

# Entre “maiores” e “menores”: itinerários cruzados entre José Américo de Almeida e Euclides da Cunha<sup>1</sup>

Nilvanda Barbosa Dantas – Doutoranda / UFPB<sup>2</sup>

Jean Carlo de Carvalho Costa – PPGS/PPGE/UFPB<sup>3</sup>

## RESUMO

Nessa intervenção, objetiva-se identificar ressonâncias de Euclides da Cunha em José Américo de Almeida, buscando aproximações teórico-metodológicas em seus percursos. José Américo elabora uma espécie de hermenêutica crítica relativa à formação do homem paraibano a partir das categorias clima, formação geológica, hidrografia e vegetação. Essa abordagem traz à tona conseqüências relativas à miscigenação do povo paraibano, consoante à constituição do *ethos* brasileiro, destacando *singularidades*, associadas a significativas *diferenças intra-regionais*, traduzidas em *tipos* rurais: praiheiro, lavrador e o vaqueiro. Em Euclides, há trajetória similar através da noção de *tipo*: terra, caatinga, seca e o homem, derivando daí uma teia de elementos intuitivos do processo etnológico brasileiro. Em ambos, revela-se um processo de formação de uma concepção de homem singular, partícipe do caráter heterogêneo do *ethos nacional*. No diálogo entre as obras dos dois autores, observam-se similitudes e distinções.

**Palavras-chaves:** Trajetórias, miscigenação, tipos sociais, formação nacional, região

## Abstract:

Trabalho apresentado no XIV Congresso Brasileiro de Sociologia, 28 a 31 de julho de 2009, Rio de Janeiro (RJ), GT: Pensamento Social no Brasil, coordenado pelos professores André Botelho e Milton Lauherta.

<sup>2</sup> Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Sociologia (UFPB).

<sup>3</sup> Professor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e do Programa de Pós-Graduação em Educação, ambos na Universidade Federal da Paraíba (UFPB).

In this intervention, the objective is to identify resonances in Euclides da Cunha José Américo de Almeida, seeking theoretical and methodological approaches in their courses. José Américo produces a kind of hermeneutic criticism on the formation of man Paraíba from the categories climate, geological, hydrographic and vegetation. This approach brings about consequences for the mixing of the people of Paraíba, according to the constitution of Brazilian ethos, highlighting singularities associated with significant intra-regional differences, translated into rural types: silversmith, farmer and cowboy. In Euclid, there are similar trajectory through the notion of type: land, savanna, dry and man, hence deriving a web of elements of the process intuitives Brazilian ethnology. In both, it is a process of forming a conception of natural man, a participant of the heterogeneous nature of the national ethos. In the dialogue between the works of both authors, there are similarities and differences.

Keywords: Trajectories, miscegenation, social types, nation building, region

No contexto brasileiro, especialmente ao longo desses últimos vinte anos, é possível identificar a disseminação, no âmbito das Ciências Sociais, de um conjunto de investigações derivadas de certa preocupação em refletir criticamente sobre o Brasil, especialmente, em torno das teses gestadas sobre a sua formação, associadas ao protagonismo histórico impingido a ela pelos assim denominados “intérpretes do Brasil”. Por um lado, inicialmente, pesquisas e “releituras” de importantes ensaístas brasileiros, com suas teses, muitas vezes, secundarizadas ou seletivamente apreendidas, têm sido mais uma vez abordadas, associadas, além disso, ao papel do iberismo na formação nacional (ARAÚJO, 1994; VIANNA, 1997; SOUZA, 2000, 2003; BARBOSA FILHO, 2000; ALONSO, 2002; COSTA, 2003; WEFFORT, 2006); e, por outro, mais recentemente, inquietações voltadas para a compreensão do pensamento e da contribuição de intelectuais “menores”, indigitados em seus contextos de origem que, por inúmeras razões, foram conduzidos a certo ostracismo histórico (AGUIAR, 2000; MALATIAN, 2001, BOTELHO, 2002, SCHNEIDER, 2005; BRANDÃO, 2007; BRESCIANI, 2007; RICUPERO, 2007).

As discussões em relação ao nacional permeiam todo o pensamento social no Brasil, talvez com certa hegemonia que compreende desde o predomínio da “*bricolage de uma identidade nacional*” elaborada pelo romantismo brasileiro (ORTIZ, 1994 [1985], p. 19), que pode ser situada em torno de 1870 até a “*virada culturalista*”

proporcionada pela obra de Gilberto Freyre (1900-1987), o nosso “*Werner Jäger dos trópicos*” (CHACON, 2001).

No intervalo que compreende as últimas décadas do século XIX e meados da década de 1910, as tentativas de interpretar o nacional são conduzidas a partir da possibilidade percebida de articulação dos conceitos de *raça* e *meio*, com o objetivo de encontrar uma espécie de via alternativa cujo eixo preservaria a “singularidade sócio-racial brasileira”. Entretanto essas tentativas são guiadas, do ponto de vista teórico, por certa tensão que identificaria parte de nossa intelectualidade, cujo eixo bifurca-se entre assimilar a ciência da época, realista, naturalista e pretensamente universalista, a elementos idiossincráticos subjacentes à cultura local, não necessariamente traduzíveis no *logos* de então; essa tensão desmembra-se em uma perspectiva relativamente determinista e de cunho racial.

No Brasil, o fenômeno nacional adquire enorme importância, sob a égide das preocupações por inserir o país na modernidade ocidental, na segunda metade dos XIX, especialmente através do pensamento de alguns intelectuais brasileiros como, por exemplo, José de Alencar (1829-1877), Tobias Barreto (1839-1889), Sílvio Romero (1851-1914), Joaquim Nabuco (1849-1910), entre tantos outros, embora seja necessário afirmar que essas inquietações não constituem privilégio dessa época, tendo permeado toda a história da formação da nacionalidade brasileira (CANIELLO, 2001). Entretanto, talvez seja possível ressaltar o maior relevo a ele atribuído pelos “românticos”, especialmente, José de Alencar (WEFFORT, 2006), ainda que envoltos na perspectiva de revestir o elemento indígena em “elemento civilizado”, afirmando a importância menor do negro na constituição da nacionalidade brasileira, o qual apenas torna-se parte inevitável da reflexão sobre a dinâmica social com o advento da Abolição e com as preocupações em torno de reformas mais estruturais, políticas e educacionais, ao qual aludia intelectuais como o próprio Joaquim Nabuco.

Ora, verificando o contexto descrito, é possível dizer que duas perspectivas relativamente hegemônicas, uma delas, à época, “marginal”, no tocante ao entendimento do nacional, destacaram-se no início do século, tendo o *constructo raça* predominância no caráter definidor da nacionalidade, cuja consequência, haja vista o tipo de pensamento social produzido no período, essencialmente determinista, como nos apresenta a professora Lilia Schwarcz, em seu hoje neoclássico “O espetáculo das raças: Cientistas e Instituições no Brasil, 19870-1930. Trata-se de espécie de ruptura no campo

intelectual, talvez um dos elementos explicativos da “marginalização” de determinadas interpretações.

