

NA CONTRACORRENTE DO NATURALISMO: RELAÇÕES SOCIAIS NA INTERPRETAÇÃO DO BRASIL DE MANOEL BOMFIM

*André Botelho**

RESUMO: O artigo objetiva expor a matéria da reflexão de Manoel Bomfim e definir uma das suas linhas fundamentais de desenvolvimento. Na pesquisa do conjunto da sua obra procuramos explorar os elementos que configurariam a construção da sua problemática, isto é, as formas pelas quais Bomfim selecionou, formulou e resolveu aquilo que tomou como seu “problema”. Apresentamos, nesse sentido, a problemática da “educação como redenção nacional” em torno da qual se organizam a reflexão, a obra e a própria atuação político-intelectual de Manoel Bomfim no contexto social da Primeira República. Esta ênfase na educação teria permitido ao autor afastar-se do “paradigma” biológico dominante na época para realizar uma reflexão de caráter histórico-cultural relativamente pioneira sobre as possibilidades de remissão do “atraso brasileiro” e assim da própria inserção do país no progresso da “modernidade” burguesa através da educação.

UNITERMOS: educação; paradigma biológico; modernização.

INTRODUÇÃO

A adesão da intelectualidade brasileira na virada do século XIX para o XX ao cientificismo naturalista, sobretudo através do chamado *racismo científico*, importado da Europa para o Brasil, periferia do capitalismo industrial

* Mestre em Sociologia (1997) e Doutor em Ciências Sociais (2002) pela UNICAMP. Professor e Pesquisador (como bolsista Pro.Doc CAPES) do Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia – PPGSA/IFCS/UF RJ. Autor de *Aprendizado do Brasil: a nação em busca dos seus portadores sociais* (Ed. da UNICAMP, 2002). E-mail: andrebotelho@digirotas.com.br

então em expansão, ilustra de diferentes formas o uso provinciano que a ciência pode assumir em nações de matriz colonial. Pode-se considerar que a adoção do *biológico* como *paradigma* de explicação da sociedade deu-se, frequentemente, em detrimento de “uma espécie de sentimento dos problemas nucleares da experiência brasileira” (Rego, 1998, p. 78), sobretudo, a escravidão, sob a qual, ao longo de três séculos, formamo-nos socialmente. Como observou a propósito Roberto Schwarz

Ao converter-se à visão cientificista, e sobretudo à terminologia correspondente, o escritor “modernizado” abria mão da inteligência das coisas depositada na linguagem comum, na lógica do cotidiano, na prática política e nas regras da inserção social dele mesmo. Ou melhor, relegava a plano secundário o que sabia por experiência própria e alheia a respeito do funcionamento do país. Em troca adquiria uma superioridade duvidosa, para qual contribuía o culto à Ciência e ao Progresso, mas também a credulidade tradicional e a admiração primária pelo palavreado impronunciável. A descontinuidade mental introduzida por essa reforma do espírito, que não foi a última de sua espécie, merece reflexão. Ao menos em parte ela repunha, com fachada de teoria, a fratura social que em tese a Abolição devia superar [...] a ala cientificista de nossos críticos, diante do auto-exame social a que a dissolução da ordem escravista convidava, foi buscar autoridade e recursos intelectuais na miragem da ciência européia, assimilada em variante degradada, quase supersticiosa (Schwarz, 1997, p. 113).

Se a perspectiva dos autores da chamada *geração modernista de 1870* com relação ao naturalismo não foi unívoca, ainda assim suas diferentes inserções ideológicas nem sempre implicaram em procedimentos metodológicos distintos, dada a imposição no período de um “método histórico-genético” nas interpretações do Brasil (Rego, 1993, p. 168). Poucos, no entanto, em meio a “contracorrente”, para utilizarmos ainda expressões de Roberto Schwarz, souberam “educar o seu viés na figuração e análise das relações sociais (por oposição a naturais) de que formava parte e a cuja filtagem sujeitaram o vagalhão naturalista” (Schwarz, 1997, p. 115).

Neste trabalho trato da reflexão de um autor que quando comparado aos seus contemporâneos, pode ser considerado inovador na sua maneira de pensar o Brasil justamente por ter sabido filtrar em pontos decisivos o influxo naturalista predominante no seu tempo, tendo antes educado sua perspectiva na própria figuração das relações sociais: Manoel Bomfim (1868-1932).

Tanto a formação de Manoel Bomfim, quanto o desenvolvimento da sua reflexão transcorreram num contexto intelectual e político marcado pelo predomínio, no Brasil, dos paradigmas naturalistas e das explicações deterministas do mundo social sob a ótica das teorias raciais, climáticas e geográficas. E já no seu primeiro ensaio de interpretação do Brasil, *A América Latina: males de origem*, redigido em 1903 em Paris e publicado no Brasil em 1905, malgrado um certo uso metafórico da terminologia biológica corrente, Manoel Bomfim critica a transposição de categorias biológicas ao estudo da sociedade, a qual, segundo ele, se organizaria por estruturas sociais específicas não assimiláveis pelo biológico (Bomfim, 1993). Afirmando a especificidade do processo histórico e das relações sociais, Bomfim não apenas recusou a homologia entre biologia e sociedade, como também acabou por decifrar o caráter ideológico do racismo em suas relações com o imperialismo europeu corrente (Alves Filho, 1979; Botelho, 1997; Aguiar, 2000).

Como a reflexão desenvolvida por Manoel Bomfim sobre a formação da sociedade brasileira pode afastar-se, em pontos decisivos, dos paradigmas naturalistas dominantes no seu espaço/tempo? Tanto em sua trajetória, quanto em sua obra, Manoel Bomfim perseguiu os elementos que permitiriam formular um programa de *reforma moral* da sociedade como condição essencial para a modernização e a constituição efetiva da nação no Brasil. Nesse empenho destaca-se, sobretudo, sua defesa do caráter redentor da educação (Botelho, 1997). Minha hipótese é que essa defesa da educação, tomando como premissa a idéia de que os sistemas educacionais moldariam as sociedades, pressupunha, a própria recusa da assimilação do *social* pelo

biológico como categorias homólogas, implicando na explicação dos fenômenos sociais em termos de *contingência* antes que de *essência*, isto é, em termos históricos e não biológicos.

Enfatizando a idéia de *plasticidade humana*, isto é, de ação externa de caráter social em oposição à idéia de *propriedades inatas* próprias à lógica determinista racial (Mannheim, 1974), na formação e transformação do homem e da sociedade, Manoel Bomfim, na verdade, colocou em discussão a idéia mais ampla de *mudança histórico-social*. Desse modo, sua obra contribuiria para deslocar a discussão da formação do povo e, conseqüentemente, da organização da sociedade brasileira, de um âmbito puramente biológico para outro histórico-social mais complexo.

