

A República de 1889: utopia de branco, medo de preto (a liberdade é negra; a igualdade, branca e a fraternidade, mestiça)

Antonio Sérgio Alfredo Guimarães¹

Resumo: Neste artigo discuto a historiografia referente à República no Brasil em busca de uma reinterpretação que dê conta do imaginário nacional brasileiro que será depois referido como mestiço ou “negro”. Ou seja, busco as raízes de uma identidade nacional que tem seu núcleo na mistura inter-racial ou na recriação de identidades pós-africanas, opondo-se ao modo como o colonizador europeu pensou o Brasil, isto é, como expansão de sua cultura e de sua raça para o Novo Mundo. Defendo, como tese, que a formação nacional acabou por reduzir os ideais de liberdade ao fim do cativo, limitou a igualdade aos limites das classes sociais, e fez da fraternidade entre as raças o solo único da solidariedade social.

Palavras-chave: República, relações raciais, identidade nacional, pensamento brasileiro.

The 1889’s Republic: white’s utopia, black’s fear (liberty is black; equity is white and fraternity is mestizo)

Abstract: *In this article I discuss the historiography on the Republic in Brazil in search of a reinterpretation that take account of Brazilian national imagery after referred as mestizo or “black”. I seek the roots of a national identity that has its*

¹ Professor Titular do Departamento de Sociologia da USP.

core in the interracial mix or recreate post-African identities, opposed to an European colonial way of thinking Brazil, i.e. as an expansion of their culture and their race to the New World. I defend the thesis that national building have reduced the ideals of freedom to the end of the captivity, have limited equity to the limits of social classes, and have made of fraternity between races the unique soil of social solidarity.

Keywords: *Republic, racial relations, national identity, Brazilian thought.*

A constituição da república francesa, após a revolução de 1789, teve desdobramentos políticos e ideológicos para além da Europa, afetando particularmente as colônias europeias nas Américas e pondo em risco o sistema de escravização dos negros africanos aqui praticado². O lema que acabou sendo incorporado pela República – liberdade, igualdade e fraternidade – encerrava em si uma gama de significados díspares para escravos, libertos e colonos, mas significava para todos novas aspirações de estado, de direitos, de nação, de solidariedade social e de cidadania. Aspirações de liberdade, seja pessoal, seja de independência política, assim como medos, como de revoluções escravas, ou de separatismo, foram nutridos por diferentes leituras do mesmo ideário republicano.

Neste artigo, discuto a historiografia referente à República no Brasil em busca de uma reinterpretação que dê conta do imaginário nacional brasileiro, o qual será depois referido como mestiço ou “negro”. Ou seja, busco as raízes de uma identidade nacional que tem seu núcleo na mistura inter-racial ou na recriação de identidades pós-africanas, opondo-se ao modo como o colonizador europeu pensou o Brasil, isto é, como expansão de sua cultura e de sua raça para o Novo Mundo. Defendo, como tese, que a formação nacional acabou por reduzir os ideais de liberdade ao fim do cativo, limitou a igualdade aos limites das classes sociais, e fez da fraternidade entre as raças o solo único da solidariedade social.

Dois movimentos político-sociais são centrais a esse empreendimento: o abolicionismo e o republicanismo. Isso significa também que limitarei a análise ao período que vai dos anos 1870 até a crise da Primeira República, em 1930. Minha primeira hipótese é de que nesses dois movimentos estão em jogo

2 Uma versão anterior deste texto foi apresentado na conferência *República e Utopia*, organizada, em Lisboa, pelo Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, entre 13 e 15 de outubro de 2010. Agradeço aos comentários recebidos naquela oportunidade, assim como aos comentários recebidos quando de sua apresentação no seminário temático *Sociologia, História e Política* do PPGS-USP.

ideias de liberdade, igualdade racial e cultura mestiça, valores e sentimentos que marcarão a modernidade e a contemporaneidade políticas brasileiras. A segunda hipótese é de que, em todo o período considerado, os negros (sejam eles escravos, libertos, a massa mestiça ou sua camada média urbana de funcionários, jornalistas, profissionais liberais e intelectuais negro-mestiços) moveram-se mais em torno da ideia de *liberdade* e de direitos do indivíduo que da de igualdade de direitos e de cidadania, enquanto que a classe média urbana “branca” europeizada, assim como as elites agrárias, cujos direitos civis e políticos datavam do Império, gravitaram em torno de aspirações de igualdade política e social.

A *liberdade*, como negação do cativeiro ou da servidão pessoal, tal como expressa na luta pela abolição da escravatura, esgotava para o povo o sentido republicano da igualdade como estatuto legal equivalente para todos os homens – independentemente de origem social ou de cor. Isso explica a intrigante dualidade ou mesmo hostilidade com que a República de 1889, que a esse ideário nada acrescenta, foi recebida no Brasil pelos meios negros e populares.

De fato, é hoje quase consensual na historiografia a interpretação de que a monarquia brasileira gozava, nos seus estertores, de grande popularidade, sendo cultuada por parte importante da população negra brasileira, entre camponeses ou moradores urbanos, fossem eles mestiços, mulatos ou negros. Nos meses que se seguiram à Abolição, a legitimidade do trono transformou-se mesmo em veneração à Princesa Isabel e na defesa de um futuro Terceiro Reinado. Tal apoio ficou evidenciado em vários episódios de resistência aos republicanos, como as refregas da *Guarda Negra* no Rio (Tronchim, 1998; Gomes, 1999; 2005) e em Salvador (Albuquerque, 2009) ou na resistência à República em São Luís (Jesus, 2010).

Os trabalhos pioneiros de Nicolau Sevcenko (1985; 1998), de José Murilo de Carvalho (1987; 1995; 1998), assim como os de Sidney Chalhoub (2003), ajudaram a desfazer o senso comum de que a resistência à República fora produto da ignorância, do despreparo cívico e da manipulação da população pobre das cidades por políticos monarquistas ou pelo próprio trono. Na verdade, esses trabalhos foram mais longe ao interpretarem as rebeliões populares que se seguiram à República, como a *Revolta da Vacina* e a *Guerra de Canudos*, como episódios em que o hiato entre o povo e o estado republicano mostrou-se evidente.

