

UM INTELLECTUAL DE SEU TEMPO: BREVE ANÁLISE DE OLIVEIRA VIANNA À LUZ DE MANNHEIM E GRAMSCI

*Viviane Rodrigues Darif Saldanhas de Almeida Ramos**

RESUMO: O presente artigo apresenta, de maneira sucinta, o papel do sociólogo e historiador brasileiro Oliveira Vianna na construção de conceitos acerca das relações raciais no Brasil, considerando-o, ao lado de outros formuladores de um discurso racial, como autor crucial na construção da identidade nacional brasileira. Para tanto, buscaremos estabelecer uma leitura crítica da obra de Oliveira Vianna, compreendendo que embora não seja possível abarcar a totalidade do seu pensamento, pode-se, ao menos, lançar hipóteses sobre as perspectivas desse intelectual. Utilizamos para esta análise as teorias propostas por Karl Mannheim e Antonio Gramsci, perscrutando-o à luz da sociologia do conhecimento.

PALAVRAS-CHAVE: Pensamento Social Brasileiro, Oliveira Vianna, Intelectuais, questão racial.

ABSTRACT: This article presents in a succinct manner, the role of the Brazilian sociologist and historian Oliveira Vianna in building concepts about race relations in Brazil, considering it alongside other formulators of a racial discourse to as crucial in building an author Brazilian national identity. For that, seek to establish a critical reading of the work of Oliveira Vianna, realizing that although you can not encompass the entirety of his thought, one can at least propose hypotheses about the prospects of this

* Bacharela e licenciada em Ciências Sociais e mestranda em Sociologia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Faz parte do Grupo de Pensamento Social Brasileiro da UFPR, do NEFICS (Núcleo de Estudos em Ficção Seriada – UFPR) e Fo NEAB (Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros – UFPR). E-mail: vivianedarif@gmail.com.

intellectual. We use this analysis to the theories proposed by Karl Mannheim and Antonio Gramsci, scrutinizing it in the light of the sociology of knowledge.

KEYWORDS: Brazilian Social Thought, Oliveira Vianna, Intellectuals.

INTRODUÇÃO

Há muito tempo, as questões raciais vem sendo discutidas no âmbito da sociologia brasileira. Desse modo, por meio do presente artigo pretendemos compreender o papel do sociólogo e historiador brasileiro Oliveira Vianna na construção de conceitos acerca das relações raciais no Brasil, considerando-o, ao lado de outros formuladores de um discurso em relação à categoria raça, autor crucial na construção de uma identidade nacional brasileira.

Essa escolha se deve ao fato de que Oliveira Vianna foi um dos principais intelectuais que teorizaram o pensamento social brasileiro, mas que frequentemente foi rechaçado devido à sua perspectiva racista. Isso se deve principalmente às contundentes críticas ao viés do branqueamento da raça presente em sua obra, realizadas a partir dos anos 1950 por autores como Sérgio Buarque de Holanda, Nelson Werneck Sodré, Guerreiro Ramos, dentre outros.

De fato, alguns de seus trabalhos são marcados por um conjunto de ideias de perspectiva eugenista¹ e do racismo científico, o que contribuiu para que sua visão da história do Brasil seja marcada pelas teorias racialistas da intelectualidade europeia do final do século XIX. Dessa forma, é necessário compreender que este autor estava em contato com um campo intelectual situado em um contexto específico e que constituía diálogo entre os diversos agentes. Nesse sentido, as noções de branqueamento

¹ Como ciência, ela propunha uma nova compreensão das leis de hereditariedade humana, cuja aplicação visava a produção de ‘nascimentos desejáveis e controlados’; enquanto movimento social preocupava-se em promover casamentos entre determinados grupos e – talvez o mais importante – desencorajar certas uniões consideradas nocivas à sociedade. (SCHWARCZ, 2008, p. 13).

da raça “são comuns a praticamente todos os autores, durante o período de 1870 a 1930, com pouquíssimas exceções” (GARCIA E SORÁ, 2002, p. 17).

Buscaremos estabelecer uma leitura crítica da obra de Oliveira Vianna, à luz da biografia desenvolvida por Luiz de Castro Faria. Todavia, compreendemos que não é possível abarcar toda obra de Oliveira Vianna, nem a totalidade do seu pensamento e menos ainda desmerecer ou exaltar as ideias presentes em seu texto. Pretendemos, tão simplesmente, analisar a perspectiva desse intelectual, utilizando para isso as teorias propostas por Karl Mannheim e Antonio Gramsci, perscrutando-o à luz da sociologia do conhecimento.

Acreditamos, com efeito, que:

Ninguém, no Brasil, conhece a obra de Oliveira Vianna, entendendo que essa obra teria que ser constituída como objeto de análise, mediante um estudo muito demorado e cuidadoso entre o que ele deixou de inédito, o que foi publicado como póstumo, seus recortes, anotações... Enfim, determinar, caracterizar, delimitar a obra de Oliveira Vianna é uma tarefa muito difícil, demorada; e eu a não fiz nem vou fazer, mas conheço os livros de Oliveira Vianna. Então fique, desde já, esclarecido isso. (CASTRO FARIA apud GARCIA E SORÁ, 2002, p. 11)

Evidentemente este artigo não pretende esgotar as possibilidades de análise da extensa obra de Oliveira Vianna, mas tentará apontar outra proposta de abordagem, cujo esforço é compreender Oliveira Vianna como um intelectual de seu tempo que compartilhava das ideias de sua época.

1. TEORIZANDO O PAPEL DOS INTELLECTUAIS: UMA BREVE ANÁLISE A PARTIR DE KARL MANNHEIM E ANTONIO GRAMSCI

O norte teórico escolhido para tentar compreender o lugar de Oliveira Vianna em relação ao seu tempo e seu posicionamento no campo do pensamento social brasileiro é a contribuição dos autores Mannheim e Gramsci.

