

# *Filologia da civilização brasileira: a proposta de Afonso Arinos de Melo Franco*



J. Carlos. O Brasil. 1908.

## *Élio Cantalicio Serpa*

Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo (USP). Professor na Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás (UFG). Pesquisador do CNPq. Co-organizador, entre outros livros, de *Sensibilidades e sociabilidades: perspectivas de pesquisa*. Goiânia: Editora da UCG, 2008. [ecserpa@gmail.com](mailto:ecserpa@gmail.com)

## *José Adilçom Campigoto*

Doutor em História Cultural pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Professor do Departamento de História da Universidade Estadual do Centro Oeste do Paraná (Unicentro). Autor do livro *O MST em Santa Catarina: narrativa de um trabalhador rural*. Blumenau: Edifurg, 2006. [jacampigoto@uol.com.br](mailto:jacampigoto@uol.com.br)

## Filologia da civilização brasileira: a proposta de Afonso Arinos de Melo Franco

Élio Cantalicio Serpa  
José Adilçom Campigoto

### RESUMO

O fio condutor deste texto são os enunciados sobre civilização brasileira propostos por Afonso Arinos de Melo Franco. O livro intitulado *Conceito de civilização brasileira*, publicado em 1936, é a principal fonte examinada. Denominamos o trabalho de Arinos, ainda que provisoriamente, de filologia do Brasil, em decorrência do ponto de partida assentado pelo autor, que considerou a intelectualidade brasileira coeva, interlocutora fundamental de suas reflexões, “obscurantista e sem complexidade” e sua época, momento de “desordem intelectual”. Arinos lançou-se à tarefa de eliminar tais equívocos por meio de reelaborações conceituais numa perspectiva política assentada nos tempos do império e, também, perspectivado no sentido da unificação da diversidade cultural.

**PALAVRAS-CHAVE:** civilização brasileira, identidade, culturas.

### ABSTRACT

Afonso Arinos de Mello Franco's statements about the Brazilian civilization conduct this text. The book named *Concept of Brazilian Civilization*, published in 1936, is the main historical source used. Although provisory, we have denominated Arinos's work as “philology of Brazil”, because of the starting point adopted by the author, who regarded the coeval Brazilian intellectuality, the fundamental interlocutor of his reflections, as “obscure and without complexity”, and his time as a moment of “intellectual disorder”. Arinos set himself the task of eliminating those misunderstandings through conceptual re-elaborations in a political perspective settled in the Empire time, as well as ruled by a meaning of uniting the cultural diversity.

**KEYWORDS:** Brazilian civilization; identity, residues, cultures.

<sup>1</sup> A revista *Brasília* foi uma publicação do Instituto de Estudos Brasileiros da Universidade de Coimbra. Surgiu em 1942 e tinha como objetivo específico manter e estimular as relações culturais entre Brasil e Portugal. A publicação do primeiro volume contou com o apoio do Instituto para a Alta Cultura e do Secretariado da Propaganda Nacional da Era Salazarista e, em suas edições, o Brasil constituiu-se em interlocutor básico. Suas preocupações fundamentais referem-se, nos primeiros números até 1950, à questão da língua, da literatura e da história, mas não se limitam a isso. É uma revista de cunho acadêmico e institucional, diferenciando-se de outras na sua concepção e destinada a um público específico (SERPA, Elio Cantalicio. Brasil e Portugal nas revistas portuguesas: língua, literatura e história. In: SERPA, Elio et al. *O beijo através do Atlântico: o lugar do Brasil no panlusitanismo*. Chapecó: Argos, 2001, p. 120-121).

<sup>2</sup> Projeto de pesquisa financiado pelo CNPq com o título Revista *Brasília: resenhando o Brasil – 1942-1968*.

<sup>3</sup> Segundo Fernand Braudel, por volta de 1819 a palavra civilização, até então no singular (a civilização), passa para o plural (BRAUDEL, Fernand. *Gramática das civilizações*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 28).



As críticas de livros publicadas pela revista *Brasília*<sup>1</sup> evidenciam um conjunto de enunciados com base nos quais Portugal avaliava a produção intelectual brasileira na década de 1940<sup>2</sup>. A intelectualidade portuguesa, pertencente à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, por exemplo, organizava saberes a respeito do papel atribuído a Portugal em relação ao Brasil. Como nação europeia, teria uma “missão civilizadora”, criadora da “civilização do ouro no Brasil”<sup>3</sup>. Tal incumbência também teria originado o que o Brasil é hoje, ou seja, “país próspero” e “filho que deu certo”. Emergia, assim, um saber em que esse “filho” era considerado uma nação caudatária da política portuguesa de criação de nacionalidades.

Grande parte das críticas, de 1942 a 1946, referentes aos livros pro-

duzidos no Brasil e enviados ao Instituto de Estudos Brasileiros, da Universidade de Coimbra, reporta-se a obras que relacionam ou não Brasil e Portugal, por intermédio de trabalhos que abordam temas como a língua, à literatura cujas narrativas trazem a público temáticas referentes ao passado colonial brasileiro. Na tessitura destas críticas, o olho nacionalista do ‘crítico’ destacava o papel de Portugal como nação que chamou para si a missão de ser civilizador e criador de nacionalidades.

Nota-se que o discurso sobre o ‘filho civilizado’ ampara-se em outros saberes aceitos, que dão suporte e coerência a tantas metáforas, pois o dito rebento é um país guiado e orientado por um(a) chefe de família, outro país. Trata-se, por assim dizer, de uma família em crítica, o que implica a recorrência a uma série de saberes para tornar plausíveis tantos enunciados. Estão implicados, como se verá, campos do conhecimento tais como a genealogia, a história, a geografia, a linguística, a literatura e a geometria.

Destacamos, de início, os saberes sobre os idiomas falados. As modificações ocorridas no âmbito do saber sobre as línguas tiveram um papel decisivo na constituição das nacionalidades porque, como diz Foucault, até o século XVIII a linguagem era estudada como raiz, um conjunto de nomes brutos que se oferecia ao conhecimento. A partir de então, a linguagem passou a ser tratada como expressão profunda da vontade de um povo, ou seja, como fenômeno que traduz a essência de uma nação. Mas não é tudo. As discussões sobre os parentescos linguísticos, retomadas a partir da gramática bopperiana, inauguram o que Foucault chama de “tempo fraternal”. Haverá, então, uma forma aceita de falar sobre língua: língua mãe, língua irmã, língua filha e toda uma família de linguagem. Daí então que, sendo a língua a expressão mais pura da vontade de um povo, pode-se falar em famílias de povos. Tal filologia está na base deste discurso sobre a civilização. Como disse Foucault, “no momento em que se definem as leis internas da gramática, estabelece-se um profundo parentesco entre a linguagem e o livre destino dos homens. Ao longo do século XIX, a filologia terá profundas ressonâncias políticas”<sup>4</sup>.

A filologia é um antigo saber procedimental que implica recorrer a uma ampla gama de conhecimentos visando à eliminação de obscuridades e de incompreensões decorrentes de um texto. O Brasil visibilizado nas críticas é um país visto como uma peça textual, implicando que a civilização é um legado transmitido em família, portanto, genealogicamente. A discussão dos ‘críticos’ sobre a produção intelectual brasileira é uma herança açambarcada na produção da revista *Brasília*, naquele momento de sua criação enredada pela constituição de um estado forte, ‘ufanisticamente’ civilizado. Nesse caso, o verbo civilizar engendrava o adjetivo civilizado(a) para qualificar comportamentos, pessoas, país, nação, sociedade, entre outros. Assim, do filho civilizado chegou-se ao discurso de uma “civilização brasileira”.

Afonso Arinos de Mello Franco, juntando estes e outros saberes, publicou, em 1936, o livro intitulado *Conceito de civilização brasileira*, componente da Coleção Brasileira da Companhia Editora Nacional. Pedro Calmon, em 1937, também publicou um livro intitulado *História da civilização brasileira* na mesma coleção. Esses livros diferenciam-se na sua composição, uma vez que o primeiro versa sobre o conceito de civilização brasileira, estabelecendo os princípios norteadores da proposta e, para tanto, as reflexões nele contidas fundamentam-se em áreas do conhecimento tais como a história, a sociologia, a antropologia e a psicologia. O segundo adentrou

<sup>4</sup> FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 306-307.