Vou resenhar rapidamente os principais argumentos e evidências trazidos pela historiografia para os episódios citados, para, em seguida, fazer uma síntese sociológica do posicionamento ideológico de alguns setores de classe no período compreendido entre 1870 e 1930. Nela desenvolvo também as relações

entre *as aspirações de liberdade e de igualdade*, trazidas pelo ideal republicano, que podem nos ajudar a compreender as lutas e as mobilizações dos negros brasileiros, sejam eles intelectuais ou meros ativistas, em todo o período da Primeira República.

A República, como regime político, deve ser analiticamente distinguida das repúblicas reais, ou seja, dos períodos históricos em que vigoram tais regimes, assim como do ideário republicano, mais próximo de um processo civilizatório, em que certas formas de solidariedade e de integração social e de democracia se estendem historicamente, entre lutas sociais, avanços e retrocessos, à totalidade de um estado. Vianna e Carvalho (2000) tratam da República brasileira neste último sentido de maneira muito próxima à interpretação que desenvolvo aqui. Tal processo civilizatório, que Nobert Elias immortalizou em suas análises da França, Inglaterra e Alemanha, está presente tanto em repúblicas como a França, quanto em sociedades monárquicas, como nos impérios brasileiros e na monarquia britânica, o que não impede que os fatos e os períodos históricos em que a República foram exercidos não possam ser avaliados como desgaste daquele ideal e retrocesso daquele processo.

Mas a minha tese principal é que naqueles anos de abolicionismo e de Primeira República (1889-1929) ganha corpo nos meios negros uma forma de sentir-se parte da nação brasileira, cujos valores, ideais e emoções serão institucionalizados no período seguinte, no Estado Novo e na Segunda República (1930-1964) como *democracia racial*. Se, portanto, a longo prazo, a República proclamada em 1889 alarga o horizonte de participação democrática das massas negro-mestiças, no curto prazo, a República de 1889 buscou conter e reprimir os avanços democráticos conquistados na campanha abolicionista.

A Guarda Negra e a resistência popular à República

A Guarda Negra foi criada em setembro de 1888, meses depois da Abolição de 13 de maio, por ex-abolicionistas monarquistas, com o objetivo explícito de estabelecer “com seu trabalho e patriotismo uma muralha de corações unidos em defesa da *liberdade* de todas as maneiras, especialmente a representada por Isabel”³ Bergstresser (1973: 177). Seus membros eram em geral recrutados entre ex-escravos e libertos, muitos deles capoeiras, movidos, como está claro na citação, pela defesa da liberdade recém-conquistada e pelo temor de que os republicanos lhes impusessem alguma forma de cerceamento. Gomes (1999: 78)

3 Citado por Gomes (1999).

pinta com muita clareza o quadro das desconfianças mútuas entre republicanos e fazendeiros, de um lado, e a população liberta, do outro; os primeiros enxergando na Guarda Negra “a polícia secreta dos demagogos”, criada para atacá-los, e os negros e ex-escravos vendo nos “ataques ao Império possíveis reversões” da situação legal conquistada no 13 de maio. O ataque da Guarda Negra a um comício republicano em 30 de dezembro de 1888, no Rio de Janeiro, que resultou na morte de dezenas de manifestantes, em geral negros, marca o ponto de radicalização da ação da Guarda, que já atuara em várias outras ocasiões em cidades para desfazer manifestações republicanas (Albuquerque, 2009).

Que o temor de reescravização não era totalmente infundado, mero produto da “ignorância” dos negros, atestam-no os boatos diversos, relatados por Gomes (1999), para o Rio de Janeiro, ou por Albuquerque (2009: 164), para Salvador, que tinham como lastro uma longa prática de manipulação legal das elites fazendeiras.⁴ Gomes (1999) salienta, ademais, que a Guarda representou para a elite política e social brasileira o perigo muito real de que setores populares e ex-escravos passassem a participar de modo autônomo da vida política nacional, temor que nutriam desde o recrudescimento da campanha abolicionista.

Por outro lado, a historiografia tem ressaltado que a insatisfação dos fazendeiros com o fim da escravidão e a conseqüente desorganização do fornecimento de mão de obra, num momento em que o mercado de trabalho livre ainda não estava minimamente estabilizado, tornaram impossível a continuidade do trono dos Orleans, por absoluta falta de apoio entre as classes produtoras. A monarquia encontrava sustentação apenas entre políticos e intelectuais da corte, que buscavam preservar suas posições, e entre os libertos, o populacho e ex-escravos que defendiam a liberdade recém-adquirida, desconfiando das intenções reais de seus ex-senhores. Ironicamente, como observou José Murilo de Carvalho (1987: 29) a monarquia ruiu quando era mais forte a sua sustentação popular.⁵

Depois de dissolvida a Guarda Negra, a Primeira República continuou em sua trajetória autoritária e anti-popular, como repisa Carvalho (1987; 1998), a recriar uma nação a partir de seus ideais iluministas, civilizatórios e positivistas, domesticando à força a plebe urbana e rural, que resistia por meio de revoltas como a da Vacina e a de Canudos. Essa feição de nova conquista, agora perpetrada pelos próprios brasileiros contra aqueles que eles não reconheciam como

4 Diz Albuquerque (2009: 164): “Além, disso, o medo da revogação da ‘lei de ouro’ fazia parte dos pesadelos de uma população já habituada a vivenciar situações em que a perda da liberdade podia ser apenas uma questão de habilidade jurídica ou força de antigos ou pretensos senhores.”

5 “Eu diria mesmo que a Monarquia caiu quando atingia seu ponto mais alto de popularidade entre esta gente, em parte como conseqüência da abolição da escravidão.”

seu povo, mas apenas como uma massa a partir da qual moldar esse povo, foi bem captada por Sevcenko (1998: 27) nos seguintes termos:

No afã do esforço modernizador, as novas elites se empenhavam em reduzir a complexa realidade social brasileira, singularizada pelas mazelas herdadas do colonialismo e da escravidão, a ajustamento em conformidade com padrões abstratos de gestão social hauridos de modelos europeus ou norte-americanos.