Primeiramente trataremos sobre o conceito de intelectualidade proposto por Mannheim (1954), autor que discute a transformação sociocultural da *intelligentsia* durante o período de transição da Idade Média para a Modernidade fundamentando alguns dos principais aportes teóricos da Sociologia do Conhecimento.

De acordo com Mannheim (1974), um dos principais atributos dos intelectuais se refere ao contato com a cultura, mesmo que em diferentes graus. Esse contato com a cultura pode ter vários significados na medida em que há diversas interpretações acerca do que é “ser culto”. Desse modo, ele aponta ser necessário compreender as diferenciações que instituem os tipos de *intelligentsia*.

A primeira diferenciação é distinção realizada entre trabalho manual (atividades físicas) e intelectual (atividades mentais). A segunda implica diretamente uma questão de status social ao diferenciar as profissões liberais e dos ofícios. A terceira encontra-se presente na diferença entre cultos e incultos, que produz um refinamento social e implica diretamente três princípios de seleção: educação, posição social e renda. E por fim, quando há burocracia, a distinção é realizada por meio de certificações, ou seja, títulos acadêmicos.

Todavia, Mannheim (1974) argumenta que, embora haja essa multiplicidade de significados para delinear a tipologia vocacional dos intelectuais, os traços distintivos da *intelligentsia* e suas características estão também relacionados aos tipos de sociedade que lhe dão origem.

De acordo com a perspectiva de Mannheim (1954), presente sobretudo em seus livros *Ideologia e Utopia* e *Sociologia da Cultura*, em cada

tipo de sociedade existem grupos sociais que possuem a tarefa específica de promover uma interpretação de mundo.

Tanto mais estática uma sociedade, tanto mais tende esse estrato a adquirir, nessa sociedade, um *status* bem definido ou a posição de uma casta. Assim, os mágicos, os brâmanes e o clero medieval devem ser encarados como estratos intelectuais, cada um gozando em sua sociedade de um controle monopolístico sobre a formação da visão de mundo dessa sociedade, bem como sobre a reordenação, ou a reconciliação, das diferenças das visões de mundo dos demais estratos, ingenuamente formadas. (MANNHEIM, 1954, p. 38)

Para Mannheim, uma sociedade estática é aquela que se encontra sujeita a apenas um pequeno grupo de intelectuais, que não apenas possuem a chave interpretativa como também são responsáveis pela formulação, transmissão, reconciliação e/ou reordenação de uma dada visão de mundo para os demais estratos sociais que compõem as sociedades.

E esse estrato intelectual, conforme aponta Mannheim (1954) – organizado como uma casta que monopoliza o direito de ensinar, pregar e interpretar o mundo –, encontra-se condicionado pela ação de dois fatores sociais. O primeiro fator se refere ao fato de que quanto mais esse grupo intelectual se torna intérprete de uma coletividade globalmente organizada, mais seu pensamento concede força dogmaticamente coercitiva às formas de pensamento válido apenas para um determinado grupo, podendo “impor a uniformidade de pensamento e de experiência, pelo menos aos membros da própria casta a que pertença, com maior sucesso do que até então” (MANNHEIM, 1954, p. 39).

O segundo fator se refere ao fato de que o caráter monopolístico implica num relativo afastamento em relação aos conflitos cotidianos, uma vez que

Este tipo de pensamento não surge primariamente dos embates concretos da vida, nem da tentativa e erro, nem de experiências de domínio sobre a natureza e a sociedade, mas, pelo contrário, de sua própria necessidade de sistematização. (MANNHEIM, 1974, p. 39)

Nas sociedades mais dinâmicas, para Mannheim (1974), constitui-se uma *intelligentsia*, uma espécie de uma camada intersticial de grupos intelectuais, que não ficam situados acima das classes sociais, mas sim entre elas. Isso ocorre, ainda que os membros individuais destes grupos, em situações concretas, possam identificar-se a uma ou outra classe ou mesmo se filiar a um determinado partido político.

Não obstante, acima dessas filiações ou identificações, o membro da *intelligentsia* é treinado e “equipado para encarar os problemas de sua época a partir de várias perspectivas e não apenas de uma [...] ainda que em diferentes casos ele possa atuar como partidário e alinhar-se como uma classe” (MANNHEIM, 1974, p. 81).

E essa situação extremamente ambígua, mas também bastante privilegiada, (que permite ao membro da *intelligentsia* pertencer, mas ao mesmo tempo, não pertencer a uma classe, ou de pertencer a uma determinada classe, mas não se identificar com ela ou ainda se identificar com uma determinada classe, mas não pertencer a ela) contribui para que este tenha uma posição fluida entre as classes sociais.

Além disso, essa posição fluida na sociedade e essa propensão a mudar mais facilmente de ponto de vista acabam contribuindo para que os membros desse estrato social acabem jamais constituindo uma classe coesa e homogênea. Sendo assim, Mannheim (1974) ressalta que esses intelectuais nem formam um estrato elevado sobre as classes e nem são, de forma alguma mais dotados para superar seus próprios engajamentos de classe do que outros grupos.

Outro autor que desenvolveu uma longa análise sobre o papel dos intelectuais nas sociedades foi Antonio Gramsci. Na concepção desse autor, os intelectuais possuem uma função orgânica de grande importância

no processo da reprodução social, uma vez que ocupam espaços sociais de decisão tanto de questões práticas quanto teóricas.

Segundo Gramsci (1991), há diversos segmentos intelectuais na sociedade e cada um representa a classe em que está inserido. O autor destaca a existência de duas categorias de intelectuais principais: o intelectual orgânico e o intelectual tradicional. O autor define como sendo um intelectual orgânico aquele proveniente de sua classe social de origem, e que permanece vinculado a ela atuando como porta-voz de sua ideologia e tornando-se tanto seu organizador quanto homogeneizador.

