado a se tornar uma grande nação e a tomar seu assento entre as potências mundiais. Como, ao longo do livro, o autor passou por vários aspectos que alicerçavam a visão nacional dos monarquistas-católicos (“fusão racial”, jesuítas, bandeirantes, Império), Celso recusou-se a crer que o progresso alcançado gradualmente desde a colônia pudesse chegar a um sério recuo.

⁸¹² Idem, p. 194.

⁸¹³ Idem, p. 197.

Para o escritor, no futuro haveria um deslocamento de hegemonia da Europa para a América.⁸¹⁴ Quando isto ocorresse, o Brasil deveria estar preparado para tomar o lugar de primeira ou segunda potência mundial. A conclusão de Afonso Celso era, portanto, a de que os brasileiros não poderiam perder a fé no país e deveriam manter as esperanças com relação a um amanhã melhor do que o hoje:

Confiemos. Há uma lógica imanente: de tantas premissas de grandeza só sairá grandiosa conclusão. Confiemos em nós próprios, confiemos no porvir, confiemos, sobretudo, em Deus que não nos outorgaria dádivas tão preciosas para que as desperdiçássemos esterilmente. Deus não nos abandonará. Se aquinhoou o Brasil de modo especialmente magnânimo, é porque lhe reserva alevantados destinos.⁸¹⁵

Se a obra de Afonso Celso deixou implícita a importância da volta à Monarquia para a viabilidade do Brasil, seu discurso também se remetia ao religioso, uma vez que caberia a Deus prover um destino grandioso à nação.⁸¹⁶ Desta forma, o livro de Celso associa os principais elementos do discurso monarquista-católico: “raça”, Monarquia e religião. Entretanto, Celso não fez grandes divagações a respeito de um eventual Terceiro Reinado. Martim Francisco, ao contrário, também baseado em uma perspectiva de futuro otimista, deixou claro a necessidade da restauração para um futuro promissor.

O livro *1932: propaganda libertadora* está entre as obras mais atraentes dos monarquistas-católicos, apesar de ser pouco conhecida e nunca citada pelos autores que trabalharam com o monarquismo no Brasil. Proferida em 1902, na cidade de Piracicaba, e publicada em 1903, a conferência de Martim Francisco chama a atenção não apenas pela visualização de uma nação trinta anos adiante, após o Império conseguir ser definitivamente restaurado no país. Ela também é importante porque faz uso de quase todos os elementos da visão de nacionalidade dos monarquistas-católicos como instrumentos responsáveis pela volta da Monarquia. Francisco fez o que outros restauradores não fizeram: entrelaçar, em um único texto, passado, presente e futuro.

Em 1932, completar-se-ia trinta anos do fim da República no Brasil. Nesse momento, o passado era lembrado como um período de desvio da história nacional, no

⁸¹⁴ De acordo com Afonso Celso, os países europeus, naquele momento, enfrentavam crises muito mais sérias do que as do Brasil. Na Europa, além de um processo de emigração entendido como prejudicial, a população “vive condenada (...) a não largar as armas, minada pela miséria, dividida por ódios implacáveis, explorada pelo argentarismo, ameaçada pelos anarquistas” (Idem, p. 198). Por coincidência ou não, poucos anos depois, o Velho Mundo seria assombrado pelo fantasma da Primeira Guerra Mundial que deixaria, em seu rastro, a crise das potências europeias e o fortalecimento de uma nação americana.

⁸¹⁵ Idem, p. 199.

⁸¹⁶ HANSEN, Patrícia Santos. Sobre o conceito de “país novo” e a formação de brasileiros nas primeiras décadas da República. IN: **Iberoamericana**. Vol. XII, nº 45, 2012, p. 12.

qual a moral e a dignidade política haviam sido abandonadas. A República havia caído em decorrência dos motivos que Prado, Arinos, entre outros, já haviam apontado como males daquele regime político: militarismo, ausência de liberdade, incompetência administrativa. Deste modo, Francisco usou os argumentos elencados contra o presente republicano para imaginar a restauração.

Como faziam todos os monarquistas de seu tempo, o sistema político republicano é percebido como incoerente com as tradições nacionais. Fundado sob as bases do catolicismo e da Monarquia, direcionado pela herança portuguesa, o Brasil:

(...) por um acesso de loucura, por um destes crimes coletivos que enumeram entre seus fatores a insídia, o acaso e o desvairamento, torcendo sua índole, esquecendo suas tradições, exonerando-se de suas responsabilidades, contrariando seus interesses e anulando seus direitos, atrapalhando sua vida e retardando seu progresso, deixou que a indisciplina de alguns batalhões trocasse, repentinamente, em 1889, o sistema monárquico constitucional pelo sistema republicano militar.⁸¹⁷

Treze anos depois ainda havia a insistência dos monarquistas em creditar apenas aos militares a responsabilidade pela proclamação da República. Em 1902, o Brasil já havia tido a experiência de dois governos civis, Prudente de Moraes (1894-1898) e Campos Sales (1898-1902). Isto não fora suficiente para apagar, em Martim Francisco, as impressões deixadas pelos primeiros anos republicanos. Para ele, o exército governava tudo e excluía todos, conduzindo “treze anos de contramarcha na estrada do progresso”.⁸¹⁸ O período civil apenas era uma continuidade do autoritarismo imposto após a queda do Império, uma vez que a “política dos governadores” afastava a população das decisões do país e da escolha dos chefes de Estado.

Se bem que grande parte dos monarquistas-católicos ainda viam São Paulo como a “locomotiva” da nação, Francisco lamentava o fato do estado ter sido o berço do republicanismo. De São Paulo saíra a propaganda, os presidentes, os privilégios, a direção política e “até os generais de brigada”.⁸¹⁹ Interessante que, durante o Império, o mesmo autor chegou a defender a separação de São Paulo do restante do território nacional. Nessa época, suas ideias eram completamente divergentes das representações da nacionalidade propostas pelos monarquistas-católicos após 1889.

⁸¹⁷ FRANCISCO, Martim. **1932: propaganda libertadora – conferência proferida em Piracicaba, Província de São Paulo, em 12 de setembro de 1902.** Santos: Typographia Imprensa Popular, 1903, pp. 10-11.

⁸¹⁸ Idem, p. 12.

⁸¹⁹ Idem, p. 14.

Agora, após sua desilusão com o novo regime, Martim Francisco via, na República, um período em que toda a “epopeia bandeirante” fora aniquilada. A estagnação do progresso tinha sido, portanto, mais sentida em São Paulo. Responsável pelo desenvolvimento econômico do Brasil durante o período imperial, o que tinha alimentado os sonhos separatistas do autor, a aludida crise moral, política e econômica do novo governo tinha sido danosa para o estado. A rota de crescimento iniciada pelos bandeirantes chegara, portanto, a um momento de contração e decadência.

O próprio sangue bandeirante via-se em risco. A imigração promovida após 1889, ao invés de fortalecer o elemento nacional, como defendia os defensores do branqueamento estava destruindo as raízes paulistas. O processo de “fusão racial” promovido no passado estava ameaçado diante de uma enxurrada de estrangeiros vindos de uma mesma região, que não apenas sobrepujam-se ao sangue paulista, mas também destruíam os elementos culturais e linguísticos preservados desde o período de dominação portuguesa. Sua preocupação dizia respeito à identidade nacional, uma vez que pensava a entrada de grandes quantidades de povos considerados racial e culturalmente superiores como uma ameaça para um povo ainda em formação e imaturo, como se costumava pensar o brasileiro na época.⁸²⁰

Curiosamente, no Terceiro Reinado, o único elemento racial que havia conseguido preservar ao menos o falar tradicional era o grupo que pouco fora citado nos escritos monarquistas, os negros:

(...) nesse embate, apenas o fator mais fraco da nossa sub-raça – o etíope afetivo e probo – perdoando a escravidão que sofrera e pagando a generosidade da emancipação, trabalhava pelo não perecimento de nossa língua, mantendo, no dialeto que com o italiano criava à porta das senzalas e nas vendas das encruzilhadas, os verbos em ar, os verbos da primeira conjugação portuguesa.⁸²¹

Na visão de Martim Francisco, o negro ocupa o mesmo lugar do sertanejo no discurso nacional dos demais monarquistas-católicos, o de conservar os verdadeiros elementos nacionais. Para o autor, estes elementos eram os derivados da raiz lusa da população nacional, que havia sido passada pelo negro através do intenso contato durante a escravidão. Ao contrário da maioria dos monarquistas-católicos que veem a língua nacional como uma língua mameluca, inspirados no falar do caipira e do sertanejo; Francisco abre espaço para se pensar na importância do tronco africano para a

⁸²⁰ NAXARA, Márcia Regina Capelari. Op. Cit. (1998), p. 19.

⁸²¹ FRANCISCO, Martim. Op. Cit. (1903). p. 27.

língua portuguesa no Brasil, mesmo que faça isso utilizando estereótipos e preconceitos comuns de seu tempo.

Francisco não desenvolve sua argumentação, mas o abandono relegado aos escravos, após a abolição, pode ter sido o aspecto pensado por ele para explicar a preservação dos valores nacionais. A distância de seus senhores, responsável pelo seu deslocamento para as periferias das grandes cidades ou pela sujeição a trabalhos secundários nas grandes fazendas, poderia ter feito com que o negro pouco absorvesse a “corrupção” das tradições promovida pela massa de imigrantes. Enquanto as teses do branqueamento defendiam uma incessante “mistura” pra promover o clareamento da “raça nacional”, Martim Francisco caminha em direção oposta, ao valorizar o distanciamento do negro com relação ao imigrante como garantia de preservação da nacionalidade, pelo menos até o advento da restauração monárquica.

Os habitantes do interior do Brasil, contudo, também tinham seu papel no sonho futurista de Martim Francisco. Seriam eles os soldados que lutariam pela volta da Monarquia. Não viria do litoral, mas sim dos sertões, os guerreiros que, conduzidos pela boa impressão que o Império lhes causava, recolocariam o Brasil no rumo de suas tradições. Eram a “*bravura do acreano*”, a “*galhardia do rio-grandense*”, a “*intrepidez do jangadeiro*”, e as “*façanhas do jagunço*”⁸²² que salvariam o Brasil do “mal republicano”, mantendo a integridade territorial da nação.

Porém, Francisco preservava seu provincialismo ao afirmar que sua imaginada restauração havia partido de São Paulo. Se os braços que pegaram em armas vieram dos sertões, a luta inicial havia começado pelos paulistas. Os mesmos paulistas que desenvolveram a ideia republicana no país, incumbiram-se da missão de restabelecer o “governo do povo pelo povo”.⁸²³ Aquela população repelira o militarismo e manteve “inteira, unificada, resistente e sólida, a herança lusitana na América do Sul”.⁸²⁴

Era dessa forma que, em um sonhado 1932, o narrador rememorava os acontecimentos que, trinta anos antes, teriam levado ao restabelecimento da Monarquia no Brasil. Seu retorno sanearia a pátria, limpando as impurezas deixadas pela República. Seria o retorno do Brasil honrado, o Brasil brasileiro, o Brasil monarquista, que teria passado por um breve período doente, mas que, após ser curado, ficou

⁸²² Idem, p. 35.

