


CULTURA E CIVILIZAÇÃO NA AMAZÔNIA: O LÉXICO MODERNO NO PENSAMENTO DE JOSÉ VERÍSSIMO (1857-1916)

CULTURE AND CIVILIZATION IN THE AMAZON: THE MODERN LEXICON THE THOUGHT OF JOSÉ VERÍSSIMO (1857-1916)



<https://doi.org/10.22228/rtf.v16i2.1261>

Felipe Tavares de Moraes

 Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA)

 ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2740-8263>

 E-mail: felipetavaresmoraes@gmail.com

Resumo: Este trabalho analisa os sentidos do léxico moderno cultura e civilização no pensamento histórico-etnográfico de José Veríssimo (1857-1916). Assim, argumentou-se que a mestiçagem foi a chave de leitura que Veríssimo ponderou a sociedade amazônica como um modo de vida global entre a civilização e a barbárie. Esta chave enfrentou a problemática da formação da nacionalidade ao propor nas coordenadas da mestiçagem brasileira o ponto de vista amazônico: o tapuío como elemento nacional na Amazônia.

Palavras-chaves: Modernidade; Cultura; Civilização; Amazônia.

Abstract: This paper analyzes the way of the modern lexicon culture and civilization in the historical-ethnographic thought of José Veríssimo (1857-1916). Thus, it was argued that miscegenation is the reading key Veríssimo ponders the amazonian society as a comprehensive way of life between civilization and barbarism. This key faced the issue of the formation of nationality, by proposing the Amazonian point of view in the coordinates of Brazilian miscegenation: tapuío as a national element in the Amazon.

Keywords: Modernity; Culture; Civilization; Amazon.

Introdução

Este texto pretende analisar os sentidos do léxico moderno *cultura e civilização*¹ na produção história e etnográfica de José Veríssimo, corporificado no ensaio *As Populações*

¹ O artigo divide-se em duas partes que consistem em demonstrar os modos pelos quais os conceitos de *cultura e civilização* foram utilizados por José Veríssimo para compreender a sociedade amazônica oitocentista. Para Veríssimo, o conceito de *civilização* se vinculava aos processos históricos que levariam à “unidade étnica da humanidade”, de modo que essa unidade seria atingida por meio da *mestiçagem*; assim, considerava que América Latina seria vanguarda nesse processo e buscava situar a Amazônia neste contexto de transformação. Por sua vez, o conceito de *cultura* descreveria os processos sociais na interação entre *raça* e meio físico e que ficariam expressos nos costumes e crenças das populações amazônicas – e tais processos seriam marcados pela mistura entre brancos e indígenas cujo resultado seria o tapuío, o mestiço que representaria o caminho para a civilização na Amazônia.

*Indígenas e Mestiças da Amazônia*², em função das contribuições de Raymond Williams³. Argumenta-se que a *mestiçagem* representou a *chave de leitura* com a qual Veríssimo ponderou a sociedade amazônica como um *modo de vida global*⁴ entre a civilização e a barbárie. Por um lado, tal ponderação significou apropriação da discussão intelectual oitocentista nacional e estrangeira de acordo com os impasses⁵ da modernização na região. Por outro lado, essa chave enfrentou a problemática da formação da nacionalidade⁶, ao propor nas coordenadas da mestiçagem brasileira a peculiaridade amazônica.

Na Amazônia, a ordem imperial consolidou-se em função de uma face externa e uma face interna à província do Grão-Pará. Em 1867, com a regulamentação da navegação internacional do rio Amazonas, o governo imperial efetivou uma estratégia política e econômica de integração da Amazônia – ou das terras mais ao Extremo Norte – ao contexto territorial do Império do Brasil⁷. Entre 1838 e 1859, o governo provincial instituiu os Corpos de Trabalhadores enquanto instrumento de organização e de regulação da força de trabalho livre, modificando a configuração do trabalho no interior amazônico⁸.

² VERÍSSIMO, José. *Scenas da vida amazonica – com um estudo sobre As Populações Indígenas e Mestiças da Amazonia*. Lisboa: Livraria Editora de Tavares Cardoso & Irmão, Largo do Camões, 6, 1886.

³ Sobre as discussões do materialismo cultural de Raymond Williams, conferir: WILLIAMS, Raymond. *Palavras-chave*. São Paulo: Boitempo, 2007; WILLIAMS, Raymond. *Cultura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

⁴ Williams estabeleceu dois sentidos para o conceito de cultura: um sentido mais especializado associado às “atividades artísticas e intelectuais” e um sentido mais amplo que compreende todas as manifestações de atividade social como um “modo de vida global”. Neste estudo, “modo de vida global” é empregado na descrição que Veríssimo realizou das crenças e costumes dos tapuios amazônicos, ou seja, na análise da forma de moradia, da religiosidade, de relação conjugal, da alimentação etc. Conferir: WILLIAMS, Raymond. *Cultura. Op. Cit.*, p. 13.

⁵ A exportação de borracha teve um papel fundamental no processo de modernização na segunda metade do século XIX na Amazônia. No entanto, haviam questionamentos da elite política provincial sobre o vetor econômico que garantiria o desenvolvimento seguro e prolongado da região, cuja proposta era o fomento da agricultura. Eis o impasse da modernização: o debate entre extrativismo e agricultura para o desenvolvimento econômico permanente da Amazônia. Sobre esse debate, consultar: BATISTA, Luciana Marinho. *Muito além dos seringais: elites, fortunas e hierarquias no Grão-Pará, c. 1850-c.1870*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004; NUNES, Francivaldo Alves. *Sob o signo do moderno cultivo: Estado imperial e agricultura na Amazônia*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2011; QUEIROZ, Jonas Marçal de. Trabalho escravo, imigração e colonização no Grão-Pará (1877-1888). In: COELHO, Mauro Cezar; QUEIROZ, Jonas Marçal de. *Amazônia: modernização e conflito (séculos XVIII e XIX)*. Belém: UFPA/NAEA; Macapá: UNIFAP, 2001. pp. 81-116.

⁶ No debate sobre a formação da nacionalidade brasileira a *mestiçagem* tornou-se um problema-chave entre a “degeneração” e a “redenção” diante da sociedade brasileira multirracial. Havia aqueles, a exemplo de Nina Rodrigues, que consideravam uma “degeneração” devido a presença de grupos racialmente “inferiores” como negros e indígenas; assim como aqueles, na figura de Silvio Romero, que viam nela a “redenção” em razão dos sucessivos cruzamentos raciais entre brancos, negros e indígenas que conduziriam ao branqueamento da população. Veríssimo enfrentava essa problemática associando-se àqueles que reputavam a *mestiçagem* como “redenção”. Sobre essa discussão, ver: SCHWARCZ, Lilia. *O espetáculo das raças: instituições, cientistas e a questão racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993; SKIDMORE, Thomas. *Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976; VENTURA, Roberto. *Estilo Tropical: história tropical e polêmicas literárias no Brasil, 1870-1914*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

⁷ GREGÓRIO, Vitor. O progresso a vapor: a navegação e desenvolvimento da Amazônia no século XIX. *Nova Economia*, Belo Horizonte_19 (1) 185-212_janeiro-abril, 2009.

⁸ FULLER, Claudia. Os Corpos de Trabalhadores e a organização do trabalho livre na província do Pará (1838-1859). *Revista Mundos do Trabalho*, vol. 3, n. 6, julho-dezembro, 2011, p. 52-66, 2011; LOPES, Patrícia. *Os Corpos de*

Ambos os processos procuravam restaurar a ordem política e econômica abalada por um espectro recente de *anarquia* e *desordem*: a sublevação popular da Cabanagem (1835-1840) que, formado por brancos pobres, mulheres, indígenas, mestiços, negros livres, africanos escravizados, insurgiu-se com armas contra a tirania das elites dominantes locais e, ao mesmo tempo, erigiu no contexto regencial uma governança de poder popular e sofreu uma violenta coerção que resultou em milhares de mortos⁹.

Estes processos também foram responsáveis pelo crescimento avassalador da comercialização de borracha destinada à indústria europeia, ao possibilitar o fluxo regular de exportação nos portos de Belém e Manaus, e ao reorganizar o trabalho livre nas atividades extrativas, principalmente na extração da goma elástica da seringueira (*Hevea Brasiliensis*). Em 1854 a borracha consolidou-se na linha de frente da pauta de exportações do Pará; e, em 1870, ocupava o terceiro lugar na pauta de comércio exterior do governo imperial.

A economia da borracha financiou a *Belle Époque* amazônica¹⁰, uma vez que sobreveio, de maneira simultânea, uma mundialização do capital e da cultura¹¹ no processo de modernização da Amazônia. Isto ficou evidenciado nas reformas urbanas e sanitárias – ao seguir o modelo da Paris de Barão de Haussmann –, na construção de equipamentos culturais – a exemplo do Theatro da Paz –, e na necessidade de conhecer o sertão amazônico – evidenciado na emergência do Museu Paraense.

Neste contexto, com a viagens dos naturalistas estrangeiros Frederick Hartt e Louis Agassiz, que, respectivamente, concretizaram as expedições Thayer e Morgan, ocorreu um forte incentivo ao trabalho científico. Tal estímulo corroborou para a produção de conhecimento sobre os potenciais econômicos e naturais do sertão amazônico, assim como para a investigação da organização social e cultural de seus habitantes.

Trabalhadores na Província do Grão-Pará: outros significados para uma política de arregimentação da mão de obra (1835-1840). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2012.

⁹ MOREIRA NETO, Carlos. Igreja e Cabanagem (1832-1849). In: HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 195-262; RICCI, Magda. Do sentido aos significados da Cabanagem: percursos historiográficos. *Anais do Arquivo Público do Pará*, vol. 4, tomo I, 2001, p. 241-274; PINHEIRO, Luis Balkar. *Visões da Cabanagem: uma revolta popular e suas representações na historiografia*. Manaus: Valer, 2001; SALLES, Vicente. *Memorial da Cabanagem: esboço do pensamento político-revolucionário no Grão-Pará*. Belém: Cejup, 1992.