Todo grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, organicamente, uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e no político [...]. (GRAMSCI, 1991, p. 3)

Já em relação ao intelectual tradicional, Gramsci (1991) ressalta que este acredita estar desvinculado das classes sociais, mas que na realidade se vincula a um determinado grupo social, corporação ou instituição (como Igrejas, as Forças Armadas, as instituições de ensino superior, dentre outros), expressando os interesses privados compartilhados pelos seus membros. Os intelectuais tradicionais “sentem com “espírito de grupo” sua ininterrupta continuidade histórica e sua “qualificação”, embora se coloquem a si mesmos como autônomos e independentes do grupo social dominante” (GRAMSCI, 1991, p. 5).

Conforme argumenta Gramsci (1991), pode-se dizer que todos os homens são intelectuais, mas que nem todos desempenham na sociedade sua função enquanto intelectual. Os intelectuais possuem a incumbência em integrar os conceitos para o estabelecimento de uma nova cultura, com a capacidade de difusão de uma nova concepção, não apenas de comportamento, mas de mundo. Sendo assim, todo intelectual faz parte de “uma linha consciente de conduta moral, contribui assim para manter

ou para modificar uma concepção do mundo, isto é, para promover novas maneiras de pensar” (GRAMSCI, 1991, p. 7).

Dessa maneira, como ressalta Gramsci (1991),

Formam-se assim, historicamente, categorias especializadas para o exercício da função intelectual; formam-se em conexão com todos os grupos sociais, mas especialmente em conexão com os grupos sociais mais importantes, e sofrem elaborações mais amplas e complexas em ligação com o grupo social dominante. Uma das mais marcantes características todo grupo social que se desenvolve no sentido do domínio é sua luta pela assimilação e pela conquista "ideológica" dos intelectuais tradicionais, assimilação e conquista que são tão mais rápidas e eficazes quanto mais o grupo em questão simultaneamente seus próprios intelectuais orgânicos. (GRAMSCI, 1991, p. 8-9)

E na medida em que um grupo de intelectuais atua na formação de conceitos e ideologias, também se torna detentor do pensamento de sua época. Deste modo, forma superestruturas com base meramente ideológica, contribuindo assim para que haja uma visível distinção entre as organizações intelectuais, que se formam a partir das camadas sociais que estão no poder (seja político ou econômico) e o intelectual que produz conhecimento por meio de seu ofício.

Nas sociedades modernas, conforme Gramsci (1991), existe um novo tipo de intelectual, diferente do tradicional (popularmente conhecido como filósofo, literato ou artista). A classe intelectual, na modernidade, está ligada ao trabalho industrial e influi na preparação de tecnologias, que não apenas servem às classes detentoras de poder, como também implicam tanto na construção histórica quanto no desenvolvimento da sociedade. Assim, ele supera o espírito abstrato ao atuar constantemente na vida prática, mas acaba ultrapassando a relação técnica-trabalho com a finalidade de chegar à técnica-ciência e finalmente tornar-se especialista.

Essa diferenciação em relação ao intelectual moderno também é realizada por Mannheim (1974), que aponta uma transição em relação

a sociedade em castas e fechada para outra, constituída por classes e aberta. Essa transição possui como principal consequência a substituição do saber do escolástico pelo saber do intelectual moderno. E essa passagem pode ser compreendida, uma vez que:

O escolástico, seguro em sua posição de casta, construiu um arcabouço de conceitos estacionário e compacto, de acordo com sua existência estabilizada. Só levantou questões para as quais já tinham respostas. Expressou dúvidas apenas para dissipá-las, e não se sensibilizou aos fatos que não confirmariam suas convicções. O intelectual moderno possui uma disposição dinâmica e encontra-se perenemente preparado para rever suas opiniões e começar de novo, pois ele tem pouco atrás de si e tudo à sua frente. (MANNHEIM, 1974, p. 92)

Outra característica do intelectual moderno é a empatia, ou seja, a capacidade de se colocar no lugar do outro e a habilidade em fazer uma autoavaliação periodicamente, enquanto o escolástico era desprovido dessa capacidade. Dessa maneira, “o intelectual moderno, que sucedeu ao escolástico não pretende reconciliar ou ignorar as visões potenciais na ordem de coisas ao seu redor, mas procura identificar as tensões e participar das polaridades de sua sociedade”. (MANNHEIM, 1974, p. 92)

Compete ainda ressaltar que na perspectiva mannheimiana, para compreender o lugar da *intelligentsia*, é preciso considerar quatro diretrizes fundamentais: a origem social dos intelectuais, suas associações particulares, sua mobilidade ascendente e descendente e sua função na sociedade inclusiva.

Segundo Mannheim (1974), a relevância em compreender a origem social dos intelectuais, pois isso permite esclarecer os impulsos grupais que frequentemente são expressos por eles.

Assim, por exemplo, quando eu souber o que um homem foi quando criança, quais os conflitos sérios que experimentou, em que situações ocorreram e como os resolveu, saberei mais a seu respeito do que se tivesse meramente uns poucos detalhes estéreis de sua história de vida exterior. Saberei em que contexto se produziu nele a inovação, à luz do qual se terá de interpretar cada detalhe de sua experiência. (MANNHEIM, 1973, p. 53)

Claro que o meio de origem de um indivíduo pode não fornecer todos os dados necessários para a completa compreensão de seu desenvolvimento mental, todavia, pode indicar alguns fatores particulares de predisposição para a experimentação e enfrentamento de dadas situações. E para explicar padrões dominantes de ideação, precisamos conhecer não apenas histórias individuais de vida, como também a posição de intelectuais representativos e os dados estatísticos sobre a origem social (de classe ou vocacional).

Mannheim (1973) também argumenta que os modos de vida nas sociedades humanas são elaborados historicamente de formas diferentes, exprimindo assim a maneira de ser da classe social. Por sua vez, o modo de vida produz o chamado *estilo de pensamento*, que é a relação estabelecida entre o modo de vida de um determinado grupo com os demais modos de vida.