⁸²³ Idem, p. 38.

⁸²⁴ Idem, p. 42.

preparado para “aprender, aproveitar e adaptar todos os acréscimos com que o século XX adornou a civilização universal”.⁸²⁵

A Monarquia havia gerado “a pátria e o império que a robustecera”.⁸²⁶ Apesar disto, não é a figura materna que o autor privilegiou em sua alegoria, mas a paterna. Martim Francisco mostrava a Monarquia como o pai que acolhia o filho pródigo, após este virar-lhe as costas. A restauração representava a conciliação entre a nação e a instituição que a havia concebido.

Na perspectiva do autor, a restauração monárquica significava um renascimento no Brasil. Este não se daria somente nas instituições políticas, mas também no avanço da técnica e da ciência. Como muitos monarquistas, Martim Francisco entendia que fora no Império que o país conhecera seu maior impulso desenvolvimentista. Desta forma, com a queda da República, esse processo seria retomado, favorecendo o alvorecer de maravilhas impensadas até então. Entre as várias inovações citadas pelo autor, estavam o aproveitamento dos raios solares como força motora; a conquista do ar, “iniciada praticamente pela combinação da forma com a força na aeronave de Santos Dumont”; o telégrafo sem fio “transmitindo o pensamento a todas as regiões do mundo”, entre outras. No âmbito social, os operários trabalhariam oito horas semanais e as mulheres teriam seus direitos iguais aos dos homens.⁸²⁷

Em suma, seria implantado um reino de maravilhas, que saberia atender às exigências dos diferentes setores sociais. Em oposição às divergências e oposições da República, criava-se a imagem de uma harmonia, segundo a qual todos os polos se aglutinariam em uma imensa irmandade nacional.

As transformações ocorridas após o retorno do sistema monárquico parlamentar no Brasil também seriam verificadas nos estados, em especial em São Paulo. Após libertar as “província irmãs” do despotismo, os paulistas vivenciariam novamente seu período de glórias. “Em trinta anos de Monarquia triplicaste tua população, ampliaste tua intelectualidade, situaste teu nome no respeito dos povos e na gratidão imperecível do Brasil libertado”.⁸²⁸ A “locomotiva da nação” se reergueria para, novamente, conduzir os rumos do país na direção correta.

Esse tipo de utopia, sem dúvida, acompanhou, por muito tempo, os diversos monarquistas que se recusaram a aceitar a situação política do país após a queda do

⁸²⁵ Idem, p. 37.

⁸²⁶ Idem, p. 38.

⁸²⁷ Idem, pp. 39-40.

⁸²⁸ Idem, p. 39.

Império. Enquanto a República se estabilizava, os sonhos ficavam mais distantes. Mas muitos, como Eduardo Prado, morreram na esperança de ver a nação governada novamente por um monarca, que restabeleceria os princípios construídos no passado, recolocando o país no caminho do progresso ao qual ele estava destinado. No fundo, havia uma certeza, se a nação havia conseguido triunfar sobre os trópicos, mais cedo ou mais tarde ela também triunfaria sobre o republicanismo.

Conclusão:

Ao fim de nosso trajeto, podemos melhor visualizar o intrincado jogo entre a política e as manifestações intelectuais dos monarquistas-católicos de São Paulo. De fato, voltar à Monarquia foi o elemento que norteou a atuação dos sujeitos estudados, porém isto não se processava somente na eventual restauração da Coroa. Também a reutilização de ideias e referências do período imperial promoviam tal retorno. Desta forma, o que estava em jogo era a ressurreição do passado, era a regressão a tudo que havia se perdido com a proclamação da República.

Neste sentido, os monarquistas-católicos construíram um discurso nacional específico, marcado pela exaltação do passado, pela descrença quanto ao presente e pela visão de um futuro viável somente mediante a restauração.

Para isso, alicerçaram suas representações do passado na tríade: “cruzamentos raciais”, catolicismo e Monarquia. Seu discurso racial permitia enxergar a grandeza da população nacional em suas raízes étnicas, identificando a mescla entre índios e brancos como fundamento da gênese nacional. O mameluco, que havia encontrado sua forma mais acabada em São Paulo, permitia não apenas a inserção destes intelectuais no discurso identitário paulista, mas também a realização de um neoindianismo que os colocavam na contramão do pensamento de grande parte dos membros da “geração 1870”.

Por outro lado, a percepção dos jesuítas como principais agentes dessa conformação racial permitia a apologia da Igreja Católica como a instituição fundadora da nação. A partir daí, a Monarquia havia se incumbido da missão de preservar as características peculiares da nacionalidade, construídas em seu período embrionário. O Império fora o responsável por manter as feições mestiças, a unidade territorial e o catolicismo, que se aliaram a um impulso progressista compatível com as novas exigências do século XIX. Sendo assim, criava-se um discurso histórico linear que, apesar de alguns contratemplos como a administração pombalina e o período regencial, mostrava a história nacional em uma marcha ascendente rumo à civilização.

1889, porém, ameaçava o triunfo nos trópicos. A partir de então, o sertanejo era um elo perdido, que deixava evidente a oposição entre uma “raça” grandiosa e um sistema político desastroso. Os jagunços, os caipiras e os caboclos brasileiros materializavam os valores construídos no passado. Seu abandono indicava, portanto, o

desprezo da República pela nacionalidade e o maior exemplo disto estava no massacre promovido em Canudos.

Assim, o presente era uma mancha na história pátria. Militarismo, fim das liberdades civis, aproximação com nações incompatíveis com a índole do brasileiro e o fim do vínculo arduamente construído com a Igreja de Roma eram aspectos que diagnosticavam o estado doente do país. A civilização havia chegado a seu fim com a República e a rota em direção ao progresso tinha sido destruída.

Contudo, os monarquistas-católicos ainda viam esperança no futuro, desde que a Monarquia conseguisse se reerguer em terras brasileiras. Este futuro deveria ser construído a partir do passado, com base nas tradições imperiais e nos valores deixados pelos portugueses no Brasil. Com isto, a Monarquia parlamentar era entendida como a única instituição política coerente com a “raça nacional” e somente ela poderia garantir a continuidade da história.

Obviamente, baseada na ideia de retorno ao passado, a restauração não iria promover grandes mudanças sociais. Mesmo que Martim Francisco previsse algumas alterações neste sentido, os monarquistas-católicos, no geral, deram pouca ênfase às transformações que poderiam ocorrer no imaginado Terceiro Reinado. Isto permite pensar que seu objetivo era manter os privilégios das elites agrárias sendo que, no fim, os sertanejos continuariam marginalizados, servindo somente como mão de obra a ser aproveitada pelos grandes fazendeiros. O projeto com relação ao índio caminhava no mesmo sentido, visto que sua civilização nos moldes católicos pretendia torná-lo elemento de trabalho, diminuindo os gastos com a introdução de trabalhadores imigrantes.

Os textos usados nesta tese poderiam muito bem ser divididos em dois tipos: os escritos da proclamação da República até as perseguições e agitações de 1897, de caráter muito mais político, voltados para a contestação ao novo regime; e os redigidos entre 1897 e 1917, com um tom menos panfletista e cuja proposta era analisar a formação da população nacional, as glórias e os heróis da colônia e as tradições imperiais. Isso está relacionado com o próprio contexto histórico no qual os trabalhos foram escritos.

Inicialmente, com a República recém-instaurada, os monarquistas-católicos partiram para os ataques diretos, mostrando a destruição da nação que se processava. A permanência do regime, entretanto, impôs a necessidade de encontrar novos argumentos que legitimassem seus discursos. Foi assim que buscaram os elementos da

nacionalidade no passado, nas raízes da nação. As *Conferências Anchiitanas* são um marco nessa mudança de percurso, pois, a partir delas, os textos se voltam para a história e para a busca pela identificação de elementos que pintassem o quadro da verdadeira nacionalidade.

Todavia, optamos por não manter esta divisão como rota de trabalho. Por isso, os textos da segunda fase apareceram, em sua maioria, nos primeiros capítulos, enquanto os da primeira foram frequentes no último. Isto se justifica pela proposta de nossa investigação: mostrar a rota linear que os monarquistas-católicos pareciam querer dar a sua perspectiva de nacionalidade.

Não poderíamos concluir nosso trabalho sem responder a uma pergunta: os intelectuais monarquistas-católicos formularam todo o corpo de ideias apresentados aqui somente porque desejavam a restauração? É certo que este fator foi determinante para a escolha de elementos a serem idealizados e para a forma como os discursos foram elaborados. Contudo, não podemos pensar isto apenas como uma mera estratégia conscientemente elaborada para atingir o fim pretendido. Para os intelectuais estudados, estava em jogo uma crença real naquilo que se pensava ser a nação, cujos valores eram extraídos da religião e da vivência social dos mesmos. As ideias que defendiam eram baseadas em paixões próprias que, nem sempre, relacionavam-se diretamente com a Monarquia.

Foi graças a isso que formularam ideias favoráveis ao “cruzamento racial” que se contrapunham ao discurso racista comum de meados do século XIX até pelo menos a primeira metade do século XX. Suas crenças religiosas também eram profundas, o que permitiu ver a história como um produto da providência divina. A valorização do sertanejo podia ser vista como resultado da proximidade destes intelectuais com os sertões. O bandeirante, além de confirmar suas teorias raciais, deixava implícita a identidade regional paulista que permeava seus pensamentos. Em síntese, o que fizeram foi aliar estas e outras ideias a suas preferências políticas, forjando assim um discurso nacional próprio. Criaram um enredo para a história do Brasil que transpassava diversos elementos dos debates intelectuais de seu tempo, dando a eles a feição monarquista necessária para a apologia do passado português e imperial.

Se na arena política os monarquistas-católicos não conseguiram atingir seus objetivos, na luta simbólica contra a República não foram completamente derrotados. Algumas ideias defendidas por eles se consolidaram no imaginário histórico nacional e

sobreviveram à República. A visão da abolição como obra da Monarquia, por exemplo, ficou consagrada na imagem da princesa Isabel como redentora dos escravos.⁸²⁹ Deve-se também aos esforços dos restauradores a não consolidação da representação do Império como período de inércia da nação. Ao contrário, mesmo em alguns livros didáticos reconhecidamente favoráveis à República, escritos posteriormente, manteve-se a perspectiva do Segundo Reinado como período de progresso da nação.⁸³⁰ O mesmo pode se dizer da preservação da imagem dos jesuítas como civilizadores do Brasil, ou da importância do catolicismo para a história pátria. Novas pesquisas poderão revelar aspectos do discurso histórico restaurador que resistiram à consolidação do governo republicano. Por hora, pode-se pensar que, se a missão dos monarquistas-católicos era impedir que a sua representação do passado fosse apagada pelos novos gerentes do Estado, eles, ao menos em parte, foram bem sucedidos.

⁸²⁹ Em nível de exemplo, a ideia de que a abolição era um desejo da Monarquia ainda aparece no livro didático de Maria G. L. de Andrade, de 1928: “Conta-se que o imperador em Milão, quase moribundo, ao receber pela imperatriz a notícia de que estava feita a abolição no Brasil, despertara de seu letargio e derramando lágrimas de júbilo, exclamara: ‘Grande povo! Grande povo!’” (ANDRADE, Maria G. L.. **História do Brasil: para uso das escolas primárias brasileiras**. São Paulo: Typ. Siqueira, 1928, p. 230).