No itinerário intelectual, a temática em questão foi abordada por alguns dos principais ensaístas cuja obra, inevitavelmente, percorreu as relações entre nacionalidade, cultura e raça na busca pela explicação do “atraso brasileiro”. De fato, por um lado, temos a referência primordial ensaísta de influentes intelectuais como o sergipano Sílvio Romero (1851-1914), Euclides da Cunha (1866-1909) e Oliveira Vianna (1883-1951) e, de modo mais indireto, o famoso ensaio de Paulo Prado (1869-1943), Retrato do Brasil (1997 [1928]), especialmente o seu “*Post-Scriptum*”. De modo geral, ainda que se possa fazer alusão a exceções, seguindo princípios e idéias evolucionistas e deterministas relativas à “degeneração”, “barbárie”, “miscigenação” e “enfermidade social”, esses intelectuais debruçaram-se sobre a problemática nacional, levando-os, de modo geral, à crença no princípio de que o único modo de “conduzir a nação à modernidade”, seria através do cruzamento racial, o que desemboca na conhecida “teoria do branqueamento”, uma das peculiaridades tipicamente nacionais, e na ênfase nas políticas de imigração dos que, aparentemente, conduziriam a nação em direção ao triunfo e à regeneração da raça branca no país (VENTURA, 1991; SCHWARCZ, 1993). Ainda que houvesse entre alguns intelectuais, atribuição de importância à instrução pública e à educação popular (Alencar, Romero, Nabuco etc.), essa atribuição muitas vezes parece ser ambígua, haja vista ainda ser conduzida concomitante às crenças na idéia da “superioridade racial”.

Outra vertente, contrária a certo “otimismo milenarista” (LUIZ DE SOUZA, 2005) que perpassava o pensamento de certos autores em relação ao papel da raça, era constituída por outros intelectuais que, mais críticos em relação ao “valor social do mestiço”, consideravam o cruzamento racial um verdadeiro perigo para a boa saúde do Brasil e da etnicidade branca. Entre eles, talvez o de maior destaque seja o médico baiano Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906), cujas pesquisas sobre a influência africana e o sincretismo religioso no Brasil, inovadores estudos etnográficos na época, tenderam a fortalecer as suas concepções racistas e a crença na tese da degeneração racial como consequência da mestiçagem. No intermédio entre esses dois “projetos para o Brasil” tem-se a “interpretação dissidente”, seguindo expressão utilizada por Renato Ortiz (1994 [1985]), do sergipano Manoel Bomfim (1868-1932), interpretação “marginal” à época, mas que, contemporaneamente, tem a obra tratada em sua devida

importância, inclusive já abordada em sua particular controversa em outro momento (COSTA, 2005). Bomfim, o “rebelde esquecido” (AGUIAR, 2000), tem sido, de modo gradativo, especialmente nos últimos quinze anos, recolocado entre os “principais intérpretes do Brasil”. Isso porque, em grande medida, a sua interpretação do nacional e do povo brasileiro é fortemente contrária às perspectivas teóricas dominantes no pensamento social da época, cuja base teórica era formada pelas teorias sociais européias (Darwinismo social, evolucionismo e o positivismo), tríade teórica fundamental que, de certo modo, parece ter coroado o ápice da modernidade ocidental.

Além disso, a crítica tem reiterado a idéia de que essa distinção relativa à Bomfim se dá por sua negação do paralelismo existente entre o *social* e o *biológico* e a sua conseqüente recusa em assimilar e explicar um pelo outro. Ou seja, de modo a derivar daí uma breve síntese das preocupações em torno do Brasil no âmbito da instituição ‘sociologia brasileira’, tem sido possível identificar, assim, o processo de “retomada” do nacional e de das diversas intervenções sobre ele elaboradas, tanto no que diz respeito à análise de intelectuais relativamente protagonistas no cenário social mais amplo, bem como inserções que objetivam investigar a contribuição de intelectuais mais localizados e o modo por meio do qual se deu por esses a apreensão do contexto estético e sociológico da época, traduzida em sua produção privada. Esse, possivelmente, é o caso que aproxima a obra de Euclides e a obra de José Américo de Almeida. De fato, na esfera local, percebe-se, após uma espécie de ostracismo enfrentado pela temática nos meios acadêmicos brasileiros, uma emergência de “releituras”, “diálogos”, entre intelectuais considerados “maiores” e outros “menores”, “redescobertas” de teses e idéias “esquecidas” que, hoje, protagonizam as discussões sobre o nacional e a diversidade de temas a ele associados. Esse projeto coletivo de estudo e pesquisa sobre o pensamento brasileiro, ainda que muitas vezes difuso e especializado, haja vista que envolve pesquisadores (historiadores, sociólogos e antropólogos) e abordagens distintas (hermenêutica histórica, história oral, etnometodologia, neo-funcionalista etc.), parece ocorrer a partir de duas dimensões inter-relacionadas.

A princípio, por um lado, tem-se um investimento relacionado com contribuições monográficas cuja característica principal é o seu uso de fontes primárias que os trabalhos de caráter mais panorâmico dificilmente conseguem oferecer (PIMENTA, 2002), e que estão intimamente associados à produção da historiografia,

antropologia e educação; por outro lado, talvez mais próximo do universo sociológico, percebe-se a reflexão crítica, no âmbito das idéias, de teses fundamentais que norteiam o pensamento social no Brasil e que têm a sua gestação nos trabalhos dos que hoje são denominados “intérpretes do Brasil”. De certo modo, isso parece ocorrer porque, se é correto supor que a relação das idéias com o mundo material não é de exterioridade, mas, ao contrário, que elas ajudam a constituir a própria realidade material, na medida em que mostram alguns aspectos estruturadores e possibilidades de ação, a despeito de encobrir outros tantos. Essa abordagem interpretativa segue na esteira da tese de a crítica das idéias é uma tarefa conspícua de uma ciência social com interesses críticos (SOUZA, 2000). Nesse sentido, o esforço de aproximar *interpretações* e *regiões* se dá, devido a inúmeros elementos, especialmente à ampliação da historiografia e da sociologia do pensamento brasileiro. Ou seja, mais uma vez, esse empreendimento nos leva à inevitável questão de saber “por que estamos sempre discutindo quem somos, como somos e por que somos o que somos” (OLIVEN, 2002).

### **“O nacional começa no sertão”: contradições em torno da mestiçagem**

Na esteira da literatura regionalista do século XIX, especialmente da tradição “sertanista” presente na literatura brasileira, a busca por certa conciliação entre uma corrente vinculada à tradição cultural portuguesa e um “olhar” mais atento ao “cancioneiro espontâneo” do povo brasileiro, em direção ascendente à “diferenciação nacional” do pensamento social no Brasil, é onde se pode situar a obra de Euclides da Cunha (1866-1909), outro intelectual do período estudado que oferece mais uma “lente” interpretativa da “questão nacional”, mais uma “filosofia da história brasileira” (cf. LEITE, 1992 [1954]), ela também produto do “espírito do tempo” (*Zeitgeist*) que então predominava:

Euclides compartilhava das idéias dominantes em seu tempo: a necessidade de debelar as revoltas anti-republicanas, surgidas em várias partes do Brasil, e reforçar o novo regime; acreditava na hierarquia das raças, em que as inferiores seriam necessariamente dominadas pelas superiores; e acreditava

na influência do meio geográfico na configuração da sociedade (VELOSO; MADEIRA, 1999, p. 86)<sup>4</sup>.