Sendo assim, o estilo de pensamento caracteriza a interação de apreensão com o mundo e é a partir dessa relação que há a construção do pensamento. Pois, [...] quem pensa não são os homens em geral, nem tampouco indivíduos isolados, mas os homens em certos grupos que tenham desenvolvido um estilo de pensamento particular [...] (MANNHEIM, 1973, p. 31). Dessa forma, é necessário considerar o fato de que os...

Homens vivendo em grupos não apenas coexistem fisicamente enquanto indivíduos distintos. Não se confrontam os objetos do mundo a partir de níveis abstratos de uma mente contemplativa em si, nem tampouco o fazem

exclusivamente enquanto seres solitários. Pelo contrário, agem com ou contra os outros, em grupos diversamente organizados, e, enquanto agem, pensam com ou contra os outros. Estas pessoas, reunidas em grupos, ou bem se empenham, de acordo com o caráter e a posição dos grupos a que pertencem, em transformar o mundo da natureza e da sociedade a sua volta, ou, então, tentam mantê-lo em uma dada situação. A direção dessa vontade da atividade coletiva de transformar ou manter é que produz o fio orientador para a emergência de seus problemas, seus conceitos e suas formas de pensamento. De acordo com o contexto particular da atividade coletiva de que participam, os homens tendem sempre a ver diferentemente o mundo que os circunda. (MANNHEIM, 1973, p. 31-32)

Desse modo, é possível perceber que os grupos sociais geram diferentes estilos de pensamento pelo fato de apresentarem indivíduos com distintos modos de vida. Todavia, essa relação não é estabelecida de forma neutra ou distanciada, ela estabelecida de forma dialética, e por isso, acarretam especificidades. Uma vez que

Pertencemos a um grupo não apenas porque nele nascemos, não porque professamos a ele pertencer, nem finalmente porque a ele prestamos nossa lealdade e obediência, mas principalmente, porque vemos o mundo e certas no mundo do mesmo modo que o grupo os vê (isto é, em termos dos significados do grupo em questão). (MANNHEIM, 1973, p. 49)

De acordo com Mannheim (1973), não é possível dizer que um indivíduo isolado pensa, mas sim que este participa do processo de construção de pensamento, acrescentando ao que outros homens pensaram antes dele. Assim, é possível destacar que o indivíduo, na realidade se encontra em uma situação herdada e com padrões de pensamento a ela

apropriados. O que o indivíduo pode fazer é tentar reelaborar ou substituir os modos de pensamento herdados.

Desse modo, há uma predeterminação do indivíduo em duplo sentido pelo fato de viver em sociedade: “encontra por um lado uma situação definida e, por outro lado, descobre em tal situação padrões de pensamento e de conduta previamente formados” (MANNHEIM, 1973, p. 31).

Assim, é possível perceber que o intelectual é fruto de um processo muito maior, encontra-se atrelado, conforme relatam Mannheim e Gramsci, a um grupo social que de certa forma condiciona o que deve ser pensado. E à luz dessas teorias que faremos uma breve análise acerca do contexto histórico em que surgiram as discussões acerca da questão racial no Brasil, para posteriormente analisarmos o caso de Oliveira Vianna.

2. A QUESTÃO DA RACIAL NO BRASIL: UM BREVE HISTÓRICO OU ENTENDENDO O CONTEXTO

Diversos autores tratam a questão das relações étnico-raciais tendo como foco a dinâmica as teorias do branqueamento, analisando estas como construção histórica, social e política. Todavia, na maioria das vezes, essas análises são realizadas de modo bastante simplista rotulando autores como racistas. Nesse sentido, a tentativa aqui é tentar compreender, mesmo que de forma breve, o contexto em que essas teorias foram formuladas, para assim compreender o lugar ocupado pelos intelectuais do período.

Modelo de sucesso na Europa de meados dos oitocentos, as teorias raciais chegam ao Brasil, recebendo, no entanto, uma entusiasta acolhida, em especial nos diversos estabelecimentos científicos de ensino e pesquisa, que na época se constituíam enquanto centros de congregação da reduzida elite pensante nacional. (SCHWARCZ, 2008, p. 13)

No final do século XIX, as ideias em relação as desigualdade das raças humanas e o darwinismo social foram amplamente difundidos no Brasil. Mas de acordo com Thomas E Skidmore (1976) em seu livro “Preto no Branco”, até a abolição, a questão da raça não representava exatamente nenhum dilema para o país. Uma vez que mesmo “preocupados com o ‘fator étnico’, os abolicionistas partilhavam da crença geral de que a sociedade brasileira não abrigava preconceito racial” (SKIDMORE, 1976, p. 38).

Foi a partir do período do abolicionismo que essa questão começou a ser problematizada. Skidmore (1976) ressalta que inevitavelmente, os abolicionistas estavam a par das teorias racistas que chegavam da América do Norte e da Europa, ainda que as implicações ainda não pudessem ser de todo percebidas.

Joaquim Nabuco, segundo Iray Carone (2003), foi um dos principais representantes dos abolicionistas, grupo que considerava como imprescindível a eliminação da escravidão no Brasil, uma vez que o sistema escravista impedia o avanço econômico e não admitia o progresso político e cultural do país. Além disso,

Ao contrário do que acontecia nos Estados Unidos, os abolicionistas brasileiros eram raras vezes forçados a discutir a questão de raça *per se*, porque os defensores da escravidão nunca, virtualmente, recorriam a teorias de inferioridade racial. Seus colegas norte-americanos tinham sido forçados, antes deles, a desmentir alegações da inferioridade racial do negro quando respondiam argumentos políticos e econômicos em defesa da escravidão. Não obstante, os abolicionistas brasileiros falaram sobre o papel da raça na História. (SKIDMORE, 1976, p. 38)

Grande parte dos abolicionistas, conforme aponta Skidmore (1976), previram uma espécie de processo “evolucionista”, onde, gradualmente, o elemento branco triunfaria. E estavam preparados para auxiliar para que esta evolução fosse acelerada por meio das imigrações europeias.