Nenhuma figura tenha talvez melhor encarnado tal afã modernizador que Rui Barbosa, conselheiro do Império e republicano tardio, em suas investidas contra a Guarda Negra. Chalhoub (2003: 180) lembra a frase infeliz de Rui que marcará toda a historiografia oficial republicana: “Ao manipanso grotesco das senzala, próprio para a gente d’África, sucedia o feiticismo da idolatria áulica, digna de uma nação de libertos inconscientes”. A imprensa nacional, de modo geral, seguirá a visão de Rui ao cobrir, tempo mais tarde, a Guerra de Canudos, apresentando os penitentes como fanáticos e o conflito como resistência de uma sub-raça à civilização.⁶

A verdade é que os grupos subalternos, seja nos sertões, seja nas antigas áreas de plantação, vivenciaram a República de 1889 como poder que frustrava a liberdade almejada com a Abolição. Para implantar a nova ordem republicana, as oligarquias agrárias destruíam, movidas pelo medo de perder o controle sobre a mão de obra livre, a pouca segurança que a antiga ordem religiosa e escravista de deveres e direitos proporcionava no plano moral. José Calazans, descreve muito bem o modo como o Conselheiro e os ex-escravos temiam igualmente a república:

Ambicionavam, como diziam em Sergipe os ex-escravos, viver onde houvesse “casa com janela e porta de fundo”, morada bem diferente da velha senzala. Negros libertos que esperaram, inutilmente, como se anunciara na zona canavieira de Santo Amaro da Purificação, que chegasse a “alforria da terra” para completar a alforria dos homens. O drama do ex-escravo, do “treze de maio”, desajustado, incapaz muitas vezes de viver sua nova vida, parece haver chegado ao Conselheiro. (Calazans, 1968: 94)

6 Embora o termo “sub-raça” possa parecer excessivo, há que lembrar que o sentimento nutrido pelas elites em relação ao “povo” era de desprezo, como lembra Sevcenko (1998: 27): “Desprezo e ojeriza em relação ao passado, aos grupos sociais e rituais da cultura que evocassem hábitos de um tempo que se julgava para sempre e felizmente superado”. Carvalho (1987: 41) nota: “No Rio reformado circulava o mundo *belle époque* fascinado com a Europa, envergonhado do Brasil, em particular do Brasil pobre e do Brasil negro”. Antes deles, Freyre havia analisado muito habilmente tal sentimento em *Sobrados e mucambos*, 1936.

Esses acontecimentos me levam a pensar em uma linha interpretativa que se encontra esboçada de modo às vezes mais explícito, às vezes menos, na historiografia brasileira contemporânea. Refiro-me à interpretação de que a República, e os ideais republicanos, foram apropriados por uma elite de fazendeiros e intelectuais, crescentemente associada aos valores da civilização europeia, que fez do positivismo e da ditadura republicana suas armas ideológicas para moldar uma política de reconstrução nacional. Tal reconstrução passava pela reurbanização e sanitização das principais capitais provinciais, federalismo político, e incentivo à imigração de camponeses europeus para substituir a mão de obra negra e mestiça.⁷ Principalmente, tal reconstrução representava pôr um fim à continuada mobilização social das massas urbanas, que começara nos 1880 com a campanha abolicionista. Significava, sobretudo, atualizar em novas linguagens as formas de subordinação e inferiorização da massa trabalhadora de origem mestiça e escrava.

Para dar densidade analítica a tal interpretação, busco caracterizar a seguir os grupos sociais em que se sustentava tal projeto de “conquista”, assim como os grupos que a ele se opunham, pois, como sabemos, o resultado de tal embate político e ideológico foi um pouco diferente do que almejavam os republicanos positivistas. De modo geral, com o tempo, prevaleceu certa acomodação entre esses republicanos e os setores urbanos que se apropriaram das tradições populares e do caldo cultural e ideológico desenvolvido em séculos de política colonial e imperial.

Grupos sociais e ideologias

Como abolicionistas e republicanos se representavam entre as classes sociais do Império? Começemos por notar que os diferentes segmentos regionais da oligarquia agrária, entre 1870 e 1888, são afetados diferencialmente pelo processo da abolição, a depender do estado em que se encontra a sua lavoura (Carvalho, 2003). Carvalho nota, por exemplo, que os setores mais resistentes ao fim da escravidão se encontravam entre os fazendeiros de café do Vale do Paraíba, que, incapazes de concorrer com a produtividade das novas terras paulistas, tinham na escravidão seu único alicerce. Os demais setores oligárquicos da grande agricultura ou contavam com mão de obra livre abundante, como os engenhos de Bahia, Pernambuco e Maranhão, ou tinham na imigração estrangeira

7 Não quero com isso dizer que o projeto de embranquecimento do Brasil não fosse já acalentado pelas elites do Império.

uma fonte sucedânea de mão de obra, como os paulistas. Posição idêntica face à abolição partilhavam os fazendeiros cujas lavouras eram menos necessitadas de braços, como os do Ceará ou do Rio Grande do Sul. O grande problema de mão de obra para esses setores era, extinta a escravidão, manter a disciplina do trabalho, fosse a partir da introdução de novas formas de gestão, como na cafeicultura paulista, fosse na reatualização das velhas formas de subordinação, como no nordeste açucareiro. Comum à toda a classe dos grandes agricultores, e ao trono, foi o desejo de que o processo de abolição fosse gradual, de modo a não afetar a viabilidade econômica de nenhum dos seus segmentos nem ferir abruptamente as receitas do Estado.

Não encontramos, assim, nessa classe social, uma relação unívoca entre abolicionismo e republicanismo. Mesmo no Partido Republicano Paulista, o mais tradicional, conviviam abolicionistas e não abolicionistas (Azevedo, 1999). Isso me leva a sugerir que o republicanismo, nessa classe social, tenha muito mais afinidade com aspirações federalistas e de autonomia política e civil do que com motivações econômicas e materiais.

Os outros grupos sociais nos quais medrou o republicanismo são os militares e as camadas médias urbanas, funcionários e empregados do comércio. Carvalho (1987: 48) oferece uma caracterização intrincada em termos ideológicos e de posição social dos republicanos: “O movimento republicano era constituído de uma frente ampla de interesses, que abrangia escravocratas e abolicionistas, militares e civis, fazendeiros, estudantes, profissionais liberais, pequenos comerciantes”. Sumaria, ademais, a motivação que parecia uni-los: a propaganda republicana “instrumentaliz[ava] a atuação política de certos setores que lutavam por uma ampliação da cidadania”.