A principal obra de Euclides da Cunha (1866-1909), o épico “Os Sertões” (2001 [1902]), vem à baila enquanto um produto de seu trabalho como jornalista de um dos principais jornais do Estado de São Paulo, ao cobrir a histórica “Campanha de Canudos”, cujo ponto de vista transitou entre duas posturas distintas. Em um primeiro momento, foi considerado por ele mesmo uma espécie de tentativa de restauração da monarquia no Brasil, ou seja, na esteira de outras querelas políticas e revoltas ocorridas de entre 1891-1892, tratava-as de modo otimista “como dores de crescimento de uma sociedade que saltara subitamente da existência colonial para o status de República moderna” (cf. SKIDMORE, 1976, p. 121). Em instante posterior, especialmente no período de elaboração do texto, a “Campanha” parece passar a ser tratada como um “crime cometido em nome da nacionalidade”. Dessa percepção é gestada uma obra que expressa transformações que têm ocorrido tanto no âmbito sociopolítico quanto no estético e literário, aproximando, desse modo, a obra literária e o uso das teorias sociais científicas que então se desenvolviam na Europa e nos EUA para o entendimento de certos elementos da realidade brasileira:

Livro posto entre a literatura e a sociologia naturalista, Os sertões assinalam um fim e um começo: o fim do imperialismo literário, o começo da análise científica aplicada aos aspectos mais importantes da sociedade brasileira (no caso, as contradições contidas na diferença de cultura entre as regiões litorâneas e o interior) (CANDIDO, 2000 [1965], p. 133).

<sup>4</sup> Do ponto de vista da literatura, outros autores que à época também produziram obra que, de certo modo, refletiram o espírito de sua época foram Lima Barreto (1881-1922), cuja obra foi relativamente marginal em vida, e Graça Aranha (1868-1931), mais conhecido pelo fato de ter transitado do pré-modernismo para o modernismo, como um importante representante do pensamento brasileiro de então. Graça Aranha, cujo romance principal, “Canaã”, publicado no mesmo ano de *Os Sertões*, traz à baila em suas páginas um dos problemas centrais do pensamento social brasileiro do período, o tema da miscigenação, tratado a partir do diálogo entre as teses contrastantes de dois amigos imigrantes, Milkau e Lentz. Por um lado, o primeiro dos personagens profetiza a vitória dos arianos, enérgicos e dominadores, sobre o mestiço, fraco e indolente” – *Não acredito que da fusão com espécies radicalmente incapazes resulte uma raça sobre que se possa desenvolver a civilização. Será sempre uma cultura inferior, civilização de mulatos, eternos escravos em revoltas e quedas* (ARANHA, 1902, p. 43); e o segundo, ao contrário, a pregar a integração harmoniosa de todos os povos na natureza maternal – *“Do muito amor, da solidariedade infinita e íntima, surgiu aquilo que nós admiramos: um jardim tropical expandindo-se em luz, em cor, em aromas, no alto da montanha nua, que ele engrinada como uma coroa de triunfo... A vida humana deve ser também assim. Os seres são desiguais, mas, para chegarmos à unidade, cada um tem de contribuir com uma porção de amor. O mal está na força, é necessário renunciar a toda a autoridade, a todo o governo, a toda a posse, a toda a violência”* (ARANHA, 1902, p. 61-62). De certo modo, é o contraste entre o racismo e o universalismo, entre a ‘lei da força’ e a ‘lei do amor’ que polariza ideologicamente, em Canaã, as atitudes do imigrante europeu diante da sua nova morada (cf. BOSI, 1994).

De modo geral, as conseqüências do “levante” conduziram o autor a um tratamento de questões que transcendem a análise das causas e motivos que exerceram influência no fato histórico de Canudos, levando-o à elaboração de uma “teoria do Brasil”, cujo eixo é a “revelação” de mais um homem brasileiro, seguindo os objetivos dos intérpretes ora estudados, “tornando apenas variante de assunto geral o tema, a princípio dominante, que o sugeriu” (cf. CUNHA, 2001 [1902], p. 65), ou seja, segundo ele, na “Campanha de Canudos”:

Intentamos esboçar, palidamente embora, ante o olhar de futuros historiadores, os traços atuais mais expressivos das sub-raças sertanejas do Brasil. *E fazemo-lo porque a sua instabilidade de complexo de fatores múltiplos e diversamente combinados, aliados às vicissitudes históricas e deplorável situação mental em que jazem, as tornam talvez efêmeras, destinadas a próximo desaparecimento ante as exigências crescentes da civilização e a concorrência material intensiva das correntes migratórias que começam a invadir profundamente a nossa terra* (CUNHA, 2001 [1902], p. 65, Grifo meu).

Nesse trecho inicial da Nota Preliminar do texto euclidiano já é possível identificar as oscilações e contradições percebidas por seus intérpretes, haja vista que ele anuncia tratar de “sub-raças sertanejas”, “Hércules-Quasímodo”, que refletiriam “a fealdade típica dos fracos” e, além disso, que estão “destinadas a próximo desaparecimento ante as exigências crescentes da civilização” ao mesmo tempo, ver-se-á ao longo da seção, em que ele argumenta que o sertanejo seria a origem de uma “raça histórica” em formação, ou a “rocha viva de nossa raça”. É interessante lembrar que na historiografia sobre o nacional em terras não brasílicas, por exemplo, a formação nacional na Europa moderna, percebeu-se que, na França e na Alemanha, há a preservação de uma referência implícita a uma “raça histórica” construída a partir de memórias coletivas, de experiências históricas e do culto aos ancestrais (cf. COSTA, 2002), referência já vista em Sílvia Romero e agora em Euclides.

De fato, Euclides, em seu “Os Sertões”, faz uso do mesmo esquema teórico utilizado por Sílvia Romero e também por Nina Rodrigues, através de sua procura por

<sup>5</sup> De certo modo, há um consenso nos intérpretes dos Intérpretes em considerar as obras de Sílvia Romero, Nina Rodrigues e Euclides da Cunha, e aí incluiria também o próprio Oliveira Vianna, haja vista que em momento posterior também expressa similaridades com esses autores, como produtoras de um discurso científico paradigmático do período, sendo, por isso, considerados precursores das ciências sociais no Brasil.



explicar a nação brasileira a partir da negociação entre os conceitos de “raça” e “meio geográfico”, retomando, com isso, as inquietações em torno da possibilidade de existência de um tipo étnico genuinamente brasileiro, produto dos cruzamentos raciais. Não é à toa que há sempre na literatura, indicações relativas à divisão elaborada por ele no livro, a saber, *A Terra, O Homem e a Luta*, algo que, de certo modo, faz alusão aos tipos de determinismos característicos das teorias raciais da época.

Euclides, do mesmo modo que os autores citados, caracteriza-se por ser nele possível observar dificuldades e contradições derivadas de sua tentativa de conciliar as teorias sociais européias e a realidade do sertão brasileiro, terra até àquele momento desconhecida por ele e pelos outros brasileiros, “um Brasil que o litoral desconhecia, um atraso de três séculos, terra ignota, seca e árida do sertão onde campeia uma sociedade rude, “constituída por um tipo mestiço forte, com características próprias” (VELOSO; MADEIRA, 1999, p. 86, Grifo meu). Do ponto de vista da hermenêutica histórica, percebe-se em Euclides a mesma preocupação vista em outros autores relativa à “possibilidade positiva do pré-conceito”, um esforço teórico evidente para dar conta dessa “incompatibilidade”, de tal modo que é possivelmente dessa preocupação que derivam as “oscilações” e “contradições” presentes em seu texto.

Posicionado, de certo modo, em uma perspectiva contrária àquela que predominava à época, qual seja, a crença na existência de um tipo racial nacional único, a crença na unidade de raça, idéia que permeia toda a tese final do pensamento de Sílvio Romero, Euclides não compartilha de tal opinião ; para ele “não há um tipo antropológico brasileiro” (CUNHA, 2001 [1902], p. 175), isto porque ele acredita que existem vários tipos devido à heterogeneidade racial, aos cruzamentos, ao meio físico e à variedade de situações históricas (cf. MUNANGA, 1999).