¹⁰ COELHO, Geraldo. *No coração do povo: o monumento à República em Belém (1891- 1897)*. Belém: Paka-Tatu, 2003; SARGES, Maria de Nazaré. *Belém: riquezas construindo a Belle Époque (1870-1912)* (3 ed.). Belém: Editora Paka-Tatu, 2010; WEINSTEIN, Barbara. *A Borracha na Amazônia: expansão e decadência (1850-1920)*. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1993.

¹¹ ORTIZ, Renato. *Cultura e modernidade*. São Paulo: Brasiliense, 1991; ORTIZ, Renato. *Mundialização e cultura*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

Este empreendimento científico foi realizado inicialmente pela *Associação Filomática*¹² e, posteriormente, recebeu caráter institucional no *Museu Paraense*, em função de um grupo de entusiastas científicos encabeçado por Domingos Soares Ferreira Penna¹³. Ferreira Penna, então funcionário do governo provincial, realizava expedições pelo sertão paraense com o objetivo de conhecer seus recursos naturais e sítios arqueológicos, levantar dados de estatística local e aferir o “estado de civilização” do modo de vida de suas populações¹⁴.

José Veríssimo vivenciou este processo de modernização. Seus estudos científicos e trabalhos literários¹⁵ registraram os dilemas deste momento de mudanças e de impasses: como construir uma civilização na Amazônia?

A pujança econômica da borracha prometia um horizonte promissor, no entanto, isto não parecia ser o bastante se não viesse acompanhada de outras atividades que possibilitassem a *moralização dos costumes*¹⁶ da população livre e pobre. Tal segmento social era formado pela massa despossuída de indígenas, mestiços, brancos pobres e negros livres, as quais, pela própria natureza do mundo do trabalho amazônico, dedicavam-se a trabalhos sazonais associados às atividades extrativistas, o mesmo segmento que protagonizou a Cabanagem.

Publicado originalmente no livro *Scenas da Vida Amazonica*, em 1886, e no ano seguinte republicado na *Revista Trimestral do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*¹⁷, o ensaio *As populações Indígenas e Mestiças da Amazônia* perscrutou a

¹² Foi uma organização da sociedade civil paraense, formada por políticos, intelectuais e cientistas, que buscava fomentar atividades científicas no âmbito a história natural e, em razão disso, foram promovidas a montagem de coleções botânicas e zoológicas, bem como a promoção palestras e exposições públicas. Sobre a Associação Filomática, ver: CRISPINO, Luís Carlos Bassalo et al (Org.). *As origens do Museu Paraense Emílio Goeldi: aspectos históricos e iconográficos (1860-1921)*. Belém: Paka-Tatu, 2006.

¹³ FERREIRA, Lúcio. *Território primitivo: a institucionalização da Arqueologia no Brasil (1870-1917)*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010; SANJAD, Nelson. *A Coruja de Minerva: o Museu Paraense entre o Império e a República (1866-1907)*. Brasília, Instituto Brasileiro de Museus; Belém, Museu Paraense Emílio Goeldi; Rio de Janeiro, Fundação Oswaldo Cruz, 2010.

¹⁴ SANJAD, idem.

¹⁵ Embora este estudo esteja focalizado na análise do ensaio *As Populações Indígenas e Mestiças na Amazonia*, de 1886, a produção literária de Veríssimo, representada pelo livro de contos *Scenas de Vida Amazonica*, também de 1886, procurou refletir literariamente sobre o processo de modernização em curso ao retratar o modo de vida das populações do sertão amazônico, expresso de forma lapidar no conto “Crime do Tapuio”.

¹⁶ Para Veríssimo os elementos para a civilização da Amazônia passavam pela imposição da sociabilidade e da temporalidade da sociedade burguesa baseado na indústria, na agricultura e no trabalho sedentário; ou seja, um projeto de Amazônia agrícola em contraposição às atividades extrativistas. Este processo de imposição chamou-se de *moralização dos costumes* ou *reforma dos costumes*, que significou a defesa do trabalho sedentário na agricultura por ser uma fonte regular de riqueza em oposição ao trabalho intermitente nas atividades extrativistas enquanto fonte irregular de sustento e de subsistência. Sobre esse processo, consultar: MORAES, Felipe Tavares de. “Não basta produzir borracha”: José Veríssimo (1857-1916) e a “civilização” do sertão amazônico no Grão-Pará (1883-1886). *Almanack*, (32), 2022, p. 1-34.

¹⁷ MORAES, Felipe Tavares. *José Veríssimo (1857-1916), intelectual amazônico: Geração 1870 e a educação no Grão-Pará (1877-1891)* Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

constituição social e cultural da população amazônica, sendo este estudo a sua principal obra de cunho histórico-etnográfico. Antes de tratar da historiografia que analisou suas obras produzidas no contexto amazônico, acredito ser necessário observar a alguns aspectos biográficos de José Veríssimo.

A vida de José Veríssimo esteve dividida entre o Pará e o Rio de Janeiro¹⁸. Natural de Óbidos, cidade localizada no oeste do Pará, Veríssimo nasceu em 8 de abril de 1857. Em Belém, escreveu regularmente nos jornais *A República*, *Gazeta de Notícias*, *O Liberal do Pará* e *A Província do Pará*. Os escritos fragmentados e esporádicos dos jornais foram compilados na perenidade dos livros, cujo estilo era marcado pela crônica, ensaio, resenha e narrativa de viagem: *Primeiras Páginas* (1878), *Scenas da Vida Amazonica* (1886) e *Estudos Brasileiros - 1º série* (1889).

Integrou a direção da *Revista Amazonica* (1883-1884), publicação que tratava sobre temas literários, artísticos e científicos produzidos acerca da região. Do ponto de vista educativo, Veríssimo participou da *Sociedade Paraense Promotora da Instrução* (1883-1884) e organizou o *Collegio Americano* (1884-1890), no qual promoveu diversas inovações pedagógicas; essa prática educativa ofereceu a experiência empírica para a sistematização teórica no *A Educação Nacional* (1890) e a autoridade intelectual para assumir, no Governo Provisório Republicano (1889-1891), a gestão da Instrução Pública¹⁹.

Em 1892, fixou residência na então capital federal, o Rio de Janeiro, que também desempenhava o papel de centro cultural do Brasil. Neste contexto, Veríssimo notabilizou-se ao escrever crítica literária diária nas principais revistas do circuito cultural, tais como *Kosmos*, *Renascença* e *Almanaque Garnier*; e também colaborou nos principais jornais da grande imprensa à época, a exemplo d'*O Imparcial*, *Correio da Manhã*, *Jornal do Comércio* e *Jornal do Brasil*. Dirigiu, entre 1895 e 1899, a *Revista Brasileira* conseguindo incorporar às suas páginas a colaboração de nomes ilustres de então, formando, em 1897, o grupo de fundadores da Academia Brasileira de Letras.

De sua produção intelectual carioca, associados à crítica literária estavam *Estudos Brasileiros - 2º série* (1889-1893), *Estudos da Literatura Brasileira* (1901-1907), organizado em seis volumes, e *Homens e coisas estrangeiras* (1902-1910), publicado em três tomos; por sua vez, vinculado à história literária estava o *História da Literatura Brasileira* (1916), o seu último livro publicado em vida e uma espécie de testamento literário. Ainda no contexto carioca, também publicou obras que analisavam a Amazônia: a) *A Amazônia - Aspectos Econômicos* (1892); b) *A Pesca na Amazônia* (1895);

¹⁸ VERÍSSIMO, Ignácio. *José Veríssimo visto por dentro*. Manaus: Edições Governo do Estado do Amazonas, 1966; PRISCO, Francisco. *José Veríssimo. Sua vida e suas obras*. Rio de Janeiro: Brigueit, 1937.

¹⁹ MORAES, idem.

c) *Pará e Amazonas - Questões de Limites* (1899); e d) *Interesses da Amazônia* (1915)²⁰. João Alexandre Barbosa preparou uma seleta de textos de José Veríssimo sobre a realidade latino-americana, provenientes do *Homens e coisas estrangeiras*, com o título *Cultura, Literatura e Política na América Latina*²¹.

Defendida na Universidade de São Paulo (USP), a tese universitária de João Alexandre Barbosa, *A tradição do impasse* (1974)²², foi um estudo pioneiro que investigou a produção literária de José Veríssimo no Rio de Janeiro, tornando-se uma referência obrigatória para a historiografia que problematiza o conjunto da obra de Veríssimo. Neste estudo, o argumento de João Alexandre Barbosa consistia em identificar no trabalho crítico de Veríssimo, ao lado de Sílvio Romero e Araripe Júnior, os três principais críticos literários do oitocentos brasileiro, o registro da transição da crítica naturalista à crítica impressionista.

Segundo Barbosa, isto ficou evidenciado no ensaio “Quincas Borba”, incluso no *Estudos Brasileiros – 2ª série* (1889-1893), no qual Veríssimo abandonava o critério nacionalístico da crítica naturalista ao realizar uma análise que elogiava aspectos relacionados à estética da composição literária. Em outras palavras: passava-se de um conceito amplo de literatura, adotado pela crítica naturalista, à um conceito restrito de literatura, defendido pela crítica impressionista. A tese de João Alexandre Barbosa, além do pioneirismo acadêmico e a larga compilação documental, contribuiu para sublinhar a relevância dos trabalhos críticos de José Veríssimo produzida no contexto do Rio de Janeiro²³.

Assim, a tese de João Alexandre Barbosa abriu a senda acadêmica de estudos sobre José Veríssimo. Nas últimas décadas pesquisadores e pesquisadoras dedicaram-se a problematizar os seus trabalhos sobre a Amazônia do século XIX. Deste modo, José Maia Bezerra Neto²⁴ (1998) apontou as bases epistemológicas da produção histórico-etnográfica

²⁰ MORAES, Felipe Tavares. *José Veríssimo (1857-1916), intelectual amazônico, Op. Cit.*

²¹ VERÍSSIMO, José. *Cultura, Literatura e Política na América Latina* – organizado por João Alexandre Barbosa. São Paulo: Brasiliense, 1986.