<sup>5</sup> Certamente, sua trajetória política e cultural modificaria sua leitura do Brasil. Tal conclusão é visível em sua produção bibliográfica pós 30, do século XX. Uma das mudanças certamente foi a proposição do artigo 153 na Constituição de 1967, punindo o preconceito de raça no Brasil. Na produção anterior aos anos 1940, Arinos não via com bons olhos a miscigenação cultural. Berenice Cavalcante registrou que Afonso Arinos foi deputado federal eleito em três legislaturas, senador e presidente da Comissão de Constituição e Justiça do Senado Federal, ministro das Relações Exteriores, membro da Academia Brasileira de Letras, professor na Universidade do Rio de Janeiro e na Universidade do Brasil. Recebeu convites para ministrar conferências e cursos em universidades estrangeiras (CAVALCANTE, Berenice. De volta ao futuro. História e política em Afonso Arinos. *Varia História*, n. 28, 2002, p. 161-177).

<sup>6</sup> FRANCO, Afonso Arinos de Mello. *Conceito de civilização brasileira*. São Paulo: Companhia Ed. Nacional, 1936, p. 71.

<sup>7</sup> *Idem, ibidem*, p. 8.

na especificidade de uma dessas áreas, a História; sua narrativa percorreu a História do Brasil do descobrimento aos anos iniciais da República.

O referido livro de Arinos diferencia-se de sua produção intelectual posterior aos anos 40 do século XX. Neste período, o autor via na população brasileira valores culturais heterogêneos, contrários ao ideário da população branca europeizada<sup>5</sup>. A preocupação deste artigo, porém, é com a atuação de Afonso Arinos como escritor nos anos 30 do século XX, interessando particularmente suas ponderações sobre a constituição da “civilização brasileira”. Como veremos, seus escritos desta época indicam a emergência de algo que outrora se colocava de forma diferenciada no Brasil: civilização era adjetivo para o seu referente, seja a nação, a sociedade, o país etc.; mas, em certo momento, civilização adquire outro *status*, deixando de ser adjetivo para transformar-se em substantivo. Tal propositura do autor, no entanto, requereu a entrada nas narrativas da mestiçagem no Brasil produzidas em diferentes lugares de enunciação, com forte apelo para a retórica da cultura.

Sabemos que civilização, assim como cultura, tem figurado, às vezes, como adjetivo para qualificar e hierarquizar positivamente a nação. Disso, resultou que, depois de muitas escritas em prol da civilidade, a intelectualidade brasileira optou pela denominação “civilização brasileira”, que a partir dos anos 30 do século XX será nome de editora, de disciplina de curso superior e de livros e coleções. Leve-se em conta ainda que nações europeias eram consideradas com notoriedade por serem tributárias de uma civilização antiga e também pelo fato de, como já foi dito, ao longo de suas épocas áureas serem portadoras de uma “missão civilizadora”.

### **Arinos: entre civilização e cultura**

O livro *Conceito de civilização brasileira*, de Afonso Arinos, está dividido em duas partes. Na primeira, intitulada Cultura e Civilização, tratou da emergência e da relação entre esses dois termos. A segunda parte é o momento destinado a responder às seguintes perguntas: “como se poderá conceber uma civilização propriamente brasileira? Ela existe ou não? Será um fato histórico ou uma simples divagação de educadores dados às letras?”<sup>6</sup>. Para responder tais indagações, Arinos desenvolveu temas como O Africanismo e o Indianismo, O Choque das Três Raças e, por último, o capítulo intitulado Os Resíduos Índios e Negros, destacando como subitens a imprevidência, a dissipação, o desapareço pela terra, a salvação pelo acaso, o amor à ostentação e as suas consequências e a razão e a força. Por ora, ater-nos-emos com mais vagar na introdução e na primeira parte, momentos significativos de reflexão do autor sobre os conceitos de civilização e cultura.

Na apresentação, o autor trabalhou com algumas representações sobre o Brasil. Inicia o texto dizendo: “O Brasil é o país dos contrastes”<sup>7</sup>. O autor toma a palavra contraste com o sentido de diferença e oposição, mas seu texto pode ser considerado um libelo contra a diferença cultural, beirando ao ideário racista/eugenista. Na introdução, ele remete o leitor para as teses de que o Brasil se singulariza em relação às diferentes regiões do mundo para as quais as diferenças regionais eram motivos de acirradas oposições, especialmente no que se refere à sua formação física, social e cultural. Então, vaticinou que “tudo, no Brasil, pode ser possível e impossível ao mesmo tempo”<sup>8</sup>, mas a situação de contraste é transferida para a intelectualidade brasileira, interlocutora fundamental de suas reflexões,

representada como “obscurantista e sem complexidade”, e sua época, como momento de “desordem intelectual”.

Essa crítica à intelectualidade vincula-se ao cerne de sua discussão, cultura e civilização. Ironizando ou não o sentido que a palavra civilização tem assumido afirmou que o “significado desta palavra pertence ao sentimento íntimo de cada um”. “Civilização, por exemplo, pode significar ‘ter a latrina limpa’ para um fazendeiro rico que voltou desgostoso de Paris”. Pode também adquirir o sentido de “conhecer a cabine com banheiro dos *zepellins*”, ou de que “desfrutaram o encanto de uma edição de luxo de Rimbaud”, ou, ainda, “saborear conversas vagas com elegantes atrizes ou marquezas espirituais, no Negresco de Nice, ou o Savoy de Londres”<sup>9</sup>.

O autor recorre ao procedimento filológico apelando para a necessidade de se afastar essa ideia civilizadora unilateral tributária das línguas inglesa e francesa. Arinos explicita que, nesse sentido, “civilizar estava relacionado com tornar ou fazer alguém civil, cortês, adepto de costumes altos e refinados”<sup>10</sup>. Após essas discussões preliminares, propôs sua ruptura com esta visão, dizendo: “entenda-se que esta tendência a se assimilar a inteligência da palavra civilização aos proveitosos resultados sociais, obtidos pelos degraus superiores da evolução histórica de um povo determinado, não nos satisfaz, nem nos interessa”<sup>11</sup>.

A dita obscuridade do Brasil/texto, segundo Arinos originada pela intelectualidade coeva, poderá ser eliminada por meio de uma discussão antropológica, partindo-se do princípio de que “a vida humana no planeta precede a formação das culturas. As culturas, da mesma forma, precedem as civilizações e são causadoras do seu aparecimento”<sup>12</sup>. Note-se que o autor utiliza o termo cultura no plural, o que o situaria às margens do evolucionismo antropológico clássico. Mais ainda porque os clássicos da antropologia evolucionista não estabeleciam diferença alguma entre cultura e civilização. Eduard Burnett Tylor inicia seus escritos, por exemplo, em *A Ciência da Cultura*, capítulo primeiro de *Primitive culture*, tomando civilização e cultura como uma totalidade. Afirma que cultura ou civilização, tomada em seu mais amplo sentido etnográfico, é aquele todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem na condição de membro da sociedade<sup>13</sup>. Como bem lembra Celso Castro, um dos sentidos atuais do termo cultura, como fenômeno relativo, plural e não hierárquico, somente se popularizou “[...] com a obra de Franz Boas, já no início do século XX”<sup>14</sup>. Arinos adotou a pluralidade, mas na perspectiva hierárquica. Ele incorporou a ideia de cultura inferior e superior como condição de suas análises.

Registrou, então, na primeira parte do livro, que não está preocupado com a origem primeira das culturas, mas sim com o desenvolvimento dos costumes, das lendas e das tradições. Para o autor, “cultura é uma sorte de consciência coletiva comum, nascida e formada gradativamente para um grupo de homens, a partir de três elementos básicos: a raça, o espaço e o tempo”<sup>15</sup>. No seu entendimento, “a cultura como consciência coletiva comum possibilita a realização dos valores vitais, que é princípio meio e fim de toda cultura”<sup>16</sup>. Entretanto, “a realização desses valores vitais depende de uma disciplina ética ou intelectual, enquadrada na tarefa de compreensão”<sup>17</sup>. Em outras palavras, no tratamento científico daquilo que, por ser ainda obscuro e confuso, deve ser compreendido e esclarecido, ou seja, purificado racionalmente.

<sup>8</sup> *Idem, ibidem*, p. 8.

<sup>9</sup> *Idem, ibidem*, p. 22.