CIENTIFICISMO E ATRASO

Cultivados na atmosfera modernizante dos anos finais do Império no Brasil, os intelectuais integrantes da chamada *geração modernista de 1870* empenharam-se antes de tudo em sintonizar o pensamento brasileiro com a filosofia e a ciência mais avançadas da época numa flagrante tentativa de demonstrar a sua própria modernização. E o período da virada do século é de tal modo marcado por transformações sociais mais amplas, que em parte confere sentido histórico à perseguição de um ideal de modernidade por parte da intelectualidade do país. Importante reconhecer, nesse sentido, que foi justamente através da discussão da *questão racial* que se abriu efetivamente o debate no pensamento brasileiro sobre a formação do povo e sobre as formas de organização da sociedade (Bastos, 1996, p. 79).

A orientação naturalista européia dominante na virada do século XIX para o XX nos estudos das coletividades humanas egressas do sistema colonial marcou profundamente tanto o pensamento social brasileiro, quanto as disciplinas em vias de formação, como a sociologia, a antropologia e a psicologia social. Sob o influxo dominante do darwinismo social e do organicismo spenceriano, o *biológico* foi adotado como modelo epistemológico legíti-

timo de explicação científica da sociedade, configurando, assim, a visão de uma luta universal dos organismos pela sobrevivência e de uma hierarquia natural que dividiria a humanidade em raças superiores e inferiores (Schwarcz, 1996).

A adoção dos dogmas raciais não esteve circunscrita às nossas fronteiras nacionais. Tomando-os como *leis científicas*, supostamente irrefutáveis, a intelectualidade latino-americana em geral do período formulou - sob a batuta de publicistas do imperialismo europeu, como o conde Arthur de Gobineau, autor do prolixo *Ensaio sobre a desigualdade das raças* (1853) - uma série de diferentes diagnósticos sobre o trágico destino reservado às nações latino-americanas em função da nossa constituição racial. É o caso de autores como Agustín Álvares: *Manual de patología política* (1899); César Zumeta: *El continente enfermo* (1899); Manuel Ugarte: *Enfermedades sociales* (1905), Alcides Arguedas: *Pueblo enfermo* (1909) entre outros que consideravam a suposta *doença* da América Latina um fato científico que, curiosamente, não parecia exigir qualquer demonstração. Daí, como observou Eve-Marie Fell, nos primeiros anos do século XX, a pergunta desses ensaístas não ser propriamente: “Estaremos doentes?”; mas sim, sintomaticamente: “De que estamos doentes?” (Fell, 1994, p. 51).

Até a década de 1930 numa linha muito sinuosa que viria de Sílvio Romero (1851-1914) até Gilberto Freyre (1900-1987), a mestiçagem foi considerada como o processo constitutivo por excelência da particularidade da formação social brasileira. Duas posições distintas sobre a idéia de raça vinham ordenando a produção intelectual brasileira até então: partindo ambas da miscigenação, uma acreditava que ela levaria à esterilidade senão biológica, ao menos cultural, e procurava sustentar a inviabilidade do país frente a qualquer esforço civilizatório; a outra posição procuraria justamente nos libertar dessa suposta condenação, apresentando, para isso, um tipo de terapêutica étnica que assegurasse o gradual predomínio dos caracteres brancos sobre os caracteres indígenas e, sobretudo, negros na nossa população miscigenada: a chamada *teoria do branqueamento*.

A principal decorrência teórico-metodológica dessas perspectivas seria a relativa indistinção entre as idéias de *raça* e *cultura* predominante em grande parte do pensamento social brasileiro até meados da década de 1930. Aliás, mais uma vez, esse aspecto não diz respeito apenas ao contexto brasileiro, mas é importante também para o caso da América Latina em geral onde o predomínio de um *paradigma* biológico foi acentuado pela própria coexistência social de grupos étnicos muito variados num contexto de relativos atraso econômico-social e instabilidade política (Ibidem).

No caso brasileiro, são conhecidas as pretensões com que Gilberto Freyre procurou estabelecer *Casa-grande & senzala* (1933) como o primeiro estudo de caráter sociológico a romper com a lógica racial característica até então da nossa produção intelectual. Permanece ainda, no entanto, como controvérsia se o autor teria abandonado, de fato, a utilização da noção de *raça*, ou mesmo se teria distinguido seu emprego da de *cultura* (Bastos, 1986; Araújo, 1994). E, embora a distinção entre essas categorias só tenha se consolidado a partir da década de 1930, ela apresenta como que uma história pregressa para a qual, inclusive, não faltam sequer a atribuição de diferentes artífices singulares.

No seu estudo sobre *raça e nacionalidade* no pensamento brasileiro, Thomas Skidmore, por exemplo, sugere que caberia ao *Capítulos de história colonial* (1907) de Capistrano de Abreu (1853-1927), seguindo o próprio influxo da mudança do pensamento antropológico na Europa e nos Estados Unidos da época, a primazia da distinção entre as idéias de *raça* e *cultura* entre nós (Skidmore, 1989, p. 120). Já Roberto Ventura, como sugere sua interpretação de “Glosas heterodoxas a um dos motes do dia; ou variações anti-sociológicas” (1884-7), observa que, embora tenha negado a existência da ciência social, de um método e de um objeto próprios a ela, Tobias Barreto (1839-1889), na verdade, teria rejeitado pioneiramente a assimilação da sociedade ao organismo biológico como estruturas homólogas, negando assim a idéia de que a *luta social* seguiria os mesmos parâmetros do *struggle for life* (Ventura, 1991, p. 155). José Paulo Paes, por sua vez, considera que, a

despeito de não ter conseguido se desvencilhar plenamente da noção de *raça* enquanto “categoria instrumental”, *Canaã* (1902) de Graça Aranha (1868-1931) apresenta um “desmascaramento ideológico” pioneiro do racismo posto em moda pela Escola do Recife (Paes, 1992, p. 93). Importante relevar que nesses dois últimos casos, isto é, segundo as perspectivas de Roberto Ventura e José Paulo Paes, a primazia de Tobias Barreto ou de Graça Aranha, respectivamente, na refutação da assimilação do *social* pelo *biológico* está diretamente referida a própria interpretação do Brasil de Manoel Bomfim.