²² BARBOSA, João Alexandre. *A Tradição do Impasse: linguagem da crítica e crítica da linguagem em José Veríssimo*. São Paulo: Ática, 1974.

²³ No entanto, também contribuiu para produzir uma chave de leitura que valorizou os estudos produzidos por Veríssimo no Rio de Janeiro, dedicados a crítica e a história literária brasileira, ao passo que obliterou os trabalhos escritos no Pará relacionados à história, educação e etnografia amazônica. Sobre essa valorização dos estudos críticos e históricos da literatura brasileira escritos por José Veríssimo, consultar: BEZERRA NETO, José Maia. O homem que veio de Óbidos: pensamento social e etnografia em José Veríssimo (1877/1915). *Anais do Arquivo Público do Estado do Pará*, Belém, v. 3, n. 2, p. 239-262, 1998; MORAES, Felipe Tavares de. *José Veríssimo (1857-1916), intelectual amazônico. Op. Cit.*; MORAES, Felipe Tavares de. José Veríssimo, um clássico brasileiro: a antologia escolar como canonização literária e formação de leitores. *Revista História da Educação (Online)*, vol. 23, Santa Maria, 2019, p. 1-28.

²⁴ BEZERRA NETO, idem.

de José Veríssimo, que, em função do positivismo, do evolucionismo e do naturalismo, buscou compreender a sociedade amazônica na correlação entre raça e natureza.

Eveline Sousa²⁵, por seu turno, selecionou esta produção de Veríssimo com o objetivo de compreender o seu projeto de “civilização dos índios”, na comparação com outros intelectuais relevantes no Segundo Reinado, a exemplo de Couto de Magalhães e Dom Macedo Costa, tendo em vista que estava em discussão os modos pelos quais as populações nativas seriam integradas ao estado nacional.

Por fim, Marina Castilho²⁶ também problematizou a produção histórico-etnográfica de Veríssimo procurando entender as imagens elaboradas sobre os povos originários e chegou à constatação de que o intelectual paraense erigiu representações contraditórias e ambivalentes que, ao mesmo tempo, atribuía o estigma de “inferiores e degenerados” e considerava os subsídios do seu modo de vida para a constituição social e cultural da região.

Mais recentemente, Felipe Moraes²⁷ considerou José Veríssimo um *intelectual amazônico*, em razão do seu papel de mediação cultural ao se engajar em redes de sociabilidade com Ferreira Penna, Franklin Távora e Vicente e Ernesto Quesada, sujeitos cujas atividades intelectuais assentavam-se, respectivamente, dentro e fora da província do Pará; ao publicar em relevantes revistas nacionais (Revista Brasileira) e estrangeiras (Nueva Revista de Buenos Aires); e ao participar de importantes eventos acadêmicos internacionais (Congresso Literário Internacional, em Lisboa, e 10º Congresso de Arqueologia e Antropologia Pré-Histórica, em Paris). Estas redes de sociabilidade e espaços de produção intelectual creditaram à trajetória José Veríssimo a condição de um intérprete reconhecido e autorizado acerca da realidade amazônica oitocentista.

Assim, a contribuição deste artigo ao debate a respeito da obra histórico-etnográfica de José Veríssimo busca examinar a incorporação dos léxicos modernos *cultura* e *civilização* no seu projeto político-científico de investigação do sertão amazônico. Com esse intuito, passo em breve revista as contribuições da crítica cultural de Raymond Williams.

Raymond Williams: um projeto de crítica cultural marxista

De volta à Cambridge, após a Segunda Guerra Mundial, quatro anos e meio em combate, Raymond Williams constatou que não entendia o sentido de algumas palavras e

²⁵ SOUSA, Eveline Almeida de. *Os ideais de civilização na Amazônia Imperial: um estudo sobre os projetos de civilização indígena no Pará (1845-1889)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2011.

²⁶ CASTILHO, Marina. *O indígena no olhar de José Veríssimo*. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

²⁷ MORAES, idem.

conceitos. Sobretudo, o conceito de *cultura*. No tempo anterior ao conflito, na década de 1930, Williams identificava dois sentidos principais para cultura: por um lado, localizado em lugares seletivos e abastados, como cafés, salões e congêneres, restrito à erudição ou ideias, ou qualquer tipo de superioridade social marcada pelo dinheiro ou posição, denotava um tipo de *comportamento refinado*; por outro, utilizada largamente entre seus amigos, a palavra referia-se à *produção artística*, à construção de filmes e pinturas e ao trabalho no teatro.

Na década de 1950, no período pós-guerra, ele constatava dois sentidos diferentes, os quais não conseguia compreender com clareza. O primeiro deles relacionado ao estudo da literatura e das artes em geral, expressava a *formação central de valores*; o segundo, por sua vez, fazendo parte de discussões mais gerais no campo das Ciências Humanas, especialmente na sociologia e antropologia, era equivalente à “sociedade”, a “*um modo de vida específico*” – à “cultura inglesa”, à “cultura boliviana”. Em paralelo, desenvolvia-se uma robusta indústria cultural que produzia em massa produtos culturais. A “cultura de massa” ocupava espaço por meio do rádio e da televisão, revistas e quadrinhos, disseminando outros valores, visão de mundo e interesse a um número crescente de pessoas.

Williams interpretou essa mudança associando à *cultura* os conceitos de *classe*, *arte*, *indústria* e *democracia*, ao considerar que faziam parte de uma estrutura semântica que refletia transformações que não se restringiam ao plano intelectual, mas representavam modificações sociais, econômicas e políticas, portanto, mudanças históricas que remontam do século XVIII até 1950. Compreender tais variações era, necessariamente, remontar a construção de uma *tradição*. Este foi o objetivo de sua obra pioneira no campo das ciências sociais, o *Cultura e Sociedade*, de 1956²⁸.

Tal tradição foi construída como reação, segundo F. R. Leavis, à “civilização de massa”, representada pelas informações e estética massifica do jornal, rádio e revista. Matthew Arnold e F. R. Leavis foram os dois principais expoentes da tradição crítica inglesa que construiu um conceito especializado de cultura, restringindo-se a uma esfera autônoma de produção e estudos de bens artísticos, na qual artistas e público seriam uma minoria que poderiam desfrutar dos mais altos valores cultivados pelas obras-primas de grandes autores – constituía-se, desse modo, uma *cultura de minoria*.

O projeto intelectual de Raymond Williams se estabeleceu a partir da constatação dessa tradição, procurando modificar-lhe o sentido conservador e elitista para algo claramente aberto e democrático. Conhecer e nomear essa tradição foi o objetivo do

²⁸ CEVASCO, Maria Elisa. *Para Ler Raymond Williams*. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

Cultura e Sociedade. Sua principal contribuição consistiu em apresentar as bases para uma teoria e uma prática de análise em que a problemática cultural era considerada a partir de um ponto de vista marxista. A novidade residia em articular *formações sociais* e *formas culturais* como constitutivas historicamente da *experiência vivida*.

Cultura, na acepção de Williams, não se restringe ao estudo e à produção de grandes obras de arte, esteticamente herméticas e com linguagem rebuscada, destinadas a uma minoria privilegiada. Williams postulava que as obras artísticas não eram autônomas, ao passo que expressavam relações sociais cotidianas, amalgamadas pelo trabalho manual e intelectual. Assim sendo, a cultura é constituída materialmente pelas relações sociais concretas e representa um instrumento de conhecimento do real e intervenção social – a constituição de uma *cultura comum*, rompendo com a distinção entre erudito e popular²⁹.

No âmbito deste artigo, o estudo que mais nos interessa de sua obra é o *Palavras-Chave*³⁰, publicado em 2007. Inicialmente, foi concebido como apêndice do *Cultura e Sociedade*. Por questões editoriais, ele não veio a ser publicado e Raymond Williams continuou acumulando material, até o momento que se tornara uma obra independente. Seu objetivo era registrar as mudanças de sentido das palavras mais correntes no vocabulário moderno. A preocupação era com a *semântica histórica* dos conceitos e a maneira como elas foram aplicadas na constituição do pensamento moderno, captando, de maneira original e criativa, as ambivalências das vicissitudes individuais e coletivas, que procuraram apreender a experiência do vivido.

No livro *Cultura*³¹, publicado em 1992, Raymond Williams operacionaliza seu conceito de cultura como um *sistema de significações*, pautado na análise da prática e produção cultural, de duas acepções, uma geral e outra mais específica: em primeiro lugar, com contornos antropológicos e sociológicos, enquanto um *modo de vida global* que envolve todas as formas de atividade social; em segundo, em um sentido mais especializado como *atividades artísticas e intelectuais*, ampliando a percepção além das atividades artísticas e intelectuais tradicionais, incluindo as modulações da linguagem, expressos na diversidade das formas de arte, no pensamento filosófico, chegando ao jornalismo, à moda e à publicidade.

Neste artigo, pretende-se trabalhar com estas duas abordagens de Raymond Williams: por um lado, a *semântica histórica* das transformações sociais, registrada pelos diferentes significados das palavras que expressavam a vicissitudes individuais e coletivas, de grupos e formações sociais, da experiência do vivido; por outro, utilizar o pressuposto

²⁹ CEVASCO, idem.

³⁰ WILLIAMS, Raymond. *Palavras-chave*. São Paulo: Boitempo, 2007.

³¹ WILLIAMS, Raymond. *Cultura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

de cultura como *modo de vida global* [foi abordado na nota 4] expresso nas atividades intelectuais do pensamento social.

A contribuição do artigo consiste em perscrutar os sentidos do léxico moderno *cultura* e *civilização* no pensamento histórico-etnográfico de José Veríssimo sobre a Amazônia, registrado no ensaio *As Populações Indígenas e Mestiças da Amazônica* (1886).

No contexto da modernidade europeia, *nação* e *nacionalidade*, *cultura* e *civilização* foram as formas históricas de construção e consolidação dos Estado-Nação europeus. Estas formas consistiram em grandes obras de engenharia social, política, econômica e cultural ao procurar, ao mesmo tempo, a unificação sob o nacionalismo e a expansão sob o imperialismo da *Belle Époque* europeia – cultura e civilização foram, portanto, conceitos que registraram estas transformações históricas.