Neste sentido, tem-se, por um lado, a fundamentação de sua crítica à miscigenação através do apoio das teorias raciológicas da época:

A mistura de raças mui diversas é, na maioria dos casos, prejudicial. Ante as conclusões do evolucionismo, ainda quando reaja sobre o produto do influxo de uma raça superior, despontam vivíssimos estigmas da inferior. A mestiçagem extremada é um retrocesso. O indo-europeu, o negro e o brasílio-guarani ou o tapuia, exprimem estádios evolutivos que se

<sup>6</sup> Para Euclides, “*Não temos unidade de raça. Não a teremos, talvez, nunca*” (CUNHA, 2001 [1902], p. 199).

fronteiam, e o cruzamento, sobre obliterar as qualidades preeminentes do primeiro, é estimulante à revivescência dos atributos primitivos dos últimos. De sorte que o mestiço – traço de união entre as raças, breve existência individual em que se comprimem esforços seculares – é quase sempre, um desequilibrado. [...] menos que um intermediário, é um decaído, sem a energia física dos ascendentes selvagens, sem a altitude intelectual dos ancestrais superiores. Contrastando com a fecundidade que acaso possua, revela às vezes, mas frágeis, irrequietos, inconstantes, deslumbrando um momento e extinguindo-se prestes, esmagados pela fatalidade das leis biológicas, chamados ao plano inferior da raça menos favorecida [...] E quando avulta [...] capaz das grandes generalizações ou de associar as mais complexas relações abstratas, todo esse vigor mental repousa [...] sobre uma moralidade rudimentar, em que se presente o automatismo impulsivo das raças inferiores (CUNHA, 2001 [1902], pp. 199-200).

Contudo, por outro lado, um dos intérpretes clássicos da cultura brasileira, o brasilianista Thomas Skidmore, salienta a crença de Euclides em um “processo zoológico que levaria a mistura racial ao equilíbrio – ‘integração étnica’ – mas só depois de um número não especificado de gerações” (SKIDMORE, 1976, p. 123-124); além disso, afirma que ele era “a favor da imigração (branca), notando que o ‘estrangeiro inteligente’ constituía ‘poderoso elemento étnico para a feição por vir e próxima que assumiremos’”(SKIDMORE, 1976, p. 121), denotando um certo “elogio ao branqueamento” que, em meu entendimento, não é predominante em seu texto.

Neste sentido, isto leva a perceber no argumento crítico à mestiçagem em Euclides certas “contradições” ou como, de forma mais correta, salienta Leite (1992 [1954]), certas “oscilações” relativas à possibilidade do Brasil tornar-se uma “nação” e o papel que a “raça” exerceria nessa formação. Não obstante, como ele de fato repetia as opiniões de alguns dos principais representantes do racismo científico europeu (cf. SKIDMORE, 1994), além das autoridades interpretativas formadoras do positivismo e do social-darwinismo da época, Spencer, Comte etc. (cf. SKIDMORE, 1976, 1994, 1998), o elemento “raça” deveria encontrar-se presente na concepção de “nação brasileira”. Ou seja, o semióforo fundamental, por mais difícil manuseio que pudesse ter sido associado a ele, permanecia “gerenciando” do pensamento social, inclusive com a importância atribuída à “raça”. Em nosso entendimento, Euclides tinha consciência desse elemento. Contudo, percorreu um caminho distinto do elaborado por Sílvio Romero ao salientar a unidade como consequência do cruzamento das três raças

fundamentais mais o papel exercido pelo meio geográfico enquanto fornecedor de uma “moldura” para a imigração, inclusive porque para Euclides o negro era considerado um componente inferior.

Euclides, ao mesmo tempo em que afirmava “Não temos unidade de raça. Não a teremos, talvez, nunca”, ressalta a possibilidade de constituição de uma “raça histórica em futuro remoto”, inclusive porque, para ele, já existiria no Brasil um “tipo de uma subcategoria étnica já constituída” (CUNHA, 2001 [1902], p. 199), o sertanejo do Norte:

Predestinamo-nos à formação de uma raça histórica em futuro remoto, se o permitir dilatado tempo de vida nacional autônoma. Invertemos, sob este aspecto, a ordem natural dos fatos. A nossa evolução biológica reclama a garantia da evolução social (CUNHA, 2001 [1902], p. 199).

Diversamente das suposições teóricas que desembarcavam da Europa, afirmando que da raça derivaria a nação, Euclides supõe que, já que o Brasil era uma nação sem raça, seria necessário continuar a unidade nacional para que esta permitisse a formação de uma “raça histórica”:

Aquela raça cruzada surge autônoma e, de algum modo, original, transfigurando, pela própria combinação, todos os atributos herdados; de sorte que, despeada afinal da existência selvagem, pode alcançar a vida civilizada por isto mesmo que não a atingiu de repente. Aparece logicamente (CUNHA, 2001 [1902], pp. 203-204).

De fato, “aquela raça cruzada”, ao invés de ser obrigada, como a do litoral, a adaptar-se a uma civilização, imune de “estranhas mesclas”, será capaz de “envolver, diferenciando-se, acomodando-se a novos e mais altos destinos, porque é a sólida base física do desenvolvimento moral ulterior.” (CUNHA, 2001 [1902], p. 204). Em Euclides, ao invés da ênfase predominante (Grifo meu) no papel da imigração como contributo à formação nacional, o isolamento no sertão, no clima do sertão, é o que possibilitaria a constituição dessa “raça histórica” (cf. LEITE, 1992 [1954]).

Aí é possível identificar o papel determinante que nele, além do elemento raça, também o meio geográfico exerce na constituição do homem brasileiro, isso porque é apenas devido ao clima que ele pôde afirmar que : “o sertanejo é, antes de tudo, um

forte. Não tem o raquitismo exaustivo dos mestiços neurastênicos do litoral” (CUNHA, 2001 [1902], p. 207). Ou seja, em Euclides:

O nordestino só é forte na medida em que se insere num meio inóspito ao florescimento da civilização européia. Suas deficiências provêm certamente desse descompasso em relação ao mundo ocidental, sua força reside na aventura de domesticação da caatinga. Procura-se dessa forma descobrir os defeitos e as vicissitudes do homem brasileiro (ou da sub-raça nordestina) vinculando-os necessariamente às dificuldades ou facilidades que teria encontrado junto ao meio ambiente que o circunda (ORTIZ, 1994 [1985], p. 18).

Nesse sentido, é também aí onde são encontradas similaridades com esse “contexto de tradição” do qual também fazem parte Sílvio Romero e Nina Rodrigues, através dessa enorme importância atribuída às teorias deterministas que se posicionavam de modo positivo sobre o papel do meio geográfico na constituição do homem. O próprio Romero, sobre o efeito do clima na formação da raça, afirma “se o clima não criou as raças que constituem nossa população, composta de gentes para aqui imigradas, ele as pode modificar e modifica efetivamente” (ROMERO, 2001 [1888], p. 97).

Ou seja, por um lado, é possível identificar o Euclides das teorias racistas, onde o elemento negro ocuparia um lugar inferior e, por outro, vê-se o Euclides emocionado com a luta épica ocorrida em Canudos e o seu conseqüente elogio ao sertanejo.

Essa convivência de duas dimensões aparentemente contraditórias nos Sertões levou a percepções de alguns intérpretes de Euclides de que a sua obra efetua uma espécie de transição ou evolução de um tipo de explicação determinista racial e psicológica para uma forma de dialética socioeconômica, isso porque a análise da temática central de Os Sertões, a interação Terra-Homem no sertão, levou-o a transcender o nível interpretativo ao dedicar maior atenção à consideração do nível social (cf. BOSI, 1994). Contudo, essa transição definitiva ocorre apenas em outros textos posteriores, como “Contrastes e Confrontos” (1904) e “À margem da história” (1909), cuja análise não é objetivo deste trabalho.