⁸³⁰ Também apenas em nível de amostra, João Ribeiro, em livro didático de 1914, afirma que, após a contenção das revoltas advindas da Regência, “o Brasil realizou grandes e rápidos progressos, como o florescimento de todas as liberdades públicas e privadas e o esplendor das leis e da justiça” (RIBEIRO, João. **História do Brasil**. Rio de Janeiro: Francisco Alves e Cia., 1914, p. 506). Na década de 1950, permanecia esta ideia no livro didático de Roberto Jorge Haddock Lobo Neto, no qual, se diz que, com a maioria e a afirmação de Dom Pedro II no poder, “atravessou o Brasil um período de paz e prosperidade” (LOBO, R. Haddock. **Pequena história do Brasil: para o curso primário, com indicações dos principais fatos de nossa vida econômica**. São Paulo: Melhoramentos, s/d, p. 89).

Acervos e Fontes:

ACADEMIA BRASILEIRA DE LETRAS:

ARINOS, Afonso. Discurso de posse do Sr. Afonso Arinos na Academia Brasileira de Letras. (1903) IN: **Academia Brasileira de Letras**. Disponível em: <http://www.academia.org.br/abl/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=8339&sid=357>, acessado em 30 de junho de 2014.

ACERVO BRASILIANA DIGITAL (USP):

III centenário do venerável José de Anchieta. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900.

ABREU, Capistrano de. A literatura brasileira contemporânea. IN: **Ensaio e Estudos (crítica e história), 1ª série**. Rio de Janeiro: Sociedade Capistrano de Abreu/Livraria Briguiet, 1931.

_____. História pátria. IN: **Ensaio e estudos (crítica e história), 3ª série**. Rio de Janeiro: Sociedade Capistrano de Abreu/Livraria Briguiet, 1938.

AGASSIZ, Jean Louis Rudolphe. **A journey in Brazil**. Boston: Ticknor and Fields, 1868.

ALENCAR, José de. **Guarani (romance brasileiro)**. Rio de Janeiro: Empresa Nacional do Diário, 1857.

_____. **Iracema (lenda do Ceará)**. Rio de Janeiro: Typ. De Vianna e Filhos, 1865.

BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário português e latino (Volume 07, letras Q-S)**. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, Impressor de Sua Magestade, 1720.

CELSO, Afonso. **O assassinato do Coronel Gentil José de Castro (subsídios para a história do regimento republicano no Brasil)**. Paris: s/n, 1897.

_____. **Porque me ufano de meu país**. Rio de Janeiro: H. Garnier Livreiro-Editor, [s.d.], 4ª edição revista.

MACHADO, Brasílio. Monumento do Ipiranga. IN: **Discursos**. São Paulo: Livraria de Teixeira e Irmão, 1887.

_____. Anchieta: narração de sua vida. IN: **III centenário do venerável José de Anchieta**. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900.

MAGALHÃES, General Couto de. Anchieta e as raças e línguas indígenas do Brasil. IN: **III centenário do venerável José de Anchieta**. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900.

NABUCO, Joaquim. **Um estadista do Império: Nabuco de Araújo, sua vida, suas opiniões, sua época. Tomo Primeiro (1813-1857)**. Rio de Janeiro: H. Garnier, Livreiro-Editor, 1897.

_____. **Um estadista do Império: Nabuco de Araújo, sua vida, suas opiniões, sua época. Tomo Terceiro (1866-1878)**. Rio de Janeiro: H. Garnier, Livreiro-Editor, 1897.

_____. José de Anchieta: a significação nacional do centenário anchietano. IN: **III centenário do venerável José de Anchieta**. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900.

NOVAIS, R. P. Américo de. Método de ensino e catequese dos índios usado pelos jesuítas e por Anchieta: missões, pregação e peregrinação. IN: **III centenário do venerável José de Anchieta**. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900.

- POMPEIA, Raul. **Carta ao autor das festas nacionais**. Rio de Janeiro: Typ. de G. Leuzinger & Filhos, 1893.
- PRADO, Eduardo. O catolicismo, a Companhia de Jesus e a colonização do Brasil. IN: **III centenário do venerável José de Anchieta**. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900.
- RODRIGUES, Arcediago Francisco de Paula. O apostolado católico. IN: **III centenário do venerável José de Anchieta**. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900.
- ROMERO, Silvio. **Uma esperteza: os Cantos e Contos Populares do Brasil e o Sr. Theófilo Braga, protesto**. Rio de Janeiro: Typographia da Escola de Serafim José Alves, 1887.
- _____. **História da literatura brasileira (Tomo I- 1500-1830)**. Rio de Janeiro: B. L. Garnier, 1888.
- _____. **História da literatura brasileira (Tomo II- 1830-1877)**. Rio de Janeiro: B. L. Garnier, 1888.
- SAMPAIO, Theodoro. São Paulo no tempo de Anchieta. IN: **III centenário do venerável José de Anchieta**. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900.
- VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. **História geral do Brasil (Tomo I)**. Rio de Janeiro: Caza de E. e H. Laemmert, 1854.

ACERVO BRASILIANA ELETRÔNICA (UFRJ):

- SOUZA, Bernadino José de. **Dicionário da terra e da gente do Brasil**. São Paulo – Rio de Janeiro – Recife – Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1939.

ACERVO DA BIBLIOTECA DIGITAL CURT NIMUENDAJU:

- IHERING, H. von. A questão dos índios no Brasil. IN: **Revista do Museu Paulista**. São Paulo: Typographia do Diário Oficial, 1911.
- MAGALHÃES, General Couto de. **Viagem ao Araguaia**. Goiás: Typographia Provincial de Goyaz, 1863.
- SAMPAIO, Theodoro. **O tupi na geografia nacional: memória lida no Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo**. São Paulo: Typ. Casa Eclectica, 1901.

ACERVO DA BIBLIOTECA DIGITAL DO MUSEU NACIONAL:

- LACERDA, João Baptista de. **O Congresso Universal das Raças reunido em Londres (1911): apreciação e comentários**. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1912.
- MORAIS FILHO, Mello (Direção e colaboração). **Revista da Exposição Antropológica Brasileira**. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 29 de julho de 1882.

ACERVO DA BIBLIOTECA DIGITAL DO PORTAL DOMÍNIO PÚBLICO:

- MARTÍ, José. Nuestra América. IN: **El Partido Liberal**. México, 30 de enero de 1891.
- _____. La verdad sobre los Estados Unidos. IN: **Patria**. Nueva York, 23 de marzo de 1894.

ACERVO DA BIBLIOTECA MÁRIO DE ANDRADE (SP):

O COMÉRCIO DE SÃO PAULO (1895-1905)

ATA DA 1ª SESSÃO DE INICIATIVA DA SOCIEDADE DE ETNOGRAFIA E CIVILIZAÇÃO DOS ÍNDIOS. IN: **Revista da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios**. Tomo I, nº 1, São Paulo, julho de 1901

- ESTATUTOS DA SOCIEDADE DE ETNOGRAFIA E CIVILIZAÇÃO DOS ÍNDIOS.
IN: **Revista da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios**. Tomo I, nº 1, São Paulo, julho de 1901.
- MACHADO, Brasília. Discurso de posse do Dr. Brasília Machado, IN: **Revista da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios**. Tomo I, nº 1, São Paulo, julho de 1901.
- MAGALHÃES SOBRINHO, Couto de. Discurso com que o Dr. Couto de Magalhães, presidente interino, abriu a sessão solene de instalação e posse da Diretoria da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios, no dia 30 de junho de 1901, no Real Clube Ginástico Português, IN: **Revista da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios**. Tomo I, nº 1, São Paulo, julho de 1901.
- _____. Os índios, IN: **Revista da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios**. Tomo I, nº 1, São Paulo, julho de 1901
- PRADO, Eduardo. O Dr. Barreto e a Ciência: caso curioso de intolerância religiosa no século XX. IN: **O Comércio de São Paulo**. São Paulo, 16 de maio de 1901, ano IX, nº 2574.
- _____. O Dr. Barreto e a ciência: caso curioso de intolerância religiosa no século XX. IN: **O Comércio de São Paulo**. São Paulo, 19 de maio de 1901, ano IX, nº 2577.
- _____. O Dr. Barreto sem ciência. IN: **O Comércio de São Paulo**. São Paulo, 22 de maio de 1901, ano IX, nº 2580.
- _____. Ainda o Dr. Barreto. IN: **O Comércio de São Paulo**. São Paulo, 27 de maio de 1901, ano IX, nº 2585.
- Revista da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios**. Tomo I, nº 1, São Paulo, julho de 1901.
- SAMPAIO, Theodoro. A “Revista”, IN: **Revista da Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios**. Tomo I, nº 1, São Paulo, julho de 1901.

ACERVO DA HATHI TRUST DIGITAL LIBRARY

BRAGA, Teófilo. **Epopeia da Raça Moçárabe**. Porto: Imprensa Portuguesa Editora, 1871.

ACERVO DIGITAL DA BIBLIOTECA CENTRAL BLANCHE KNOFF DA FUNDAÇÃO JOAQUIM NABUCO:

NABUCO, Joaquim. **O Dever dos monarquistas: carta ao almirante Jaceguay**. Rio de Janeiro: Typ. Leuzinger, 1895.

_____. **Porque continuo a ser monarquista**. Londres: Abraham Kingdon & Newnham, 1890.

ACERVO DIGITAL DA BIBLIOTECA DO SENADO FEDERAL:

QUEIROZ, Eça de. Eduardo Prado. IN: **Revista Moderna**, ano 2, nº 22, Paris, julho de 1898.

ACERVO DIGITAL INTERNET ARCHIVE:

ALMEIDA, João Mendes de. **Algumas notas genealógicas**. São Paulo: Baruel, Pauperio e Cia.; 1886.

BILAC, Olavo. Na academia. IN: **Crítica e fantasia**. Lisboa: A. M. Teixeira, 1904.

BUCKLE, Henry Thomas. **History of civilization in England** (vol. I). London: Longmans, Green and C.O., 1908.

- DEUS, Frei Gaspar de Madre de. **Memórias para a história da Capitania de São Vicente, hoje chamada de São Paulo**. Lisboa: Typografia da Academia, 1797.
- LISBOA, João Francisco. Apontamentos, notícias e observações para servirem à história do Maranhã. IN: **Obras de João Francisco Lisboa (Tomo II)**. São Luís: Typ. De B. de Mattos, 1865.
- MAGALHÃES SOBRINHO, Couto de. O General Couto de Magalhães e a Proclamação da República. IN: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo**. Volume XI (1906), São Paulo: Typographia do Diário Oficial, 1907.
- MARTINS, J. P. Oliveira. **O Brasil e as colônias portuguesas**. Lisboa: Pareceria Antônio Maria Pereira, 1920.
- SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem à província de São Paulo e resumos das viagens ao Brasil, Província Cisplatina e Missões do Paraguai**. São Paulo: Livraria Martins, 1940.
- SAMPAIO, Theodoro. O sertão antes da conquista (século XVII). IN: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo**. Volume V (1899-1900), São Paulo: Typographia do Diário Oficial, 1901.
- _____. São Paulo no século XIX. IN: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo**. Volume VI (1900-1901), São Paulo: Typographia do Diário Oficial, 1902.
- SOUTHEY, Robert. **History of Brazil (part the first)**. London: Printed for Longman, Hurst, Ress, and Drme, Paternoster-com, 1810.