<sup>10</sup> *Idem, ibidem*, p. 23.

<sup>11</sup> *Idem, ibidem*, p. 23.

<sup>12</sup> *Idem, ibidem*, p. 24.

<sup>13</sup> Trata-se da mais importante obra de Tylor, intitulada *Primitive culture: researche into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom* (*apud* CASTRO, Celso. *Evolucionismo cultural*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2005, p. 17).

<sup>14</sup> CASTRO, Celso. *Evolucionismo cultural*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2005, p. 17.

<sup>15</sup> FRANCO, Afonso Arinos de Mello, *op. cit.*, p. 25.

<sup>16</sup> *Idem, ibidem*, p. 36.

<sup>17</sup> *Idem, ibidem*, p. 26.

<sup>18</sup> LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. 7. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2002, p. 49.

<sup>19</sup> *Idem, ibidem*, p. 49.

<sup>20</sup> Segundo Arinos, “é o primeiro passo para a limitação dos instintos naturais e dos impulsos individuais primários, rebeldes a qualquer disciplina abstrata, é o primeiro esforço para contê-los, dentro de um perímetro de convicções unânimes, ou largamente majoritárias (FRANCO, Afonso Arinos de Mello, *op. cit.*, p. 29).

<sup>21</sup> Para Arinos, “podemos considerar as religiões, a música e a poesia como processos elementares do domínio subjetivo do homem sobre a natureza, porque é por intermédio delas que o homem começa a ocupar a sua posição cultural de interprete e de espelho do universo (*Idem, ibidem*, p. 33).

<sup>22</sup> ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. *História: a arte de inventar o passado*. São Paulo: Edusc, p. 22.

A depuração desses padrões fundamentais provocaria, segundo o autor, um choque de experiência seguido da reação interpretativa. Tal experiência emergiria das atitudes das culturas superiores e inferiores que são idênticas na luta pelos valores da vida. Essa seria a base de formação de todas as culturas. Assim, o progresso das culturas depende do movimento interpretativo disciplinado e ético, ou seja, do tratamento dos saberes não científicos, chamados por Jean-François Lyotard de narrativos, trabalho realizado a partir do saber científico. O pensamento cientificista evidencia-se nessas clivagens.

A descrição de Lyotard sobre os procedimentos cientificistas será, aqui, útil para a compreensão de tais recortes, uma vez que, nesse tipo de procedimento, “o cientista interroga-se sobre a validade dos enunciados narrativos e constata que eles não são nunca submetidos à argumentação e à prova. Ele os classifica conforme outra mentalidade: selvagem, primitivo, subdesenvolvido, atrasado [...]”<sup>18</sup>. Assim compreende-se a classificação das culturas desenvolvida no âmbito da antropologia clássica e adotada por Arinos. Mas não é tudo, uma vez que “[...] tentar-se-á fazer penetrar a luz neste obscurantismo, civilizar, educar, desenvolver”<sup>19</sup>. Era o papel atribuído a Portugal pela intelectualidade portuguesa em relação ao Brasil e a função da disciplina ética ou intelectual atribuída por Arinos na filologia do Brasil. Tudo faz parte da mesma missão civilizatória, que só faz sentido com o estabelecimento de um alvo definido, ou seja, as chamadas culturas inferiores.

As clivagens entre cultura superior e inferior são hierarquizações costumeiramente usadas pelos intelectuais ligados ao pensamento evolucionista, eurocêntrico e racista. Das culturas inferiores, tidas como baixas, segundo Afonso Arinos, nada se sabe, pois passam sem deixar traços profundos na história e não formam base para o aparecimento de civilizações duradouras. Mas constituem a primeira atitude coletiva imposta pela vida social<sup>20</sup>. Portanto, para o autor, há algo em comum entre culturas e civilizações: elas tendem para o mesmo fim, ao que se pode chamar de vital. Tal finalidade se expressa no domínio da natureza pelo homem, na submissão do objetivo pelo subjetivo, no aproveitamento do mundo pela atividade criadora, na sujeição do mundo à atividade voluntária, elaborada pela razão e pela moral<sup>21</sup>. Assim, o passado pode ser considerado natureza a ser dominada e reelaborada.

Durval Muniz de Albuquerque Júnior diz que a arte de inventar o passado faz com que nos interpelemos sobre o fato de sermos frutos da tirania da separação entre o mundo das coisas e o mundo das representações, entre a natureza e a cultura, entre o que seria material e objetivo e o que seria simbólico e subjetivo, entre a coisa em si e a construção social do pensamento, entre o objeto e o sujeito<sup>22</sup>. Podemos dizer que Afonso Arinos também foi produto do mesmo poder. Compreendemos, então, que pensar assim tem uma história.

No *Conceito de civilização brasileira*, há algo que separa o processo cultural do processo civilizador: o primeiro naturaliza o homem, ao passo que o segundo produz a humanização da natureza. A submissão do mundo pelo homem se dá por intermédio da revelação e do conhecimento do mundo através da filosofia, das artes e da literatura. O aproveitamento do mundo se dá pela técnica e se expressa nas organizações políticas, econômicas e sociais, sendo visível, também, no direito, nas ciências aplicadas e

nas grandes realizações da geografia humana.

Dessa forma, a emergência de sistemas culturais superiores não é diferente do que acontece nos processos essenciais das culturas primitivas, uma vez que o movimento de integração no mundo, como ato básico de cultura e como expressão do conhecimento, persiste nos sistemas culturais superiores. Está posto também o esforço desesperado do homem para dominar subjetivamente o mundo<sup>23</sup>. O ápice dessas reflexões sobre cultura encontra-se numa sùmula que citamos na íntegra:

*Sintetizando1 – Cultura é a experiência do mundo, adquirida pelo homem social, e a sua interpretação conseguida por princípios normativos de ordem puramente intelectual (filosóficos, religiosos, estéticos, étnicos e científicos), tendendo essa experiência e essa interpretação para o domínio subjetivo do mundo, através do conhecimento dele. 2 – O processo de ação da cultura é, sempre, tanto nas formas primitivas, como nas evoluídas, a integração do indivíduo no meio, a confusão do agente com as forças que o cercam, em uma palavra a naturalização do homem<sup>24</sup>.*

Vincados que somos pelo modo moderno de pensar o mundo, pelos restolhos da leitura do colonizador sobre o colonizado e vice-versa e pelas apropriações que fizemos, fomos colocados ao lado da cultura e subjetivados como aquele que tem por obrigação depurar a natureza, inclusive a sua. As práticas científicas no ocidente moderno encarnaram práticas de limpeza, de purificação em diversas áreas do conhecimento, rejeitando as misturas, as relações, as superposições, as mestiçagens<sup>25</sup>. Afonso Arinos, na sua escrita, positiva o ideário civilizacional perverso que, ao contrário, segrega e submete. “Há algo em comum entre culturas e civilizações: elas tendem para o mesmo fim, ao que se pode chamar de vital”<sup>26</sup>. Entende que na etapa civilizacional há uma “depuração dos comportamentos” e dos “valores pela ação objetiva do homem através da razão”. Cultura e civilização são instrumentalizadas de forma diferenciada, mas a luta pela vida é o que as iguala. Ou seja, a morte das culturas evidencia-se pelo fato de que delas nada se sabe, ao passo que o movimento vital que as transforma em civilizações é o próprio conhecimento. É certo, então, que o autor considera barbárie os modos de vida engendrados a partir de outros procedimentos.

Assim, passa a indagar-se sobre o andamento dessa vitalidade cultural no Brasil. Adentra na temática por ele intitulada indianismo e africanismo, perguntando: “como se poderá conceber uma civilização propriamente brasileira? Existe ou não? Será um fato histórico ou uma simples divagação de educadores dados às letras?”.