A intenção era incentivar o avanço da imigração de europeus para o Brasil, com a finalidade de promover o clareamento da população brasileira, visando à formação de uma nação embasada na dita superioridade racial dos brancos. Tais argumentos eram direcionados as elites brancas e procuravam [...] convencê-las de que a imigração aumentaria o coeficiente de "massa ariana" no país: o cruzamento e o recruzamento acabariam por branquear o Brasil num futuro próximo ou remoto. (CARONE, 2003, p. 16)

De acordo com Carone (2003) mesmo antes da abolição, já havia apoiadores da vinda de mão de obra europeia para auxiliar no desenvolvimento econômico do Brasil, alegando que estes já estavam adaptados á economia industrial capitalista.

Skidmore (1976) relata que esse pensamento abolicionista, assim como toda doutrina reformadora no Brasil, foi fruto do liberalismo europeu do séc. XIX, que seguiu de perto a Revolução Industrial, o crescimento econômico e a urbanização acelerada; e essas mudanças haviam sido possíveis graças a aplicação da tecnologia e da ciência.

A fé europeia no liberalismo parecia justificada pela prosperidade econômica do continente. No Brasil, todavia, o liberalismo surgiu como resultado de tendências intelectuais mais do que por qualquer mudança econômica profunda. Embora as cidades crescessem rapidamente depois de 1850, não houve salto comparável ao desenvolvimento econômico do Brasil. Os brasileiros estavam, então, a aplicar as novas ideias liberais num contexto social que não diferia, de maneira significativa, no mundo dos seus avós. (SKIDMORE, 1976, p. 38).

Em relação às potências europeias, na medida em que consolidavam sua dominação sobre novas partes do mundo e conforme essas cresciam política e economicamente, os pensadores europeus começavam a formular justificativas para o sucesso econômico e buscavam anunciar razões ditas “científicas” para o êxito da Europa.

Assim, Skidmore (1976) aponta que tais explicações eram exportadas junto com o liberalismo europeu, para a América Latina; situação que criava um paradoxo bastante desagradável para o brasileiro intelectualizado, uma vez que, essas ideias haviam emergido após o prestígio da ciência natural e que havia reforçado a autoridade intelectual da Europa.

Assim, passou a vigorar o raciocínio segundo o qual os europeus do Norte haviam alcançado poder econômico e político superior aos outros em virtude de seu meio físico favorável e à sua hereditariedade. De tal modo, os Europeus do Norte eram apresentados como “raças superiores” pelo fato de gozarem de um clima “ideal”. No entanto, isto implicava em admitir que as raças de pele mais escura ou oriundas de clima tropical nunca seriam capazes de produzir civilizações comparativamente evoluídas. E não por coincidência, tal análise era endereçada às áreas vítimas da “conquista” europeia a partir do século XV: América Latina e África. Desse modo, a Europa em expansão conseguiu encontrar e dar crédito a uma “rationale ‘científica’ para suas conquistas políticas e econômicas [...] não importa que tais ideias – em sua forma básica – fossem grosseiramente simplistas e, muitas vezes deformadas. A verdade é que muita gente acreditava nelas”. (SKIDMORE, 1976, p. 44)

E um dos autores mais influentes em relação a esse tipo de pensamento foi o historiador inglês Henry Thomas Buckle (1821-1862), que ao escrever a obra (em muitos volumes) intitulada *Historia da Civilização na Inglaterra* onde discorria a respeito de uma filosofia do determinismo climático.

Skidmore (1976) relata que Buckle realizou em seu livro uma análise (em oito páginas) sobre a precipitação, topografia, sistema hidrográfico e regime dos ventos do Brasil, descrevendo o país como sendo retrógrado. Detalhe: o autor faz essa análise sem nunca ter visitado o Brasil e sem dispor de um estudo realmente científico.

No entanto, Skidmore (1976) relata que além de Buckle ser frequentemente citado, “um pensador social brasileiro, dificilmente conseguiria escapar, nos sessenta anos que se seguiram, a essa visão pessimista do Brasil” (SKIDMORE, 1976, p. 45).

O racismo foi outra doutrina determinista trazida à tona no mesmo período, por meio de escritores europeus como Arthur de Gobineau (1816-1862), que visitou o Brasil e escreveu a obra *Essai sur l'Inégalité des Races Humaines*.

De acordo com Skidmore (1976), o determinismo racial foi politicamente endossado na América do Norte inglesa, onde era bem institucionalizado o sistema de separação das raças “superiores” das “inferiores”. Contudo, o Brasil era uma sociedade multirracial há muito tempo, para que uma segregação em linhas birraciais pudesse ser colocada em prática.

Outro observador estrangeiro, que auxiliou a evocar aos brasileiros as implicações das doutrinas racistas foi “o filósofo argentino José Ingenieros (1877-1925) assim como Louis Couty insistiram, de forma semelhante, nos problemas que adviriam a um país de ‘raças miscigenadas’” (SCHWARCZ, 2008, p. 13).

Ingenieros influenciou fortemente a elite brasileira com suas doutrinas confusas em relação a inferioridade racial dos não-brancos. Já o médico e fisiologista francês Louis Couty (1854-1884), que morou oito anos no Brasil e se aventurou pela sociologia, publicando em 1884 o livro *Ebauches Sociologiques*, tentou provar que os males do Brasil ocorreram em virtude da colonização pelos africanos escravizados e que o único remédio para resolver tal problema seria por meio da colonização de homens livres da Europa.

Mas, Skidmore (1976) aponta que talvez, o relatório mais famoso, realizado por um visitante estrangeiro no Brasil tenha sido realizado pelo geólogo e zoólogo suíço Louis Agassiz (1807-1873), que veio ao país em 1865 acompanhando uma expedição científica. Três anos mais tarde, Agassiz publicou um livro sobre o Brasil, em conjunto com sua mulher, onde afirmaram haver uma deterioração do povo em virtude do amálgama de raças, que vai apagando rapidamente as melhores qualidades do branco, do negro e do índio, contribuindo para a criação de um tipo híbrido, indefinido e deficiente de energia física e mental.