Há de se considerar, por sua vez, a tradição intelectual da *Geração 1870*, que introduziu no pensamento brasileiro as matrizes e modelos de análise social dominantes no campo intelectual europeu oitocentista – tais como o positivismo, o naturalismo, o evolucionismo cultural, e o darwinismo social. Assim, *cultura*, *civilização*, *raça* e *natureza* se tornaram parâmetros para a construção da nação brasileira, no momento de transição entre Império e República³².

O *dilema brasileiro* representou o debate intelectual de construção da nação brasileira segundo o modelo nacional europeu e o impasse residiu na constituição dos marcos nacionais de *Estado-nação-povo*, sobretudo *povo*, na confrontação com a realidade escravista, monarquista, agroexportadora e multirracial. Como a pureza racial seria um dos marcos da nacionalidade em uma sociedade multirracial?

A *mestiçagem* era a pedra de toque do debate: entre a *degeneração* e o *branqueamento* estava o impasse na construção da civilização nos trópicos. O povo brasileiro civilizado era o projeto social e político de intelectuais como Nina Rodrigues, Silvio Romero e José Veríssimo. Eles batalharam, com divergências e convergências analíticas, na arena da reflexão social e política oitocentista, construindo a *nação imaginada* do futuro.

Veríssimo se preocupava em inserir a Amazônia, com suas peculiaridades naturais, geográficas e humanas, no plano unificador da nacionalidade brasileira.

³² NAXARA, Márcia. *Cientificismo e sensibilidade romântica: em busca de um sentido explicativo para o Brasil no século XIX*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2004; ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1985; SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

Civilização: Amazônia como “vastíssimo cadinho”

No estudo *As Populações Indígenas e Mestiças na Amazônia*, derivado, em parte, de suas impressões de viagem pelo sertão amazônico, principalmente suas visitas à Óbidos e à Monte Alegre no final da década de 1870, Veríssimo apresentava sua teorização sobre formação da sociedade amazônica oitocentista sob a influência dos cânones científicos da *Geração 1870*.³³

Neste ensaio, segundo Veríssimo um “estudo de psicologia do povo brasileiro”, foram analisadas as condições sociais e históricas sob a perspectiva da *cultura* (relação entre raça e meio natural) e da *civilização* (branqueamento como nação imaginada): a *mestiçagem* era a chave de leitura para entender a linguagem, as crenças e os costumes dos tapuios amazônicos. Nesse sentido, busco compreender a *semântica histórica* destes conceitos, conforme a análise de Veríssimo da realidade amazônica como um *modo global de vida*.

Cultura e *civilização* foram conceitos que contribuíram para a reflexão sobre a experiência moderna. No capítulo “Antigo/Moderno” do *História e Memória*, Jacques Le Goff³⁴ assegura que este par antigo/moderno era um amálgama conceitual, registrando as experiências sociais, políticas e culturais das sociedades europeias, as quais construíram a história do Ocidente.

O termo *Modernidade* foi cunhado nos escritos de Théophile Gautier e Charles Baudelaire, no contexto da França do Segundo Império, momento no qual a Revolução Industrial conformava as sociedades europeias sob os signos da civilização e do progresso. Ao traduzir esses tempos de vertiginosas mudanças, o termo *modernidade* adquiriu o significado de um presente aprimorado em construção, tomando referências seletivas no passado e apontando para promissoras projeções de futuro, representando um instrumento de desenvolvimento, de mudança e de integração social, cultural e política³⁵.

Por sua vez, Marshall Berman³⁶ considerou a modernidade como uma experiência vital do tempo e do espaço, com a universalidade que alcançava a vida de homens e mulheres em várias partes do planeta. Ser moderno significou fazer parte deste tempo, era experimentar tudo se construir na solidez das certezas sociais, políticas, econômicas e culturais da *Belle Époque* europeia e depois amargar o desmanchar no ar de todas estas certezas em dois conflitos mundiais de destruição total.

³³ MORAES, Felipe Tavares de. *José Veríssimo (1857-1916), intelectual amazônico*. Op. Cit.

³⁴ LE GOFF, Jacques. Antigo/Moderno. In: LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 5 ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003, p. 149-178.

³⁵ LE GOFF, idem.

³⁶ BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1983.

No parágrafo inicial do verbete “Cultura” do *Palavras-chave*, Raymond Williams afirmou:

Culture é uma das palavras mais complicadas da língua inglesa. Isso ocorre em parte por causa de seu intrincado desenvolvimento histórico em diversas línguas europeias, mas principalmente porque passou a ser usada para referir-se a conceitos importantes em diversas disciplinas intelectuais distintas e em diversos sistemas de pensamentos distintos e incompatíveis³⁷

No século XVI, a Idade Moderna representou um tempo de ruptura, de novidade, sobretudo, em relação ao mundo medieval, e de retomada de valores e visões da Antiguidade³⁸. Sob a influência dos clássicos da Antiguidade, os humanistas concebiam *cultura* derivada do latim *colere*, cujo sentido fundamental fazia referência à *lavoura*, significava a preservação do *crescimento natural*.

No século XVIII, no contexto das sociedades de Antigo Regime – hierarquizadas socialmente, com a corte representando a boa sociedade, súditos da realeza absoluta, que auferia riquezas advindas do mercantilismo e da grande propriedade de terras –, tinha-se o Iluminismo como movimento filosófico de reação à nobreza e à Igreja, defendendo as capacidades racionais da humanidade. Esse movimento ampliou o conceito de cultura do Renascimento, a partir de uma *metaforização*: o cultivo da lavoura e o crescimento natural transformaram-se no *cultivo do espírito* e no *crescimento humano*. Nesse momento, *civilidade* encarna os modos e gostos refinados da nobreza como estratégia de distinção social anacronicamente peculiar das sociedades de corte.

Para Williams³⁹, os conceitos de *cultura* e *civilização* confundem-se, entre os séculos XVIII e XIX, como substantivo independente e abstrato que representam, respectivamente, um *processo* de aperfeiçoamento intelectual, espiritual e estético e um *estado* de autodesenvolvimento histórico e secular da humanidade. Na verdade, *cultura* representou todos os processos sociais necessários para que uma sociedade conseguisse ascender ao *estado* de civilização – a forma superior de desenvolvimento social.

Estes conceitos foram incorporados nas lentes analíticas do pensamento intelectual europeu e daqueles que o tomaram por padrão, no Brasil e na América Latina – incluindo, naturalmente, José Veríssimo, na Amazônia.

³⁷ WILLIAMS, Raymond. *Palavras-chave*, Op. Cit., p. 117 – grifos do autor.

³⁸ Compreender a Idade Moderna como um tempo de ruptura em relação ao Medievalo significa ressaltar o processo de mudança social, cultural, política e econômica que passa ao largo da ideia de “evolução” ou “avanço” que ficou consagrado na concepção quadripartite da história ocidental. Sobre essa concepção, verificar: CHESNEAUX, Jean. As armadilhas do quadripartismo histórico. In: CHESNEAUX, Jean. *Devemos fazer tábula rasa do passado? Sobre História e historiadores*. São Paulo: Ática, 1995, p. 92-99.

³⁹ WILLIAMS, Raymond. *Palavras-chave*, Op. Cit.

A *America* é o vastissimo cadinho em que se *fundem* hoje as diversas raças e gentes do globo. Porventura sua missão historica é dar, servindo de campo para o *cruzamento* de todas ellas, unidade étnica á humanidade, e, portanto, nova fase ás sociedades que hão de viver no futuro. Amplissimo terreiro aberto ás ambições de todo o genero, o Novo Mundo, rompendo com os velhos preconceitos das sociedades tradicionais da *Europa*, toma tambem caminho da *civilização uma direção nova*, deixando atraz de si a *Ásia* e suas antiqüíssimas civilisações e a *África* e sua secular barbaria. [...] O *Brasil* vai pela mesma entrada, e aqui, como em todo o continente, os povos e as raças *mesclam-se*, fazendo desapparecer completamente os typos puros, tornando n'esta parte do mundo, mais do que em nenhuma outra, verdadeiro o princípio de antropologia que nega a existencia de raças puras. [...] A vasta *região amazonica* é um exemplo vivo do grande facto, que n'ella pode ser apreciado em plena realisação, se bem que com menos variedade. A gente brasileira, antochtone (sic) ou não, *mistura-se* em larga escala nas duas provincias [Pará e Amazonas] banhadas pelo rio-mar [Rio Amazonas] [...] ⁴⁰

Veríssimo inicia nestes termos o primeiro capítulo “Tapuios e seus Descendentes”. Os três parágrafos procuram demonstrar a “missão histórica” atribuída à mestiçagem enquanto processo social responsável pela “unidade étnica à humanidade”; nesta “missão”, a América assumia um papel de proeminência em relação à “velha Europa” e, inclusive, liderava África e Ásia, em uma nova trajetória em direção à *civilização*. A Amazônia era parte integrante do continente americano a partir do Brasil.

Para estabelecer o seu entendimento do conceito de *civilização*, Veríssimo partia de um pressuposto *monogenista* de origem da humanidade e defendia uma concepção *evolucionista* do desenvolvimento social – neste arcabouço heurístico, a *mestiçagem* apresentava novos elementos para a organização da *civilização*. No espaço de escalas geográficas apontadas por Veríssimo, para considerar o alcance da *civilização*, a região amazônica era o seu objeto de análise cujo recorte consistia na explicação sobre a formação do “tapuio e os seus descendentes”.

Despojado de dados oficiais, Veríssimo assegurava que majoritariamente os habitantes do Grão-Pará tinham características mestiças. Esta constituição social foi desenvolvida em função da adequação dos colonizadores lusitanos às condições climáticas e à organização geográfica da província. O processo de contato teria sido responsável pela constituição de arranjos familiares entre portugueses e indígenas. Destes arranjos originaram-se dois grupos sociais destacados: o curiboca, o híbrido de branco com indígena; e o mameluco, a mistura de curiboca com branco.