Do meu ponto de vista, contudo, mais importante do que procurar determinar a precedência de um ou outro autor, é identificar como esses autores - e aos acima citados teríamos ainda que acrescentar os liberais Tavares Bastos (1837-1875) e Joaquim Nabuco (1849-1910), por exemplo - puderam e souberam, em meio à contracorrente, educar sua perspectiva na figuração das relações sociais, filtrando em pontos decisivos o influxo naturalista predominante no seu tempo. Acrescente-se o fato de que estudos recentes tem inclusive chamado a atenção para o fato de que o próprio *culturalismo* dos anos 30, quer no Brasil, quer na América Latina em geral, não correspondeu, na verdade, a uma ruptura conceitual com relação a perspectiva hierarquizada das raças, que tendeu a persistir de modo subjacente, quando não explícito, mantendo intacto, porém, seu juízo correspondente na exaltação da cultura européia, ou na *ocidentalização*, nos estudos das coletividades humanas egressas do sistema colonial (Fell, 1994; Martinez-Echazabal, 1996).

Isso posto, é preciso considerar, com relação ao Brasil, que não se tratava simplesmente da adoção servil ou mecânica por parte da intelectualidade local das teorias naturalistas dos publicistas do imperialismo europeu, mas, também, da atualização do pensamento brasileiro face ao modelo científico dominante da época. A própria importação de novas teorias científicas e filosóficas – como o evolucionismo, o darwinismo social, o organicismo spenceriano e o positivismo – para o Brasil nos anos 70 do século XIX – celebrizada por Sívio Romero como “um bando de idéias novas sobrevoou

sobre nós” –, estava associada à expectativa de que a ciência fundaria um tipo de autoridade mais racional e civilizada do que a patronagem: “A sua terminologia, tão prestigiosamente moderna quanto estranha à vida corrente, anunciava rupturas radicais; prometia substituir o mecanismo atrasado da patronagem oligárquica por espécies novas de autoridade, fundadas na ciência e no mérito intelectual” (Schwarz, 1990, p. 159).

A sustentação de fundo desse quadro de reflexões sobre o destino do país vinha do processo de crescente industrialização e racionalização burguesas da Segunda Revolução Industrial que, observado pelo ângulo de um país egresso do sistema colonial, como o Brasil, não poderia deixar de refletir seu *atraso* relativamente ao desenvolvimento material e cultural da Europa, e, também, cada vez mais, dos Estados Unidos.

O ponto decisivo aqui é reconhecer que, embora a adoção do *biológico* como modelo epistemológico de explicação da sociedade possa exprimir genericamente a tentativa de atualização do pensamento brasileiro ao discurso cientificista dominante da época, essa modernização se realizou através da própria naturalização da nossa herança colonial e das relações sociais que, tendo por base a experiência de três séculos de escravidão, estruturaram a sociedade brasileira. Não foi fortuito, nesse sentido, que o cientificismo não tenha incorporado os “termos correntes em que vinha se dando a luta em torno da escravidão no país”, bem como sua “carga de força histórica e impasse” (Idem, 1997, p. 114). Não será demais lembrar, então, que o *racismo científico* constituiu inclusive uma “aparência socialmente necessária” (Adorno, 1986, p. 89) da escravidão.

A ESPECIFICIDADE DO SOCIAL

A obra de Manoel Bomfim é bastante prolixa quanto aos temas e matérias tratadas, assim como foram diferentes os gêneros narrativos por ele utilizados na formulação da sua interpretação do Brasil. No campo do ensaísmo, além de *A América Latina: males de origem*, Manoel Bomfim escreveu

outros quatro longos ensaios: uma trilogia sobre a nossa formação nacional composta por *O Brasil na América. Caracterização da formação brasileira* (1929), *O Brasil na história. Deturpação das tradições, degradação política* (1930), *O Brasil nação. Realidade da soberania brasileira* (1931), além de *Cultura e educação do povo brasileiro* (1932) publicado postumamente. Excetuando-se sua tese *Das nephrytes* com a qual diplomara-se na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, sua estréia no campo intelectual deu-se como autor de literatura escolar nacional numa parceria, em 1899, com Olavo Bilac (1865-1918): *Livro de composição* – a segunda obra de literatura escolar deste que, no ano anterior, junto a Coelho Neto (1864-1918), havia publicado *A terra fluminense*. Bomfim foi não apenas um dos principais artífices dessa modalidade narrativa, como ainda voltaria, recorrentemente, a exprimir-se através dela. No período entre a publicação de *A América Latina*, em 1905, e *O Brasil na América*, em 1929, retomaria sua antiga parceria com Olavo Bilac: *Livro de leitura* (1901) e *Através do Brasil* (1910). Sozinho, Bomfim publicou ainda mais duas obras do gênero: *Primeiras saudades* (1920) e *Crianças e homens* (s.d.). Seus livros propriamente didáticos são: *Compêndio de zoologia geral* (1902), *Elementos de zoologia e botânica gerais* (1904), *A cartilha* (1922), *Lições e leituras* (1922) e *Livro dos mestres* (1922). Diretamente da sua experiência, ao longo de quase quinze anos, como diretor do Pedagogium e também como professor da Escola Normal, resultaria outra parte significativa da sua obra geralmente negligenciada pelos críticos: *Das alucinações auditivas dos “perseguidos”* (1904), *O Fato psíquico* (1904), *Lições de pedagogia: teoria e prática da educação* (1915), *Noções de psicologia* (1917), *Pensar e dizer: estudo do símbolo no pensamento e na linguagem* (1923), *O Método dos testes: com aplicações à linguagem do ensino primário* (1926). Na mesma clave de interesses, pronunciou uma conferência intitulada “O ciúme” numa das concorridas seções das “Conferências Literárias” organizadas por Medeiros e Albuquerque (1867-1934) no Instituto Nacional de Música.

A crítica tem reiterado a idéia de *antecipação* das idéias de Bomfim relativamente ao ideário dominante do seu tempo e contexto social principalmente pela sua negação do paralelismo entre o *social* e o *biológico* e a conse-

qüente recusa em assimilar e explicar um pelo outro. Truísmo no Brasil após os anos 30, na época dos estudos antropológicos de Nina Rodrigues, contudo, essa postura metodológica afigurou-se, “um acervo de erros, sofismos e contradições palmares”, nas palavras então credenciadas do já notável Sílvio Romero em um dos vinte e cinco artigos dedicados a “dizer a verdade”, do ponto de vista dos dogmas deterministas, raciais e geográficos, então considerados como “leis científicas”, sobre *A América Latina: males de origem* (Romero, 1906).