De modo geral, especificamente em relação à questão racial, em Euclides, parece inexistir uma solução conciliadora para o “dilema dos intelectuais” da época como a “teoria do branqueamento” em Sílvio Romero. Nele o que há, seguindo de certo

modo o contexto da época, é a confirmação da existência de uma “raça pura” da qual derivaria a futura nação brasileira. Perspectiva interpretativa que “desloca” da obra de Euclides e adquire ressonância no nordeste brasileiro, ecoando ao longo de décadas através da obra literária e política de José Américo de Almeida, como ver-se-á em seguida.

### **Ressonâncias do “sertão euclidiano” no campo intelectual paraibano**

José Américo de Almeida, paraibano do município de Areia, depois de estudar no Seminário Católico de João Pessoa e no Liceu Paraibano, bacharelou-se em Ciências Jurídicas e Sociais, na Faculdade de Direito do Recife. Exerceu a magistratura e dedicou-se à política, mas foi pela literatura que se tornou nacionalmente conhecido.

Almeida fez parte de uma geração de intelectuais que procurou analisar, compreender e posicionar-se frente à diversidade racial e cultural do povo brasileiro e cujo pensamento poderíamos situar nas correntes de tradições invisíveis, visto não ter ele feito parte dos cânones antropológicos.

Nas letras, participou do “Movimento Regionalista” (1923), que se fundamentava na defesa de valores regionais e, juntamente com Gilberto Freire, Olívio Montenegro, José Lins do Rego e outros, organizou o “Primeiro Congresso de Regionalismo (1926)”, no qual foi lançado o “Manifesto Regionalista”, redigido por Freire.

Na esfera política nacional participou, a partir da Revolução de 1930, ocupando cargos nas esferas estadual e nacional, como deputado, senador e governador do Estado da Paraíba, além de ministro do Governo Vargas. Participou da criação da Universidade da Paraíba, em 1956, que, após sua federalização, veio a se tornar a UFPB, da qual também foi seu primeiro Reitor.

Em 1958, decidiu afastar-se da vida pública. Em 1966, foi eleito como o quinto ocupante da cadeira 38 da Academia Brasileira de Letras, sucedendo Maurício de Medeiros. Em 1977, com 90 anos de idade, foi eleito o intelectual do ano pela União Brasileira de Escritores e recebeu o troféu Juca Pato.

Faleceu em 1980. Depois de sua morte, sua casa foi transformada na Fundação Casa de José Américo. Criada a partir da Lei nº 4.195, de 10 de janeiro de 1981, e

reconhecida como de utilidade pública, pelo Decreto Federal nº 93.712, de 15 de dezembro de 1986, abriga o vasto acervo cultural das obras americanista.

Além do lugar de destaque ocupado por sua obra na literatura brasileira, sobretudo como autor de “A Bagaceira” (1928), obra que dá início à geração de romances regionalistas do Nordeste, transpondo os limites da representação literária, seus escritos em diversos gêneros compreendem o mundo humano em sua dimensão social, cultural e política.

No ensaio *A Paraíba e seus problemas* (1980, [1923]) ele analisou o espaço paraibano em sua totalidade, considerando aspectos naturais, culturais e sociais, sem descuidar de análise do sistema político, mostrando, sobretudo, os problemas que dificultavam o desenvolvimento paraibano. Nessa obra ele impõe um tom reivindicador de ações governamentais voltadas para as questões que impugnavam o desenvolvimento regional. Essa obra o insere na discussão sobre raça e cultura. Apresenta um estudo sobre a questão dos cruzamentos, mostrando que há uma miscigenação singular ocorrida na região Nordeste, exemplarmente, no Estado da Paraíba. Seu interesse na discussão sobre raça e cultura enfoca a questão dos cruzamentos, o que entendemos como uma tentativa de elucidar identidades tendo em vista ressaltar aspectos de uma brasilidade.

O pensamento de Almeida, entretanto, pode ser situado entre os intelectuais considerados “menores” no sentido em que suas idéias ficaram marginalizadas e até mesmo esquecidas. Ele mesmo reconhece que para o empreendimento de um estudo etnográfico carecia de “especialização científica para o estudo anatômico, antropossociológico ou psicofisiológico de nosso povo, pelo balanço de suas camadas originárias, para fixar sua expressão somática e psíquica” (ALMEIDA, 1980, [1923], p. 512).

Sua incursão na etnografia busca fugir de grandes generalizações, ele elabora um pensamento a partir do qual procura mostrar de forma detalhada o processo de miscigenação do povo paraibano, destacando as suas singularidades, dando mostras de significativas diferenças intraregionais, o que se pode observar quando ele nomeia os chamados “tipos rurais”: o praieiro, o lavrador e o vaqueiro.

Observamos nesse estudo que, embora o pensamento americanista se desloque de forma gradual de uma visão “essencialista” de povo, seu pensamento está eivado de

uma visão relativamente determinista que se configura em suas teses sobre uma espécie de “fisiografia” que marcaria uma fisionomia coletiva diferenciada que é determinada por agentes físicos e climáticos presente no processo de formação, ou, como ele mesmo diz, “gênese” da composição que originou a formação da população paraibana, cuja diferenciação,

assinala-se, por assim dizer, de Estado a Estado e até, como veremos de zona a zona, não somente pela atuação dos agentes físicos, porque se evidencia a diversidade entre pontos sujeitos ao mesmo clima, como, principalmente, pela preponderância dos fatores internos e dos sistemas de vida (ALMEIDA, 1980, [1923], p. 512-513).

É exatamente esse o eixo de nossa discussão, uma vez que é provável que, no processo de formação do povo paraibano, o tipo de miscigenação, do ponto de vista étnico e racial, a qual alude José Américo, tenha promovido as tais diferenças intra-regionais destacadas por José Américo de Almeida.

Nesse sentido, sugerimos que o pensamento americista apresenta indícios de uma tentativa de localizar uma espécie de constituinte do povo paraibano. Nossos “fundamentos” se encontram nas suas contribuições para os estudos da etnografia brasileira, que incorpora um minucioso olhar sobre os índios no nordeste, como podemos constatar em seu ensaio *A Paraíba e seus Problemas* (1980, [1923]). Nele, Almeida já se apresenta também interessado em compreender a formação do povo brasileiro, particularmente o nordestino. Para ele, esse processo de miscigenação no Brasil decorre do fato de que havia uma necessidade de aumentar o efetivo humano. Ele afirma: “O Brasil precisava povoar-se para realizar a sua hegemonia econômica e política na América do Sul” (ALMEIDA, 1980, [1923], p. 551).

Assim, compreendemos que o processo de constituição do povo paraibano tem como base o resultado das fusões e fricções marcadas, especialmente, pela presença étnica dos povos indígenas que incorporam no processo de reorganização social uma nova feição na medida em que vão se territorializando.

O processo de territorialização que se dá

por incorporação de um Estado, ele mesmo territorialmente organizado, produz uma modificação no que poderíamos chamar de natureza última da sociedade indígena: um processo de ‘reorganização social’ que implica,

entre outras coisas, uma ‘etnificação da sociedade’, isto é, o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora (apud VIVEIROS DE CASTRO,1999, p. 196).

Desse modo, junto a essa identidade étnica diferenciadora, temos os índios em maior grau como protagonistas de uma mistura que resultou no que Almeida denomina de *tipos regionais* - o praieiro, o lavrador, e o vaqueiro. Aqui, é possível identificar a incursão do autor através de mecanismos analíticos presentes na obra de outros intelectuais brasileiros contemporâneos a ele ou que o sucedem, os quais versavam em torno da busca pela “singularidade” na heterogeneidade raciológica. Em relação aos “tipos”, o primeiro, caracterizado por Almeida como: o aventureiro, tranqüilo, às vezes indolente; o segundo é o agricultor, que sobrevive do engenho e manifesta uma docilidade no comportamento; o terceiro é um tipo representativo da sociedade sertaneja, é mais expressivo, um lutador.