De acordo com Veríssimo, o curiboca era conhecido erroneamente como tapuio, embora ele mesmo tenha adotado este conceito. Tapuios e mamelucos eram diferentes

⁴⁰ VERÍSSIMO, José. *Scenas da vida amazônica*, Op. Cit., p. 9-10 – grifos meu.

entre si a partir da agregação considerável de caracteres fenótipos brancos. Assim, havia uma quantidade superior de tapuios devido ao esmagador contingente de população indígena na província.

Enquanto tipo racial, os tapuios eram a fronteira social entre a população branca e os povos originários, no entanto, marcada pela presença relevante dos atributos sociais e culturais dos “selvagens”⁴¹. Para Veríssimo, os tipos raciais resultantes da mestiçagem, tapuios e mamelucos, eram marcados pela “degradação” física, moral e social.

O conceito *caboclo* tornou-se objeto de debate historiográfico cujas interpretações foram modificando-se segundo a conjuntura histórica, pautadas em um conjunto de ambivalências: “pobre *versus* rico, selvagem *versus* civilizado, floresta *versus* cidade e, na avaliação moral, indolente *versus* empreendedor”⁴². No interior deste debate, Veríssimo assumiu um papel de destaque, pois, para Moreira Neto, o intelectual paraense representava “uma das poucas fontes disponíveis para o estudo do *tapuio* da Amazônia como categoria étnica”⁴³.

Veríssimo concebia a *mestiçagem* na conjuntura de ambivalência entre selvagem/civilizado e indolente/empreendedor. Cabe sublinhar que *tapuio* era a forma pejorativa utilizada pelos povos originários para nomear outros povos e etnias, cujo significado indicava hostilidade ou inimizade e, posteriormente, foi incorporado pelo português para designar o “índio bravo” – povos e etnias que resistiram ao processo de integração.

No oitocentos, a denominação *tapuio* foi objeto de uma transformação semântica e passou a ser associado ao termo *caboclos*⁴⁴, entendido enquanto mistura de branco com

⁴¹ Se o processo de *civilização dos índios* no período colonial amazônico foi marcado pela predominância da ação da Igreja Católica, a partir do século XVIII, com criação do Diretório dos Índios, ocorreu uma inflexão da política indigenista do Estado português marcada por estratégias seculares de inclusão das populações indígenas na sociedade colonial que, posteriormente, no século XIX, receberam contribuições de intelectuais e viajantes estrangeiros, inclusive dos “regatões”, e outras diretrizes políticas com o Regimento de 1845 e ação dos Presidentes de Província. Sobre a correlação de sujeitos empenhados na *civilização dos índios*, vide: COELHO, Mauro Cezar. *Do Sertão para o Mar – um estudo sobre a experiência portuguesa na América, a partir da Colônia: o caso do Diretório dos Índios (1751-1798)*. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005; GUZMÁN, Décio; RAIOL JÚNIOR, Leonardo. A reorganização e a fluidez do uso da mão de obra indígena no Grão-Pará: segunda metade do século XVIII (1750-1765). *Tellus*, Campo Grande, MS, ano 19, n. 39, p. 177-205, maio/ago., 2019; HENRIQUE, Márcio Couto. *O General e os Tapuios: linguagem, raça e mestiçagem em Couto de Magalhães (1864-1876)*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2003; HENRIQUE, Márcio Couto.; MORAIS, Lauro. Estradas líquidas, comércio sólido: índios e regatões na Amazônia (século XIX). *Revista de História (USP)*, v. 171, p. 49-82, 2014; SAMPAIO, Patrícia. “Vossa Excelência mandará o que for servido...”: políticas indígenas e indigenistas na Amazônia Portuguesa do final do século XVIII. *Tempo*. Revista do Departamento de História da UFF, v. 12, p. 39-55, 2007.

⁴² LIMA, Deborah. A Construção Histórica do Termo Caboclo sobre Estruturas e Representações Sociais no Meio Rural Amazônico. *Novos Cadernos NAEA*, vol. 2, nº 2 – dezembro, 1999, p. 20.

⁴³ MOREIRA NETO, Carlos. *Índios na Amazônia: de maioria a minoria (1750-1850)*. Petrópolis: Vozes, p. 1988, p. 48.

⁴⁴ Sobre a historicidade do termo *caboclo*, verificar: CASTRO, Fábio. A identidade denegada. Discutindo as representações e a autorrepresentação dos caboclos da Amazônia. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, 2013, v. 56 nº 2; HARRIS, Mark. What it means to be Caboclo: some critical notes on the construction of Amazonian Caboclo

indígena. Todavia Veríssimo tivesse preferência pelo emprego do termo *mameluco* ou *curiboca*⁴⁵. Mesmo com essa inclinação, no ensaio *As Populações Indígenas e Mestiças na Amazônia* utilizou *tapuio*, nomeação disseminada e conhecida, embora não aponte qualquer justificativa nesta escolha. Assim, o *tapuio* ou o *caboclo* representava o cruzamento entre brancos e indígenas na qual destacava-se predicados “selvagens” da lassidão e do nomadismo em detrimento das qualidades “civilizadas” do sedentarismo e da diligência⁴⁶.

A citação de uma parte do *Viagem ao Brasil*, de Louis Agassiz, no ensaio *As Populações Indígenas e Mestiças na Amazônia*, indicava concordância com o caráter deletério da miscigenação. No entanto, Veríssimo questionava:

Esta observação, com quanto até certo ponto justa, e de um sabio eminente, é *superficial*, principalmente se se quizer, como ele, concluir d’ella contra os cruzamentos. É preciso ir ao fundo e estudar a *historia dos cruzamentos e dos aldeamentos* do selvagem no Pará e no Amazonas⁴⁷

Na leitura histórica de Veríssimo, os agentes da civilização na colonização, jesuítas⁴⁸ e colonos, constituíam-se em referências sociais e culturais para os povos originários. Porém, ambos agentes incorriam em comportamentos que apenas reforçavam a incivilidade das populações indígenas. Por um lado, os membros da Companhia de Jesus não utilizavam a catequização para ensinar os valores cristãos, pois ocupavam-se em

society as an anthropological object. *Critique of Anthropology*, Nova York, vol.18, n.º 1, p. 83-95, mar., 1998; MOTTA-MAUÉS, Maria Angélica. A Questão étnica: índios, brancos, negros e caboclos. In: M. Motta-Maués. *Estudos e Problemas Amazônicos: história social e econômica e temas especiais* (pp. 195-203). Belém: Secretaria de Educação; Idesp, 1989.

⁴⁵ A respeito desta nomenclatura e sua relação com o processo de mestiçagem na Amazônia dos séculos XVIII e XIX, vide: GUZMÁN, Décio. Índios misturados, caboclos e curibocas: análise histórica de um processo de mestiçagem, Rio Negro (Brasil), séculos XVIII e XIX. In: ADAMS, Cristina et al (Orgs.). *Sociedades caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2006, p. 63-76.

⁴⁶ A partir das leituras de Márcio Couto Henrique e Karl Arenz, que indicam como a nomenclatura “caboclo” possibilitou a invisibilidade das populações indígenas desde o século XIX, é possível afirmar os ensaios de José Veríssimo contribuíram nesta trajetória histórica de invisibilidade ao consagrar a imagem do “tapuio” como o cruzamento de branco com indígena neste contexto de modernização e ao reforçar a “ilusão do primitivismo” sobre as populações indígenas, conforme Manuela Carneiro da Cunha. Portanto, a categoria “caboclo” ou “tapuio” significava, neste contexto, na visão dos intelectuais, o progressivo desaparecimento das populações indígenas pelo crescente processo de miscigenação, induzido enquanto projeto político por meio da imigração estrangeira e da colonização agrícola. Sobre essa discussão, conferir: ARENZ, Karl. Anticabocismo. *Revista de Estudos de Cultura* | Nº 03 | Set. Dez., 2015; CUNHA, Manuela Carneiro da. *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura, FAPESP, 1992; HENRIQUE, Márcio Couto. *Sem Vieira nem Pombal: índios na Amazônia do século XIX*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2018.

⁴⁷ VERÍSSIMO, José. *Scenas da vida amazônica*, Op. Cit., p. 15 – grifo meu.

⁴⁸ O emprego do termo “jesuíta” ao invés de “Igreja Católica” representava um desdobramento da crítica liberal de José Veríssimo. No contexto do debate político entre católicos e liberais nos principais jornais paraenses, a designação “jesuíta” estava carregada de teor crítico a respeito da atuação político-cultural da Igreja Católica em defesa das instituições imperiais, a exemplo da centralização política e da escravidão. No estudo de Veríssimo, a mobilização desta nomeação era uma forma de criticar as atividades da Igreja Católica no processo de colonização. Sobre esta disputa política e seus desdobramentos, verificar: MAUÉS, Heraldo. A categoria ‘jesuíta’ no embate entre liberais e católicos ultramontanos no Pará do século XIX. In: MAUÉS, Heraldo. *Uma outra “invenção” da Amazônia: Religiões, Histórias, Identidades* (pp. 139-156). Belém: editora Cejup, 1999, p. 139-156.

arregimentar e controlar a mão-de-obra indígena. Por outro lado, os colonos negavam aos nativos o exemplo do trabalho sedentário, uma vez que os submetiam ao trabalho compulsório. Deste modo, com essa interpretação histórica, Veríssimo contestava em parte a leitura de Agassiz:

D'aquela raça selvagem, inferior, perseguida e aviltada pela escravidão e pelo desmembramento de sua rudimental família, e d'esta outra civilizada, superior, porém mal educada e representada talvez pelo que vinha de pior, provieram o *tapuio* e o *mameluco*, um coagido a viver uma vida artificialmente civilizada e *cruzando-se*, ou *antes mestiçando-se*, se assim posso dizer, pela ação dos meios, o outro, seu filho verdadeiro, com todos os defeitos de ambas, e quiçá sem algumas das boas qualidades de nenhuma. E' tanto mais para notar a dureza da observação de Agassiz quanto estas causas da degradação da gente amazonica não escaparam inteiramente ao distinto sabio, cuja opinião levou-me a esta digressão [...] ⁴⁹

Tais condições históricas contribuíram para a *formação moral*⁵⁰ da população mestiça marcada pela indolência e falta de iniciativa. Se comparados com os povos nativos, conforme Veríssimo, os tapuios e mamelucos tinham qualidades intelectuais superiores; porém, moralmente, eram inclinados a comportamentos desregrados e até criminosos, representando um legado dos “selvagens”.