Nesta obra, segundo Thomas Skidmore, Manoel Bomfim teria de fato refutado as três principais *escolas* do racismo científico dominantes no Brasil da época: as doutrinas racistas de base empírica, a escola historicista do pensamento racista e o darwinismo social – valendo lembrar que a teoria poligenista da degenerescência do mulato, de Agassiz, já estava, à época, desacreditada na Europa (Skidmore, 1989, pp. 130-5). Mais céptica quanto à ruptura, a análise das ideologias do caráter nacional de Dante Moreira Leite retoma, aparentemente sem o saber, a associação feita originalmente por Gilberto Freyre (1944, p. 41) entre Manoel Bomfim e Alberto Torres (1865-1917). Não obstante sua rejeição geral do quadro de referências teóricas deterministas da época, a obra de Manoel Bomfim, e a de Alberto Torres, seriam marcadas de modo fundamental pela idéia de “hereditariedade social”, isto é, de transmissão de traços psicológicos dos povos – o que, segundo o autor, constituiria um fator de continuidade em relação à “fase ideológica” de explicação do Brasil. Sugere Dante Moreira Leite:

Manoel Bomfim conseguiu perceber, já no começo do século, os equívocos das teorias racistas que [...] exerceriam influência tão grande no pensamento brasileiro. Algumas de suas teses eram tão avançadas para a época, que só viriam a ser reencontradas algumas décadas depois [...]

Ao mesmo tempo, no entanto, Manoel Bomfim não se libertaria da idéia de transmissão de traços psicológicos. Assim, pôde afirmar que não existe dúvida quanto à hereditariedade social e, citando Ribot, afirma que “num povo esta soma de

caracteres psíquicos, que se encontram em toda a sua história, em todas as instituições e épocas, chama-se caráter nacional [...] A permanência do caráter nacional é o resultado e ao mesmo tempo a prova experimental de hereditariedade psicológica das massas” (pp. 163-164). Admite, por isso, que embora as populações da América tenham variado e o ambiente seja outro, “as qualidades dominantes de caráter são as mesmas, mostrando bem claramente o parentesco que entre elas existe” (Leite, 1983, p. 281).

Thomas Skidmore, por sua vez, também associaria Manoel Bomfim a Alberto Torres ressaltando, no entanto, a pequena penetração das idéias do primeiro autor no seu tempo, ao contrário do segundo (Skidmore, 1989, p. 131). É preciso, contudo, observar que este tipo de associação genérica nem sempre permite compreender as diferenças fundamentais que tanto ao nível das idéias, quanto no do sentido político delas, podem distanciar irreconciliavelmente um autor do outro. Sobre a costumeira associação entre Bomfim e Torres, observa apropriadamente Roberto Ventura:

A crítica de Manoel Bomfim às concepções evolucionistas tem, como conseqüência, o questionamento tanto do liberalismo quanto do racismo. Alberto Torres também contestou o caráter absoluto da luta e da concorrência, pois ambas não excluiriam a solidariedade entre os indivíduos. Enquanto a crítica de Bomfim aponta para o socialismo, Torres formula um projeto autoritário e corporativo que, partindo da desilusão com o liberalismo republicano e com a representação popular, defende a centralização política, sob o comando de um Estado forte (Ventura, 1991, p. 158).

É importante relevar que desde *A América Latina* (1905) Manoel Bomfim não apenas nega o paralelismo entre o biológico e o social, recusando a teoria do racismo científico como modo de interpretação e explicação da realidade social brasileira, como identifica e denuncia o caráter ideológico da sua adoção por parte dos seus contemporâneos – irônica e irradamente por ele chamados de “sociólogos da rapinagem”. Utilizando a noção

de “parasitismo social”, tomada, contudo, à zoologia, Manoel Bomfim formulou uma interpretação original, ainda que ambígua, da formação social brasileira. Sua análise volta-se para o passado, compreendido como o processo de colonização da América Latina (sempre articulado, no entanto, a movimentos históricos mais amplos e, circunstancialmente, comparado com a colonização da América do Norte) e, também, das próprias características culturais e psicológicas dos povos ibéricos colonizadores.

No plano metodológico, portanto, a análise de Bomfim, seguindo o próprio influxo do tempo, insere-se naquela tradição dos diagnósticos sobre o Brasil geralmente circunscrita ao paradigma da *dependência cultural*, já que em função do seu próprio tempo e contexto social lhe faltariam alguns dos instrumentos necessários e decisivos para constituir, também nesse plano, uma efetiva *ruptura*. Como recusa tanto uma explicação racial quanto outra estritamente psicológica, Manoel Bomfim interpreta o *atraso brasileiro* em função do que sugere constituir as “causas históricas” dessa condição: o “parasitismo” de uma nação sobre outra e, internamente, de uma classe social sobre outra.

Embora sua análise se concentre mais no primeiro nível da relação de “parasitismo social”, isto é, entre “nações parasitas” e “nações parasitadas” – em parte compreensível em função do predomínio da ideologia nacionalista do seu tempo – ela igualmente desmistifica e desautoriza, no plano nacional, as justificativas deterministas raciais para a exclusão política dos grupos sociais dominados, remetendo-a antes à causas históricas. Merece relevo, também, de outro lado, a discussão do autor sobre a problemática da produção e apropriação do “valor-trabalho” ao nível das relações internacionais entre “países periféricos” e “potências imperialistas” que progressivamente ganha complexidade crítica no desenvolvimento da sua reflexão. Não tendo se apropriado, no entanto, de um vocabulário e de um instrumental conceituais adequados aos fenômenos sociais, os ensaios de Manoel Bomfim, principalmente *A América Latina*, permaneceram nos marcos de uma terminologia metafórica da biologia.

Analisando *A América Latina* a partir do seu plano textual, Flora Süssekind e Roberto Ventura consideram que o “texto” de Manoel Bomfim inscreve-se no panorama intelectual da época como “contradiscurso”, isto é, como “discurso crítico” elaborado no interior do próprio discurso ideológico dominante no seu tempo e contexto de produção, como seu “negativo” ou sua “contradição”. Todavia, o próprio modo particular de apropriação da linguagem naturalista pela narrativa de Bomfim já delinearía, segundo os autores, um esforço de “subversão” ou “rompimento” com os paradigmas deterministas raciais e geográficos que enformavam tal linguagem. São esses aspectos que levam os autores a se perguntarem a propósito da noção de “parasitismo social” de Bomfim: “Uma teoria biológica da mais valia?” (Süssekind & Ventura, 1984).

Se em relação ao aparato instrumental que serve de base a Manoel Bomfim no conjunto da sua obra ensaística – moldado a partir da linguagem biológica própria à racionalidade científica da virada do século, mas não através da idéia de raça como categoria explicativa pode-se dizer que não há, efetivamente, uma alteração substantiva ao longo do seu desenvolvimento, é preciso reconhecer, de outro lado, que entre *A América Latina* (1905) e *O Brasil na América* (1929) há mudanças no próprio enfoque do nacional, no que aliás segue mais uma vez o próprio influxo ideológico do tempo.