Nesse e em outros casos, a mestiçagem existente no Brasil não era só descrita como adjetivada, constituindo uma pista para explicar o atraso ou uma possível inviabilidade da nação. Não se trata aqui de acumular casos e citações, mas, antes, de sublinhar uma nova representação da mesma nação. Ao lado de um discurso de cunho liberal, tomava força, em finais do século passado, um modelo racial de análise, respaldado por uma percepção bastante consensual. (SCHWARCZ, 2008, p. 13)

De uma maneira geral, esses relatórios e livros escritos por viajantes estrangeiros reforçavam as ideias dominantes, transmitindo doutrinas raciais e preconceitos dos europeus do período. Dessa forma, Skidmore (1976) ressalta que por meio de uma leitura mais cuidadosa do pensamento social brasileiro anterior à abolição, é possível perceber que os intelectuais brasileiros somente deixaram aflorar os problemas postos à sua nação em virtude das teorias deterministas da raça.

E assim como o restante da América Latina, “o Brasil era vulnerável às doutrinas racistas vindas do exterior. Dificilmente poderia ser de outra maneira, uma vez que tais doutrinas eram parte vital da civilização norteamericana tão ardentemente admirada” (SKIDMORE, 1976, p. 69).

Mas se do final do século XIX até meados de 1910, o pensamento social brasileiro estava influenciado por pensadores estrangeiros como Buckle, Gobineau ou Couty, que tinham como foco teorias deterministas, a partir desses últimos anos, um ponto de vista novo começa a emergir: a tese do branqueamento.

Tais teorias estavam amplamente disseminadas na sociedade brasileira e essas interpretações adotadas permaneceram até os anos 30 do século XX.

De acordo com Luciana Jaccoud (2008) esses “estudos” foram utilizados como matriz para a interpretação do desenvolvimento nacional brasileiro e também foram utilizadas como alicerces para formulação de diversas políticas públicas, que tiveram uma grande contribuição para o aprofundamento das desigualdades no país. Como relata a autora,

O ideal do branqueamento consolida-se nas décadas de 1920 e 1930, mesmo com o progressivo enfraquecimento das “teorias deterministas da raça”. As elites nacionais percebiam a questão racial de forma cada vez mais positiva: para eles, o Brasil parecia branquear-se de maneira significativa, e o problema racial se encaminhava para uma solução. É o que apontam, por exemplo, os debates parlamentares que acompanharam a apresentação, ainda na década de 1920, de projetos de lei, na Câmara dos Deputados, visando impedir a imigração de “indivíduos da cor preta”. Seus opositores reuniam não apenas os que identificaram um teor racista nesses projetos, mas também aqueles que os consideravam inócuos, pois a trajetória recente já assegurava que o negro estava fadado ao desaparecimento no país em algumas décadas. (Jaccoud, 2008, p. 50)

Jaccoud (2008) também aponta que ao longo das décadas de 1920 e 1930, a aplicação do conceito de raça na interpretação da sociedade brasileira foi esvaindo-se e as desigualdades entre grupos raciais passaram a ser explicadas cada vez menos pela área biológica, sendo gradualmente substituída pela cultural e social. Na medida em que ocorria a amalgamação das raças, a democracia racial agia fortalecendo o ideal do branqueamento ao promover a mestiçagem, ou seja, ela agia deslegitimando a hierarquia social ancorada na identificação racial.

O Brasil passou por uma progressiva mudança no discurso em relação às teorias raciais e as interpretações dessas questões sofreram efetivas transformações através de um pensamento que alegava permitir ao país esquivar-se dos problemas raciais observados em outros países: a ideia de democracia racial, que destacava positivamente a mestiçagem, a unidade do povo brasileiro (que se dava em virtude das diferentes raças) e a convivência harmônica entre elas.

Porém, nem todos os intelectuais do período partilhavam dessa ideia e continuavam acreditando que o branqueamento fosse a saída para os problemas relacionados à questão da raça, tendo como um de seus principais idealizadores o sociólogo e historiador Francisco José de Oliveira

Vianna. Mas será que as ideias de Oliveira Vianna estavam tão fora de lugar ou será que ele simplesmente partilhava dos conceitos construídos por seu grupo? Para tentar compreender melhor essa situação, faremos uma breve análise da biografia e da bibliografia do autor.

3. OLIVEIRA VIANNA: POLÊMICA E O LUGAR DO INTELECTUAL

Conforme Ronaldo Conde Aguiar (2000) o sociólogo e historiador Francisco José de Oliveira Vianna nasceu em uma fazenda no município de Saquarema, no Estado do Rio de Janeiro em 20 de julho de 1883 e faleceu em Niterói, também no Estado do Rio de Janeiro, em 27 de março de 1951.

Assim como aponta Castro Faria (2002) para conseguir situar as ideias do intelectual Oliveira Vianna frente ao seu contexto social, é necessário que comecemos compreendendo sua formação educacional e profissional. Aos 10 anos Francisco José de Oliveira Vianna deixa os estudos primários e vai para Niterói, continuando sua escolarização no Colégio Carlos Alberto e fez exames para entrar no Colégio Pedro II, um lugar de referência em se tratando de educação. E a seguir, em 1905, se formou como bacharel em direito pela Faculdade Livre de Direito, no Rio de Janeiro na mesma turma de Tristão de Athayde.

Luiz de Castro Faria (2002) também deixa clara a questão em relação às visões de mundo, ou seja, as cosmovisões partilhadas em se tratando dos bacharéis formados no período. O autor ressalta que não se pode deixar de lado que mesmo os esforços de estudo empreendidos, estes são dirigidos segundo esquemas de pensamento preexistentes, que possuem origem na própria formação do bacharel em ciências jurídicas e sociais, a qual implicava uma prévia definição tanto de temas de estudo quanto reflexão, além da incorporação de determinados hábitos de oratória e expressão.