ACERVO DO INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO BRASILEIRO

- MARTIUS, Karl Friedrich Von. Como se deve escrever a história do Brasil. IN: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Tomo VI, Rio de Janeiro: Kraus Reprint, 1973.
- PINHEIRO, Cônego Joaquim Caetano Fernandes. Ensaio sobre os jesuítas. IN: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil**. Tomo XVIII, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1896.

CENTER FOR RESEARCH LIBRARIES

- MAGALHÃES, Couto de. **Relatório dos negócios da província do Pará seguido de uma viagem ao Tocantins até a cachoeira das Guaribas e às baías do rio Anapú, pelo secretário da província Domingos Soares Ferreira Penna**. Rio de Janeiro: Typographia de Frederico Rhossard, 1964.

HAVARD UNIVERSITY LIBRARY

- OTTONI, Teófilo Benedito. **Notícia sobre os selvagens do Mucuri dirigida pelo Sr. Teófilo Benedito Ottoni ao Senhor Dr. Joaquim Manoel de Macedo**. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858

LEMAD – Laboratório de Ensino e Material Didático (Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – USP)

- ANDRADE, Maria G. L.. **História do Brasil: para uso das escolas primárias brasileiras**. São Paulo: Typ. Siqueira, 1928.
- BRASILIENSE, Américo. **Lições de História pátria**. São Paulo: Typ. da Província, 1876.
- LOBO. R. Haddock. **Pequena história do Brasil: para o curso primário, com indicações dos principais fatos de nossa vida econômica**. São Paulo: Melhoramentos, s/d.

RIBEIRO, João. **História do Brasil**. Rio de Janeiro: Francisco Alves e Cia., 1914, p. 506.

CORRESPONDÊNCIAS:⁸³¹

- ARINOS, Afonso. A Eduardo Prado (rascunho a lápis). IN: MELLO, Oliveira. **De volta ao sertão: Afonso Arinos e o regionalismo brasileiro**. Rio de Janeiro: Livraria Editora Cátedra, 1981.
- ARINOS, Afonso. À sua mulher (Viagem à Diamantina em 1904). IN: MELLO, Oliveira. **De volta ao sertão: Afonso Arinos e o regionalismo brasileiro**. Rio de Janeiro: Livraria Editora Cátedra, 1981.
- NABUCO, Joaquim. A Domingos Alves Ribeiro. IN: **Cartas a amigos**. Volume I, São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949.
- NABUCO, Joaquim. A Eduardo Prado. IN: **Cartas a amigos**. Volume I, São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949.
- NABUCO, Joaquim. Ao Barão do Rio Branco. IN: **Cartas a amigos**. Volume I, São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949.
- NABUCO, Joaquim. A Hilário de Gouvêa. IN: **Cartas a amigos**. Volume I, São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949.

LIVROS E ARTIGOS UTILIZADOS COMO FONTES:⁸³²

- ABREU, João Capistrano de. **O descobrimento do Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.
- ALENCAR, José. **O Sertanejo**. (Livro dois) São Paulo: Melhoramentos: n/d.
- ARINOS, Afonso. **Obra completa**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1969.
- _____. Os jagunços. IN: **Obra completa**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1968.
- _____. Lendas e tradições brasileiras. IN: **Obra completa**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1968.
- _____. Notas do dia. IN: **Obra completa**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1968.
- _____. A unidade da pátria. IN: **Obra completa**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1968.
- _____. Histórias e paisagens. IN: **Obra completa**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1968.
- _____. Pelos sertões. IN: **Obra completa**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1969.
- BARBOSA, Rui. Aos entusiastas da amizade americana. IN: PRADO, Eduardo. **A ilusão americana**. Brasília: Senado Federal, 2010.
- BOMFIM, Manoel. **A América Latina: males de origem**. Rio de Janeiro: Topbooks, 1993.
- CAMINHA, Pero Vaz de. **Carta a El Rei D. Manuel, Dominus**. São Paulo: Edição de Base, 1963.
- CELSO, Afonso. **O imperador no exílio**. Rio de Janeiro, São Paulo, Belo Horizonte: Livraria Francisco Alves, Paulo de Azevedo e Cia., 1911.

⁸³¹Com exceção das correspondências já citadas encontradas em arquivos.

⁸³²Nesta parte elencamos as fontes primárias que não necessitaram de arquivos ou acervos para serem utilizadas.

- COUTINHO, Afrânio (Org.). **A polêmica Alencar-Nabuco**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1965.
- CUNHA, Euclides da. **Os sertões (I)**. Rio de Janeiro: Editora Três, 1973.
- _____. **Os sertões (II)**. Rio de Janeiro: Editora Três, 1973
- _____. **Canudos e outros temas**. Brasília: Senado Federal, 2003.
- FRANCISCO, Martim. **1932: propaganda libertadora – conferência proferida em Piracicaba, Província de São Paulo, em 12 de setembro de 1902**. Santos: Typographia Imprensa Popular, 1903.
- _____. **Viajando: coisas do meu diário (1913-1915)**. São Paulo: Irmãos Ferraz, 1929.
- LAET, Carlos de. A imprensa (1889-1899). IN: **A década republicana**. Volume I, Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1986
- LEME, Pedro Taques de Almeida Paes. **Nobiliarquia Paulistana Histórica e Genealógica**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EdDUSP, 1980.
- LEMOS, Miguel e MENDES, R. Teixeira. **Bases de uma Constituição Política Ditatorial Federativa para a República Brasileira**. Rio de Janeiro: Apostolado Positivista do Brasil, 1934.
- LOBATO, Monteiro. **Urupês (contos)**. São Paulo: Editora da Revista do Brasil, 1919.
- _____. **Mr. Slang e o Brasil e problema vital**. São Paulo: Brasiliense, 1946.
- MACHADO, Brasília. **Dias de Imprensa (1893-94)**. São Paulo: Escola Typographica Saleiana, 1900.
- _____. Estado ateu. IN: **Dias de Imprensa (1893-1894)**. São Paulo: Escola Typographica Salesiana, 1900.
- _____. Escolas cristãs. IN: **Dias de Imprensa (1893-1894)**. São Paulo: Escola Typographica Salesiana, 1900.
- _____. Evasivas. IN: **Dias de Imprensa (1893-1894)**. São Paulo: Escola Typographica Salesiana, 1900.
- _____. Dogma da Conceição. IN: **Dias de Imprensa (1893-94)**. São Paulo: Escola Typographica Saleiana, 1900.
- _____. O dever católico. IN: **Dias de Imprensa (1893-94)**. São Paulo: Escola Typographica Saleiana, 1900.
- _____. No Congresso Católico Diocesano de São Paulo reunido sob a presidência de Brasília Machado, de 12 a 16 de novembro de 1901. IN: **Obras avulsas II: discursos**. São Paulo: Escolas Prof. Salesianas, 1906.
- _____. Pela Igreja. IN: **Obras avulsas II: discursos**. São Paulo: Escolas Prof. Salesianas, 1906.
- MAGALHÃES, General Couto de. **Os Guayanás: conto histórico sobre a fundação de São Paulo**. São Paulo: Typographia Espindola, Siqueira e Comp., 1902.
- _____. **Viagem ao Araguaia**. São Paulo: Editora Três, 1974.
- _____. **O selvagem**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1975.
- _____. Carta a Joaquim Serra: mostrando qual é a posição do índio em presença da raça conquistadora. IN: MAGALHÃES, Couto de. **O selvagem**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1975.
- _____. **Diário íntimo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- MAGALHÃES SOBRINHO, Couto de. Prefácio. IN: MAGALHÃES, General Couto de. **Os Guayanás: conto histórico sobre a fundação de São Paulo**. São Paulo: Typographia Espindola, Siqueira e Comp., 1902.

- _____. **Manual do Monarquista**. São Paulo: Editora O Pensamento, 1913.
- _____. **Nomes do dia**. São Paulo: Seção de Obras do Estado de São Paulo, 1917.
- MANIFESTO REPUBLICANO. IN: **Cadernos ASLEGIS**, nº 37, Brasília, maio/agosto de 2009.
- MENDES JÚNIOR, João. **Os indígenas do Brasil: seus direitos individuais e políticos**. São Paulo: Typ. Hennies Irmãos, 1912.
- _____. **O século XIX (panorama político)**. São Paulo/ Rio de Janeiro: Freitas Bastos S/A, 1956.
- NABUCO, Joaquim. **Cartas a amigos**. Volume I, São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949.
- _____. **Minha formação**. São Paulo: Gráfica Editora Brasileira Ltda, 1949.
- _____. Instituto Histórico. IN: **Escritos e discursos literários**. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949.
- _____. Guilherme Puelma-Tupper. IN: **Escritos e discursos literários**. São Paulo: Instituto Progresso Editorial S. A., 1949
- _____. **O direito do Brasil**. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949.
- _____. **Balmaceda/ A intervenção estrangeira durante a revolta de 1893**. São Paulo: Progresso Editorial, 1949.
- _____. A República é incontestável. IN: **A abolição e a República**. Recife: UFPE, Editora Universitária, 1999.
- _____. **O abolicionismo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- _____. **Diários (1873-1910)**. Rio de Janeiro: Bem-te-vi, 2006.
- _____. **A desejada fé (Mysterium Fidei)**. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 2010.
- _____. **A intervenção estrangeira durante a revolta de 1893**. Brasília: Senado Federal, 2010.
- _____. O erro do imperador. IN: MELO, Evaldo Cabral de (Org.). **Essencial Joaquim Nabuco**. São Paulo: Penguin, Companhia das Letras, 2010.
- ORTIZ, Fernando. Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar. Havana: ed. Ciencias Sociales, 1991.
- OURO PRETO. Meu caro dr. Eduardo Prado. IN: PRADO, Eduardo. **Fastos da ditadura militar no Brasil**. São Paulo: Livraria Magalhães, 1923.
- PRADA, Manuel González. Nuestros indios. IN: **Latinoamerica: cuadernos de cultura latinoamericana**. Nº 29, México: Publicaciones José Dávalos, 21 de novembro de 1978.
- PRADO, Eduardo. **A ilusão americana**. São Paulo: s/n, 1893.
- _____. **Viagens: América, Oceania e Ásia**. São Paulo: Escola Typographica Salesiana, 1902.
- _____. **A bandeira nacional**. São Paulo: Escola Typographica Salesiana, 1903.
- _____. **Coletâneas**. Volume I, primeira edição. São Paulo: Escola Typographica Salesiana, 1904.
- _____. Immigration. IN: PRADO, Eduardo. **Coletâneas**. Volume I, primeira edição. São Paulo: Escola Typographica Salesiana, 1904.
- _____. A Hespanha. IN: **Collectaneas**. Volume I, primeira edição. São Paulo: Escola Typographica Salesiana, 1904.