Criado, em 1838, na esteira das formulações do movimento romântico, o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHBG) foi a instituição responsável pelo escrutínio histórico e geográfico da nação brasileira. Seu objetivo fundamental era construir a biografia da nação e produzir a memória nacional, com episódios marcantes e personagens virtuosos ordenados em marcos cronológicos, ou seja, construir a historiografia oficial da grandeza exemplar do passado brasileiro.

Em 1840, lançou um concurso monográfico com a seguinte questão: “Como se deve escrever a História do Brasil?”. Von Martius, conhecido naturalista alemão, foi vitorioso com sua proposta que concebia a história brasileira como a fusão das três raças

⁴⁹ VERÍSSIMO, José. *Scenas da vida amazônica*, Op. Cit. p. 19-20 – grifos meu.

⁵⁰ A perspectiva de Veríssimo estava pautada no racismo científico, porém, havia no seu horizonte analítico a consideração sobre a agência indígena. Um projeto de *civilização dos índios* bem sucedido deveria incorporar a cultura indígena; a seu ver, isso explicava o declínio dos projetos laicos e religiosos que incorriam na supressão cultural. Os trabalhos histórico-etnográficos de Veríssimo apresentam um caráter determinista e cientificista, embora a sua análise considere as particularidades da formação histórica da região. Assim, é interessante apontar – embora ultrapasse os limites deste artigo – que os trabalhos de Veríssimo podem ser avaliados a partir da perspectiva da *nova história indígena*. No que tange a esta abordagem historiográfica, verificar: ALMEIDA, Maria Celestino de. A atuação dos indígenas na História do Brasil: revisões historiográficas. *Revista Brasileira de História*, vol. 37, no 75, 2017, pp. 17-38, 2017; CARVALHO JÚNIOR, Almir. Índios cristãos no cotidiano das colônias do Norte (séculos XVII e XVIII). *Revista de História (USP)*, São Paulo, vol. 168, n.º 1, p. 69-99, jan./jun., 2013; CUNHA, Manuela Carneiro da. *História dos Índios no Brasil*, Op. Cit.; COELHO, Mauro Cezar. *Do Sertão para o Mar*, Op. Cit.; HENRIQUE, Márcio Couto. *Sem Vieira nem Pombal: índios na Amazônia do século XIX*, Op. Cit.; MONTEIRO, John. (2001). *Tupis, tapuias e historiadores: estudos de História Indígena e do Indigenismo*. Tese (Livre docência em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001; SPOSITO, Fernanda. *Nem cidadãos, nem brasileiros: indígenas na formação do Estado nacional brasileiros e conflitos na província de São Paulo (1822-1845)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

hierarquicamente dispostas: o branco, como o marco civilizatório que colonizou o país com a submissão de africanos, e a indolência indígena. Von Martius foi o primeiro intelectual que ponderou a *mestiçagem*, nos marcos da monarquia, como uma chave de leitura para a formação do povo brasileiro⁵¹.

A *Geração 1870* estabeleceu a inflexão nas formulações sobre a formação da nacionalidade ao promover o ingresso dos debates científicos disseminados no continente europeu – o naturalismo, o positivismo, o evolucionismo cultural e o darwinismo social – para analisar a realidade social brasileira. O *dilema brasileiro* indicava a ambivalência da construção da identidade nacional conforme parâmetros europeus.

Os pontos de torção que dinamizavam o dilema se relacionavam com a *constituição racial* e com a *influência ambiental*. A *miscigenação* representava o impasse entre a *degeneração* e o *branqueamento*. Tal impasse estava ligado às origens monogenistas e poligenistas dessas teorias que acabam facultando conclusões positivas e negativas a respeito da miscigenação⁵².

O darwinismo social consistiu na utilização dos pressupostos da seleção natural enquanto ciência social, cujas finalidades políticas buscavam naturalizar a desigualdade social. Na luta pela sobrevivência, a “pureza racial” era o elemento agregador que garantia aos diferentes grupos humanos a integridade de suas qualidades sociais, intelectuais, morais e físicas.

Segundo esta perspectiva, a origem da humanidade seria marcada pelo surgimento de diversos grupos isolados entre si, ou seja, configurava-se como uma teoria *poligenista*; a capacidade de adaptação de um grupo estaria relacionada a correlação entre características raciais e condicionamentos ambientais e, em razão disso, os grupos mais adaptados seriam aqueles que mantivessem maior “pureza racial” – esta correlação fundamentaria a desigualdade entre os grupos raciais.

Portanto, segundo os adeptos desta teoria, a *mestiçagem* era encarada como uma ameaça à “pureza racial”, representava uma quebra de hierarquia entre raças superiores e inferiores e, necessariamente, resultaria na degeneração. A mistura racial, em suma,

⁵¹ GUIMARÃES, Manoel. Nação e Civilização nos Trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o Projeto de uma História Nacional. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 1, 1988, p. 5-27.

⁵² ALONSO, Angela. *Ideias em movimento: a geração 1870 na crise do Brasil-Império*. São Paulo: Paz e Terra, 2002; DA MATTA, Roberto. Digressão: fábula das três raças, ou problema do racismo à brasileira. In: DA MATTA, Roberto. *Relativizando: uma introdução à Antropologia Social*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993, p. 58-85; SCHWARCZ, Lilia. *O espetáculo das raças: instituições, cientistas e a questão racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993; SKIDMORE, Thomas. *Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976; VENTURA, Roberto. *Estilo Tropical: história tropical e polêmicas literárias no Brasil, 1870-1914*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

geraria sujeitos inadaptados na luta pela vida, tal capacidade seria oferecida pela manutenção da “pureza racial”⁵³.

Por sua vez, o evolucionismo cultural utilizou-se da teoria da evolução para compreender os diferentes estágios de desenvolvimento da humanidade em função da relação entre tipos raciais e condições naturais. Como a explicação sobre a origem da humanidade era ponto obrigatório neste debate, esta abordagem assinalava que todos os grupos humanos descendiam de um ancestral comum, pautando-se por pressupostos *monogenistas*, cujo desdobramento era passagem obrigatória pelas mesmas etapas de desenvolvimento, a saber, selvageria, barbárie e civilização.

A diversidade racial e cultural era concebida enquanto diferentes etapas evolutivas das sociedades humanas, isto é, consistiam em uma etapa transitória. Neste esquema explicativo, a *mestiçagem* estava inserida neste processo evolutivo em direção à civilização, na qual os grupos mestiços assumiriam a condição de selvageria ou de barbárie; para os evolucionistas culturais a unidade racial característica da civilização era o desafio das sociedades multirraciais e, por isso, tornavam-se fascinantes objetos de estudo⁵⁴. Deste modo, José Veríssimo incorporou pressupostos evolucionistas no estudo das populações amazônicas.

A divergência fundamental entre evolucionistas culturais e darwinistas sociais residiu em abordar, respectivamente, a miscigenação como um estágio da evolução e um atraso da degeneração, já que ela viabilizava a explicação dos desvios de outros povos do progresso da civilização ocidental, legitimando a desigualdade irreversível entre as sociedades humanas.

Na leitura de Veríssimo, no ensaio *As Populações Indígenas e Mestiças da Amazônia*, a presença africana⁵⁵ era praticamente ausente na constituição social e cultural da Amazônia. Os tipos raciais considerados por Veríssimo, tapuios e mamelucos, eram mestiços de portugueses e indígenas. A cultura dos povos originários preponderava na linguagem e na religiosidade amazônica. Segundo Veríssimo, as palavras *muxinga*

⁵³ SCHWARCZ, Lilia. *O espetáculo das raças, Op. Cit.*

⁵⁴ SCHWARCZ, idem.

⁵⁵ A partir da década de 1970 emergiu uma historiografia que abordou a influência da cultura africana na região. Estes estudos empenharam-se em demonstrar com robusta documentação a contribuição das populações africanas na constituição da sociabilidade amazônica. Sobre essa discussão, consultar: CHAMBOULEYRON, Rafael. *Escravos do Atlântico equatorial: tráfico negreiro para o Estado do Maranhão e Pará (século XVII e início do século XVIII)*. *Revista Brasileira de História*, vol.26 no.52 São Paulo Dec., 2006; BEZERRA NETO, José Maia. *Escravidão negra na Amazônia (Sécs. XVII-XVIII)*. Belém: Paka-Tatu, 2001; SALLES, Vicente. *O Negro no Pará sob o regime da escravidão*. 3 ed. Belém: IAP; Programa Raízes, 2005; MARIN, Rosa Acevedo. (1985). *Du travail esclave au travail libre: le Pará (Brésil) sous le régime colonial et sous l'Empire (XVIIe-XIXe siècles)*. Thèse (Doctorat en Histoire) – École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, Fr, France, 1985; VERGOLINO-HENRY, Anaíza; FIGUEIREDO, Napoleão. *A presença africana na Amazônia Colonial: uma notícia histórica*. Belém: Arquivo Público do Pará, 1990.

(chicote) e *mocambo* (quilombo) foram exemplo de vocábulos africanos incorporados à linguagem amazônica; na religiosidade popular, a influência da cultura africana era observada a figura do menino negro “saci-serêre”, originada de outras partes do país, assim como estaria representado no velho tapuío “mati-tapêre”.

Do ponto de vista da religiosidade, Veríssimo considerava que as crenças das populações “selvagens”, por sua dimensão fetichista, oscilavam na veneração à entidades do reino vegetal e animal. As práticas religiosas⁵⁶ das populações mestiças articulavam ritos fetichistas e politeístas, o que, respectivamente, era oriundo dos povos originários e dos colonizadores. Como os povos nativos simplesmente ignoravam a concepção monoteísta do cristianismo, Veríssimo atribuía a isso o fracasso das empreitadas apostólicas de católicos e protestantes tendo em vista que não incorporaram “a verdade posta em princípio pela sociologia, de que nenhum homem, não preparado pela evolução natural dos períodos da sua civilização, pode passar do fetichismo ao polytheísmo [...]”⁵⁷.