Pode-se dizer, nesse sentido, que de *A América Latina* (1905) a *O Brasil na América* (1929) opera-se um aprofundamento da perspectiva analítica e do próprio objeto de estudo do autor. Num movimento do geral para o particular, da interpretação da inserção das sociedades latino-americanas em geral no então chamado concerto das nações para a brasileira em particular, procurando compreender os fatores históricos determinantes (ou “males de origem”), na evolução destas sociedades, Manoel Bomfim vai, progressivamente, aprofundando e detalhando sua perspectiva analítica na caracterização do processo específico de formação histórica do Brasil. Mantendo o corte temporal de *A América Latina* nas suas obras posteriores – a evolução

histórica da colonização, passando pelo recuo sobre as características dos povos colonizadores, avançando até a divisão internacional do trabalho contemporânea -, a análise de Manoel Bomfim vai se desdobrando, cada vez mais, em relação a uma historiografia da formação nacional brasileira, marcada muitas vezes por uma preocupação quase ontológica de definição do próprio *ser nacional*. Assim, é a formação da nação que vai ganhando progressivamente o primeiro plano da sua interpretação.

Ao longo de três décadas, Bomfim amadureceu sua tese dos *males de origem*, segundo a qual, os problemas econômicos, políticos e culturais contemporâneos do Brasil, e dos outros países da América Latina, decorreriam do próprio processo histórico de colonização e da herança cultural ibérica dos colonizadores. Esta herança no caso do Brasil seria acentuada pelo sistema escravista sob o qual nos formamos e a monarquia bragantina que institucionalizou as relações políticas no século XIX. Bomfim chama a atenção sobretudo para a permanência na vida moderna brasileira desses traços pretéritos “arcaizantes” da nossa formação reunidos por ele na expressão “bragantismo”. Em suma, e como já havia observado João Cruz Costa, pode-se dizer que a “degeneração” produzida pela colonização portuguesa e a conseqüente “degradação” da vida social e política brasileira constitui o próprio *leitmotiv* da sua obra (Costa, 1967, p. 409). Ainda que não possa tratar da questão nesta oportunidade, vale registrar que foi, sobretudo, na obra do historiador português Joaquim Pedro de Oliveira Martins (1845-1894) que Manoel Bomfim encontrou alguns dos elementos fundamentais para formular sua crítica do papel do legado ibérico, em geral, e português, em particular, na formação da sociedade brasileira. Há no conjunto da sua obra uma presença constante de referências à várias obras do historiador português, sobretudo, *O Brasil e as colônias portuguesas* (1880). E a obra de Oliveira Martins, como sugere Paulo Franchetti, foi consultada por diferentes autores brasileiros do início do século XX, uma vez que “em nenhum outro escritor português do século XIX se poderá encontrar uma crítica tão feroz, sistemática e radical do seu país e da sua cultura” (Franchetti, s.d., p. 3).

Transcender o atraso social, ou o “arcaísmo”, implicava, para Manoel Bomfim, em combater rigorosamente a herança Ibérica e sua influência degeneradora da vida contemporânea. Para tanto, pensava Bomfim, fazia-se necessário, sobretudo, reformular o sistema educacional brasileiro. Em seu conjunto, no entanto, os ensaios de Bomfim mantêm-se no âmbito do paradigma da *dependência cultural* e, assim, circunscrito à convicção de que a resolução da *questão nacional* poderia se desenvolver num âmbito estritamente nacional. Convicção ou propriamente ideologia, isto é, representações que nas práticas sociais enraizadas no tempo e no espaço são persuasivamente compostas de interesses particulares à necessidades gerais, que a rigor apenas seria refutada com o deslocamento da unidade de análise da “sociedade nacional” para a “forma de integração” do país no desenvolvimento capitalista mundial, ou da teorização da “dependência cultural” para a conceituação de “capitalismo dependente” operada na obra de Florestan Fernandes nos anos 50 e 60 (Cardoso, 1996).

EDUCAÇÃO E RELAÇÕES SOCIAIS

No pouco que se escreveu sobre Manoel Bomfim desenhou-se-lhe uma imagem ambígua: não obstante sua *antecipação* relativamente a sua *geração intelectual* teria permanecido, contudo, *vítima* de um injusto *esquecimento* por parte de gerações posteriores, particularmente a de 30, cuja produção intelectual sua reflexão sobre o Brasil prenunciaria em linhas gerais. Nesse sentido, diferentes intérpretes acentuaram aquilo que entendem, e expressam de forma mais ou menos manifesta, não sem alguma frustração, como um *paradoxo* do pensamento bomfiniano: pois ao mesmo tempo em que afirmou a especificidade do *social*, recusando-se a assimilá-lo metodologicamente ao *biológico*, fazendo-se inclusive crítico das motivações ideológicas que então levava os seus contemporâneos a adotarem o racismo científico como fator explicativo do nosso atraso, localizando-o, antes, no processo histórico da formação social brasileira, e que percebe as contradições essen-

ciais da dinâmica social entre *dominantes* e *dominados* (ou “parasitas” e “parasitados” segundo sua terminologia) em termos relativamente próximos aos do materialismo histórico, Manoel Bomfim – frustrando expectativas – decepçionaria ao conduzir o desdobramento propositivo da sua análise nos parâmetros de uma *ideologia ilustrada* que, no lugar de uma transformação estrutural da sociedade brasileira, como sua análise à princípio parecia indicar, propõe apenas uma reforma da sociedade através da educação. Antonio Candido concentra, nesse sentido, o tom dessa decepção:

Caso curioso é o de um pensador como Manoel Bomfim, que publicou em 1905 um livro de grande interesse, A AMÉRICA LATINA injustamente esquecido (talvez por se apoiar em superadas analogias biológicas, talvez pelo radicalismo incômodo das suas posições), ele analisa o nosso atraso em função do prolongamento do estatuto colonial, traduzido na persistência das oligarquias e no imperialismo estrangeiro. No final, quando tudo levava a uma teoria da transformação das estruturas sociais como condição necessária, ocorre um decepçionante estrangulamento da argumentação e ele termina pregando a instrução como panacéia. Num caso desses, nós nos sentimos no âmago da ilusão ilustrada, ideologia da fase de consciência esperançosa de atraso que, significativamente, fez bem pouco para evitá-la (Candido, 1987, p. 147).

Ainda que este seja, de fato, o tom geral da crítica a Manoel Bomfim, o papel dessa “ideologia ilustrada” na formação da sua reflexão não tem sido tratada de forma mais sistemática. Minha interpretação procura, nesse sentido, reatar os fios que me parecem constituir partes de um mesmo problema, que desfeito pelos seus críticos anteriores não permite uma compreensão adequada do próprio núcleo constituinte da reflexão bomfimniana: sua recusa do racismo científico está diretamente associada à ideologia da educação como redenção do atraso. Noutras palavras: ao invés de constituir um *paradoxo*, o “decepçionante estrangulamento da argumentação” (Ibidem) tanto reflete o próprio contexto social analiticamente interrogado e reconstruído pelo autor, quanto exprime uma ordenação intelectual peculiar a ele.