A resposta para tal investigação virá da observação das culturas e, para isso, é necessário examinar, segundo o autor, o ‘triângulo racial’ brasileiro, perscrutando os seus diferentes lados: índios, africanos e europeus. Nesse triângulo metafórico, o cateto menor representa a linha indígena; o maior é a linha africana; a hipotenusa será a linha europeia<sup>27</sup>. O exame recai sobre a validade dos trabalhos literários ou artísticos brasileiros que, no século passado, utilizavam o índio e o negro como motivos. Não é difícil deduzir porque a escolha incidiu sobre este tipo de escrita. Trata-se de um saber não submetido à prova, sobre o qual o autor pode concluir que não refletia a problemática afro-indígena tomada na sua materialidade. Seus produtores, então, eram românticos, idealizadores do índio e do negro. Não definiam nem esclareciam o tema sob o ponto de vista histórico, isto

<sup>23</sup> Segundo Arinos, “os Newton, os Goethe, os Einstein, nos momentos em que descobrem as suas leis, compõem os seus poemas, elaboram as suas teorias, confundem-se com as forças obscuras do cosmos, que se estão revelando, como que mediunicamente, por seu intermédio; e os seus intérpretes integram-se nelas para apreender-lhes as relações íntimas, as harmonias interiores, os sentimentos e realidades invisíveis” (FRANCO, Afonso Arinos de Mello, *op. cit.*, p. 35).

<sup>24</sup> *Idem, ibidem*, p. 36.

<sup>25</sup> ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de, *op. cit.*, p. 23.

<sup>26</sup> FRANCO, Afonso Arinos de Mello, *op. cit.*, p. 36.

<sup>27</sup> *Idem, ibidem*, p. 72.

<sup>28</sup> O capítulo tem vários subtítulos, como: Terminologia. Número como símbolo da limitação. Cada cultura tem sua matemática peculiar. O número antigo como grandeza. O mundo de Aristarco. Diofanato e o número árabe. O número ocidental como função. Angústia cósmica e o anelo do mundo. Geometria e Aritmética. Os problemas clássicos do limite e a superação do limite da faculdade visual (SPENGLER, Oswaldo. *A decadência do Ocidente*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973).

<sup>29</sup> FRANCO, Afonso Arinos de Mello, *op. cit.*, p. 96-97.

<sup>30</sup> *Idem, ibidem*, p. 99.

é, na perspectiva da influência sobre a formação brasileira. Para Arinos trata-se de um conjunto de trabalhos que refletiam e expressavam outros problemas, o nacionalismo e o abolicionismo, e somente a estes aspectos poderiam servir de contribuição. Então, essas obras só poderiam ser consideradas no registro exclusivamente estético. Estariam, então, mais uma vez detectados os fundamentos do obscurantismo e da confusão presentes na textura da civilização brasileira, um triângulo mal esboçado.

A geometria, saber aceito e provável, será um recurso preciso a fim de representar a composição cultural desta enunciada civilização. Para estabelecer um diálogo com Oswald Spengler, que, em *A decadência do Ocidente*, apresenta um capítulo intitulado O Sentido dos números, tendo como um dos subtítulos Geometria e Aritmética<sup>28</sup>? Ou para representar a população como algo matematicamente definido pela razão humana, numa fuga ao saber nunca posto à prova das representações literárias e outras narrativas? De qualquer forma, emerge a ideia de que a composição cultural é geometricamente definida, portanto, incontestável. No triângulo, não existe possibilidade de criação de outra linha, representando outra composição étnica. Assim, italianos, alemães, japoneses estão presentes na composição populacional brasileira, mas não ocupam, por ora, lugar na espacialidade geométrica.

O triângulo de cores, no entanto, está, em certo sentido, sob pressão. Para Afonso Arinos, não assiste razão tanto ao que afirma que no Brasil não há preconceitos de cor, quanto ao que assegura o contrário. Explica porque usa preconceito de cor e não de raça, tendo como referência os EUA e a Alemanha. Suas tergiversações sobre preconceito de cor parecem o contradizer na afirmação de que quando “o negróide tem peles claras e olhos verdes, não chega nunca a perceber qualquer diferença social”<sup>29</sup>. Mas sua pena insiste em esclarecer que não existe pressão brutal dos brancos sobre os negros, conforme advogam os escritores que labutam contra o preconceito racial no Brasil. Se houve preconceito, foi em tempos remotos (colonização), quando a divisão étnica das raças era bem definida e não tinham se formado as gerações mestiças. Suas observações dialogam com aqueles que advogam que a ausência de preconceito de cor é resultante da política de miscigenação, sendo uma ação deliberada. Para o autor, a ausência de preconceito entre os dois lados do triângulo (índio e negro) está no fato de o povo brasileiro ser mestiço. Entretanto, a parte requintada da sociedade tem dificuldade de aceitar a miscigenação, a democratização das cores, influenciada pelo contato continuado com os EUA e com a Europa. “A nossa alta sociedade freqüentemente mulata de sangue, é, tanto quanto possível, branca de pele”<sup>30</sup>.

Na continuidade de suas discussões, desenvolve o subtítulo: O Choque das Três Raças, mas não tenhamos pelo título a certeza que o autor irá falar de conflitos entre branco, negro e índio. O choque tem o sentido, usando expressão do autor, de “interpenetração de culturas”. Chega-se agora ao que se deve considerar civilização brasileira: é o encontro dessas três forças, no qual, ao mesmo tempo em que uma (a civilização lusa) submetia e esmagava as outras duas (as culturas afro-índígenas), deixava-se influir por elas, assimilando muitos dos seus elementos, que passaram a figurar como sobrevivências modificadoras.

Sobrevivências é o termo utilizado por Tylor para designar processos, costumes e opiniões que, por força do hábito, continuaram a existir num



estágio da sociedade diferente daquele no qual emergiram<sup>31</sup>. O passado histórico informa Arinos sobre os ‘resíduos’ advindos de índios e negros que marcarão profundamente a “civilização brasileira”. Assim, identifica como ‘resíduo’ comum entre as tipologias a obsessão pelo sexo. Mas o que lhe interessa é pôr em evidência os resíduos tipicamente afro-indígenas, com seus elementos constitutivos das culturas inferiores e que foram assimilados pela população colonial branca. Na percepção do autor, a sobrevivência de resíduos indígenas é mais significativa que as outras. Os resíduos indígenas circulam entre a imprevidência e a dissipação que se estende para a iniciativa privada e para o Estado. Essa imprevisão e desatenção pueril para com o futuro foram incutidas no sangue e na alma pelos nossos antepassados tupis-guaranis. Outro resíduo é o despreço pela terra. Somente os brancos têm interesse na posse da terra, o restante da população é profundamente marcado pelo que chama de “mecanismo psicológico do nomadismo”. Outro ‘resquício’ é a salvação pelo acaso. Integram-se traços residuais do índio e do negro, formando a superstição, a magia, o mistério, o predomínio de forças pré-lógicas. “As crenças bárbaras mais ou menos sintetizadas sob o nome de macumba, constituem o fundo habitual da vida subjetiva do nosso povo”<sup>32</sup>. Disso, resulta a obsessão do brasileiro pelo jogo: “um hábito que não é apenas um vício, mas um atributo racial”<sup>33</sup>. Esse estado atravessa todos os segmentos sociais, o comércio, a iniciativa privada e governos de estados e municípios. Isso demanda um esforço no sentido educacional para produzir a “transformação dessa mentalidade atávica”, em outras palavras, civilizar.

O amor à ostentação e suas consequências, para Arinos, é um dos traços psicológicos marcantes da população brasileira. O amor pelo adorno, pela ostentação simuladora, pelo enfeite escandaloso do corpo é uma manifestação da sensibilidade primária e tem destaque na vida psíquica do bárbaro. Esse tipo de característica psicológica traz duas consequências: uma, a falta de economia do brasileiro; a outra, de ordem política e administrativa: é o fundo de ostentação que se transferiu da *psyché* popular para os hábitos do governo e para a organização do poder público, isso é, a república.

Sob o regime republicano, percebe-se uma espantosa diferença de condições de vida que separa as grandes cidades do campo. A República veio subverter esta linha tradicional da civilização brasileira, rompendo com a tradição. A opulência da nossa civilização agrícola estava, anteriormente, na área rural. A ostentação urbana, característica da República, é um traço dessa civilização e resíduo afro-indígena, porque, no império, o sentimento popular, as tendências atávicas da raça mestiça tinham influências nulas nos atos do governo.

Arinos escreveu que, na República, por mais falsificada que seja a nossa democracia, a verdade é que a vontade popular influi e, por isso, o prazer do ornamento e o gosto pela ostentação, caracteres típicos da raça mestiça, passaram a afirmar-se poderosamente na administração pública. Contribuiu grandemente para isso a concentração dos poderes nas mãos do Executivo, aliada à circunstância de terem sido numerosas vezes mestiços de raça os chefes do Executivo brasileiro. Tal fenômeno se deve, para Arinos, ao fato de que, no regime atual, o poder do Estado é exercido por mestiços ou sobre a pressão direta deles, que apelam para a ostentação urbana em detrimento do campo.