O positivismo foi a explicação utilizada pelo literato paraense para localizar as crenças de tapuíos e mamelucos. Guy Bourdé e Hervé Martin⁵⁸ apontavam que os estados teológico, metafísico e positivo da *lei dos três estados* consistiam em um modelo explicativo global e um sentido evolutivo, do menos ao mais complexo, para o devir humano. Na primeira parte do *Discurso sobre o Espírito Positivo*, Augusto Comte⁵⁹ divide o estado teológico em três fases: fetichismo, politeísmo e monoteísmo. O fetichismo consistia na atribuição de valor religioso aos fenômenos naturais. O politeísmo imputava valor transcendente à especulação imaginativa. O monoteísmo representava o domínio crescente da razão sobre a imaginação e a submissão dos fenômenos naturais a leis invariáveis (os dogmas). Observava Veríssimo:

Estas são, entre outras, as crenças que elles herdaram de seus paes selvagens, e que conservaram de mistura com as que receberam dos seus ascendentes civilizados. Como ficou dito, sua religião é antes um mixto de fetichismo e polytheísmo, do que monotheista. As suas crenças oriundas da crença tupi-guarani são, como acabamos de ver, fetichistas; aquellas que receberam dos conquistadores, como veremos, *polytheista*. Entretanto, é sempre a feição fetichista que predomina⁶⁰

⁵⁶ Sobre a religiosidade indígena e africana e a cultura popular na Amazônia, consultar: MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesialístico*. Belém, Cejup, 1995; RICCI, Magda.; MAFRA, Alessandra. Do Folclorismo à História da Cultura na Amazônia: o percurso construído por Vicente Salles. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Cienc. Hum.*, Belém, v. 12, n. 1, p. 221-240, jan.-abr., 2017; FIGUEIREDO, Aldrin Moura. *A cidade dos encantados: pajelanças, feitiçarias e religiões afro-brasileiras na Amazônia, 1870-1950*. Belém: EDUFPA, 2008.

⁵⁷ VERÍSSIMO, José. *Scenas da vida amazônica, Op. Cit.* p. 57.

⁵⁸ BOURDÉ, Guy; MARTIN, Hervé. *As escolas históricas*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1983.

⁵⁹ COMTE, Auguste. *Discurso sobre o espírito positivo*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

⁶⁰ VERÍSSIMO, José. *Scenas da vida amazônica, Op. Cit.*, p. 66-67 – grifo do autor.

O fetichismo da religiosidade dos tapuios e mamelucos tornava-se totalmente refrataria ao monoteísmo cristão, embora fosse mais receptiva ao panteão de santos católicos que estabeleciam a função de divindade e, deste modo, adaptavam-se aos pressupostos politeístas da devoção popular e modificavam o sacramento da Igreja Católica de “amar a Deus sobre todas as coisas”, “[...] trocando a veneração que ensina a Igreja pela adoração idolátrica, constituindo assim no seio de uma religião essencialmente monotheista, como é o christianismo, um *polytheismo* muitas vezes grosseiro [...]”⁶¹.

Ao expor com uma descrição marcada pela riqueza de detalhes a respeito das festas populares do Sairé e do Espírito Santo, naquele contexto de reforma católica⁶², o intelectual paraense encerrava assim sua análise sobre a devoção religiosa na Amazônia:

Demorei-me, talvez de mais, na descrição d’esta tão popular festividade amazonica, e fiz de caso pensado, porque queria deixar patente o seu caracter pouco religioso, que é sempre o mesmo em todas as manifestações de sua devoção, desde a mais humilde festa do interior, até a pomposa e celebre solemnidade paraense de Nossa Senhora de Nazareth – cuja extinção ardentemente desejo, para a honra da nossa civilização⁶³.

Cultura: os usos e costumes dos tapuios amazônicos

Enquanto o conceito de *civilização*, nas reflexões etnográficas de José Veríssimo, pretendia incorporar os processos históricos, sociais e demográficos mais amplos relacionados à América Latina e ao Brasil para entender a Amazônia, sobretudo, a partir da noção de *mestiçagem*, havia, em paralelo, a conexão entre *raça*⁶⁴ e meio natural, da qual emergiu o conceito de *cultura*, ao postular que o modo de vida cotidiano das populações mestiças da Amazônia era abalizado por tradições “selvagens” herdadas dos povos originários.

Ao realizar um inventário bastante denso sobre o ambiente doméstico, as formas de trabalho e as relações familiares do tapuio amazônico, Veríssimo demonstrava afinidades

⁶¹ VERÍSSIMO, idem, p. 68 – grifo meu.

⁶² A crítica de Veríssimo à religiosidade popular estava evidentemente marcada por uma contestação política ao catolicismo ultramontano e um crescente interesse pelo folclorismo. Assim, é possível afirmar que há indícios nos estudos históricos e etnográficos de Veríssimo de um caráter anticlerical e um afinidade pela cultura popular, ambos aspectos filtrados pensamento cientificista corrente na Europa. Sobre a relação conflituosa entre a reforma católica e a devoção população na região, procurar: MAUÉS, Raymundo Herald. *Padres, pajés, santos e festas*, Op. Cit.; MARTINS, Karla. *Cristóforo e a Romanização do Inferno Verde: as propostas de D. Macedo Costa para a civilização da Amazônia (1860-1890)*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005; NEVES, Fernando Arthur. *Solidariedade e conflito: Estado liberal e nação católica no Pará sob o pastorado de Dom Macedo Costa (1862-1889)*. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

⁶³ VERÍSSIMO, José. *Scenas da vida amazônica*, Op. Cit., p. 73.

⁶⁴ Para compreender o conceito de *raça* originado no pensamento cientificista europeu no século XIX, que buscava naturalizar com postulados da biologia as desigualdades sociais que marcaram as sociedades humanas, verificar: SCHWARCZ, Lilia. *O espetáculo das raças*, Op. Cit., p. 43-66.

analíticas com os relatórios de Ferreira Penna⁶⁵. Pondero, neste particular, que Veríssimo produziu um *inventário da diferença* ao investigar se havia resquícios de cultura “civilizada” nos usos e costumes dos tapuios paraenses. Sua descrição constatava, por oposição entre cultura e natureza, a ausência da vida sedentária, do trabalho regular e do casamento monogâmico.

Cultura, conforme a análise de Veríssimo, constituía-se em identificar a organização social dos habitantes do sertão amazônico, entendido enquanto *modo de vida global*, a *diferença* responsável pelo seu isolamento da *Civilização*: a predominância da cultura indígena era considerada uma *degradação* cuja superação seria adquirida pela *miscigenação*, ao permitir, com esse processo de supressão cultural, a aproximação com o modo de vida europeu.

A casa era praticamente uma habitação coletiva, de formato retangular, cuja construção artesanal levava barro nas paredes e palha no telhado. Quase sem janelas para a circulação de ar e portas muito baixas e estreitas e sem divisórias internas. Tudo na casa era proveniente da natureza, nada é resultante do esforço, do trabalho – apenas a roupa não era derivada diretamente da natureza. “A matta fornece-lhes ainda caça, o rio, o peixe, a terra, os fructos, com a mão prodiga, e com tudo isso, que profunda que não é sua miséria”⁶⁶.

A família que habitava essa casa era desamparada de qualquer conforto. E a sua constituição era despida de qualquer sentimento de pudor e de respeito mútuo. O concubinato era consentido e o adultério, tolerado. A mulher não tinha um papel definido, porém adquiria uma posição superior ao homem: o trabalho sedentário na agricultura (plantação de mandioca) e na cerâmica (fabrico de vasilha) era responsável, segundo Veríssimo, por sua superioridade moral – o trabalho sedentário era uma atividade considerada virtuosa, pautada na ética do trabalho regular e disciplinado⁶⁷.

O marido no tratamento público apreciava a esposa tal qual uma serva ou concubina. Os homens davam preferência aos trabalhos sazonais e nômades relacionados ao extrativismo, sobretudo caça e pesca. As relações domésticas eram marcadas pela indiferença. A alimentação era à base de peixe, geralmente, assado e farinha. Pirarucu

⁶⁵ Sobre as afinidades políticas e científicas entre os projetos intelectuais de José Veríssimo e Ferreira Penna, vide: FERREIRA, Lúcio. *Território primitivo*, Op. Cit.; SANJAD, Nelson. *A Coruja de Minerva*, Op. Cit.; MORAES, Felipe Tavares. *José Veríssimo (1857-1916), intelectual amazônico*, Op. Cit.

⁶⁶ VERÍSSIMO, José. *Scenas da vida amazônica*, Op. Cit., p. 76.

⁶⁷ Sobre essa ética do trabalho característica do capitalismo industrial, conferir: THOMPSON, Edward Palmer. Tempo, disciplina de trabalho e capitalismo industrial. In: THOMPSON, Edward Palmer. *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 267-304.

cozido ou assado. Utilizavam a moqueação, método de culinária indígena, para o preparo do peixe: cozimento lento depois de pescado, que ficava mais conservado, sem sal.

Por meio da torrefação, o peixe moqueado era triturado no pilão virando o piracuí (uma farinha de peixe seco), servindo para bolinhos e complementação de outros pratos. Também têm os alimentos de base vegetal como o vinho de tucumã, mucajá, bacaba e açai; tucupi, o sumo da mandioca, tacacá, maniçoba etc. Outra questão era a falta de higiene na culinária o consumo exagerado de álcool, o que tinha como resultado o desenvolvimento de várias doenças como febres e anemias.

Assim, em função deste *inventário das diferenças* sobre a formação das populações mestiças na Amazônia, Veríssimo questionava: “E o que há a fazer para arrancar as raças cruzadas do Pará do abatimento em que jazem?”⁶⁸. Apontando, ainda, três soluções: imigração europeia, mestiçagem e educação.