- _____. **Coletâneas**. Volume III. São Paulo: Escola Tipográfica Salesiana, 1906.
- _____. A Justiça da República. IN: PRADO, Eduardo. **Coletâneas**. Volume III. São Paulo: Escola Tipográfica Salesiana, 1906.
- _____. Discurso em comemoração da fundação do Instituto Histórico de S. Paulo, lido pelo Sr. Dr. Eduardo Prado, em sessão magna do mesmo Instituto, aos 10 de novembro de 1898. IN: PRADO, Eduardo. **Coletâneas**. Volume III, primeira edição. São Paulo: Escola Typographica Salesiana, 1906.
- _____. Fragmento a propósito da viagem através dos sertões da Bahia e Minas. IN: PRADO, Eduardo. **Coletâneas**. Volume III, primeira edição. São Paulo: Escola Typographica Salesiana, 1906.
- _____. Um Protesto (18/03/1897). IN: PRADO, Eduardo. **Coletâneas**. Volume III. São Paulo: Escola Tipográfica Salesiana, 1906.
- _____. **Fastos da ditadura militar no Brasil**. São Paulo: Livraria Magalhães, 1923.
- _____. **A ilusão americana**. Brasília: Senado Federal, 2010.
- QUEIROZ, Eça. **Cartas**. São Paulo: Brasiliense, 1961.
- RATZEL, Friedrich. Geografia do homem (antropogeografia). IN: MORAES, Antônio Carlos Robert (Org.). **Ratzel**. São Paulo: Ática, 1990.
- _____. As raças humanas. IN: MORAES, Antônio Carlos Robert (Org.). **Ratzel**. São Paulo: Ática, 1990.
- RODRIGUES, Nina. **As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, [s/d].
- _____. **As coletividades anormais**. Brasília: Senado Federal, 2006.
- _____. **Os africanos no Brasil**. São Paulo: Madras, 2008.
- ROMERO, Sílvio. **Cantos populares do Brasil**. Tomo I. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1954.
- ROUSSEAU, Jean Jacques. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. IN: **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem a Curitiba e Santa Catarina**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1978.
- SAMPAIO, Teodoro. **São Paulo no século XIX e outros ciclos históricos**. Petrópolis: Vozes, 1978.
- _____. A fundação da cidade de São Paulo (Em 25 de janeiro de 1554). IN: **São Paulo no século XIX e outros ciclos históricos**. Petrópolis: Vozes, 1978.
- _____. A posse do Brasil meridional (a fundação da primeira colônia regular dos portugueses em São Vicente). IN: **São Paulo no século XIX e outros ciclos históricos**. Petrópolis: Vozes, 1978.
- _____. O Instituto Histórico de São Paulo: discurso do aniversário do Instituto Histórico de São Paulo, lido em sessão magna do mesmo instituto de 1º de novembro de 1901, por Teodoro Sampaio. IN: **São Paulo no século XIX e outros ciclos históricos**. Petrópolis: Vozes, 1978.
- _____. Do berço à adolescência do Brasil (um balanço histórico). IN: **São Paulo no século XIX e outros ciclos históricos**. Petrópolis: Vozes, 1978.
- _____. Restauração histórica da Vila de Santo André da Borda do Campo. IN: **São Paulo no século XIX e outros ciclos históricos**. Petrópolis: Vozes, 1978.
- _____. São Paulo de Piratininga (No fim do século XVI). IN: **São Paulo no século XIX e outros ciclos históricos**. Petrópolis: Vozes, 1978.

- _____. **O Rio São Francisco e a Chapada Diamantina.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- TAINÉ, Hippolyte. **Historia de la literatura inglesa.** Tomo I (Las Orígenes). Madrid: La Española Moderna, s/d.
- TAUNAY, Alfredo d'Escagnolle. **A retirada da Laguna.** Brasília: Senado Federal, 2011.
- VASCONCELOS, José. **La raza cósmica: misión de la raza iberoamericana.** Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1948.
- VIANA, Oliveira. **Populações meridionais do Brasil.** Brasília: Senado Federal, 2010.

Bibliografia:

- ABUD, Kátia Maria. **O sangue intemorato e as nobilíssimas tradições (a construção de um símbolo paulista: o bandeirante)**. Tese de doutorado (História), São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 1985.
- ALIMONDA, Héctor; FERGUSON, Juan. Imagens, “deserto” e memória nacional – as fotografias da campanha do Exército argentino contra os índios – 1879. IN: ALMEIDA, Angela Mendes de; ZILLY, Berthold; LIMA, Eli Napoleão de (Orgs.). **De sertões, desertos e espaços incivilizados**. Rio de Janeiro: FAPERJ, 2001.
- ALMEIDA, Angela Mendes de; ZILLY, Berthold; LIMA, Eli Napoleão de (Orgs.). **De sertões, desertos e espaços incivilizados**. Rio de Janeiro: FAPERJ, 2001.
- ALONSO, Ângela. **Ideias em movimento: a geração 1870 na crise do Brasil- Império**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- _____. **Joaquim Nabuco: os salões e as ruas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- _____. Joaquim Nabuco: o crítico penitente. IN: BOTELHO, André; Schwarcz Lilia Moritz. **Um enigma chamado Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- _____. Arrivistas e decadentes: o debate político-intelectual brasileiro na primeira década republicana. IN: **Novos Estudos**, CEBRAP, no. 85, São Paulo, 2009.
- AMADO, Janaína. Região, sertão, nação. IN: **Estudos Históricos**, vol. 08, nº 15, Rio de Janeiro, 1995.
- AMANTINO, Marcia. **O mundo das feras: os moradores do sertão oeste de Minas Gerais – século XVIII**. São Paulo: Annablume, 2008.
- ANASTASIA, Carla. **Vassalos rebeldes: violência coletiva nas Minas na primeira metade do século XVIII**. Belo Horizonte: C/ Arte, 1998.
- ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a expansão do Nacionalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ARAÚJO, Valdeí Lopes de. **A experiência do tempo: conceitos e narrativas na formação nacional brasileira (1813-1845)**. São Paulo: Hucitec, 2008.
- ARINOS FILHO, Afonso. Prefácio da 3ª Edição. IN: LIMA, Alceu Amoroso. **Afonso Arinos**. Vozes: Rio de Janeiro, 2000.
- ARMANI, Carlos Henrique. **A imagi-nação como temporalidade: o pensamento de Eduardo Prado e seus outros na elaboração da ontologia nacional em fins do século XIX**. Tese de Doutorado (História), Rio Grande do Sul: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2007.
- _____. O tempo transitivo da nação: apontamentos sobre o Brasil republicano no pensamento de Eduardo Prado. IN: **Topoi**, v. 11, n. 21, Rio de Janeiro, jul-dez, 2010.
- AYROSA, Plínio. Theodoro Sampaio. IN: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo**, Vol. XXXIII, São Paulo, 1937.
- AZEVEDO, Célia Maria Marinho. **Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- _____. Quem precisa de São Nabuco? IN: **Estudos Afro- Asiáticos**, Ano 23, nº 1, Rio de Janeiro, 2001.

- BACKES, Ana Luiza. **Fundamentos da ordem republicana: repensando o Pacto Campos Sales**. Brasília: Plenarium, 2006.
- BAGGIO, Kátia Gerab. **A “outra” América: a América Latina na visão dos intelectuais brasileiros das primeiras décadas republicanas**. Tese de doutorado (História), Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.
- _____. Representações da mestiçagem no Caribe hispânico insular: uma aproximação comparativa. IN: PAIVA, Eduardo França; ANASTASIA, Carla Maria Junho (Orgs.). **O trabalho mestiço: maneiras de pensar e formas de viver (séculos XVI a XIX)**. São Paulo: Annablume, 2002.
- BANDEIRA, Moniz. **Presença dos Estados Unidos no Brasil (dois séculos de história)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1973.
- BARROSO, Gustavo. A origem da palavra ‘Sertão’. IN: **Boletim Geográfico**. Vol. 52, Rio de Janeiro: IBGE, junho, 1947.
- BARTELT, Dawid Danilo. **Sertão, República e nação**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.
- BECELLI, Ricardo Sequeira. **Nacionalismos anti-racistas: Manoel Bomfim e Manuel Gonzalez Prada (Brasil e Peru na passagem para o século XX)**. São Paulo: LCTE Editora, 2009.
- BERMAN, Marshal. **Tudo que é sólido se desmancha no ar: a aventura da modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- BERRIEL, Carlos Eduardo Ornelas. **Tietê, Tejo, Sena: a obra de Paulo Prado**. Campinas: Papirus, 2000.
- BESOUCHET, Lídia. **Exílio e Morte do Imperador**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1975.
- BETHELL, Leslie; CARVALHO, José Murilo de. **Joaquim Nabuco e os Abolicionistas Britânicos (Correspondência 1880-1905)**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2008.
- BETHELL, Leslie. O Brasil e a ideia de “América Latina” em perspectiva histórica. IN: **Estudos Históricos**. v. 22, nº 44, Rio de Janeiro, jul-dez 2009.
- BOAS, Franz. **Antropologia cultural**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.
- BORELLI, Silvia Helena Simões. Os Kaingang no Estado de São Paulo: constantes históricas e violência deliberada. IN: Vários autores. **Índios no Estado de São Paulo: resistência e transfiguração**. São Paulo: Yankatu, 1984.
- BOURDIER, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1989.
- BOTELHO, José Francisco. Vendaia: revolução contra revolução. IN: **Aventuras na História**, 01 de abril de 2005, <http://guiadoestudante.abril.com.br/estudar/historia/vendeia-revolucao-revolucao-434168.shtml>, acesso em 23 de março de 2013.
- BORGES, Luiz Carlos; MEDINA, Manuela Brêtas de; MONTEIRO, Livia Nascimento. Ciência, imaginário e civilização em Couto de Magalhães. IN: **Revista Brasileira de História da Ciência**. Vol. 5, nº 2, Rio de Janeiro, jul/dez 2012.
- BROOKSHAW, David. **Raça e cor na literatura brasileira**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983.
- CALASANS, José. Os jagunços de Canudos. IN: **Persee**. Vol. 15, nº 15, 1970.
- CARDOSO, Sérgio. Por que República? Notas sobre o ideário democrático e republicano. IN: CARDOSO, Sérgio (Org.). **Retorno ao republicanismo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.
- CARONE, Edgard. **A Primeira República (1889-1930)**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1969.