<sup>31</sup> Ver CASTRO, Celso, *op. cit.*, p. 87.

<sup>32</sup> FRANCO, Afonso Arinos de Mello, *op. cit.*, p. 158.

<sup>33</sup> *Idem, ibidem*, p. 160.

Por último, desenvolve a sobrevivência razão e força. Os mesmos resíduos afro-indígenas imprimiram, sob a República, o desrespeito pela ordem legal, transformando o conceito de legalidade que se apoiará na força, perdendo o compromisso com a razão.

Durante séculos, os impulsos elementares das populações mestiças foram contidos. Primeiramente, por parte da Companhia de Jesus. O missionário, preso aos limites estritos do dogma, dos quais não podia se afastar, não abastardou a razão evangélica com a assimilação dos ‘resíduos’ mestiços. À razão evangélica dos jesuítas, sucedeu, no Império, a razão política do regime parlamentar, que continuou a contenção daqueles impulsos bárbaros. Mas a República não se baseava em uma teoria política, como o império, refugiando-se na teoria jurídica. A razão jurídica atua na defesa intransigente do legalismo e, dentro deste, particularmente, na inviolabilidade da Constituição. A República cometeu atentados contra o pudor da ‘profecta donzela’. A lei era uma abstração, uma ideia geral sobre a qual se fundava o Estado. Na República, está em jogo a ideia de fazer funcionar as instituições de forma a atender ou não as necessidades das massas. Essa é uma demanda imposta pelos impulsos das culturas primitivas que visam à implantação de um Estado baseado na força, sem fórmula teórica, sem mística sobre a qual possa assentar sua estrutura racional. Entre nós, a lei foi somente uma roupagem vistosa, com que se vestia a República. Não pesava e nem protegia, mas enfeitava e disfarçava. A República cria a civilização do ornamento.

As reflexões de Afonso Arinos sobre civilização, no entanto, precisam de um olhar mais detalhado, porque, sendo cultura a realização dos valores vitais, a civilização se coloca como segunda etapa, como realização dos valores culturais. A cada cultura, corresponde a sua civilização. A segunda é que projeta a consciência espiritual da vida social, elaborada pela primeira. Civilização está intimamente vinculada à técnica e não precede a cultura. Nota-se, portanto, que Afonso Arinos opera um deslocamento significativo na leitura das relações entre civilização e cultura.

Em princípio, é de domínio público que a palavra civilização surgiu na França, na segunda metade do século XVIII. Fernand Braudel indica o ano de 1756 como data em que o vocábulo civilização passou imediatamente a denotar aquilo que faz a superioridade de uma sociedade sobre outra e, em particular, a superioridade do presente sobre o passado e da Europa sobre o resto do mundo. Especificamente, tal conceito emerge das discussões em torno do evolucionismo e dos discursos eurocêntricos. Apresenta na origem da superioridade europeia o crescimento da produção de bens materiais, considerado consequência necessária do progresso das ciências e das técnicas e é, por sua vez, fonte do aperfeiçoamento moral, social e intelectual. A ideia de progresso e desenvolvimento está, portanto, contida nessa acepção do termo. Mas Braudel também afirma que “por muito tempo, cultura será apenas um alótopo de civilização”<sup>34</sup>. De qualquer forma, vale salientar a falta de unanimidade sobre as relações entre cultura e civilização no meio intelectual.

Podemos também observar esse deslocamento de sentidos por intermédio do que escreveu Norbert Elias expondo as tensões semânticas que levaram o conceito de cultura a ser construído em oposição ao de civilização. Na visão de Elias, civilização expressa justo a “consciência ocidental”, o “sentimento nacional ocidental” e traduziu a satisfação pessoal daqueles

povos cujas fronteiras nacionais e caráter nacional já estavam definidos, e proporcionou, ademais, as fundações narrativas sobre a superioridade das tradições ocidentais em relação ao oriente. Tais enunciados foram essenciais aos empreendimentos colonizadores, uma vez que enfatizavam a igualdade daqueles povos que, acreditava-se, compartilhavam certa herança comum. Além disso, o termo é tributário dos valores essencialmente aristocráticos da polidez, da civilidade, da cortesia e do bom gosto. Norbert Elias considera cultura um conceito inerentemente alemão, invenção burguesa, destinada a enfatizar as diferenças nacionais eliminadas pela visão aristocrática do processo civilizador forjado pela *politesse*. Conclui que a noção de cultura surgiu como reação nacional aos processos de unificação nacional, pois o apelo aos valores culturais diz respeito a povos cujas fronteiras nacionais eram menos estáveis naquele período. *Kultur* enfatiza as diferenças nacionais e a identidade particular dos grupos presentes nos espaços nacionalizados ou em vias de nacionalização. O conceito de civilização, por sua vez, minimiza as diferenças nacionais entre os povos, enfatizando o que é comum a todos os seres humanos<sup>35</sup>.

### Civilização brasileira como substantivo

O livro de Afonso Arinos pode ser considerado um acontecimento que, na sua composição, rastreou narrativas tantas vezes percorridas, reafirmadas e retocadas, fazendo uso de uma roupagem cujo manequim, outrora usado, estava desgastado e reformado. Estamos fazendo referência ao discurso do ‘ser civilizado’ que se desdobrava sobre e constituía a composição populacional e cultural da ‘nação brasileira’. Trata-se daquelas narrativas que, além da produção de fatos e heróis nacionais, estabeleciam ‘tipologias do Brasil’: português, africano, índio e outras.

Um dos pressupostos básicos era o de ser, no Brasil, incontrolável a tendência para a miscigenação. Retomava-se este tema/dilema, adornando-o com a palavra cultura, mas acrescentando civilização como um estatuto próprio do País, do Estado, da Nação. A publicação do livro e seu lançamento podem ter sido para o autor momentos plenos de sentimento de satisfação, mas na década de 1970, após a experiência trágica dos “anos de chumbo”, Afonso Arinos se debruçaria sobre sua trajetória, registrando lembranças. Foi contundente em relação ao *Conceito de civilização brasileira*, dizendo tratar-se de um “livro bastante artificial [...] nas páginas falta método científico e sobram sugestões arbitrárias. Não é História, nem Sociologia, nem Filosofia Política, apenas medíocre literatura, com uma ou outra observação feliz. Entre elas se encontra uma espécie de previsão do Estado Novo, que não deixa de ser interessante [...]”<sup>36</sup>.

Faltando ou não método científico e sendo repertório de “sugestões arbitrárias”, sua narrativa está circunscrita às preocupações da intelectualidade da época que merecem ser perscrutadas. Em entrevista dada a Aspásia Camargo, que lhe perguntou se seus livros *Introdução à realidade brasileira*, *Preparação ao nacionalismo* e *Conceito de civilização brasileira* não poderiam ser considerados obras conservadoras, respondeu: “era uma tentativa não consciente — quase que uma conseqüência de minha feição de espírito — de passar as idéias gerais ainda que partindo de situações concretas e ocasionais”<sup>37</sup>.

Seu livro comporia uma série que traz a marca da nacionalidade.

<sup>35</sup> ELIAS, N. *O processo civilizador. Uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1990.

<sup>36</sup> ALMA DO TEMPO: memórias de Afonso Arinos de Melo Franco. Rio de Janeiro: J. Olympio: Brasília: INL, 1979, p. 340.

<sup>37</sup> FRANCO, Afonso Arinos de Mello, *op. cit.*, p. 118.

<sup>38</sup> Sobre a Coleção Brasileira, ver DUTRA, Eliana de Freitas. A nação nos livros: a biblioteca ideal na coleção Brasileira. In: DUTRA, Eliana de Freitas et al. *Política, nação e edição. O lugar dos impressos na construção da vida política. Brasil, Europa e Américas nos séculos XVIII-XX*. São Paulo: Annablume, 2006.

<sup>39</sup> HOUAISS, Antonio. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008, p. 1158.

<sup>40</sup> Essa tese era, nesse momento, objeto de refutação, embora houvesse no exterior e no Brasil seguidores desse pressuposto.