Mas o republicanismo, depois da Abolição, ganhou também a adesão das elites açucareiras nordestinas, das cafeiculturas tradicionais fluminense e mineira, tradicionalmente monarquistas e bem representadas na corte. Foram os “republicanos de 14 de maio”, ou seja, os setores oligárquicos e escravocratas para os quais a monarquia deixara de ser importante ao abolir a escravidão sem ao menos indenizá-los.

Sugiro a hipótese, ainda que sem dados empíricos suficientes para sustentá-la, de que a motivação de importantes intelectuais negros abolicionistas, como José do Patrocínio, no Rio de Janeiro, Manoel Querino, em Salvador, Astolfo Marques, em São Luís, Luis Gama, em São Paulo, para citar alguns, para abraçarem o republicanismo era diferente, fosse dos militares e outros setores médios urbanos, ligados ao positivismo, fosse dos fazendeiros. Dos primeiros, eles se diferenciavam sutilmente. Apesar de reformadores sociais, como os militares

positivistas, encaravam certas reformas de modo menos autoritário (como a campanha sanitarista) e mais igualitarista e democrática, defendendo os direitos de ir e vir do povo pobre. Dos segundos, a distinção é mais clara. São republicanos menos federalistas, ou defensores da igualdade nominal de poder entre forças provinciais desiguais, e mais radicais, no sentido de que o que estava em jogo para eles era um ideário que unia *liberdade* e *igualdade* social. Esses setores republicanos mais radicais, geralmente mais em sintonia com as ruas, cedo sentiram-se frustrados com os rumos que tomou a República militarista e positivista em seus primeiros anos. Alguns, como Patrocínio, oscilaram pendularmente entre monarquia e república; para eles, o que realmente importava era o espaço de liberdade e igualdade a ser traçado no novo Brasil, viesse ele do Terceiro Reinado ou da República. Ou seja, estavam mais atentos aos ideais republicanos do que às urgências práticas da dominação republicana.

Mais ainda, a defesa da monarquia foi feita, depois da Abolição, por setores negros que mobilizavam a plebe, por meio da Guarda Negra, ou por setores mais conservadores em sua ação, mas muito ousados em termos ideológicos, como os que pregavam, como André Rebouças, uma extensa reforma agrária que assentasse em terras devolutas ou improdutivas a massa de recém-libertos. Esses setores negros empurravam toda a classe senhorial para o movimento republicano, fazendo-o cada vez mais conservador.

O que almejavam, por seu lado, os setores monarquistas? A resposta que encontrei até agora me leva a considerar apenas uma motivação para tais setores: o apego conservador a posições sociais duramente conquistadas durante as lutas de Independência e de consolidação do Império do Brasil.

Já chamei reiteradamente a atenção para os grupos populares e negros. Haveria razões materiais para o monarquismo das massas? Reproduzo abaixo um trecho de Hebe Mattos (1998: 136-137), por cuja extensão o leitor me desculpará, em que aparecem algumas dessas razões:

É preciso ter em mente a experiência da escravidão para mensurar o significado dos “direitos civis” atribuídos aos cidadãos brasileiros no Império e a todos os nascidos no Brasil após a Lei Áurea. Desde 1850, a legislação imperial tendeu a transformar o costume em lei, tornando antigos privilégios da comunidade cativa mais enraizada em direitos comuns ao conjunto dos escravizados. Foi o Estado Imperial que: assegurou o fim do tráfico; reconheceu para os cativos o direito à família, proibindo separar casais e seus filhos; transformou em direito a prática do pecúlio e da compra da alforria; proibiu o açoite em 1886. [...] É também com este significado, com uma formulação

precisa de sua abrangência e de suas limitações, que o Tempo do Cativo e o Tempo da Liberdade aparecem nas falas e na tradição familiar dos descendentes diretos dos últimos cativos do continente.

Eis, nas palavras de Mattos, composto a partir da reflexão sobre falas de ex-escravos do Vale do Paraíba, o significado da *liberdade*. Essa citação nos serve também de ponte para identificar dois outros setores monarquistas: os intelectuais mestiços e mulatos, como André Rebouças, que encontraram uma posição de destaque no Império, grupo bem estudado por Maria Alice Rezende de Carvalho (2008; 2009), e os intelectuais conservadores, oriundos das camadas dominantes nordestinas em decadência, como Joaquim Nabuco.

No meu entender, foi a partir da corrente formada por esses setores médios urbanos, particularmente os meios negro-mestiços, e pelos intelectuais conservadores que pensaram um Brasil luso-brasileiro, nutrido na interação social das casas-grandes, dos sobrados e das fazendas, que se fortaleceu mais tarde o ideal de um Brasil mestiço. Tal ideal irá inspirar a geração de escritores e pensadores modernistas, dos quais Gilberto Freyre foi certamente o mais proeminente.

Segundo Maria Alice de Carvalho (2008; 2009), a intelectualidade negro-mestiça a que me refiro teria tido dificuldade de manter-se próxima aos poderes da República, ao contrário da proximidade que gozara na corte imperial, sendo essa uma das razões para seu monarquismo. Ora, pela hipótese que estou levantando, ainda que sem a proeminência antiga, autores como João do Rio, Lima Barreto, Evaristo de Moraes, Manoel Querino, Astolfo Marques, Lino Guedes, entre muitos outros anônimos ou quase anônimos, que colaboraram na imprensa diária da capital federal ou das capitais estaduais, acabaram por modular certas ideias, reatualizadas durante a crise do final dos anos 1920 e nos anos da Segunda Grande Guerra, como “democracia racial”, expressão forjada pelos escritores modernistas (Guimarães, 2001; Campos, 2002).