- CARVALHO, José Murilo de. **Os bestializados**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- _____. **A formação das almas: o imaginário da República no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- _____. **D. Pedro II**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- CARVALHO, Ricardo Souza de. Através do Brasil com Afonso Arinos. IN: **Revista do IEB**, nº 46, São Paulo, fev. 2008.
- CASALECCHI, José Ênio. **O Partido Republicano Paulista (1889-1926)**. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- CERVO, Armado Luiz; BUENO, Clodoaldo. **História da política exterior do Brasil**. São Paulo Ática, 1992.
- CITELLI, Adilson Odair. Canudos: formas de composição. IN: **Revista USP**, nº 20, São Paulo, 1994.
- CHACON, Vamireh. **Joaquim Nabuco: revolucionário conservador**. Brasília: Senado Federal, 2000.
- CHALHOUB, Sidney. Vadios e Barões no ocaso do Império: O debate sobre a repressão da ociosidade na câmara dos deputados em 1888. IN: **Estudos Ibero-Americanos**, vol. IX, nº 1 e 2, Rio Grande do Sul, julho-dezembro de 1983.
- _____. **Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro na belle époque**. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.
- CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.
- _____. **À beira da falésia: a História entre certezas e inquietudes**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.
- CHRISTO, Maraliz de Castro Vieira. Bandeirantes ao chão. IN: **Estudos Históricos**. nº 30, Rio de Janeiro, 2002.
- COSTA, Antônio Carlos Figueiredo. Cidadãos muito ativos: a cultura política do republicanismo radical antiliberal nos anos iniciais da República no Brasil. IN: MOTTA, Rodrigo Pato Sá (Org.). **Culturas políticas na história: novos estudos**. Belo Horizonte: Argumentum, 2009.
- COSTA, Emília Viotti da. **Da Monarquia à República: momentos decisivos**. São Paulo: UNESP, 2010.
- COSTA, Ivoneide de França. **O Rio São Francisco e a Chapada Diamantina nos desenhos de Theodoro Sampaio**. Dissertação de mestrado (Ensino, filosofia e história das ciências). Feira de Santana/Salvador: Universidade Estadual de Feira de Santana/ Universidade Federal da Bahia, 2007.
- COSTA, Luiz Augusto Maia. **O ideário urbano paulista na virada do século: o engenheiro Theodoro Sampaio e as questões territoriais e urbanas modernas (1886-1903)**. São Carlos: RiMa, Fapesp, 2003.
- COSTA, Milton Carlos. **Joaquim Nabuco: entre a política e a história**. São Paulo: Annablume, 2003.
- COSTA, Sérgio. Da mestiçagem à diferença: nexos transnacionais da formação nacional no Brasil. IN: DUTRA, Eliana de Freitas (Org.). **O Brasil em dois tempos: história, pensamento social e tempo presente**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- CRESPO, Regina Aída. Cultura e política: José Vasconcelos e Alfonso Reyes no Brasil (1922-1938). IN: **Revista Brasileira de História**. Vol. 23, nº 45, São Paulo, 2003.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. Política indigenista no século XIX. IN: **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

- DEBES, Célio. A propaganda republicana em São Paulo. IN: LAPA, José Roberto do Amaral (Org.). **História política da República: coletânea de ensaios inéditos comemorativa do centenário da República**. São Paulo: Papirus, 1990.
- DE CERTEAU, Michel. **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense, 2011.
- DEVAULX, Marcelo Motta. Cartografia imaginária do sertão. IN: **Revista do Arquivo Público Mineiro**. Vol. 46, nº 02, Belo Horizonte, Jul-Dez de 2010.
- DIACON, Todd A.. **Rondon: o marechal da floresta**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **A interiorização da metrópole de outros estudos**. São Paulo: Alameda, 2005.
- DIWAN, Pietra. **Raça pura: uma história da eugenia no Brasil e no mundo**. São Paulo: Contexto, 2007.
- DOMINGOS, Simone Tiago. **Política e Memória: a polêmica sobre os jesuítas na Revista do IHGB e a política imperial (1839-1886)**. Dissertação de mestrado (História), Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), 2009.
- _____. **Política e religião: repercussões da polêmica sobre o retorno dos jesuítas ao Brasil durante o Segundo Reinado (1840-1870)**. Tese de doutorado [História], Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas [UNICAMP], 2014.
- DORATIOTO, Francisco Fernando Monteoliva. O Império do Brasil e as grandes potências. IN: MARTINS, Estevão Chaves de Rezende (Org.). **Relações internacionais: visões do Brasil e da América**. Brasília: IBRI, 2003.
- DOSSE, François. **História e Ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 2004.
- DOYLE, Don H.; PAMPLONA, Marco Antônio. Introdução: americanizando a conversa sobre o nacionalismo. IN: DOYLE, Don H.; PAMPLONA, Marco Antônio (orgs.). **Nacionalismo no Novo Mundo: a formação de Estados-Nação no século XIX**. Rio de Janeiro – São Paulo: Record, 2008.
- ELIAS, Nobert. **O processo civilizador: volume 1 – uma história dos costumes**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- FAORO, Raymundo. **Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro**. Rio de Janeiro: Globo, 2001.
- FARRET, Rafael Leporace; PINTO, Simone Rodrigues. América Latina: da construção do nome à consolidação da ideia. IN: **Revista Topoi**. v. 12, nº 23, Rio de Janeiro, jul-dez. 2011.
- FERNADES, João Azevedo. De similitudes e intermediações: uma arqueologia cultural dos mamelucos. IN: PAIVA, Eduardo França; AMANTINO, Márcia; IVO, Isnara Pereira (Orgs.). **Escravidão, mestiçagens, ambientes, paisagens e espaços**. São Paulo: Annablume, 2011.
- FERREIRA, Antônio Celso. **A epopeia bandeirante: letrados, instituições, invenção histórica (1870-1940)**. São Paulo: Editora UNESP, 2002.
- FERREIRA JÚNIOR, Fernando Afonso. **“Nonada” – O sertão no processo de formação do Estado Nacional**. Tese de doutorado (história econômica), São Paulo: Faculdade de Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2009.
- FERRETTI, Danilo J.Z.; CAPELATO, Maria H.R. João Ramalho e as origens da nação: os paulistas na comemoração do IV centenário da descoberta do Brasil. IN: **Revista Tempo**, Dep. de História da UFF, v. 4, n. 8, dez/1999.
- FERRETTI, Danilo José Zioni. **A construção da paulistanidade: historiadores, identidade e política em São Paulo (1856-1930)**. Tese de Doutorado (História Social) São Paulo: FFLCH – USP, 2004.

- _____. Euclides da Cunha historiador: a reinvenção do bandeirante em os Sertões. IN: **Revista de História**, nº 160, São Paulo, junho de 2009.
- FILHO, Fadel David Antônio. Sobre a palavra “sertão”: origens, significados e usos no Brasil (do ponto de vista da ciência geográfica). IN: **Ciência Geográfica**. Vol. 15, nº 1, Bauru, Jan/Dez de 2011.
- FLORES, Elio Chaves. A consolidação da República: rebeliões de ordem e progresso. IN: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (Orgs.). **O Brasil republicano: o tempo do liberalismo excludente – da Proclamação da República à Revolução de 1930**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- FRANCO, Gustavo H. B.. A primeira década republicana. IN: ABREU, Marcelo de Paiva (Org.). **A ordem do progresso: cem anos de política econômica republicana (1889-1989)**. Rio de Janeiro: Campus, 1990.
- FREITAS, Edinaldo Bezerra de. A construção do imaginário nacional: entre representações e ocultamentos, as populações indígenas e a historiografia. IN: **Labirinto**, ano VII, nº 10, jan-dez 2007.
- FREYRE, Gilberto. **Sobrados e mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento urbano**. São Paulo: Global, 2004.
- _____. **Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Global, 2006.
- _____. **Perfil de Euclides e outros perfis**. São Paulo: Global, 2011.
- _____. Dom Pedro II, imperador cinzeno de uma terra de sol tropical. IN: **Perfil de Euclides e outros perfis**. São Paulo: Global, 2011.
- FURTADO, Júnia. **Homens de negócio: a interiorização da Metrópole e do Comércio nas Minas Setecentistas**. São Paulo: Hucitec, 1999.
- GABURO, Vanderson Roderto Pedrucci. **O sertão vai virar gente: sertão e identidade nacional em Afonso Arinos**. Dissertação de Mestrado (História), Espírito Santo: Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais, 2009.
- GAGLIARDI, José Mauro. **O indígena e a República**. São Paulo: Hucitec, 1989.
- GALVÃO, Walnice Nogueira. **No calor da hora (a guerra de Canudos nos jornais)**. São Paulo: Ática, 1977.
- GALVÃO, Walnice Nogueira; ZILLY, Berthold; ALMEIDA, Angela Mendes de; LIMA, Eli Napoleão de. Apresentação. IN: ALMEIDA, Angela Mendes de; ZILLY, Berthold; LIMA, Eli Napoleão de (Orgs.). **De sertões, desertos e espaços incivilizados**. Rio de Janeiro: FAPERJ, 2001.
- GÁRATE, Miriam V.. **Civilização e barbárie n’Os sertões: entre Domingo Faustino Sarmiento e Euclides da Cunha**. Campinas: Mercado de Letras, 2001.
- GIAROLA, Flávio Raimundo. **As representações da mão de obra: escravos, imigrantes e trabalhadores nacionais nos discursos dos políticos sanjoanenses (1871-1889)**. Rio de Janeiro: Multifoco, 2012.
- GIAVARA, Eduardo. **Viagem ao desconhecido... O olhar científico nas fronteiras do oeste paulista (1886-1905)**. Tese de doutorado (História), Faculdade de Ciências e Letras de Assis (UNESP), Assis, 2008.
- GLICK, Thomas. Introdução. IN: DOMINGUES, Heloisa Maria Bertol; SÁ, Magali Romero; GLICK, Thomas. **A recepção do darwinismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2003.
- GOMES, Amanda da Silva Muzzi. **Os jacobinos e a oposição à Prudente de Moraes na transição entre as presidências militar e civil (1893-1897)**. Dissertação de

- Mestrado (História), Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura da PUC Rio, 2006.
-
- _____. Monarquistas restauradores e jacobinos: ativismo político. IN: **Estudos Históricos**, Vol. 21, nº 42, Rio de Janeiro, jul-dez 2008.
-
- _____. **Fragilidade monarquista: das dissidências políticas de fins do Império às reações na Primeira República (1860-1900)**. Tese de Doutorado (História), Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura do Departamento de História da PUC-Rio, 2013.
- GOMES, Angela de Castro. Essa gente do Rio... Os intelectuais cariocas e o modernismo. IN: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: v. 6, nº 11, 1993.
-
- _____. **História e historiadores**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1996.
-
- _____. **A República, a história e o IHGB**. Belo Horizonte: Argumentum, 2009.
- GOMES, Heloisa Toller. **As marcas da escravidão: o negro e o discurso oitocentista no Brasil e nos Estados Unidos**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2009.
- GONÇALVES, Márcia de Almeida. Histórias de gênios e heróis: indivíduo e nação no romantismo brasileiro. IN: GRIMBERG, Keila; SALLES, Ricardo (Org.). **O Brasil imperial, volume II (1831-1870)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- GRAÇA, Antônio Paulo. **Uma poética do genocídio**. Rio de Janeiro: Toopbooks, 1998.
- GRAMSCI, Antônio. **Cadernos do cárcere**. Volume 2, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- GRIN, Monica. Mito de excepcionalidade? O caso da nação miscigenada brasileira. IN: DUTRA, Eliana de Freitas (Org.). **O Brasil em dois tempos: história, pensamento social e tempo presente**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio A.. Democracia racial: o ideal, o pacto, o mito. IN: **Novos Estudos**. Vol. 01, nº 61, São Paulo, novembro de 2001.
- GUIMARÃES, Fábio de Macedo Soares. Teodoro Sampaio: Geógrafo de campo e intérprete de mapas. IN: SAMPAIO, Teodoro. **São Paulo no século XIX e outros ciclos históricos**. Petrópolis: Vozes, 1978.
- GUIMARÃES, Lúcia Maria Paschoal. **Debaixo da imediata proteção imperial: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. São Paulo: Annablume, 2011.
- GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. Nação e civilização nos trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. IN: **Estudos Históricos: caminhos da historiografia**. Nº 1, Rio de Janeiro, 1988.
- HAHNER, June E.. **Relações entre civis e militares no Brasil (1889-1898)**. São Paulo: Pioneira, 1975.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.
- HANSEN, Patrícia Santos. Sobre o conceito de “país novo” e a formação de brasileiros nas primeiras décadas da República. IN: **Iberoamericana**. Vol. XII, nº 45, 2012.
- HARTOG, François. **Regime de historicidade: presentismo e experiências do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- HENRIQUE, Márcio Couto. **O general e os tapuios: linguagem, raça e mestiçagem em Couto de Magalhães (1864-1876)**. Dissertação de Mestrado (História), Universidade Federal do Pará, Belém, 2003.
- HERMANN, Jacqueline. Religião e política no alvorecer da República: os movimentos de Juazeiro, Canudos e Contestado. IN: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília

- de Almeida Neves (Orgs.). **O Brasil republicano: o tempo do liberalismo excludente – da Proclamação da República à Revolução de 1930**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- HOBBSAWM, Eric J.. **Nações e nacionalismos desde 1780**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- _____. **Sobre história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2000.
- _____. **Caminhos e fronteiras**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1957.
- IVO, Isnara Pereira. **Homens de caminho: trânsitos culturais, comércio e cores nos sertões da América portuguesa (século XVIII)**. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2012.
- JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. **Os subversivos da República**. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- JORGE, Miguel. **Couto de Magalhães: a vida de um homem**. Goiânia: Departamento Estadual de Cultura, 1970.
- KHALED JR., Sarah H. **Horizontes identitários: a construção da narrativa nacional brasileira pela historiografia do século XIX**. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2010.
- KODAMA, Kaori. **Os índios no Império do Brasil: a etnografia do IHGB entre as décadas de 1840 e 1860**. Rio de Janeiro: Fiocruz, São Paulo: Edusp, 2009.
- KOK, Glória. **O sertão itinerante: expedições da capitania de São Paulo no século XVIII**. São Paulo: Hucitec, 2004.
- KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto: PUC-Rio, 2006.
- _____. **O conceito de História**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- KUHLMANN JR., Moysés. Congressos profissionais no final do século XIX e início do século XX: ciência e política. IN: HEIZER, Alda; VIDEIRA, Antônio Augusto Passos (Orgs.). **Ciência, civilização e República nos trópicos**. Rio de Janeiro: Mauad X/ Faperj, 2010.
- LAMPAZZI, Ulisses Pinheiro. **Em busca do Império: a trajetória intelectual e política de Eduardo Prado**. Dissertação de Mestrado (História), Franca: Universidade Estadual Paulista, 2012.
- LAZZARI, Alexandre. Longe do sertão: literatura, política e nacionalismo em Afonso Arinos. IN: **Anais do XIII Encontro de História Anpuh-Rio**. Rio de Janeiro.
- LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.
- LEIRIS, Michel. Raça e civilização. IN: UNESCO. **Raça e ciência**. São Paulo: Perspectiva, 1970.
- LEITE, Dante Moreira. **O caráter nacional Brasileiro: história de uma ideologia**. São Paulo: Pioneira, 1976.
- LEONZO, Nanci. A historiografia brasileira antirrepublicana: A obra de Eduardo Prado. IN: **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, nº 27, pp. 103-112, São Paulo, 1987.
- _____. Um reduto intelectual na sua intimidade: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. IN: **Relações Humanas**. Nº 08, São Bernardo do Campo, 1987.
- LESSA, Renato. **A invenção republicana: Campos Sales, as bases e a decadência da Primeira República brasileira**. São Paulo: Vértice, 1988.

- _____. A invenção da República no Brasil: da aventura à rotina. IN: CARVALHO, Maria Alice Resende de (Org.). **República no Catete**. Rio de Janeiro: Museu da República, 2001.
- LEVI, Darrell E.. **A família Prado**. São Paulo: Cultura 70, 1977.
- LIMA, Alceu Amoroso. **Afonso Arinos**. Vozes: Rio de Janeiro, 2000.
- LIMA, Herman. **Afonso Arinos: prosa**. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1971.
- LIMA, Nísia Trindade. **Um sertão chamado Brasil: intelectuais e representação geográfica da identidade nacional**. Rio de Janeiro: Revan, 1999.
- LINS, Ivan. **História do positivismo no Brasil**. São Paulo: Editora Nacional, 1967.
- LUSTOSA, Oscar F. **A Igreja Católica no Brasil República: cem anos de compromisso (1889-1989)**. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.
- MACHADO, Alcântara. **Brasílio Machado (1848-1919)**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1937.
- MACHADO, Maria Helena P. T.. Cronologia. IN: MAGALHÃES, José Vieira Couto de. **Diário íntimo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- _____. Introdução. IN: MAGALHÃES, José Vieira Couto de. **Diário íntimo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- _____. Um Mitógrafo no Império: a construção dos mitos da história nacionalista do século XIX. IN: **Estudos Históricos**, vol. 14, nº 25: pp. 63-80, Rio de Janeiro, 2000.
- MADER, Maria Elisa Noronha de Sá. **Civilização e barbárie: a representação da nação nos textos de Sarmiento e do Visconde do Uruguai**. Tese de Doutorado (História), Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2006.
- MAGNOLI, Demétrio. **O corpo da pátria: imaginação geográfica e política externa no Brasil (1808-1912)**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.
- _____. **Uma gota de sangue: história do pensamento racial**. São Paulo: Contexto, 2009.
- MALATIAN, Teresa. **Oliveira Lima e a construção da nacionalidade**. São Paulo: EDUSC/FAPESP, 2001.
- MANOEL, Ivan A. **O pêndulo da História: tempo e eternidade no Pensamento Católico (1800-1960)**. Maringá: Eduem, 2004.
- MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (Orgs.). **Raça, ciência e sociedade**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1996.
- MARTÍNEZ-ECHAZÁBAL, Lourdes. O culturalismo dos anos 30 no Brasil e na América Latina: deslocamento retórico ou mudança conceitual? IN: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (Orgs.). **Raça, ciência e sociedade**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1996.
- MARTINS, Ana Luíza. **Revistas em revista: imprensa e práticas culturais em tempos de República, São Paulo (1890-1922)**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp, 2008.
- MARTINS, Wilson. **História da inteligência brasileira, volume IV (1877-1896)**. São Paulo: Cultrix, Editora da Universidade de São Paulo, 1977-78.
- MATTOS, Izabel Missagia. **Civilização e revolta: os botocudos e a catequese na Província de Minas**. Bauru: EDUSC, 2004.
- MATTOS, Hebe Maria. **Escravidão e cidadania no Brasil monárquico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- MEDEIROS, Carlos Alberto. **Na lei e na raça: legislação e relações raciais, Brasil e Estados Unidos**. Rio de Janeiro, DP&A, 2004.

- MELLO, Oliveira. **De volta ao sertão: Afonso Arinos e o regionalismo brasileiro**. Rio de Janeiro: Livraria Editora Cátedra, 1981.
- MELO FRANCO, Afonso Arinos de. O sertanejo Afonso Arinos. IN: ARINOS, Afonso. **Obra completa**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1969.
- MELLO, Maria Tereza Chaves de. A modernidade republicana. IN: **Revista Tempo**. Vol. 13, Nº 26, Rio de Janeiro, 2009.
- MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- _____. As “raças” indígenas no pensamento brasileiro do Império. IN: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (Orgs.). **Raça, ciência e sociedade**. Rio de Janeiro: Fiocruz/CCBB, 1996.
- _____. **Tupis, tapuias e historiadores: Estudo de história indígena e do indigenismo**. Tese de Livre Docência (Antropologia/Etnologia), Campinas: IFCH – Unicamp, 2001.
- MOSSÉ, B. **Dom Pedro II: imperador do Brasil**. São Paulo: Edições Cultura Brasileira, s/d.
- MOTA, Maria Aparecida Rezende. **Silvio Romero: dilemas e combates no Brasil da virada do século XIX**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.
- MOTTA FILHO, Cândido. **A vida de Eduardo Prado**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1967.
- MURARI, Luciana. **Brasil, ficção geográfica: ciência e nacionalidade no país d’os sertões**. São Paulo: Annablume, 2007.
- _____. **Natureza e cultura no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2009.
- NAXARA, Márcia Regina Capelari. **Estrangeiro em sua própria terra: representações do brasileiro (1870-1920)**. São Paulo: Annablume, 1998.
- _____. **Cientificismo e sensibilidade romântica: em busca de um sentido explicativo para o Brasil no século XIX**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004.
- NETO, Erasmo Soares de Moura. A função apologética das “conferências anchietanas” de 1896. IN: **Anais do VI Simpósio Nacional de História Cultural (Escritas da história: ver-sentir-narrar)**. Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2012.
- NETO, José Miguel Arias. Economia cafeeira, urbanização e industrialização. IN: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (Orgs.). **O Brasil republicano: o tempo do liberalismo excludente – da Proclamação da República à Revolução de 1930**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- NEVES, Erivaldo Fagundes; MIGUEL, Antonieta (Orgs.). **Caminhos do Sertão. Ocupação territorial, Sistema Viário e Intercâmbios Coloniais dos Sertões da Bahia**. Salvador: Editora Arcádia, 2007.
- NICOLAZZI, Fernando. **Um estilo de história: a viagem, a memória, o ensaio: sobre Casa-grande e senzala e a representação do passado**. São Paulo: Editora Unesp, 2011.
- OLIVEIRA, Emerson Divino Ribeiro de. Gilberto Freyre e Fernando Ortiz: um estudo comparativo. IN: **Textos completos do Primeiro Seminário de Pesquisa da Pós-Graduação em História – UFG/UCG**. Goiânia: 2008.
- OLIVEIRA, Lúcia Lippi. **As festas que a República manda guardar**. IN: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro. Vol. 2, n. 4, 1989.
- _____. **A questão nacional na Primeira República**. São Paulo: Brasiliense, 1990.