Referimo-nos à Série Brasileira, que estava sob a direção de Fernando de Azevedo, linha de publicações que dava visibilidade a vários temas relacionados com a vida brasileira. A Série Brasileira publicou trabalhos de Oliveira Viana, Nina Rodrigues, Roquette Pinto, Pandiá Calógeras, Luis da Câmara Cascudo, Pedro Calmon, Gilberto Freire, Fernando de Azevedo, Gustavo Barroso e tantos outros. Pelos autores citados e suas obras, pode-se dizer, de forma rápida, que a referida série comportava diferentes leituras sobre o Brasil, nas quais alguns temas implicavam aquilo que se chamava “formação” brasileira<sup>38</sup>. Era um momento forte de ajustamento de produção de narrativas nacionais, para as quais também se faziam limpezas, purificações, ordenações de fatos, definições de regras para melhor compor tais enredos. O coroamento destas produções consistiu na criação de instituições e no fornecimento de premiações, para dar voz e vez ao gênio nacional responsável pela coloração imaginária da civilização brasileira, indicando lugares ideais de visibilidade e notoriedade. Esta série abriu espaço para o ensaio de Afonso Arinos. Ensaio, dizem os dicionários, “é a avaliação crítica sobre propriedades, a qualidade ou maneira de usar algo”<sup>39</sup>. O ensaio de Arinos foi uma espécie de laboratório filológico no qual o uso e a manipulação de diferentes narrativas criaram ou reelaboraram valores necessários à nova condição: a aplicabilidade do termo civilização como substantivo.

Seu tempo e sua trajetória multilinear dão mostras da preocupação da intelectualidade em pensar um novo Brasil. Falou-se até em política de “regeneração” e que necessitávamos de uma identidade brasileira. Compor uma narrativa capaz de justificar o estatuto de civilização traria para o escol de procedimentos utilizados para alterar o comportamento social dos brasileiros uma motivação positiva que, associada ao discurso do progresso, ganharia apoio da intelectualidade reformista ou não. Na composição discursiva para formatar a “civilização brasileira”, emergia o discurso do combate ao “o bárbaro”. Nessa trama fundadora, sabe-se que bárbaro e civilizado são extremos e se afastam, mas que a barbárie é constituinte do ato de civilizar.

Quase meio século depois da publicação do livro, Afonso Arinos classifica-o como medíocre literatura; nenhum espanto para quem havia representado a intelectualidade brasileira como “obscurantista e sem complexidade” e sua época (os anos trinta) como momento de “desordem intelectual”. A afirmação de que no livro falta método científico e sobram sugestões arbitrárias é discutível, porque se trata de pôr novamente as regras do saber científico em contraposição a outro (no caso o seu mesmo) tido como ficção. Seja como for, Arinos estabeleceu clivagens, recorreu à geometria, utilizou conceitos consagrados no campo das ciências sociais. Estabeleceu uma relação hierárquica entre cultura e civilização. Considerou que a civilização é o coroamento das culturas. Mas podemos nos perguntar sobre as relações estabelecidas entre raça e cultura. Existiam, na época, vários estudos que mostravam a heterogeneidade cultural do Brasil, vista como mal a ser superado (a barbárie?) e, ademais, sustentava-se a ideia de que as civilizações prósperas seriam aquelas formadas por um padrão racial branco<sup>40</sup>. Assim, *Conceito de civilização brasileira* trava relações com discursos advindos de matrizes racistas e de tendências que buscam superar esse padrão de interpretação, colocando a cultura como elemento fundamental para o ser e o devir da dita “civilização”. Circulando pelo

novo e dele absorvendo conteúdos de forma epidérmica, reforça a tese da racialização da cultura. Nesse sentido, a leitura de Gilberto Freire feita por Lourdes Martínez-Echazábal é esclarecedora. A autora escreveu:

*O discurso de Freire é marcado tanto pela continuidade como pela ruptura. A distinção que o autor estabelece entre raça e cultura caracteriza uma ruptura com os discursos sociais de sua época, temperados ainda pelo pensamento científico e filosófico do século XIX, que promovia conceitos racistas e deterministas acerca da relação e dependência entre raça e cultura. Não obstante, encontra-se em Freire, bem como na maioria dos pensadores latino-americanos das décadas de 20 e 50, a permanência de uma lógica racial que, embora explicitamente culturalizada, mantém alguns nexos com o passado<sup>41</sup>.*

Afonso Arinos rejeitara, nos anos trinta, o que chamava de literatura romântica sobre a nação. Reconheceu que a História do Brasil foi aflorada por intelectuais que o precederam, mas, segundo o autor, “com uma coloração romântica e ingênua, produzindo uma narrativa linear, horizontal, superficial de fatos concretos e objetivos<sup>42</sup>”. Argumentava ser necessário superar o papel de “relojeiro” e “decifrador de charadas” do historiador. Na sua concepção, escrever a História do Brasil seria fazer o esforço respeitável e grandioso de reunião dos fatos passados, mas sem propósito orgânico, sem visada sintética e sem orientação filosófica<sup>43</sup>. O apelo à organicidade talvez representasse uma crítica àqueles que escreviam para atender curiosidades ou interesses pessoais, familiares e de grupos. Esboça, também, certa crítica à leitura simplista do marxismo na dualidade infra e superestrutura, mas usa como lente para ler o Brasil o receituário racista, se não biológico, profundamente marcado pelas narrativas engendradas no âmbito do racismo. Para ele, os historiadores têm a obrigação de transformar este depósito de matérias-primas em uma estrutura lógica, concentrada, que seja ao mesmo tempo uma explicação do passado e uma indicação do futuro.

Leitor de Vilfredo Pareto, Arinos cita e usa o *Trattato di Sociologia Generale*, manual básico para a pesquisa sociológica. Segundo Selvino Antonio Malfani, Pareto identifica três tipos de teorias: a objetiva, a subjetiva e a utilitária. Deve-se considerar que a *Teoria das elites*, também de Pareto, constituiu-se como justificativa para a manutenção do poder de certos grupos e ou partidos. Alimentou os anseios do fascismo italiano e do nacional socialismo alemão. No primeiro texto, Pareto trabalhou com a ideia da nulidade do valor do indivíduo. Nas suas reflexões, considerava que a vontade de poucos, ou mesmo de um, seria a representação do desejo de muitos. Nesse caso, a maioria. Sabe-se que o nazismo usou o discurso da raça ariana pura e superior. O partido composto por essa raça reivindicava o direito de exercer o poder para o bem de todos e de executar a purificação racial de grupos que punham em questão a superioridade alemã. Nos escritos de Pareto, as discussões sobre sobrevivências articularam-se com o discurso da superioridade racial, implicando o conceito de resíduo, largamente usado por Afonso Arinos, como vimos anteriormente. Norteou o último capítulo do *Conceito de civilização brasileira* não só em termos de apropriação do conceito como também no sentido da sua aplicação. O resíduo é identificado como constante instintiva da conduta humana, responsável pelo equilíbrio social, combinando interesses diversos e mesmo conflitantes,

<sup>41</sup> MARTÍNEZ-ECHAZÁBAL, Lourdes. O culturalismo nos anos 30 no Brasil e na América Latina: deslocamento retórico ou mudança conceitual?. In: MAIO, Marcos Chor e SANTOS, Ricardo Ventura. *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Fiocruz/CCBB, 1996, p. 115.

<sup>42</sup> FRANCO, Afonso Arinos de Mello, *op. cit.*, p. 45.

<sup>43</sup> *Idem, ibidem*, p. 19.

<sup>44</sup> Malfanti, Selvino Antonio. *A teoria das elites como uma ideologia para a perpetuação no governo*. Disponível em: <<http://www.unifra.br/thaumazein/edicao2/artigos/ateoria.pdf>>. Acesso em: 18 maio 2010.

<sup>45</sup> Santos, Laymert Garcia dos. *Politizar as novas tecnologias: o impacto sócio-técnico da informação digital e genética*. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 51.