Tal interpretação me foi sugerida por várias fontes. Principalmente, ela se encontra esparsa na chamada “imprensa negra”. Em sua dissertação de mestrado, por exemplo, Flávio Francisco (2010: 44) cita um artigo de Arlindo Veiga dos Santos, monarquista e futuro líder da Frente Negra Brasileira, em que está escrito, com todas as letras:

[...] Trabalharemos por chamar à consciência, às vezes latente, todos os componentes da gente de cor do Brasil, porque, sem embargo do que possam rosnar os pedantes das suspeitas ciências antropológicas etnológicas que levam certos sábios às conclusões estúpidas contra a identidade

nacional brasileira, são os princípios nossos que hão de salvar o Brasil desse caos que os “sábios” estabeleceram com suas teorias macaqueadoras e de contrabando.⁸

Até mesmo os limites da democracia política norte-americana, que Freyre mais tarde oporá à democracia mais humana e profunda dos luso-portugueses, é tema de crítica na imprensa negra dos anos 1930. Continuo utilizando a dissertação de Francisco (2010: 100):

No texto havia a manifestação, mais uma vez, de uma oposição entre os “Estados Unidos moderno” e os “Estados Unidos bárbaro”. A terra livre, centro financeiro do mundo, que enviava seus missionários aos lugares mais bárbaros, revelava o seu lado selvagem com os atos de brutalidade contra a população negra.⁹

Com essa colocação, o autor subentendia uma importante questão: afinal, o que vinha a ser a modernidade ou a civilização?

Thiago Gomes (2004: 312), analisando a peça de teatro de revista *Tudo preto*, chega a sugestão idêntica à minha:

Vale a pena considerar *Tudo preto* um indício da possibilidade de que ideias como “democracia racial” ou “Brasil mestiço” não tenham sido meramente um produto da mente de alguns intelectuais, dispostos ou não a definir uma ideologia de controle social. *Tudo preto* é um forte indício de que esses conceitos tenham sido fruto de uma negociação diária, pois a peça é explícita ao conectar o conceito de brasilidade à “gente da raça”, além de defender a ideia de que o Brasil teria como vantagem em relação a outros países o fato da boa convivência racial.

Outras ideias centrais para o imaginário de um Brasil mestiço aparecem também na imprensa desde a campanha abolicionista. Desenvolvi em outro texto os argumentos que nos permitem traçar as pontes entre os meios intelectuais negros e a democracia racial (Guimarães, 2004). Acrescento mais uma nota. Enquanto a elite intelectual branca, em seu segmento mais influente, atualiza a ideia de *embranquecimento*, retirando dela o significado de pura substituição de raças e culturas, e introduzindo a ideia de que tal embranquecimento se daria pela mestiçagem (Skidmore, 1976), entre os intelectuais negros, geralmente considerados apenas jornalistas ou subliteratos, germinavam os

8 *O Clarim da Alvorada* (São Paulo, 15 janeiro de 1927), p. 5.

9 Trechos de “Preconceitos de raça”. *O Clarim da Alvorada* (São Paulo, 18 de agosto de 1930), p. 1.

sentimentos e ideias de pertença à nação brasileira que comporão, mais adiante, a “democracia racial”. O acento negro desses sentimentos jamais se perderá. Entre os grandes intelectuais negros, Guerreiro Ramos, por exemplo, retoma nos anos 1950 a ideia de que no Brasil o negro é povo, e constitui, portanto, a nação brasileira, não uma minoria ou um objeto de estudo.

Todas essas são reações normais frente à sanha colonizadora da *ditadura republicana*, de que nos fala Carvalho (1987), que quis aqui implantar um país europeu e branco (Guimarães e Macedo, 2008). Enfim, estamos diante de uma contradição apenas aparente entre monarquistas e conservadores afinados com os setores populares e seus anseios de nacionalidade, por um lado, e republicanos revolucionários que procuram domesticar as massas para lhes impor um comportamento civilizado, por outro. Para resolvê-la, apelemos momentaneamente para a ideia de *estadania*, sugerida por Carvalho (1987): uma cidadania outorgada pelo estado em resposta à resistência dos setores populares, e negociada aos poucos, levando em consideração os setores organizados das classes trabalhadoras urbanas.

De certo modo, o que parece dar a Maria Alice Resende de Carvalho a impressão de que os setores intelectuais negro-mestiços perderam importância política na República é a insistência com que a definição da cidadania passa a gravitar em torno das lutas operárias e sindicais contra o estado, e a importância dos trabalhadores imigrantes na organização dessas lutas. Há também a grande afluência de intelectuais oriundos da imigração europeia da virada do século XIX para o século XX. *De certo modo, o imaginário nacional passa a ser tecido pelo eixo anteriormente monarquista ou resistente à República tal como fora aqui implantada, formado por intelectuais oriundos de setores populares ou decadentes, enquanto a cidadania é negociada pelo eixo republicano de conservadores oligárquicos e intelectuais de esquerda, oriundos de setores imigrantes ou mesmo de segmentos decadentes da oligarquia cafeeira.*

Uma observação derradeira, de cunho metodológico: se, em sua maioria, esses setores, de certo modo, procuraram se afastar da África e do que ela significava de estrangeiro e de barbárie, para frisar o sentimento de nacionalidade brasileira, houve também aqueles setores populares que nunca deixaram de ter elos emocionais, religiosos e simbólicos com a África, ou mesmo abolicionistas, como Luiz Gama, que retrataram a terra de origem em tons brilhantes. Também dessa fonte beberão intelectuais negros e brancos (principalmente os antropólogos culturalistas) nos anos 1930. Sem mencionar e aprofundar o pensamento desses setores seria difícil explicar o surgimento do mundo afro-brasileiro modernista, nos anos 1930, e, principalmente, o que acontece no

presente, quando passa a ser dominante nos meios negros o sentimento étnico de pertença à raça negra.

Para constatar que a empreitada de construção do imaginário de uma nação mestiça não foi ganha de modo simples, basta lembrar que as ideias racistas pseudocientíficas seduziram desde a geração intelectual dos 1870 (Schwarcz, 1993) até os anos de vida produtiva de Oliveira Vianna. Também sintomática é a reação negativa de um modernista paulista como Eduardo Prado, já no final dos anos 1940, ao que ele alcunhava como “sociologia nigro-romântica do Nordeste”, insistindo que o Brasil era um “país branco porque quer ser branco” (Bastos, 1988).