Não teria sido, portanto, a própria defesa da educação popular – e a ênfase na idéia de “plasticidade humana” que ela supõe – o fator decisivo que teria permitido a Manoel Bomfim afastar-se dos paradigmas deterministas e sua tendência a explicar o processo social em termos orgânicos, morfológicos e raciais dominantes na sua época?

Pois, se a consciência do *atraso* constitui a constatação da qual partem diferentes intelectuais contemporâneos a Bomfim para proporem em seguida algum meio de redenção dos nossos *males de origem*, é nas formas (quase sempre fórmulas) através das quais essas proposições se realizam teórica e politicamente que talvez residam chaves importantes para a compreensão das diferenças fundamentais que dissociam decisivamente alguns autores entre si. Nesse sentido, sabemos, por exemplo, que Sílvio Romero que tamanha influência exerceu na formação do pensamento social brasileiro, foi um defensor convicto e ardoroso de um tipo de “redenção étnica” do país através do gradual “embranquecimento” da população expresso na chamada “teoria do branqueamento”. Mais do que ideologia discriminatória baseada no dogma da supremacia das chamadas “raças arianas”, a teoria do branqueamento foi pensada por seus artífices, sobretudo, como meio normativo de assegurar a coesão ou unidade étnica do país, tomada como fundamental para assegurar a supremacia dos “brancos”. Diz Sílvio Romero

O tipo branco irá tomando a preponderância, até mostrar-se puro e belo como no velho mundo. Será quando já estiver de todo aclimatado no continente. Dois fatos contribuíram largamente para tal resultado: de um lado a extinção do tráfico africano e o desaparecimento constante dos índios, de outro a imigração européia (Romero, 1978, p. 55).

Enquanto a maior parte dos intelectuais da sua geração possuíam uma visão pessimista da realidade social brasileira, Manoel Bomfim volta-se criticamente para essa postura, tanto ao nível das idéias quanto no nível político, identificando suas bases na própria adoção das teses raciais como paradigma explicativo da realidade social. Crítica assim a suposta inviabilidade

do país para ingressar no progresso da modernidade, a que estaríamos destinados, demonstrando inclusive (com uma incrível lucidez crítica para a época) como a importação das doutrinas raciais européias cumpriam determinadas funções ideológicas no próprio ideário liberal-oligárquico mais amplo da Primeira República.

Mais ainda: ao rejeitar a assimilação do *social* pelo *biológico*, reclamando a especificidade do processo histórico-social, sua interpretação da formação social brasileira afasta-se, metodologicamente, em pontos cruciais do lugar comum, por assim dizer, da ciência do seu tempo, e antecipa, num certo sentido, a discussão que marcaria a própria formação da sociologia no Brasil nos anos 30. Talvez seja possível pensar, portanto, que essa “ideologia ilustrada”, na verdade, tenha cumprido um papel de mediação na passagem de uma visão pessimista, dominante na virada do século, para outra mais otimista quanto a viabilidade de instauração do progresso da modernidade num país recém saído do sistema escravista. É exatamente neste sentido que a defesa da educação popular de Manoel Bomfim, tomando como premissa que os sistemas educacionais moldariam as sociedades, permitira-lhe fazer frente às teses deterministas fundadas no dogma da hierarquia natural entre homens e nações.

Objeto da minha dissertação de mestrado, não tratarei nesta oportunidade do papel e dos conteúdos da problemática da educação como redenção nacional na reflexão de Manoel Bomfim (Botelho, 1997; 1999). Observo apenas que, embora não tivesse sido tratada de modo sistemático pelos seus críticos anteriores, não passou despercebida. Ainda no calor da hora, Sílvio Romero considerou, do ponto de vista do paradigma das *desigualdades inatas*, ou de *capital genético*, que a alfabetização das *massas* jamais produziria resultados *estáveis*, dada a incompatibilidade da nossa composição racial com o funcionamento de instituições democráticas (Romero, 1906). Dante Moreira Leite a considerou “contraditória”: como para ele, Manoel Bomfim não se teria “libertado” inteiramente da perspectiva da “hereditariedade social” das qualidades psicológicas na definição de um “caráter nacional”, co-

mo poderia então propor a educação como fator de correção das “características psicológicas” de um povo? (Leite, 1983, p. 281). Já Thomas Skidmore considerando-a como “prescrição”, concluiu que o “diagnóstico” de Manoel Bomfim foi mais original do que a sua proposição (Skidmore, 1979, p. 135). Flora Süssekind e Roberto Ventura observam, por sua vez, ainda que também neste caso a questão não integre o escopo dos principais temas analisados, que a posição de Manoel Bomfim face às possibilidades de redenção da nação através da educação não permaneceu inalterada ao longo do desenvolvimento da sua obra ensaística. A “ilusão ilustrada” a que se refere Antonio Cândido teria sido “superada”, segundo os autores, em obras posteriores à *A América Latina* (1905) e efetivamente rompida em *O Brasil nação* (1931). O argumento infelizmente não é desenvolvido mas, apenas positivando essa “superação”, os autores concluem que: “Não é por aí, na educação como solução, que se pode criticar Manoel Bomfim. De educação, ele passa à revolução” (Süssekind & Ventura, 1984: 52).

O tema da “revolução” constitui um dos núcleos mais complexos de *O Brasil nação*. Considerando-a “inevitável” e “inadiável” em função do movimento histórico mais amplo do capitalismo, Manoel Bomfim discute em páginas muito expressivas qual seria a melhor adequação dos “modelos de revolução”, então disponíveis, à realidade brasileira e suas aspirações singulares. Nesse sentido rejeita tanto a Revolução russa, quanto ataca o fascismo de Mussolini e a Revolução de 1930. Para Bomfim a “nossa Revolução” tenderia a ser mais próxima à mexicana. Diz o autor:

Tolhidos num descritério que é ibérico, abstraímos do meio a que pertencemos, nada aproveitamos da experiência que é a história deste continente, como incapazes de aprender o que é realmente lição para nós outros. Por outro lado, apurando se possíveis as formas e os processos mexicanos, teríamos o lineamento da revolução possível, indispensável e eficaz. Nem fascismo nem jargão da III Internacional, mas um programa que dimana diretamente da situação histórica e geográfica: comparações justíssimas e inadiáveis; afirmação de ânimo nacional

com a emersão bem explícita numa pátria para a massa popular a quem ela deve pertencer; preparo inteligente desta mesma população com a plena consciência dos fins diretos, quanto o possível; terra para os que desejam trabalhá-la... isto, que é absolutamente indispensável, ali se vem realizando desde o modesto zapatismo. Isto, poderíamos tentá-lo... desde que haja a trama renovadora e renovada em que as eras se desenham para refazerem-se. Essa trama, expressão cinemática bem própria, seria a nova classe realizadora (Bomfim, 1996, pp. 572-3).