- _____. A conquista do espaço: sertão e fronteira no pensamento brasileiro. IN: **História, Ciência, Saúde – Manguinhos**. Vol. V (suplemento), pp. 195-215, Rio de Janeiro, Julho de 1998, p. 206.
- O'NEILL, Charles E. O'Neill; DOMÍNGUEZ, Joaquín María. **Diccionario histórico de la Compañía de Jesús**. Madrid: Univ. Pontifica Comillas, 2001.
- PAIVA, Adriano Toledo. **“Aranzés da tradição”: conquistadores nos sertões do ouro (1760-1800)**. Tese de doutorado (História), Belo Horizonte: Programa de Pós-Graduação em História da UFMG, 2013.
- PAIVA, Alfredo de. Brasília Machado (Orador). Revista Contemporânea, Campinas, Julho de 1899. IN: MACHADO, Brasília. **Obras avulsas II: discursos**. São Paulo: Escolas Prof. Salesianas, 1906, p. XI.
- PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e universo cultural na colônia: Minas Gerais, 1716-1789**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- _____. De português a mestiço: o imaginário brasileiro sobre a colonização e sobre o Brasil. IN: FONSECA, Thaís Nívia de Lima e; SIMAN, Lana Maria de Castro (Orgs.). **Inaugurando a História e construindo a nação: discursos e imagens no ensino de História**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.
- _____. Apresentação. IN: **Varia História**. Vol. 25, nº 41, Belo Horizonte, jan./jun. de 2009.
- _____. **Dar nome ao novo: uma história lexical das Américas portuguesa e espanhola, entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagem e o mundo do trabalho)**. Tese de Professor Titular (História do Brasil), Belo Horizonte: Departamento de História da Universidade Federal de Minas Gerais, 2012.
- _____. Três pensadores e uma nação mestiça na Coleção Brasileira. IN: DUTRA, Eliana de Freitas (Org.). **O Brasil em dois tempos: história, pensamento social e tempo presente**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- _____. **Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.
- PAIVA, Eduardo França; ANASTASIA, Carla Maria Junho (Orgs.). **O trabalho mestiço: maneiras de pensar e formas de viver (séculos XVI a XIX)**. São Paulo: Annablume, 2002.
- PAMPLONA, Marco A.. **Revoltas, repúblicas e cidadania: Nova York e Rio de Janeiro na consolidação da ordem republicana**. Rio de Janeiro: Record, 2003.
- PARAÍSO, Maria Hilda B.. Os botocudos e sua trajetória histórica. IN: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- PAREDES, Marçal de Menezes. A Querela dos originais: notas sobre a polêmica entre Sílvio Romero e Teófilo Braga. IN: **Estudos Ibero-Americanos**. Edição Especial, n. 2, p. 103-119, Rio Grande do Sul, 2006.
- POLIAKOV, Léon. **O mito ariano: ensaio sobre as fontes do racismo e dos nacionalismos**. São Paulo: Perspectiva, Ed. da Universidade de São Paulo, 1974.
- QUEIROZ, Suely Robles Reis de. **Os radicais da República**. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- RAEDERS, Georges. **O Inimigo cordial do Brasil: o Conde de Gobineau no Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- RAMINELLI, Ronald. As raças contra a nação: reflexões do médico Francisco Soares Franco. IN: CARDOSO, J. L.; MONTEIRO, N. G.; SERRÃO, J. V. (Orgs.). **Portugal Brasil e a Europa Napoleónica**. Lisboa: ICS, 2010.

- RAMOS, Jair de Souza; MAIO, Marcos Chor. Entre a riqueza natural, a pobreza humana e os imperativos da civilização, inventa-se a investigação do povo brasileiro. IN: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (Orgs.). **Raça como questão: história, ciência e identidades no Brasil**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2010.
- RAPPAPORT, Joanne. Quem é mestiço? Decifrando a mistura racial no Novo Reino de Granada, séculos XVI e XVII. IN: **Varia História**. Vol. 25, nº 41, Belo Horizonte, jan./jun. de 2009.
- RÉ, Flávia Maria. Estados Unidos e América Hispânica: espelhos para uma jovem República. IN: **Leviathan – Cadernos de Pesquisa Política**, nº 3, São Paulo, 2011.
- REIDEL, Titus Benedikt. Da tutela, de tutores e tutelados: índios, brancos e estrangeiros, numa perspectiva de desencontros. IN: REIS, Paulo (Org.). **República das etnias**. Rio de Janeiro: Gryphus, 2000.
- REIS, José Carlos. **As identidades do Brasil 1: de Varnhagen a FHC**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.
- RÉMOND, René. **Introdução à história de nosso tempo: o Antigo Regime e a revolução - 1750-1815**. São Paulo: Cultrix, 1976.
- RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.
- _____. **Por uma história política**. Rio de Janeiro: FGV, 2003.
- ROCHA, Gilmar. Nação, tristeza e exotismo no Brasil da Belle Époque: IN: **Varia História**. nº 24, Belo Horizonte, janeiro de 2001.
- RODRIGUES, João Paulo. **A pátria e a flor: língua, literatura e identidade nacional no Brasil (1840-1930)**. Tese de Doutorado (História), Campinas: Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), 2002.
- _____. Tupifilia na Amazônia e em São Paulo (1850-1930). IN: **Revista Estudos Amazônicos**. Vol. V, nº 1, Pará, 2010.
- ROMANO, Roberto. **Brasil: Igreja contra Estado (crítica ao populismo católico)**. São Paulo: Kairós, 1979.
- ROMEIRO, Adriana. Revisitando a Guerra dos Emboabas: práticas políticas e imaginário nas Minas setecentistas. In: BICALHO, Maria Fernanda; FERLINI, Vera Lúcia do Amaral (Orgs.). **Modos de Governar: Ideias e práticas políticas no Império Português, séculos XVI a XIX**. São Paulo: Alameda, 2005.
- _____. **Paulistas e Emboabas nos coração das Minas: ideias, práticas e imaginário político no século XVIII**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.
- SAID, Eduard W.. **Representações do intelectual: as Conferências Reith de 1993**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- SALLES, Ricardo. **Joaquim Nabuco: um pensador do Império**. Rio de Janeiro: Topbooks, s/d.
- SANTANA, José Carlos Barreto de. **Ciência e arte: Euclides da Cunha e as ciências naturais**. São Paulo: Hucitec, 2001.
- _____. Introdução. IN: SAMPAIO, Teodoro. **O Rio São Francisco e a Chapada Diamantina**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- SANTOS, Ademir Pereira dos. **Theodoro Sampaio: nos sertões e nas cidades**. Rio de Janeiro: Versal, 2010.
- SANTOS, Carciu Azevedo dos. **Araguai-natureza, Araguai-projeto: paisagens socioambientais em Couto de Magalhães, século XIX**. Dissertação de mestrado (História), PPGHIS-UNB, Brasília, 2007.

- SANTOS, Luís Antônio de Castro. E Pernambuco falou para o mundo: o impacto de Gilberto Freyre na historiografia norte-americana (1946-1971). IN: **Novos Estudos**. CEBRAP, nº 18, São Paulo, setembro de 1987.
- SANTOS, Márcio. **Estradas reais: introdução ao estudo dos caminhos do ouro e do diamante no Brasil**. Belo Horizonte: Estrada Real, 2001.
- SCHMIDT-RIESE, Roland. Anchieta 1595 e Figueira 1621: representação da gramática do tupinambá. IN: NOLL, Volker; DIETRICH, Wolf (Orgs.). **O português e o tupi no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2010.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX**. São Paulo: Círculo do Livro, 1987.
- _____. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)**. São Paulo: Cia. Das Letras, 1993.
- _____. **As barbas do imperador: Dom Pedro II, um monarca nos trópicos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- _____. Sobre uma certa identidade paulista. IN: CAMARGO, Ana Maria de Almeida (Coord.). **São Paulo: uma viagem no tempo**. São Paulo: CIEE, 2005.
- SEYFERTH, Giralda. A invenção das raças e o poder discricionário dos estereótipos. IN: **Anuário Antropológico/ 93**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.
- SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República**. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- SILVA, Bruna de Carvalho Teixeira. **O espaço e o imaginário popular nos contos de Afonso Arinos**. Dissertação de mestrado (Letras), Programa de Pós-graduação em Letras – Curso de Mestrado em Teoria Literária, no Instituto de Letras e Linguística, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2008.
- SILVA, Célia Nonata da; CARNEIRO, Maria Fabiana L.. O estranho sertão da Primeira República. IN: **Anais do XII Simpósio Internacional Processo Civilizador**. Recife, 2009.
- SILVA, Natália Moreira da. **Papel de índio: políticas indigenistas nas Províncias de Minas Gerais e Bahia na primeira metade do Oitocentos (1808-1845)**. Rio de Janeiro, Multifoco, 2014.
- SILVEIRA, Helder Godim da. **Joaquim Nabuco e Oliveira Lima: facetas de um paradigma da americanização nas relações internacionais do Brasil**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.
- SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. IN: RÉMOND, René. **Por uma história política**. Rio de Janeiro: FGV, 2003.
- SKIDMORE, Thomas E.. **Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.
- _____. **O Brasil visto de fora**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.
- SODRÉ, Nelson Werneck. **A ideologia do colonialismo: seus reflexos no pensamento brasileiro**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.
- SOUZA, Laura de Mello e. Vícios, Virtudes e Sentimento Regional: São Paulo, da lenda negra à lenda áurea. IN: **Revista de História**, nº 142-143, São Paulo: 2000, pp. 261-276.
- SOUZA, Ricardo Luiz de. Nabuco, Rebouças, Patrocínio: monarquismo e abolicionismo. IN: **Impulso**. Piracicaba, 17(43): 33-44, 2006.
- SUSSEKIND, Flora. **O Brasil não é longe daqui: o narrador, a viagem**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- TAUNAY, Afonso de E.. **Pedro Taques e seu tempo: estudo de uma personalidade**. São Paulo: Oficinas do Diário Oficial, 1923.

- _____. Escritores coloniais: subsídios para a história da literatura brasileira. IN: **Anais do Museu Paulista**, tomo II, São Paulo, 1925.
- _____. **Historia geral das bandeiras paulistas: escrita à vista de avultada documentação inédita dos arquivos brasileiros, espanhóis e portugueses, Tomo Terceiro (1641-1651)**, São Paulo: Typ. Ideal, H. L. Canton, 1927.
- TELES, Gilberto Mendonça. O lu(g)ar dos sertões. IN: FERNANDES, Rinaldo de. **O clarim e a oração: cem anos de os sertões**. São Paulo: Geração Editorial, 2002.
- TODOROV, Tzvetan. **Nós e os outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- TREECE, David. **Exilados, aliados, rebeldes: o movimento indianista, a política indigenista e o Estado-nação Imperial**. São Paulo: Nankin/ Edusp, 2008.
- TURIN, Rodrigo. **Tempos cruzados: escrita etnográfica e tempo histórico no Brasil oitocentista**. Tese de Doutorado (História), Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2009.
- _____. O “selvagem” entre dois tempos: a escrita etnográfica de Couto de Magalhães. IN: **Varia História**. Vol. 28, nº 48, Belo Horizonte, jul/dez 2012.
- VENTURA, Roberto. **Estilo tropical: História Cultural e polêmicas literárias no Brasil (1870-1914)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- _____. **Os Sertões**. São Paulo: Publifolha, 2002.
- VÉRAN, Jean-François. Prefácio: Raça existe? Clarificando equívocos, devolvendo a pergunta...IN: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (Orgs.). **Raça como questão: história, ciência e identidades no Brasil**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2010.
- VIANNA, Larissa. **O idioma da mestiçagem**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.
- VILLAÇA, Antônio Carlos. **O pensamento católico no Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- VISCARDI, Cláudia Maria Ribeiro. **O teatro das oligarquias: uma revisão da “política do café-com-leite”**. Belo Horizonte: Fino Traço, 2012.
- URBAN, Greg. A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas. IN: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- WERNET, Augustin. **A Igreja paulista no século XIX: a reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)**. São Paulo: Editora Ática, 1987.
- WILLIAMS, Raymond. **O campo e a cidade: na história e na literatura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- WRIGHT, Jonathan. **Os jesuítas: missões, mitos e histórias**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.