A reprodução de formas de dominação tradicionais

Um mal-entendido pode estar rondando o leitor: como a ênfase na revisão crítica dos historiadores recai sobre a alienação entre o povo e a Primeira República, pode parecer que eu esteja a sugerir que os monarquistas fossem mais próximos das massas populares e não tivessem, eles também, um projeto civilizador para o Brasil. Nada mais distante da realidade: pensar como brancos num país de negros era um traço comum às elites brasileiras, fossem elas republicanas ou não. Era, portanto, a classe e a posição social que regiam o comportamento das elites.

Acho, entretanto, que dois fatores matizavam tal elitismo. Primeiro, os mestiços, como André Rebouças, eram mais sensíveis à incorporação dos negros e ex-escravos à sociedade brasileira, seja pelo acesso à educação, seja pelo acesso à propriedade da terra. Talvez isso possa ser explicado apenas por proximidade racial, talvez não, e aqui introduzo um segundo fator: parte dessas elites intelectuais e políticas já tinha adquirido, na campanha abolicionista, certo conforto com esse povo, de modo que sua distância de classe podia mesmo ser maior em relação ao novo povo branco, que se formava com a crescente imigração europeia, do que ao povo negro-mestiço que eles já lideravam. De certo modo, para ser claro, tais políticos retiravam grande parte de sua legitimidade das conquistas da campanha abolicionista.

Neste ponto, é preciso introduzir na análise alguns argumentos macrosociológicos. É o que tentarei a seguir.

Revertendo o comentário racista e xenófobo de Rui Barbosa sobre as afinidades entre “a gente d’África” e a casa real brasileira, João Reis (1995: 32-3) chamou a atenção para o paralelo entre os regimes políticos africanos, em que os reis são descendentes divinos, e a monarquia brasileira, também unida à Igreja, para sugerir os motivos da legitimidade do trono entre escravos e libertos brasileiros na segunda metade do século XIX. Esse mesmo argumento foi retomado por

Schwarcz (1998: 15) e depois por Jesus (2010) para explicar por que os negros sentiam-se mais próximos da monarquia do que da República recém-implantada.

Albuquerque (2009: 155), ao se referir a Macaco Beleza, líder das manifestações da Guarda Negra contra Silva Jardim, na Bahia, em 1888, reinterpreta tais afinidades numa chave política mais importante para meu argumento. Ela escreve:

Macaco Beleza parece ter sido um daqueles personagens que tiveram como marca a conquista de destaque social a partir da estreita vinculação entre a fidelidade à monarquia e o prestígio na comunidade negra. Eles simbolizavam uma espécie de pacto entre a população de cor e o poder imperial, no qual a valorização de vínculos afetivos e pessoais era reafirmada através de concessões e deferências.

Ao transitar para a esfera das relações de poder, dominação e de legitimidade da autoridade legal, posso retraduzir em hipóteses o que se altera e o que permanece com a República.

Trocando temporariamente a elegância da narrativa por algum esquematismo, distingo de imediato três planos de relações de poder: a relação entre o governo central e governos provinciais e locais; a relação entre governos e cidadãos; e as relações de trabalho e de emprego de mão de obra. A nova organização do estado em termos de República afeta desigualmente os três planos.

Na relação entre governos central e locais, introduz-se e prospera, ainda que timidamente, um tipo de dominação racional-legal, em que o domínio das leis, tanto em termos de legiferar, quanto em termos de aplicá-las, se profissionaliza rapidamente, corroendo a dominação tradicional, que medrava sob poder monárquico. O republicanismo da burguesia oligárquica cafeeira emergente, quase toda concentrada em São Paulo, é o maior exemplo dessa aspiração e desse projeto. Na relação entre governos e cidadãos, as classes médias urbanas – negro-mestiças, brancas, ou de origem europeia imigrante – expressam a aspiração por uma legitimidade racional da autoridade que pouco ou nada se concretiza; ao contrário, será o estado, seja o governo central, seja o judiciário, o agente principal a regular a cidadania, como bem teorizou Wanderley Guilherme (Santos, 1979).

Nas relações de trabalho e no emprego da mão de obra, a aspiração republicana não vai mais além da disseminação do trabalho livre, que a Abolição instituiria; a aspiração a liberdade vê-se mesmo ameaçada por várias outras formas de trabalho servil, semisservil, e pelos inúmeros constrangimentos legais, econômicos, políticos, sociais e culturais ao exercício livre da força de trabalho,

principalmente no campo. A começar pela ausência de um mercado nacional de trabalho. Aqui, ao contrário, a República representa, para a massa de homens recém-libertos, o perigo da reescravização, dada a ideologia das camadas sociais que chegam ao poder, ou, se não reescravização, ao menos abandono e exclusão social.

Do ponto de vista das relações sociais reais, portanto, a República certamente muda o tipo de legitimidade dos governos centrais, mas, à medida que nos referimos ao poder mais local, a legitimidade racional tende a ser apenas superficial e artificiosa, deslocada das práticas sociais, cedendo espaço a formas tradicionais ou carismáticas de dominação. Mesmo nas relações de trabalho urbanas, onde é maior o conflito social, a construção de uma ordem institucional legal é lenta até os anos 1930, quando a promulgação da Consolidação das Leis do Trabalho finalmente formaliza esse campo de relações.

No plano político, portanto, a igualdade é branca, enquanto no ideológico a fraternidade é mestiça. Como vimos, a virada do século XIX, para nos limitarmos ao campo dos grandes intelectuais, a tradição ensaísta e bacharelesca tenderá a dar continuidade ao imaginário de hibridismo e tropicalismo que vem da Independência (ou seja, constituído pelo Brasil imperial); enquanto novos intelectuais, ligados ao realismo, ao naturalismo e à ciência tenderão a romper com aquela tradição de hibridismo para afirmar o transplante europeu para os trópicos.

Qual o povo da nova nação, se a maioria dos ameríndios, dos ex-escravos e dos descendentes miscigenados de negros, índios e brancos viviam na mais completa exclusão dos círculos de poder nacionais? Os republicanos mais influenciados pelos intelectuais naturalistas tenderão a desenvolver justificativas racistas e a negar a existência de um povo brasileiro,¹⁰ afirmando, ao contrário, a necessidade de sua formação a partir do incentivo à imigração europeia, defendendo o embranquecimento da nação pela substituição paulatina de sua mão de obra. Já os intelectuais e cientistas oriundos de camadas tradicionais, buscando nas ciências sociais alternativas teóricas mais condizentes com a história demográfica do país, buscam apaziguar as mesmas inquietações em teorias de hibridismo cultural e racial. Para eles, o embranquecimento da nação se daria pela via da miscigenação biológica e cultural continuada.