Se a problemática do caráter redentor da educação não permanece, de fato, inalterada ao longo das três décadas que, separando *A América Latina* de *O Brasil Nação*, constituem o próprio percurso de desenvolvimento da reflexão de Manoel Bomfim, é preciso reconhecer, por outro lado, que Bomfim não romperia efetivamente com a proposição do caráter redentor da educação. Uma análise acurada de *O Brasil nação* pode indicar com propriedade que, na verdade, há sim uma alteração da avaliação de Manoel Bomfim quanto ao interesse do governo republicano em adotarem, de fato, o caminho pedagógico, por assim dizer, oferecido por sua teorização para a modernização da sociedade brasileira. Nesse sentido, a própria temática da revolução em *O Brasil nação* está relacionada à idéia educativa do autor: apenas uma revolução que depusesse as elites tradicionais do poder asseguraria, ou estaria apta a assegurar, a realização da educação das massas; esta sim a mais adequada e legítima condição de instauração do progresso da modernidade no país e recorrente preocupação intelectual e política de Manoel Bomfim. Sugere o autor:

Império ou República, se os dirigentes brasileiros tivessem a justa compreensão dos interesses nacionais e patriotismo para preparar a nação em vista da vida moderna, seríamos hoje um modelo de sociedade pacífica e inteligentemente produtora [...] Apesar disso o Brasil continua a ser o país de analfabetos e impreparados, com uma média humana mais baixa do que a de qualquer dos povos chegados à civilização. Assim nos formamos, assim estamos e assim seguiremos, porque, na in-

ferioridade dos governantes, os sucessivos regimes precisam viver sobre uma população politicamente nula, socialmente bem atrasada e mentalmente desvalorizada. E a massa da nação brasileira foi cuidadosamente amesquinhada na ignorância [...] Concretamente: para evitar o desastre, temos de agir sobre as novas gerações, robustecendo-lhes o corpo, e, sobretudo, apurando-lhes as energias de pensamento, desenvolvendo-lhes o caráter em lucidez e poder de vontade, para a solidariedade da ação. Tanto vale dizer: há que educá-las, como o exigem as condições do mundo moderno, ainda que, para tanto, seja preciso refazer a ordem política (Idem, 1996, pp. 518-20).

Sendo os *males* que então atingiam a República os mesmos que haviam afligido a Monarquia, Manoel Bomfim acaba por se afastar de uma solução estritamente institucional para o problema do atraso brasileiro; isto é, segundo o crescente realismo que marca o desenvolvimento da sua interpretação do Brasil, o *segredo* do problema do atraso não estaria mais, como então pensava nos seus anos de juventude como publicista da República, na adoção de um novo sistema político para o país. E, ainda que retome sua proposição da educação como redenção nacional na sua última obra ensaística, *Cultura e educação do povo brasileiro*, é justamente em *O Brasil nação* que a problemática emerge com toda a dramaticidade própria às auto-avaliações dos intelectuais e, no caso de Manoel Bomfim, de toda uma trajetória dedicada à defesa da educação pública e popular.

Embora o ponto importante aqui seja reconhecer que a ênfase conferida ao caráter redentor da educação, ao longo da formação e desenvolvimento da sua reflexão, tenha permitido a Manoel Bomfim afastar-se das teorias deterministas raciais, e do seu modo correspondente de pensar o país, é fundamental, perceber também que a ambigüidade com que a questão seria formalizada em *O Brasil nação* – ainda que não se trate, de fato, de um aprofundamento ou detalhamento daquilo que poderia vir a constituir propriamente uma ruptura de perspectivas teóricas e da visão de mundo – aponta para a própria decepção de Manoel Bomfim, e da sua geração, com a expectativa democrática que revestiu a agitação republicana dos seus anos de juventude.

A premissa de que os sistemas educacionais moldariam as sociedades adotada por Manoel Bomfim certamente não foi livre de conseqüências para sua compreensão e explicação da sociedade brasileira. De certo modo, representa a condição de uma interpretação de feição mais sociológica (em contraposição à biológica) da sociedade, mas, ao mesmo tempo, também o seu próprio limite. Aqui, contudo, coube apenas sugerir como ao tomar a premissa de que os sistemas educacionais moldariam as sociedades, pôde Manoel Bomfim formular as idéias de “mudança histórica” e “reforma social” da sociedade brasileira. E neste percurso, acompanhamos a emergência das relações sociais que se opera na sua interpretação do Brasil no contexto do debate da questão racial na passagem do século XIX ao XX.

A recusa de Manoel Bomfim em assimilar a sociedade ao organismo biológico, e a conseqüente negação da homologia das suas estruturas, tornaria possível, em termos do processo social mais amplo, a crítica ao *status quo* amparado até então na Monarquia e na Escravidão; assim como, no limite, do próprio horizonte liberal-oligárquico da Primeira República, no qual, ao fundamentar em termos filosóficos e científicos a ordem competitiva – a luta contribuindo para o aperfeiçoamento social – o naturalismo se inseria. É nesse sentido que Manoel Bomfim retoma a discussão fundamental que havia sido desautorizada pelo racismo científico e que, malgrado o sinuoso percurso do processo histórico-ideológico, ainda hoje nos diz respeito de modo fundamental: a questão social no horizonte do pós-Abolição. Este o *sentido* da rebeldia de Manoel Bomfim, cujo *esquecimento*, como já sugeriria um dos seus primeiros intérpretes deve-se, em grande medida, ao radicalismo incômodo das suas idéias (Alves Filho, 1979).

ABSTRACT: The paper has as its main objective to show Manoel Bomfim’s reflection as well as to define one of his fundamental lines of development. At the research of the complex of his handiwork we tried to explore the elements which would configurate the construction of his problematic, which means the way through which Manoel Bomfim selected, formulated and solved the thing that was taken by him as his “issue”. So, we present here the issue of the “education as a national redemption”, around which it is organized not only the thought but also the handiwork and the politic-intelctual act of Manoel Bomfim at the social context

of the First Republic. The emphasis on education would have allowed him to keep away from the biological “paradigm”, which was predominant at that period, and leading him to the realization of a historical-cultural reflexion, a breakthrough in terms of the remission possibilities of the “Brazilian delay” which would happen through education, as so as the country’s insertion at the “Modernity” progress.