Esses tipos definem as diferenças intra-regionais apontadas por Almeida, uma diferenciação que se opera de Estado a Estado e até mesmo de “Zona a Zona”, denunciando, assim, um processo de miscigenação singular, no sentido em que se consideram, além do contato étnico, as condições climáticas e geopolíticas. Ele ainda ressalta que “é preciso ter em conta cada um dos contingentes que contribuíram para o nosso caldeamento” (p.513).

Almeida ressalta dois contingentes significativos, quais sejam: Primeiro, “o território tinha, na época do descobrimento, uma densa população de aborígenes” (p.513). Assim composta de duas nações tupis – os tabajaras, que ocupavam a primeira parte do norte; os potiguaras, que ocupavam a segunda parte do sul até o rio Paraíba. Ainda os cariris, povo tapuia, subdivididos em muitas tribos (os curemas, os arius, os pegas, os icós, os sucurus, os goiacus, os paiacus e os panatis, esses últimos resultado do cruzamento com os tupinambás). O povo tapuia dominava, desde o planalto da Borborema, todo o interior. Segundo a história colonial, não se têm dados precisos sobre os moradores existentes no território paraibano nesse período. Entretanto, nessa história mais ou menos obscura, se pode calcular que, a partir do processo de resistência oposta à conquista, a população indígena “chega a 50 mil almas no século XVI” (IRINEU JOFFILY apud ALMEIDA, 1980, [1923]). Esse número sofre uma baixa devido à mortandade resultante do avanço da conquista do explorador e à escravização,



chegando a mais ou menos 15 a 20 mil indivíduos o contingente que participou do processo de formação do povo paraibano.

Verifica-se, pois, uma mistura étnica que tem a presença do elemento colonizador bem como do elemento africano, este último, em menor grau. Isso justifica pela questão do clima e também pela expressiva presença do elemento indígena, pelo que, “a cor avermelhada do sertanejo, atribuída à ação dos raios solares”, assim como, “o fator indígena manifesta-se também, com o seu caráter mais pronunciado na orla marítima” (ALMEIDA, 1980, [1923], p. 525).

Almeida amplia seu olhar para o resto do Brasil na tentativa de construir uma proporcionalidade das raças a partir de um dado documental constante no recenseamento de 1890. Ele afirma:

Temos um contingente de brancos relativamente inferior, apenas, ao do Distrito Federal e ao dos Estados da Paraná, São Paulo, Rio Grande do Sul e Santa Catarina, peçados pelas correntes imigratórias. Contamos 10,71 de caboclos, mais do que o Distrito Federal, Espírito Santo, Bahia, Pernambuco, Rio de Janeiro, Rio Grande do Norte, Rio Grande do Sul, Santa Catarina, São Paulo e Sergipe. O contingente negro é mínimo. Só relativamente inferior ao do Amazonas (3,03). Pernambuco tem 11,33 de pretos, o que confirma como é variável a distribuição dos tipos até em estados limítrofes. Daí se conclui que a maioria dos nossos mestiços representa o cruzamento da raça branca com a indígena (ALMEIDA, 1980, [1923], p. 526).

Esse argumento justificaria a branquidão da população sertaneja. Pelo que, “a população sertaneja é quase toda clara” (ALMEIDA, 1980, [1923], p. 524). Verificamos a partir disso uma ênfase no seu pensamento afirmando índio como matriz da mistura que ocorreu no processo de formação do povo paraibano.

Pacheco de Oliveira (1999) verifica “que o Nordeste foi uma das áreas de colonização das mais importantes e antigas na formação da nação brasileira” (1999, p. 110). Ele afirma:

Os povos indígenas do Nordeste praticamente não foram estudados pelos etnólogos, para quem eles não passariam de remanescentes deculturados em fase terminal de acampamento. O caráter ‘misturado’ das culturas indígenas da região lhes daria uma “baixa atratividade” para a etnologia,

pois, carecendo de “distintividade cultural”, elas não ofereceriam o necessário distanciamento em relação ao observador (PACHECO DE OLIVEIRA apud VIVEIROS DE CASTRO, 1999, p. 191)

Sobre isso Viveiros de Castro afirma que “o interesse da escola contatualista pelo Nordeste só tomou ímpeto no Museu Nacional, na década de 90 do século XX. Ele pontua que esse interesse pelos índios do Nordeste se dá a partir do momento em que “esses passam exatamente a [...], reivindicar identidades e territórios diferenciados e a elaborar sua própria distintividade cultural” (1999, p. 193). Portanto os estudos sobre os povos indígenas do Nordeste são colocados como objeto de atenção para os antropólogos a partir de fatos de natureza política. Isso possibilitou a emergência do que Cardoso de Oliveira (apud VIVEIROS DE CASTRO, 1999) identificou como uma “antropologia periférica”, ou seja, um deslocamento da referência nos estudos dentro de uma antropologia mundial para uma antropologia brasileira e regionalizada.

Peirano (apud VIVEIROS DE CASTRO, 1999) reforça essa questão ao afirmar que desde os anos 20 do século XX já existia um “compromisso político” com os estudos da etnologia, como se pode perceber nos modernismos nacionalistas, na perspectiva de construir uma identidade nacional. Todavia é preciso destacar que a grande questão em apreender o índio do Nordeste como objeto de investigação da etnologia era exatamente o “estigma da mistura”.

Esse estigma se mostra na tríade representada pelos três pólos raciais – o branco, o negro e o índio, esse, na visão do branco invasor passível de ser adestrado, assim como o negro era tido como raça inferior. Nessa lógica verifica-se a predominância de um preconceito comum, principalmente contra o negro, daí que essa tentativa de construir uma identidade brasileira vem marcada pela compreensão de raças inferiores e superiores. Como afirma Munanga (2004) isso fica bastante patente no pensamento de Silvio Romero, Euclides da Cunha e até mesmo Nina Rodrigues, é claro que esses partilhavam de uma visão biologicista de raça. E é nesse exato sentido que Almeida se distancia desses intelectuais ao acrescentar aos seus estudos a perspectiva cultural, no que se refere ao processo de formação do povo paraibano na região Nordeste do Brasil.

Na região Nordeste a população indígena sofreu um profundo e persistente impacto econômico e sociocultural. Isso viabilizou a ocupação dos sertões e a expansão territorial dos domínios portugueses. Assim como em outras regiões do país, o negro e o

índio constituíram a mão de obra explorada, e isso viabilizou a expansão territorial na ocupação do litoral aos sertões sob os domínios portugueses. Porém isso não ocorria sem resistência. As fugas de escravos e a posterior formação de quilombos constituíram uma forma de resistência, uma maneira de se contrapor à escravidão. Os quilombos constituíam uma forma de organização, também chamados de mocambos, que abrigavam também índios. Nesse processo às etnias que sobreviveram só restavam dois caminhos:

Ou buscaram temporariamente áreas de refúgio, algumas vezes coexistindo com quilombos e sertanejos, até que viessem a ser incomodados por novas pretensões territoriais das fazendas e dos pequenos agregados urbanos, ou foram logo incorporadas pelo processo civilizatório – insuladas isto é, reterritorializadas e disciplinadas pelas missões religiosas ou colhidas na sua capilaridade isto é, fragmentadas em famílias e coletividades acabocladadas ou destribilizadas (PACHECO OLIVEIRA, 1999, p. 110-111).