<sup>46</sup> Nas primeiras décadas do século XX, os campos “leve” e “pesado” dos eugenistas discutiam se uma população poderia ser melhorada geneticamente pelo reforço da saúde, da higiene e da educação, ou se a melhoria genética poderia ser alcançada restringindo-se o acervo genético. Essa divisão seguia aproximadamente a divisão entre as teorias genéticas de Lamarck e Mendel. Lamarck sustentava que o comportamento e o meio ambiente dos pais podia moldar os genes da descendência: a tuberculose ou o alcoolismo, por exemplo, produziriam bebês degenerados. Em contraste, para Mendel, o material genético não podia ser alterado no curso de sua vida. Os eugenistas “leves” aceitavam a melhoria racial por meio da atenção a saúde, influências ambientais, valores culturais e circunstâncias de reprodução. Os eugenistas “pesados” não aceitavam a modificação de traços, e se concentravam na eliminação de traços indesejáveis por meio do controle de reprodução (STEPAN, The hour of Eugenics *apud* DÁVILA, Jerry. *Diploma de branquela. Política social e racial no Brasil – 1917-1945*. São Paulo: Edunesp, 2006, p. 52-53).

<sup>47</sup> Dávila, Jerry, *op. cit.*, p. 67.

<sup>48</sup> Andreas Hofbauer alerta que, no contexto das críticas, alguns cientistas começaram, a partir da década de 1930, a reivindicar o abandono do conceito de raça. Já em 1933/1934, Hirschfeld escreveu que, se fosse possível, seria melhor riscar a palavra “raça” do vocabulário. E, em 1935, Huxley e Haddon propuseram substituir o conceito de raça por “grupo étnico” (HOFBAUER, Andreas. *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. São Paulo: Edunesp, 2006, p. 217).

<sup>49</sup> Franco, Afonso Arinos de Mello, *op. cit.*, p. 11.

diante da realidade social heterogênea. A heterogeneidade não se estende à composição populacional do país, mas refere-se à constituição das elites que se dividem em governamental e não-governamental. A primeira facção é um grupo minoritário, constante na história das sociedades. A outra é extremamente heterogênea<sup>44</sup>. Entusiasmado e informado pelas ideias de Pareto, Afonso Arinos o transforma em voz autorizada para fundamentar seu ensaio e dar-lhe caráter de método.

Sua escritura e suas preocupações emergem em um momento no qual a intelectualidade brasileira está fortemente envolvida na tarefa de pensar e dar os contornos da nação chamuscada por sua composição populacional calcada na mestiçagem e também pela ordenação política vigente. Antes do surgimento do livro *Conceito de civilização brasileira* (1936), adquiriram projeção no seio da elite intelectual os polêmicos aportes culturais do movimento modernista e as reflexões advindas com os trabalhos de Sérgio Buarque de Holanda, Gilberto Freire, Paulo Prado e outros que ofereceram elementos para a conformação de uma identidade brasileira. Os anos 1930, no Brasil, trazem para a intelectualidade brasileira o enfrentamento de questões cruciais para a construção de um país moderno, a exemplo da composição populacional e sua tradição cultural. Sua lógica era a superação do descompasso na relação com outras nações. Nossas elites intelectuais contribuíram com seus discursos para sedimentar a ideia de que “nós somos o que não somos; e não somos o que somos”<sup>45</sup>. Composição populacional e tradição eram questões vistas como obstáculos para o empreendimento de construção da homogeneidade branca e também, em se aceitando a ideia de mestiçagem, obliterava-se a possibilidade de criação de um padrão cultural comum<sup>46</sup>. Sério problema a ser enfrentado.

O ensaio inscreve-se como comprometido com um grupo social. Jerry Dávila nos informa que na época em que Anísio Teixeira, contemporâneo de Afonso Arinos, foi nomeado diretor do departamento de Educação do Distrito Federal, em 1931, a coalizão de cientistas, médicos e cientistas sociais era plenamente devotada ao nacionalismo eugênico. Eles partiam do pressuposto de que a degeneração social era adquirida por meio da falta de cultura, de saúde e de ambiente sadio, assim como que a educação e a saúde públicas poderiam revertê-la. Não obstante, o desafio de mapear especificamente em que medida os fatores culturais e ambientais criavam degeneração era algo ainda a ser enfrentado. Teixeira assumiu esse desafio e transformou o sistema escolar do Rio num laboratório que aliciou os principais eugenistas da nação. Educadores como Roquete Pinto, Arthur Ramos, Lourenço Filho e Afrânio Peixoto foram atraídos para o sistema escolar a fim de pesquisar a degeneração, desenvolver programas de saúde e educação para aplicar esses programas nas escolas da cidade<sup>47</sup>.

Externamente, os intelectuais eram alertados pela inflexão dos pressupostos racialistas levados ao extremo pela Alemanha nazista<sup>48</sup>. Afonso Arinos dialoga com esses discursos afirmando que a transformação da verdade filosófica ou científica em afirmação política é o seguimento de uma degradação de valores e, ao mesmo tempo, de uma confusão viciosa de elementos heterogêneos<sup>49</sup>. Este autor parece abandonar o receituário biológico do padrão rracional ideal, mas sua narrativa é tecida com base em pressupostos eugenistas e alimentada pelo conjunto de informações culturais, caras à sua geração. O conteúdo racial biológico é atenuado por meio da introdução da ideia de cultura. E, para defender sua proposta,

advoga que das verdades teóricas decorrem consequências políticas, como de todo fenômeno de cultura, resulta uma adaptação civilizadora<sup>50</sup>. Afonso Arinos lia a relação entre cultura e raça no confronto com a tese de que a civilização antecede a cultura, dizendo:

*Não consigo apreender bem como se possa conceber a precedência da civilização (que é um processo de adaptação e de produção técnica) sobre a cultura. A prática não pode preceder a teoria, como a vontade não pode preceder a idéia, como a ação voluntária não pode preceder a consciência do ato. E a teoria da vida social é cultura e a sua prática é civilização; a idéia interpretativa do mundo é civilização; a consciência da vida social é cultura e a ação para melhorar o plano dessa vida é civilização.*

Nesse ensaio filológico, nessa tentativa de eliminar o que considera como obscuridade, Arinos advoga a necessidade de domínio da técnica e da racionalidade nos procedimentos. Como leitor de Alfred Weber, concorda com a tese de que o processo cultural se diferencia da civilização quando o homem domina o meio natural através da técnica, mas agrega a esse princípio a ideia de que a cultura também precisa submeter-se aos procedimentos tecnológicos. Talvez esteja nisso a influência de Oswald Spengler no que se refere ao pressuposto de que cada cultura produz a sua civilização peculiar. Diz Afonso Arinos, no entanto, que é um erro pressupor-se, como Spengler, que as culturas possam chegar a um ponto tal de expansão e desenvolvimento que se imobilizem na maturidade, para, em seguida, começar a apresentar sintomas de decadência e morte. Esta seria uma concepção mecanicista do organismo cultural, sendo a técnica concebida como força de endurecimento, de artificialização e de paralisia de princípios vivos. Pergunta, então, “como pode ser considerado decadente um período de transição, que traz, forçadamente, em seu bojo, uma nova concepção do mundo e uma nova organização da vida?”<sup>51</sup>.

Assim, Arinos conduz o leitor a perceber que os valores culturais estão em constante renovação e que haveria uma imensa capacidade do espírito humano no sentido de re-elaboração do seu conhecimento e de interpretação do mundo. Tal atividade significa exatamente a aplicação de procedimentos técnicos sobre a cultura para transformá-la em civilização. Nesse aspecto, há na sua escrita um grito contra as escritas niveladoras, homogeneizantes, difundidas pelo discurso eurocêntrico de constituição do mundo. Parece também marcar sua diferença em relação ao discurso da modernização no que se refere à necessidade de superação de nossas deficiências, tendo como parâmetro o padrão cultural e rático branco europeu. Assim, observa que “não sendo possível a todos participarem ao mesmo tempo de um idêntico nível cultural, multiplicam-se as possibilidades diferentes desta interpretação e deste conhecimento, ou seja, da criação de valores vitais”<sup>52</sup>. Vaticina que, para o caso brasileiro de “povos mesclados” e retrógrados, essa multiplicidade é maior. Reforça sua argumentação despojando-se das leituras e experiências anteriores registrando que “cada geração não vive a História da mesma maneira que a antecessora”<sup>53</sup>.

Embora se valendo de referenciais teóricos produzidos na Alemanha, para Arinos a civilização é a cultura elaborada pela técnica. Considera a técnica na concepção instrumental sob dois aspectos, quais sejam: campo material, que é a faculdade que possui o homem de se servir dos meios estranhos a ele, energias e materiais tirados da natureza, e de empregar esses

<sup>50</sup> *Idem, ibidem*, p. 11.