Apenas nos dias que correm, depois da redemocratização dos anos 1980, foi possível à aspiração republicana mais radical, lastreada nos ideais de *liberdade*,

10 Beatriz Resende (1989: 91) cita um comentário de Olavo Bilac sobre a Revolta da Vacina que me parece lapidar: “[as arruaças...] vieram mostrar que nós ainda não somos um povo. [...] Não há povo onde os analfabetos são maioria”.

igualdade (racial e social) e *fraternidade* (solidariedade social), encontrar na convergência de diversos setores sociais – intelectuais, camadas médias e organizações populares – atores políticos relevantes que possam encarná-la e realizá-la.

Abolição, a liberdade dos negros. República, a liberdade dos brancos

A fórmula tantas vezes expressa na imprensa republicana paulista e reproduzida anteriormente traduz, de modo claro, que brancos e negros interpretavam de modo diverso o significado da liberdade (Woodard, 2008). Como vimos, para ser mais preciso, há que acrescentar que por “brancos” se entende a classe média urbana e os fazendeiros e por “negros”, a população pobre. Ou seja, usa-se a metonímia de se referir ao todo por sua parte principal. Mas é verdade, como também vimos, que os intelectuais negros, mais próximos dos meios populares, foram, primeiro, republicanos mais radicais, que estenderam o sentido de liberdade para além do anseio de autonomia individual das massas, ou do positivismo missionário e civilizador dos militares e, segundo, foram ideologicamente mais próximos do sentimento nacional próprio às camadas negro-mestiças. Explico melhor.

Esses intelectuais, geralmente jornalistas, artistas, artesãos e literatos, foram também os porta-vozes de um sentimento popular que ia mais além da aspiração por respeito, igualdade de tratamento e de oportunidades, que medrava nas camadas médias urbanas, majoritariamente brancas, geralmente de origem imigrante. Essa outra aspiração a que me refiro era livrar-se do preconceito de cor e do estigma da escravidão, pensando a nação brasileira como mestiça.

A aspiração por igualdade de tratamento e de oportunidades, nesses segmentos urbanos, fundia-se, portanto, com um ideal de *fraternidade* e de solidariedade nacional que pensava os crioulos, pardos e mestiços como simplesmente *brasileiros*. A liberdade recém-conquistada era ao mesmo tempo o direito de ser tratado como um igual e reconhecido como cidadão. Tal fusão vem da campanha abolicionista e precede mesmo a proclamação da República, demonstrando que os ideais do republicanismo francês poderiam, para uma parcela razoável dos brasileiros, ser atingidos com a liberdade dos escravos. É o que sugere uma citação de Ângela Alonso (2010: 21), extraída do boletim número 8 da Associação Central Emancipadora, datado de 1881:

Trazia pela mão o africano Juvêncio; entregou-lhe a carta de liberdade, e deu-lhe o abraço de Igualdade e Fraternidade, que o batizava cidadão brasileiro.

O auditório delirou então de entusiasmo; dos tristes olhos do venerando abolicionista Muniz Barreto correram lágrimas da mais inefável alegria. (ACE, boletim n. 8, 20/3/1881: 17, grifos meus)

Diante da mobilização popular pela abolição, que segundo a mesma Alonso (2010: 1) foi talvez o primeiro grande movimento social brasileiro, não se deve estranhar que a proclamação da República, feita pelos militares positivistas com o apoio dos fazendeiros, fosse vista com apreensão, não como um aprofundamento revolucionário da liberdade, mas como uma restauração conservadora da ordem.

O interessante, mas não inesperado, é que serão os grandes intelectuais oriundos das camadas oligárquicas decadentes, como Joaquim Nabuco e Gilberto Freyre, ou mesmo aqueles provenientes das camadas médias urbanas de áreas economicamente estagnadas ou conflitadas por questões agrárias, como os regionalistas nordestinos, que pensarão tal sentimento como forma nacional *sui generis* de solidariedade social e de igualdade civil, dando-lhe, na conjuntura ideológica da Segunda Grande Guerra, o nome de *democracia racial* (Ramos, 1943) ou *democracia étnica e social* (Freyre, 1938). Muito interessante, mas também sociologicamente compreensível diante da sanha europeizadora dos republicanos, que tal sentimento tenha alimentado, pelo menos até os anos 1910, o apoio à monarquia e à resistência à República.

Seria um anacronismo dizer que a *democracia racial* foi uma invenção dos negros, assim como seria pura imputação funcionalista dizer que ela foi uma ideologia de dominação. De modo que, para não restar dúvidas sobre o que digo, vou frasear de modo mais claro a minha tese.

Nos primeiros anos republicanos, nos meios negros, entendido aqui o âmbito em que circulava o sentimento popular e a sua elaboração intelectual, veiculada por jornalistas e artistas, prevaleceu o ideal de *liberdade*, como autonomia pessoal, e o ideal de *igualdade* não como simples estatuto legal, mas de pertença a um grupo nacional em que a cor não restringia direitos, tratamento e oportunidades. Ou seja, *igualdade* e *fraternidade* estavam fundidos numa só aspiração. Será justamente dessa fusão e indistinção presentes no sentimento popular que se apropriarão os grandes intelectuais, como Freyre (1938), para pensar um modo de solidariedade nacional que, de certa maneira, prescindia da garantia pelo estado dos direitos políticos, sociais e civis dos negros, mestiços e pobres. Segundo tal formulação, o Brasil já podia ser considerado uma democracia durante a ditadura de Vargas, e assim permaneceria durante o regime militar.

Foi contra essa formulação da democracia racial que Florestan Fernandes (1965) e os movimentos negros atuais surgiram. Mas vale lembrar que, mesmo

para o MNU (1988), a democracia racial ainda podia ser uma forma superior de fraternidade nacional, tal como expressa uma palavra de ordem do manifesto do MNU de novembro de 1978, ou o título do documento final do III Congresso Nacional do MNU, realizado em Belo Horizonte, em abril de 1982: “por uma verdadeira democracia racial!”; isto é, um modo de solidariedade nacional que não negue a luta radical por igualdade racial, cidadania dos negros e garantia dos seus direitos sociais.