KEY-WORDS: education; biological paradigm; modernity.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, T. W. Crítica cultural e sociedade. In: COHN, G.: *Theodor W. Adorno*. São Paulo: Editora Ática, 1986, p. 76-91.
- AGUIAR, R. C. *O rebelde esquecido: tempo, vida e obra de Manoel Bomfim*. Rio de Janeiro: ANPOCS, Topbooks, 2000.
- ALVES FILHO, A . *Pensamento político no Brasil. Manoel Bomfim: um ensaísta esquecido*. Rio de Janeiro: Achiamé/Socii, 1979.
- ARAÚJO, R. B. de *Guerra e paz: Casa-grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.
- BASTOS, E. R. *Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira*. São Paulo, 1986. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – PUC.
- _____. Octávio Ianni: a questão racial e a questão nacional. In: FALEIROS, M. I. & CRESPO, R. A . (orgs.): *Humanismo e compromisso: ensaios sobre Octávio Ianni*. São Paulo: Editora UNESP, 1996, p. 79-99.
- BOMFIM, M. O respeito à criança?. Discurso pronunciado como paraninfo da turma da Escola Normal de 1906. Rio de Janeiro, mimeo., s/d.
- _____. *Compêndio de zoologia geral*. Paris: Garnier, 1902.
- _____. *Elementos de zoologia e botânica gerais*. Paris: Garnier, 1904.
- _____. *Das alucinações auditivas dos “perseguidos”*. Rio de Janeiro: Tipografia Espíndola, 1904.
- _____. *O Fato psíquico*. Rio de Janeiro: Tipografia Espíndola, 1904.
- _____. *Lições de pedagogia: teoria e prática da educação*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1915.

- _____. *Noções de psicologia*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1917.
- _____. “A cultura progressiva da ignorância” em *Jornal do Brasil*: Rio de Janeiro, 28 de junho de 1919.
- _____. *Primeiras saudades*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1920.
- _____. *Crianças e homens*. Rio de Janeiro: Casa Electros, 1922.
- _____. *A cartilha*. Rio de Janeiro: Casa Electros, 1922.
- _____. *Lições e leituras*. Rio de Janeiro: Casa Electros, 1922.
- _____. *Livro dos mestres*. Rio de Janeiro: Casa Electros, 1922.
- _____. *Pensar e dizer. Estudo do símbolo no pensamento e na linguagem*. Rio de Janeiro: Casa Electros, 1923.
- _____. *O Brasil na América. Caracterização da formação brasileira*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1929.
- _____. *O Brasil na História. Deturpação das tradições, degradação política*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1930.
- _____. *Cultura e educação do povo brasileiro*. Rio de Janeiro: Pongetti, 1932.
- _____. *O Brasil*. Organização e nota explicativa de Carlos Maul. Coleção Brasileira, vol. XLVII. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1935.
- _____. *A América Latina: males de origem. O parasitismo social e evolução*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1993.
- _____. *O Brasil nação. Realidade da soberania brasileira*. 2a. edição. Rio de Janeiro: Topbooks, 1996.
- BOMFIM, M. & BILAC, O. *Livro de composição*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1923.
- _____. *Através do Brasil*. 23a. edição. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1931.
- _____. *Livro de leitura*. 55. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1936.

- BOTELHO, A . P. *O Batismo da instrução: atraso, educação e modernidade em Manoel Bomfim*. Campinas, 1997. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – IFCH/UNICAMP.
- _____. Educação e modernidade no Brasil. *Cultura Vozes*. São Paulo, n. 1, volume 93, Janeiro-Fevereiro, 1999, pp. 122-45.
- CANDIDO, A. Literatura e subdesenvolvimento. In: *A Educação pela noite*. São Paulo: Ática, 1987, p. 140-62.
- CARDOSO, M. L. Florestan Fernandes: a criação de uma problemática. *Estudos Avançados*. São Paulo, 10 (26), 1996, .
- COSTA, J. C. *Contribuição à história das idéias no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- FELL, E.-M. Primeras reformulaciones: del pensamiento racista al despertar de la conciencia revolucionaria. In: PIZARRO, A .(org.): *América Latina: palavra, literatura e cultura*. São Paulo: Memorial; Campinas: UNICAMP,1994, p. 577-595.
- FRANCHETTI, P. “Oliveira Martins e o Brasil”, disponível em <http://www.unicamp.br/~franchet>. Acesso em 04/12/00.
- FREYRE, G. *Perfil de Euclides e outros perfis*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1944.
- LEITE, D. M. *O caráter nacional brasileiro. História de uma ideologia*. 4a. edição. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1983.
- MANNHEIM, K. A democratização da cultura. In: *Sociologia da cultura*. São Paulo: Editora Perspectiva, Editora da USP, 1974, p. 141-208.
- MARTINS, J. P. de O . *O Brasil e as colônias portuguesas*. Lisboa: Bertrand, 1881.
- MARTINEZ-ECHAZÁBAL, L. O culturalismo dos anos 30 no Brasil e na América Latina: deslocamento retórico ou mudança conceitual. In: MAIO, M. C. & SANTOS, R. V. (orgs.): *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996, p. 107-24.
- PAES, J. P. *Canaã e o ideário modernista*. São Paulo: EDUSP, 1992.

- REGO, R. M. L. Caio Prado Jr.: sentimento do Brasil. *Revista USP*. São Paulo, n. 38, junho/julho/agosto de 1998, p. 78-87.
- REGO, W. G. D. L. Tavares Bastos e Oliveira Vianna: contraponto. In: BASTOS, E. R. & MORAES, J. Q. de. (orgs.): *O pensamento de Oliveira Vianna*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1993, p. 167-185.
- ROMERO, S. *A América Latina: análise do livro de igual título do Dr. Manoel Bomfim*. Porto: Chambron, 1906.
- _____. Mestiçagem e literatura nacional. Gregório de Matos. In: CANDIDO, A. (Org.) *Silvio Romero. Teoria, crítica e história literária*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- SCHWARCZ, L. M. As teorias raciais, uma construção histórica de finais do século XIX. O contexto brasileiro. In: SCHWARCS, L. M. & QUEIROZ, R. da S. (orgs.): *Raça e diversidade*. São Paulo: Estação Ciência/EDUSP, 1996, p. 147-85.
- SCHWARZ, R. *Duas meninas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- _____. *Um mestre na periferia do capitalismo - Machado de Assis*. São Paulo: Duas Cidades, 1990.
- SKIDMORE, T. *Preto no branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- SÜSSEKIND, F. & VENTURA, R. *História e dependência: cultura e sociedade em Manoel Bomfim*. São Paulo: Editora Moderna, 1984.
- VENTURA, R. *Estilo tropical. História cultural e polêmicas literárias no Brasil (1870-1914)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.