Recentes estudos etnográficos vem tentando compreender o processo de interação que se deu na confluência do contato do índio com o invasor português e mesmo com os negros africanos, da gestação de um novo povo com marcas tipicamente brasileiras, “Novo porque surge como uma etnia nacional, diferenciada culturalmente de suas matrizes formadora, fortemente mestiçada” (RIBEIRO, 1995, p. 19).

Nessa direção, Munanga (2004) aponta que o pensamento brasileiro no final do século XIX e início do século XX estava contaminado pelos referenciais teóricos da ciência européia. Na perspectiva de explicar a situação racial, sobretudo dos países colonizados, “às discussões caminhavam na tentativa de propor caminhos para construção de sua nacionalidade tida como problemática por causa da diversidade racial” (2004, p. 53). Ele acrescenta que, apesar dessa influência,

ideologias vestidas de cientificismo desses intelectuais pensadores dessa época ajudariam hoje, se bem reinterpretadas, a compreender as dificuldades que os negros e seus descendentes mestiços encontram para construir uma identidade coletiva politicamente mobilizadora (MUNANGA 2004, p. 55).

Ressalta-se que a construção dessa identidade coletiva passa a constituir uma preocupação comum para os vários intelectuais da primeira República, como assim

afirma Munanga (2004). Contudo, esses vários intelectuais alimentavam suas teses não apenas das teorias científicas européias, mas também de pressupostos ideológicos que afirmavam uma “brasilidade mestiça” (COSTA, 2001).

E é sobre essa “brasilidade mestiça” que pode ser acionado o pensamento americista, vez que, junto a essa tentativa de criar uma identidade vinculada a uma brasilidade arraigada a certo “essencialismo”, ele também se propõe a apresentar uma espécie de *constructo* teórico sobre identidades culturais e políticas a partir dos tipos-regionais.

Por tudo isso, pode-se afirmar que Almeida, em sua obra, compartilhava das discussões que se travavam na tentativa de propor caminhos para construção de uma nacionalidade. Desse modo, seu estudo etnográfico inscreve seu pensamento entre a conhecida geração de intelectuais que trazia como ponto central em suas agendas a questão da constituição de um ethos nacional.

Nessa esteira, podemos ainda afirmar que as contribuições de Almeida sobre a mestiçagem se constroem sintonizadas à agudeza do momento histórico que se deslindava no panorama nacional e em diálogo com outros intelectuais a exemplo de João Batista Lacerda, Raimundo Nina Rodrigues, Silvio Romero, Manoel Bomfim, Oliveira Vianna etc., herdeiros da tradição cientificista que se fundamentava no discurso evolucionista dos dezenove, a partir do que se propor distintas interpretações relativas às diferenças internas e ao mesmo tempo suscitar hipóteses sobre o atraso da população brasileira em relação à modernidade ocidental. Segundo Schwarcz (1993), esses intelectuais eram “ávidos leitores” da produção européia e do estilo europeu, como se pode observar no excelente “Perfil” de Joaquim Nabuco elaborado por Ângela Alonso (2007). Esses “ilustrados brasileiros” visavam, a partir dessa instrumentalidade técnica e estilística, interpretar temas centrais no contexto da nova República. Objetivando encontrar uma lógica teórico-metodológica adequada à reflexão sobre o nacional, eles adotam os modelos evolucionistas e em especial o social darwinista. Contudo, é importante destacar que essa matriz de pensamento constituía-se num modelo já ultrapassado na Europa e no Brasil comumente aceito como se pode observar nos atores já nomeados anteriormente.

## Leitura comparativa entre Cunha e Almeida

Numa breve visada, observamos similitudes e distinções entre Cunha e Almeida. Como ensaístas, gênero intelectual largamente utilizado no processo de institucionalização das ciências sociais no Brasil, dedicaram alguns de seus trabalhos às interpretações do Brasil, compondo assim uma tradição de intelectuais que se propunham pensar a “formação de um pensamento social e político brasileiro” (RICUPERO, 2008, p. 13) sob os parâmetros de um rigoroso padrão científico.

Nessa perspectiva, situamos ambos como também interpretes do Brasil. Salvo suas idéias científicas, positivistas e deterministas, cujas influências marcam significativamente suas construções teóricas sobre miscigenação, não se pode negar que a problemática apresentada por ambos constitui um importante contributo para pensar o processo de formação de um povo. A partir daí, propomos uma leitura comparativa das obras *Os sertões* ([1902], 2001) Euclides de Cunha e *A Paraíba e seus problemas* (1980, [1923]) de José Américo de Almeida.

Cunha parte do pressuposto de que as leis naturais promovem uma situação de equilíbrio dos caracteres que determinam a mistura entre negros e brancos. Nesse jogo “o mulato despreza então, a pouco e pouco, o produto anômalo que as viola, afogando-o nas próprias fontes geradoras” ([1902], 2001, p. 68), com isso ele quer mostrar que “o mulato despreza então, irresistivelmente, o negro” ([1902]2001, p. 68). Observamos similitudes nos estudos de Almeida quando ele apresenta a hipótese de que o processo de clarificação na Paraíba esteja relacionado também à lei de seleção étnica verificada nos processos de cruzamento. Difere de Cunha, no entanto, em relação à idéia de um “tipo normal”, identificado na população sertaneja, por ele como “curibocas puros”, isso considerando a clara repugnância com que o africano caracterizava o índio, o que explicaria a evolução do mameluco para o ariano. Pois, “no sertão o cruzamento se operou entre índios e portugueses, quase com a exclusão do negro” (ALMEIDA, 1980, [1923], p. 524).

Todavia, podemos perceber nas teses de ambos os autores a importância dada aos fatores físicos e climáticos, na constituição dos “tipos” que se constituem a partir de “três fatores diversos, adstritos às vicissitudes da história e dos climas” (CUNHA, 2001,

p. 154), assim como, a diferenciação dos “tipos” apontada por Almeida evidencia-se a partir da “diversidade entre pontos sujeitos ao mesmo clima, como, principalmente, pela preponderância dos fatores internos e dos sistemas de vida. De tal modo que, para os dois autores, o processo de interação entre homem e natureza, homem e sociedade influenciam significativamente na constituição dos tipos regionais.

Comparativamente, observa-se ainda que diferente de Cunha, os tipos regionais apresentados por Almeida se aproximam dos “tipos ideais” weberianos, análogo aos tipos-ideais weberianos representa uma abstração das generalizações. Na conceituação típico-ideal weberiana isso estaria intimamente ligado à realidade concreta particular, pois os resultados da análise, diferente da conceituação generalizadora, depura as propriedades dos fenômenos reais, para depois reconstruí-las. Assim, idealizando “os tipos” em uma articulação significativa de abstrações que consiste na formulação de hipóteses explicativas o que possibilita construir um conceito individualizante, como os tipos-regionais já mencionados - o praieiro, o lavrador, e o vaqueiro.

Quando Almeida afirma, por exemplo, o sertanejo como um tipo clássico, nele se encontra um elemento demográfico “que tem feição peculiar. É sensível a diferenciação étnica e moral da praia para a zona agrícola; mas daí para diante contrastam os caracteres” (ALMEIDA, 1980, [1923], p. 546).

Observamos nos estudos de Almeida que os tipos-regionais por ele identificados constituem identidades híbridas, mas ao mesmo tempo individualizantes, pois ao apresenta o sertanejo como um tipo clássico ele coloca como possibilidade similitudes e diferenças entre esses tipos-regionais. Compreende-se que essas identidades não se estabelecem mediante fronteiras rígidas. Longe de estarem eternamente fixas num passado essencializado, é sempre possível que haja alianças entre essas identidades constituídas a partir de uma espécie de “onda de similitudes e diferenças”, que se dá através de um jogo sistemático, um processo que se posiciona ao longo de um espectro de possibilidades e se realiza em termos relacionais.