Oliveira Vianna tornou-se professor de humanidades no Colégio Abílio e colaborou esporadicamente em jornais, sendo que em 1916 foi

nomeado como professor de direito Penal da Faculdade Direito Teixeira Freitas, em Niterói.

Embora o diploma desta instituição não fosse prestigiado (devia ser rivalidade no Rio de Janeiro), a cadeira de direito penal (Teoria e Prática do Processo Criminal), junto com a de filosofia do direito marcavam a ocupação de um nicho de prestígio intelectual e foram lugares indispensáveis de formação para aqueles que eram chamados sociólogos até a fundação das Faculdades de Filosofia, Ciências e Letras. (CASTRO FARIA, 2002, p. 121)

Castro Faria (2002) ressalta a importância do fato de Oliveira Vianna ter sido aluno de Sílvio Romero, uma vez que esse acontecimento não apenas iria marcar os projetos intelectuais de muitos discípulos de Sílvio Romero, como legitimariam os progressivos empreendimentos de Oliveira Vianna.

Em 1924, Oliveira Vianna é eleito como membro do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e à pedido da instituição, ele produz *O Povo Brasileiro e Sua Evolução*, que auxiliou a ocupar postos centrais tanto no governo do Estado do Rio de Janeiro quanto no governo federal. Em 1926 ocorreu sua nomeação como diretor do Instituto de Fomento Agrícola do Rio de Janeiro, em 1931 como membro consultivo do Estado do Rio de Janeiro e em 1948 como Ministro de Contas da União.

Como relata Castro Faria (2002), esta formação deixou fortes marcas tanto no pensamento quanto na trajetória de Oliveira Vianna, dedicando a maior parte de sua carreira, no interior da administração pública, a reflexões sobre os problemas nacionais. E nestas reflexões, é possível encontrar constantemente citação dos autores que conheceu durante sua formação e que eram não apenas evolucionistas e positivistas, mas também com vinculação explícita às ideias de determinismo biológico e geográfico.

Na mocidade de Oliveira Vianna eram ainda correntes, no Brasil, as influências do comtismo, as do spencerismo evolucionista, assim como as ideias monistas e materialistas de Haeckel e de Buchner. Na faculdade de Direito do Rio de Janeiro, ele teria por mestre Silvio Romero e seria este que abriria novas perspectivas à sua inteligência. Mais tarde, Oliveira Vianna tomaria conhecimento das obras de Le Play e Demolins, que irão estabelecer os fundamentos do seu raciocínio na pesquisa social e nas diferenciações que vai fundamentar quando estudar a vida e a evolução do grande domínio rural. Cruz Costa. (1956, p. 428 apud Castro Faria, 2002, p. 41)

No decorrer de 1920, o processo histórico que é interpretado por Oliveira Vianna começou a se destacar. À luz de teorias antropológicas racistas que tinham o projeto de civilização realizado pelos ‘arianos’ como sendo o mais desenvolvido, o autor defendeu a arianização (branqueamento) do Brasil.

Agora, tratando de suas produções bibliográficas, dentre as que mais se destacam encontra-se “Populações Meridionais do Brasil”, lançado em 1920 que mesmo sendo o primeiro livro, causou grande impacto na época e reconhecimento da crítica nacional de forma imediata, principalmente em virtude de sua abordagem em relação aos problemas do país. Segundo Conde Aguiar (2000), este foi o livro mais citado do autor.

Nesse livro, Oliveira Vianna faz uma análise dos costumes e o desenvolvimento das populações rurais do Centro-Sul (paulistas, mineiros e fluminenses no volume 1 e o campeador gaúcho no volume 2, lançado em 1958). Onde tenta explicar a prosperidade da região centro-sul em detrimento ao resto do Brasil, e acaba fomentando uma relação determinista, tanto do ponto de vista geográfico quanto racial, mas sempre pensando em uma possível evolução social.

Foi por meio de suas observações em relação ao progresso dos brancos comparados aos mestiços e negros, que Oliveira Vianna foi deduzindo o refinamento da raça através do melhoramento do sangue

dos mestiços, de maneira que a quantidade de sangue branco pudesse aumentar cada vez mais.

Mas foi em seu livro publicado em 1932, intitulado “Raça e Assimilação” que tratou o problema da raça e os problemas da assimilação. Este livro trazia uma visão com viés conservador em relação aos problemas da raça e da mestiçagem, contribuindo para acirrar as polêmicas e acusações de racismo. Todavia, como o próprio autor relatou, ele não tentou resolver os problemas em relação aos problemas raciais, mas apenas contentou-se “simplesmente em sugerir a necessidade de pesquisas systematizadas, cientificamente conduzidas, no sentido de achar solução para os varios problemas da nossa formação e evolução racial” (Vianna, 1934, p. 5).

Castro Faria (2002) ressalta que essa obra foi concebida como uma espécie de síntese de duas outras obras mais vastas: *Antropologia social* (psicologia e sociologia da raça), onde Oliveira Vianna partiria da ciência das raças, buscando reunir as teorias e estudos acerca do assunto, contemporâneos a ele e *O ariano no Brasil* (biologia e mesologia da raça), onde o autor analisaria as características biotipológicas do tipo ariano e suas relações com o meio ambiente brasileiro. Na passagem abaixo, ele deixa bem clara as suas posturas em relação ao livro:

Neste volumezinho procuro ressaltar alguns aspectos, que me parecem interessantes, do problema da raça ou das raças no Brasil. Não concluo nada, porque nada há feito, em nosso paiz, sobre os temas aqui agitados. Formulo apenas algumas hypotheses – e as pesquisas dos technicos irão dizer se são ou não verdadeiras. Pertencem, na sua maioria ao grupo daquellas “working hypothesis”. De que fala HADDON, isto é, sujeitas ainda ao referendum dos investigadores. Essas hypotheses, aliás, não causam mal nenhum á sciencia:são estímulos para o trabalho, são suggestões para pesquisas. Mesmo que se verifiquem erradas, a sciencia lucrará com ellas; porque, como observava há pouco ELLWOOD, “a sciencia tem sempre progredido sobre a ruína das hypotheses”. Umas são destruídas e, em

logar dellas, outras surgem, mais fecundas e verdadeiras: e assim se accrescenta o patrimonio commum do saber humano. (Vianna, 1934, p. 7-8).