Referências

- ALBUQUERQUE, Wlamira R. *O jogo da dissimulação. Abolição e cidadania negra no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 2009. p. 140-194.
- ALONSO, Ângela. “A teatralização da política: a propaganda abolicionista”, texto digital apresentado ao Seminário Sociologia, História e Política, PPGS-USP, setembro de 2010.
- AZEVEDO, Elciene. *Orfeu de Carapinha*. Campinas: Ed. da Unicamp, 1999. p. 139-188.
- BASTOS, Elide R. “Um debate sobre o negro no Brasil”. *São Paulo em Perspectiva*, São Paulo, v. 1, n. 5, p. 20-26, 1988.
- BERGSTRESSER, Rebecca Baird. *The movement for the abolition of slavery in Rio de Janeiro, Brazil, 1880-1889*. Stanford: Stanford University, 1973.
- CALAZANS, José. “Antonio Conselheiro e os ‘treze de maio’”, *Cadernos Brasileiros*, Ano X, n. 47, n. 3, maio/jun. 1968.
- CAMPOS, Maria José. 2002. *Arthur Ramos: luz e sombra na Antropologia Brasileira. Uma versão da democracia racial no Brasil nas décadas de 1930 e 1940*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) FFLCH-USP, São Paulo, 2002.
- CARVALHO, José Murilo de. *Os bestializados, o Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987. p. 140-160.
- . “Entre a liberdade dos antigos e a dos modernos: a República no Brasil”. In: *Pontos e bordados, escritos de história e política*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998. p. 83-106.
- . *A formação das almas. O imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.
- . *A construção da ordem / Teatro das sombras*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2003.
- CARVALHO, Maria Alice R. de. “Intelectuales Negros en el Brasil del Siglo XIX”. In: ALTAMIRANO, Carlos; MYERS, Jorge (Orgs.). *Historia de los Intelectuales en America Latina*. 1 ed. Buenos Aires; Madrid: Katz Editores, 2008, v. 1, p. 312-334.

- CARVALHO, Maria Alice R. de. “André Rebouças e a questão da liberdade”. SCHWARCZ, Lilia; BOTELHO, André (Orgs.). *Um enigma chamado Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 2009. p. 46-59.
- CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade*. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.
- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Dominus Editora, 1965.
- FRANCISCO, Flávio. *Fronteiras em definição: identidades negras e imagens dos Estados Unidos e da África no jornal O Clarim da Alvorada (1924-1932)*. Dissertação de Mestrado, USP – História Social, 2010.
- FREYRE, Gilberto. *Conferências na Europa*, Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1938.
- GOMES, Flávio. “No meio das águas turvas (Racismo e cidadania no alvorecer da República: a Guarda Negra na Corte – 1888-1889)”. In: *Estudos Afro-Asiáticos*, n. 21, Rio de Janeiro, Candido Mendes, 1999.
- _____. *Negros e política*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- GOMES, Thiago de Melo. *Um espelho no palco*. Campinas: Ed. da Unicamp, 2004.
- GUIMARÃES, A. S. A. Intelectuais negros e formas de integração nacional. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 50, p. 271-284, 2004.
- _____. Democracia racial: o ideal, o pacto e o mito. *Estudios Sociológicos*, São Paulo, v. XX, n. 61, p. 147-162, 2001.
- GUIMARÃES, A. S. A.; MACEDO, M. J. de. Diário trabalhista e democracia racial negra dos anos 1940. *Dados*, Rio de Janeiro, v. 51, p. 143-182, 2008.
- JESUS, Matheus Gato de. *Negro, porém republicano: investigações sobre a trajetória intelectual de Raul Astolfo Marques (1876-1918)*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) FFLCH-USP, São Paulo, 2010.
- MATTOS, Hebe. “Os combates da memória: escravidão e liberdade nos arquivos orais de descendentes de escravos brasileiros”. *Tempo*, Niterói, v. 3, n. 6, p. 119-138, 1998.
- MNU. 1978-1988, *10 anos de luta contra o racismo*. São Paulo: Confraria do Livro, 1988.
- O Clarim da Alvorada*, São Paulo, 15 janeiro de 1927, p. 5; 18 de agosto de 1930, p. 1.
- RAMOS, Arthur. *Guerra e relações de raça*. Rio de Janeiro: Gráfica Perfecta, 1943.
- REIS, João J. Quilombos e revoltas escravas no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, v. 28, p. 14-39, 1995.
- REZENDE, Beatriz. “Lima Barreto e a República”. *Revista USP*, p. 89-94. set. out. nov. 1989.
- SANTOS, Wanderley Guilherme. *Cidadania e justiça*. Rio de Janeiro: Campus, 1979.
- SCHWARCZ, L. K. M. *As barbas do imperador*. 2. ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.
- _____. L. K. M. *O espetáculo das raças*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

SEVCENKO, Nicolau. “O prelúdio republicano, astúcias da ordem e ilusões do progresso”. In: *Introdução à história da vida privada no Brasil*. vol. 3. São Paulo: Cia. das Letras, 1998. p. 7-48.

_____. *A Revolta da Vacina*. São Paulo: Cosac Naify, 2010. (1a. edição 1985.)

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

TROCHIM, Michael R. The brazilian Black Guard: racial conflict in post-abolition Brazil. *The Americas*, v. 44, n. 3, p. 285-300, jan. 1988.

VIANNA, L. Werneck; CARVALHO, Maria Alice R. de. “República e civilização brasileira”, *Estudos de Sociologia*, n. 8, p. 7-33, 2000.

WOODARD, James P. Of slaves and citizens: The places of race in republican São Paulo, 1880s-1930s. Paper prepared for presentation to the *New York City Latin American History Workshop*, February 2008.

COMO citar este artigo:

GUIMARÃES, Antonio S. A. A República de 1889: utopia de branco, medo de preto (a liberdade é negra; a igualdade, branca e a fraternidade, mestiça). *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*. São Carlos, Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia, 2011, n. 2, p. 17-36.