Em termos relacionais, podemos perceber nos tipos-regionais apresentados por Almeida, certa coerência na perspectiva de elucidar a identidade regional tendo em vista a constituição de um ethos brasileiro a partir das similitudes e diferenças entre as mesmas.

Identificada alguma ressonância no tocante as aproximações teórico-metodológicas entre os autores estudados, dentre outras questões, Almeida diverge da generalização feita por Cunha no tocante à distinção que esbarra numa uniformidade do sertanejo a partir de um molde único. Cunha afirma que:

[...] o homem do sertão parece feito por um molde único, revelando quase os mesmos caracteres físicos, a mesma tez, variando brevemente do mamaluco bronzeado ao cafuz trigueiro; cabelo corredio e duro ou levemente ondedado; a mesma envergadura atlética, e os mesmo caracteres morais traduzindo-se nas mesmas superstições, nos mesmos vícios, e nas mesmas virtudes. A uniformidade, sob estes vários aspectos, é impressionadora. O sertanejo do Norte é, inegavelmente, o tipo de uma subcategoria étnica já constituída (CUNHA, 2001, p. 199).

Contrário a essa idéia, Almeida afirma: “Não se reconhece essa uniformidade racial, essa *fixação* de caracteres na população da Paraíba” (ALMEIDA, 1980, [1923], p. 513). De tal modo que não pode se constituir apenas, como afirma Cunha, por “curibocas puros”. Isso fica patente nas análises feitas por Almeida - isolados fatores gerais -, é possível distinguir os mesmos elementos que podem ser vistos numa série de outras combinações singulares entre os tipos-regionais, como faz o próprio Almeida, ao citar o praeiro, lavrador e vaqueiro.

Por fim, embora nenhum dos dois autores estudados apresente um único tipo antropológico brasileiro, eles levantam uma discussão importante naquele momento histórico que se buscava construir uma unidade nacional. Assim compreendemos que ambas as perspectivas apresentadas pelos autores constituem interpretações de uma identidade nacional que certamente serviu aquele específico contexto histórico.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, José Américo de. *A Paraíba e seus Problemas*. João Pessoa: A União Cia. Editora, 3ª Edição, 1980.

ALONSO, Ângela. *Idéias em movimento*. A Geração 1870 na crise do Brasil-Império. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

ARAUJO, Ricardo Benzaquém de. *Guerra e Paz*. Casa Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freire nos 30. São Paulo, Ed. 34, 1994.

BARBOZA FILHO, Rubem. *Tradição e artifício*. Iberismo e barroco na formação americana. Belo Horizonte: UFMG; Rio de Janeiro: Editora IUPERJ, 2000.

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das letras, 1992.

\_\_\_ *História concisa da literatura brasileira*. São Paulo: Cultrix, 1994.

BOTELHO, André. Sequência de uma sociologia política brasileira. *Dados*, v. 50, nº 1, 2007.

\_\_\_ *Aprendizado do Brasil*. A nação em busca dos seus portadores sociais. Campinas: Editora Unicamp, 2002.

BRANDÃO, Gildo Marçal. *Linhagens do pensamento político brasileiro*. São Paulo: Hucitec, 2007.

BRESCIANI, Maria Stella Martins. *O charme da ciência e a sedução da objetividade*. Oliveira Vianna entre intérpretes do Brasil. São Paulo: UNESP, 2007.

BRUNER, Jerome. Introdução. *Pensamento e Linguagem*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

CANIELLO, Márcio. O Ethos Brasílico: sociologia histórica da formação nacional, 1500-1654. 2001. *Tese de Doutorado*. Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2001.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Etnologia Brasileira. In: MICELI, Sergio (org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. 2ª.ed. São Paulo: Editora Sumaré, ANPOCS, Brasília/DF, 1999.

CHACON, Vamireh. *A construção da brasilidade – Gilberto Freyre e sua geração*. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Marco Zero, 2001.

COSTA, Jean Carlo de C. Costa. Nação, raça e miscigenação no Brasil moderno. Uma análise hermenêutica dos ensaístas da formação da nacionalidade brasileira, 1870-1928. *Tese de Doutorado*. Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2003.

\_\_\_ O problema nacional, globalização e o pensamento social no Brasil: notas sobre as implicações do nacional em Manoel Bomfim. *Política e Trabalho*. Revista de Ciências Sociais, nº 22, 2005.

COSTA, Sérgio. A mestiçagem e seus Contrários: Etnicidade e Nacionalidade no Brasil Contemporâneo. *Tempo Social*, vol. 13, nº 1, 2001.

CUNHA, Euclides. *Os Sertões*: Companhia de Canudos. Edição, prefácio, cronologia, notas e índices Leopoldo M. Bernucci. São Paulo: Ateliê Editorial, Imprensa Oficial do Estado, Arquivo do Estado, 2001.



FREUND, Julien. *Sociologia de Max Weber*. Tradução de Luís Cláudio de Castro. 5ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Org. Liv Sovik. 1. reimpr. revista. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006

LEITE, Dante Moreira. (1992 [1954]), *O caráter nacional brasileiro*. História de uma ideologia. São Paulo, Ática.

LUIZ DE SOUZA, Ricardo. Nacionalismo e autoritarismo em Alberto Torres. In: *Revista Sociologias*, 3, Porto Alegre, 2005.

MALATIAN, Teresa. *Oliveira Lima e a construção da nacionalidade*. São Paulo, EDUSC, 2001.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. *Ensaio em Antropologia Histórica*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

OLIVEN, Ruben George. Cultura Brasileira e Identidade Nacional (O eterno retorno). In: MICELI, Sergio (Org.), *O que ler na ciência social brasileira, 1970-2002*, vol. 4. Brasília: DF, CAPES, 2002.

ORTIZ, Renato. *Identidade Nacional e Cultura Brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1994 [1985].

PIMENTA, João Paulo G. (2002), *Estado e Nação no Fim dos Impérios Ibéricos no Prata: 1808-1828*. São Paulo, Hucitec, Fapesp.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: evolução e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das letras, 1995.

RICUPERO, Bernardo. *Sete lições sobre as interpretações do Brasil*. São Paulo: 2 ed. Alameda, 2008.

ROMERO, Silvio. *História da Literatura Brasileira, Tomo I*. Rio de Janeiro, Imago; Aracaju, Editora da Universidade Federal de Sergipe, (2001 [1888]).

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil -1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHNEIDER, Alberto Luiz. *Sílvio Romero, Hermeneuta do Brasil*. São Paulo: Annablume, 2005.

SKIDMORE, Thomas E. *Preto no Branco. Raça e Nacionalidade no Pensamento Brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

SOUZA, Jessé. *A Modernização Seletiva. Uma interpretação do dilema brasileiro.* Brasília: Editora UNB, 2000.

VELOSO, Mariza, MADEIRA, Angélica. *Leituras Brasileiras. Itinerários no Pensamento Social e na Literatura.*São Paulo: Paz e Terra,1999.

VENTURA, Roberto. *Estilo Tropical: história cultural e polêmicas literárias no Brasil, 1870-1914.* São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

VIANNA, Luiz Werneck. *A revolução passiva – Iberismo e americanismo no Brasil.* Rio de Janeiro: Revan/IUPERJ, 1997.

WEEFORTH, Francisco C. *Formação do pensamento político brasileiro. Idéias e personagens.* São Paulo: Ática, 2006.