<sup>51</sup> *Idem, ibidem*, p. 45.

<sup>52</sup> *Idem, ibidem*, p. 61.

<sup>53</sup> *Idem, ibidem*, p. 45.

<sup>54</sup> *Idem, ibidem*, p. 48.

<sup>55</sup> *Idem, ibidem*, p. 95.

<sup>56</sup> WOLFF, Francis. Quem é bárbaro?. In: NOVAES, Adauto (Org.). *Civilização e barbárie*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p.20.

instrumentos no aproveitamento da própria natureza, para satisfação de suas próprias necessidades; no campo teórico, a técnica é a sistematização das ideologias e das investigações intelectuais e a sua transformação em regras de uso coletivo.

Nesse sentido, deixa reverberar a ideia de uma intelectualidade que admite a diferença, mas opera a sistematização das visões de mundo, formando um conjunto homogêneo<sup>54</sup>. É a figuração do triângulo: três lados, três ângulos na mesma forma. A multiplicidade se faz unidade por meio da técnica da interpretação.

Podemos dizer, no entanto, que, quando a técnica se constitui como capacidade de sistematização e transformação do que foi elaborado em uso coletivo, transforma-se em dissipação das diferentes formas de interpretação. Então, fica claro que o proponente da “civilização brasileira” mergulha em ambiguidades que o aproximam de ideias caras às nossas elites intelectuais, tanto de sua geração como as antepassadas.

Por conta de tais ambiguidades, no texto de Afonso Arinos percebe-se um olhar diferente para a dualidade índio/negro. Detecta-se a consciência das influências culturais afros e indígenas na nossa formação. Diz que “aceita-se imparcialmente a contribuição desses grupos humanos na constituição do nosso organismo nacional, consciência unânime e pacífica em todos os círculos verdadeiramente representativos da inteligência brasileira”<sup>55</sup>. Reconhece, portanto, que esses fatores até pouco tempo eram depreciativos e indicativos de inferioridade e que, também, havia o ideal de limpeza do sangue nacional. Em sua opinião, isso não está totalmente afastado.

### **Perspectiva Triangular**

Afonso Arinos na sua propositura de civilização brasileira não abdica dos princípios norteadores da constituição da civilização ocidental. O cristianismo, por exemplo, é reforçado, percebendo-se o combate ostensivo a outras formas de se relacionar com o sagrado. A doutrina cristã, codificada e racionalizada pelos arautos do catolicismo, transforma-se em forma ideal de sustentação dos valores da civilização brasileira. A história, também, como mãe e mestra, torna-se o lugar legitimador da construção da pretendida identidade nacional. Clio unifica, combate a heterogeneidade através dos arranjos e limpezas feitas em função dos óculos do historiador comprometido com a edificação de uma escrita adequada ao *telos* pretendido. Mas a civilização brasileira constituía-se em meio ao que foi impossível contornar: a miscigenação. Seus desdobramentos em termos do que chamou de “resíduos” ou “comportamento psicológico” vincaram profundamente o perfil e a perspectiva da idealizada civilização. Tal civilização, no Brasil, é o coroamento das culturas, um estágio superior ao qual se chega por meio da interpretação, do trabalho intelectual sobre a diversidade étnico-racial. Este seria, portanto, o papel da educação de matriz eugenista: civilizar o bárbaro, singularizar o plural, perspectivar o triângulo.

Francis Wolff discute a relação entre civilização e barbárie aplicada à problemática da civilização ocidental, no contraponto à oriental, pontuando que

*quando um país, uma sociedade ou uma cultura se identifica à civilização, qualificando como bárbaros seus adversários, quase sempre é para justificar iniciativas*



*imperialistas menos recomendáveis. Há, então, outro risco, simétrico ao anterior: o de que uma pretensão à universalidade (a civilização é única, é a mesma para todos e para toda a humanidade) ou, pior, de um objetivo expansionista (nós somos a civilização, eles são a barbárie)<sup>56</sup>.*

Parece que evocar para si o estatuto de civilização traz certa divisão na ordem política vivida no país. Afonso Arinos não qualificou índios e negros como bárbaros, mas seus valores culturais chamados de “resíduos” foram, à sua maneira, analisados negativamente em relação aos comportamentos considerados desejáveis. A limpeza ou a purificação dar-se-ia mediante diferentes dispositivos: a língua de índios e negros jamais foi reconhecida como forma possível de expressão, as manifestações religiosas foram objeto de reformulação tanto pela Igreja Católica quanto pelo Estado, índios perderam para o branco uma quantidade significativa de terras e, no ato de expropriação, foram dizimados. Os que sobreviveram enfrentaram a precariedade sem condições de extrair adequadamente sua subsistência. O modo de viver idealizado pela civilização contrastava e contrasta significativamente com o modo de vida de tribos nas quais homens e mulheres são qualificadas pelo homem branco civilizado como improdutivos. Os negros, na idealização da “civilização brasileira”, continuaram na marginalidade, sofrendo toda espécie de preconceitos matizados pelo passado escravista que, para muitos, era natural, tanto pelo discurso racialista e preconceito quanto pela justificativa de que sempre houve escravos na história da humanidade.

Atentar para o significado da emergência do conceito de civilização brasileira requer pensarmos que quando Afonso Arinos fez a propositura, tínhamos saído do momento de dificuldades em nos pensar como nação e adentrávamos numa etapa em que a intelectualidade brasileira criava diferentes dispositivos em prol da afirmação da nacionalidade. É claro que propor, nesse momento, o estatuto de civilização brasileira reforçava discursos sobre a grandiosidade do Brasil, associados a tantas outras políticas de constituição do dito “caráter nacional”. Se um país arvora-se ao direito de se constituir como civilização é porque isto lhe confere notoriedade e, quiçá, forja justificativas de cunho imperialista, se não diretamente, apoiando intervenções em outros países. Contudo, a ideia de “civilização brasileira” assentou-se na criação de dispositivos para combater a diversidade e, ao mesmo tempo, deixar transparecer certa disposição para a mestiçagem, desde que os brasileiros fossem educados nos cânones culturais do branco. Existia e existe um reconhecimento de fato da mestiçagem, mas ela não impregnou corpos e mentes a ponto de garantir direitos iguais na luta pela sobrevivência nem na participação social e política.

Arinos vivia um momento de tensão e redefinição conceitual, pois se pode dizer que os cânones da dita civilização ocidental, fundamentada na ordem monárquica, encontravam-se sob suspeita no Brasil. Tal tendência verificava-se, por exemplo, nas discussões desenvolvidas no âmbito do IHGB no sentido de que os monarquistas representavam o Brasil como lugar da ordem, “[...] em contraposição ao ‘caos’ das repúblicas vizinhas”<sup>57</sup>. O Brasil, terra de contrastes e da pluralidade cultural, unificado pelo poder imperial, era concebido como o baluarte da civilização europeia, transportada para as Américas. Arinos, mesmo em 1936, reconhece o significado do papel da monarquia em termos de organização política, de unificação

<sup>57</sup> FONSECA, SILVIA C. B. Monarquia e razão vigilante: o pensamento político na literatura do Visconde de Taunay. In: ALMEIDA, Angela M. de, ZILLY, Berthold e LIMA, Eli Napoleão de (orgs.). *De sertões, desertos e espaços incivilizados*. Rio de Janeiro: Mauad, 2001, p. 229-242.

nacional. Coisa que a República, baseada na lei, encontrava dificuldades.

Se o regime monárquico não tinha, porque extinto no Brasil, condições de fomentar a unidade do território, caberia à elite pensante do país dar visibilidade e disseminar a cultura e o conhecimento na República. Barbárie não é, pois, tirania, mas, antes de tudo, dispersão e fragmentação, esquecimento, atributos das culturas inferiores que se dissolvem sem deixar vestígios. Civilização é unidade de culturas, pensada racionalmente. Mas a cultura é, então, compreendida como consciência coletiva comum, nascida e formada gradativamente para um grupo de homens, a partir de três elementos básicos, quais sejam: a raça, o espaço e o tempo. Tal consciência que possibilita a realização dos valores vitais que dependem da disciplina ética ou intelectual é, portanto, uma tarefa da compreensão.



*Artigo recebido e aprovado em maio de 2010.*