Assim, podemos perceber que quando Oliveira Vianna propõe que pudesse haver uma evolução por meio do processo de “caldeamento” dos brasileiros, demonstra a possibilidade de uma saída para o nosso desenvolvimento. O que o autor faz é levantar hipóteses, que podem ou não ser comprovadas, como ele mesmo diz.

Outro ponto que também é preciso ponderar é o fato de que Oliveira Vianna também considerar que “ha negros de genio, como ha brancos absolutamente mediocres. Dizer, portanto, que todo negro é estúpido é tão absurdo que dizer que todo branco é inteligente”. (Vianna, 1934, p. 273-274).

o discurso no qual se traduz a “teoria” da evolução social do século XIX- de certo modo a versão ideológica da teoria da evolução em biologia – é inevitavelmente construído com series de oposição. Assim, as oposições inferior/superior, organizado/desorganizado, simples/complexo, puro/impuro, baixo/alto aparecem como linguagem não apenas própria, mas a linguagem da cosmovisão. Elas são dadas como princípios estruturantes; por meio deles é que as coisas pensadas são distinguidas, classificadas e ordenadas. Os conteúdos podem ser substituídos, mas a maneira de ordena-los permanece invariável. (Castro Faria, 2002, p. 41)

Sendo assim, ao tentar estabelecer um cruzamento bastante interessante entre o discurso racista e a abordagem científica, Oliveira Vianna demonstra que seguia as teorias propostas pelo estrato intelectual do período. Evidenciando, que assim como outros intelectuais do período, Oliveira Vianna, fez parte de uma geração de “bacharéis consumidores despreparados de textos de vulgarização dos grandes debates da biologia e transportados, afoitamente, para o domínio social” (Castro Faria, 2002, p. 81).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente artigo buscou, mesmo que timidamente, compreender o intelectual Oliveira Vianna, que por muito tempo vem sendo rotulado como um pensador racista. Não pretendemos justificar o fato de que as ideias difundidas por Oliveira Vianna são racistas, e nem retratar seu impacto, mas pensamos em recuperar dimensões do seu pensamento localizando o autor em seu tempo conforme orienta Mannheim, autor que nos sustenta em nosso esforço dizendo que todas as ideias sociais e políticas são inspiradas pela situação social dos pensadores na sociedade. (Mannheim, 1973, 1974)

Nesse sentido, é preciso compreender que, conforme relatos de Skidmore (1976), poucos foram os intelectuais que ousaram fazer frente à tese básica da raça, sendo que os intelectuais ou assumiam (de forma implícita) sua possível validade ou a aceitavam de maneira tácita.

O que é notável no esforço de Oliveira Vianna reside na maneira com que ele tenta atribuir legitimidade científica ao discurso acerca das diferenças raciais e do impacto causados por elas em relação à assimilação de imigrantes.

Acreditamos ainda que é possível realizar diversas leituras do autor, mas nossa proposta é que estas se preocupem em situar o autor como um homem de seu tempo e, por isso, condicionado às ideias que circulavam naquela época.

Podemos perceber que Oliveira Vianna partilhava de ideias e concepções possíveis para o período histórico em que viveu e esse fato não invalida a capacidade analítica e crítica do autor, que desempenhou o balanço dos resultados da I República no Brasil acrescentando à variável raça também elementos sociológicos e históricos.

Acreditamos, nesse sentido, que nos limites modestos que circunscrevemos, cumprimos o que foi proposto para este artigo. No entanto, esta é apenas uma etapa que será seguida por novo esforço favorável ao desenvolvimento de uma pesquisa mais sistematizada.

REFERÊNCIAS

- AGUIAR, Ronaldo Conde. *Pequena bibliografia crítica do pensamento social brasileiro*. São Paulo; Brasília: Marco Zero: Paralelo 15, 2000.
- CARONE, I. Breve histórico de uma pesquisa psicossocial sobre a questão racial brasileira. In: *Psicologia social do racismo – estudos sobre a branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- FARIA, Luiz de Castro. *Oliveira Vianna: de Saquarema r Alameda Sao Boaventura, 41-Niterói: o autor, os livros, a obra*. Rio de Janeiro: Relume Dumara, 2002.
- GARCIA, Afrânio e SORÁ, Gustavo. As reações intelectuais de um ET. In. *Oliveira Vianna: de Saquarema r Alameda Sao Boaventura, 41-Niterói: o autor, os livros, a obra*. Rio de Janeiro: Relume Dumara, 2002.
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- _____. *Os Intelectuais e a organização da Cultura*. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.
- JACCOUD, L. “Racismo e República: O debate sobre branqueamento e a discriminação racial no Brasil”. In: *As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição*. Brasília: IPEA, 2008.
- MANNHEIM, Karl. *Análise preliminar do problema in Ideologia e utopia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.
- _____. O problema da “intelligentsia”: um estudo de seu papel no passado e no presente. In: *Sociologia da cultura*. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- VIANNA, Oliveira. *Raça e assimilação*. 2.ed.aug. São Paulo: Nacional, 1934.

SCHWARCZ, Lília Moritz. *O espetáculo das raças : cientistas, instituições e questão racial no Brasil : 1870-1930*. São Paulo: Cia. das Letras, 2008.

SKIDMORE, Thomas E. *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.