A partir dos pressupostos evolucionistas, compreendia que a superação da condição degradada dos mestiços ocorreria com a miscigenação com tipos raciais europeus – sobretudo, advindos da Inglaterra e da Alemanha – e a promoção da educação enquanto estratégia de fortalecimento dos valores benéficos da instrução e do trabalho sedentário. Nesse sentido, Veríssimo encerrava a reflexão do seu ensaio de maneira veemente:

[...] Mostrei com máxima boa fé e franqueza o que são essas populações, acompanhei-as desde que apareceram na nossa história até hoje; a outros, áqueles que, talvez sem consciencia da dificuldade da empreza, se mettem de hombro com os phenomenos sociaes, cabe a tarefa infinitamente mais ardua, de facultarem-lhes os meios de se desenvolverem progressivamente. Si este trabalho valle alguma cousa, sirvam-se d'elle no aproveitamento do *elemento mestiço – o nosso verdadeiro elemento nacional* –; si não, façam novos e mais perfeitos estudos que lhes possam servir de base para a resolução d'esse difficil e momentoso problema. Em todo caso, *trabalhem*⁶⁹

Nina Rodrigues e Silvio Romero se destacaram entre os intelectuais brasileiros que polarizam as posições a respeito da mestiçagem como elemento formativo da nacionalidade. Conforme Roberto Ventura⁷⁰, o médico e etnólogo baiano, Nina Rodrigues, foi o pioneiro no estudo das populações afro-brasileiras⁷¹. Suas pesquisas procuraram compreender os resultados sociais da predominância da população não-branca, sobretudo de origem africana, na formação do Brasil.

⁶⁸ VERÍSSIMO, José. *Scenas da vida amazônica*, Op. Cit., p. 93.

⁶⁹ VERÍSSIMO, José. *Scenas da vida amazônica*, Op. Cit., p. 93-94 – grifos meu.

⁷⁰ VENTURA, Roberto. *Estilo Tropical*, Op. Cit.

⁷¹ Sobre a trajetória científica de Nina Rodrigues e o desenvolvimento da criminologia brasileira, vide: ARAÚJO, Telmo. *O pensamento racial em Nina Rodrigues e Fernando Ortiz*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de São Paulo “Julio de Mesquita Filho”, Franca, Sp, 2003; ARAÚJO, Telmo. Sob a luz do livre arbítrio: raça, mestiçagem e criminalidade. In: ARAÚJO, Sônia (Org.). *José Veríssimo: raça, cultura e educação* (pp. 99-136). Belém: EDUFPA, 2007, p. 99-136.

No trabalho sobre a responsabilidade penal, ele se questionava a propósito do lugar da população negra na sociedade brasileira dos recém-libertos. Ao pressupor a inferioridade dos negros, considerava que ela era agravada pela miscigenação – ratificando as premissas poligenistas. Os descendentes de africanos seriam resistentes a todas as imposições do processo de modernização e progresso da sociedade brasileira, representados pela ordem liberal e o trabalho assalariado.

Argumentava Nina Rodrigues que a legislação penal brasileira deveria ser adaptada às condições raciais e climáticas: negros, indígenas e mestiços teriam uma condição penal atenuada equivalente ao louco e à criança. O Brasil estava distante, concluía o médico baiano, da civilização em razão da miscigenação e da influência negra em sua formação social.

Por outro lado, ainda de acordo com Roberto Ventura⁷², Silvio Romero foi um entusiasta da mestiçagem, evidenciada nos seus estudos de folclore e de crítica e história da literatura brasileira. Com princípios evolucionistas, construiu uma teoria etnográfica hierarquizada: os brancos europeus eram superiores aos negros e indígenas.

A dependência cultural verificada em relação à influência estrangeira era explicada pela submissão do negro, a indolência do índio e a austeridade do português que não facultavam qualidades fecundas e originais. Contudo, a partir da relação entre fatores externos da influência estrangeira e fatores internos de raça e meio, a mestiçagem seria um elemento de *diferenciação nacional*. O mestiço era um tipo novo resultante da mistura das raças e a reação ao meio físico.

No processo evolutivo advindo da mestiçagem, o elemento branco faria valer a sua superioridade: o *branqueamento* da população seria caminho para a civilização brasileira – nosso passaporte ao grêmio das nações civilizadas. José Veríssimo compartilhava das mesmas premissas evolucionistas e da mesma esperança no branqueamento de Silvio Romero. Ao sintetizar este debate, afirmava Ventura:

A valorização da mestiçagem e a ideologia do branqueamento foram contribuições originais que atenuaram, ainda que parcialmente, o racismo científico então dominante. Enquanto Nina Rodrigues e Euclides da Cunha pensavam a miscigenação como sinônimo de degeneração, Romero propôs o 'branqueamento' como saída para reabilitar as 'raças inferiores', integradas à civilização, ao serem extintas pela mistura progressiva. Pôde pensar, com isso, uma 'solução' para o dilema racial que escapava às previsões pessimistas sobre o futuro da civilização no Brasil, sem contestar, porém, os fundamentos do racismo⁷³

⁷² VENTURA, idem.

⁷³ VENTURA, Roberto. *Estilo Tropical, Op. Cit.*, p. 60-61.

Darwinismo social e evolucionismo cultural expressaram a linguagem da modernidade europeia. Cultura foi pensada como a articulação entre raça e meio natural. Civilização, o estágio superior de sociedade representado pelas nacionalidades organizadas cultural e politicamente. O *dilema brasileiro* foi a construção de uma cultura nacional nos parâmetros europeus.

O clima tropical e a sociedade multirracial consistiam em um desvio em relação àquele modelo social de clima temperado e homogeneização étnica. Era possível uma civilização mestiça nos trópicos? Entre a civilização e a barbárie, a *mestiçagem* foi a expressão do impasse para um presente degenerado ou um futuro de branqueamento.

O branqueamento, o resultado almejado da mistura racial: a *nação imaginada* do futuro. José Veríssimo escrutinou a Amazônia com estas coordenadas de pensamento e no esforço de inserção na nação brasileira: o tapuío, o *elemento mestiço – o nosso verdadeiro elemento nacional* na Amazônia.

Cultura, civilização e modernidade relacionam-se, também, com o desenvolvimento da nação e nacionalismo. Conforme Eric Hobsbawn⁷⁴, entre 1870 e 1918 se desenvolveu a ideia moderna de nação pautada no “princípio de nacionalidade”, a qual procurava dimensionar a *unificação* e a *expansão*, respectivamente, do Estado-Nação e da consolidação do modo de produção capitalista.

A equação *Estado-nação-povo* representou uma obra de engenharia social, política, econômica e cultural que demarcava a constituição *unificada* da comunidade nacional do Estado capitalista europeu: limites territoriais, supressão dos dialetos em língua uniforme, governo democrático, legislação organizada e a homogeneização étnico-racial.

A nação moderna era politicamente democrática, economicamente capitalista e culturalmente civilizada. O caráter *expansivo* da nação moderna desdobrava uma ambivalente política imperialista: por um lado, demonstra os reais interesses capitalistas na incorporação de novos espaços consumidores e fornecedores de matéria-prima; por outro, o simulacro ideológico de levar as benesses da civilização europeia às sociedades africanas, asiáticas e americanas que supostamente jaziam na barbárie e selvageria. A nação moderna era *inventada* como esse edifício de dominação verticalizado.

Contudo, a sua onipresença como sentimento nacional de coesão e identidade tornava-se possível ao dominar a imaginação dos seus cidadãos, quando a *invenção* política invadia ternamente a *imaginação* cultural.

⁷⁴ HOBBSAWN, Eric. *Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990; HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. *A Invenção das Tradições*. 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.

Em *Comunidades imaginadas*, Benedict Anderson⁷⁵ define a nação moderna como *comunidade imaginada*, preocupando-se em equipará-la ao mesmo grau de comoção da família e da religião: uma comunidade política limitada e soberana, fundada na simultaneidade de eventos e em temporalidades vazias e homogêneas. *Limitada* dentro das fronteiras nacionais, frente à extensão única da humanidade. *Soberana* porque herda a legitimidade laica do Iluminismo e da Revolução Francesa, frente à demolição da autenticidade dos reinos dinásticos sustentados como ordem divina.

A nação imaginada necessitava de um suporte material e um código no qual conseguisse habitar os corações e mentes dos seus cidadãos: a imprensa (jornal e romances) e a unificação da língua nacional, sua “vernaculização” em oposição ao domínio do latim.

A modernidade ocidental, segundo Anderson, era um conjunto de nações imaginadas. *Cultura*, *civilização*, *nação* e *nacionalismo* foram os conceitos que encaminharam o debate intelectual brasileiro na construção da nacionalidade, inventando-a no chão da realidade e do sentimento brasileiro, e imaginando-a fugidamente europeia na inserção da modernidade ocidental.

Do ponto de vista da semântica histórica do léxico moderno, pressuposto analítico deste estudo, *Civilização* em José Veríssimo era a elevação da mestiçagem à epopeia da “missão histórica” encarnada na América Latina, diante dos continentes europeu, africano e asiático, no sentido de unificar etnicamente a humanidade; a formação da nação brasileira articulada com a inserção amazônica incluíam-se nesta unificação. *Cultura* era o processo social (articulação raça e meio natural) no qual a mestiçagem se constrói a partir do amálgama entre as vicissitudes e impasses do presente e as heranças problemáticas do passado; era nesta articulação que Veríssimo registrava a linguagem, as crenças e os costumes do tapuio amazônico como um *modo de vida global*.

Considerações finais

Cultura e civilização, nação e nacionalismo foram conceitos que registraram as ambiguidades, as ambivalências e os impasses da condição moderna ocidental: a modernidade era europeia porque o “velho mundo” era a referência de maturidade para todos os povos; o modo de produção capitalista era o modelo de sociedade humana evoluída; o imperialismo era a política econômica, social e cultural por meio da qual a Europa impôs sua hegemonia no planeta. Viviam-se tempos da *Belle Époque*. Cultura,

⁷⁵ ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

civilização, nação e nacionalismo eram as diferentes formas de expressar a Europa senhora do mundo. Qualquer homem do século XIX tinha uma imaginação europeia entre a civilização e a barbárie.

No Brasil, os intelectuais forjaram arduamente em suas imaginações europeias e nos seus corações brasileiros a gênese da sua nação. Sob a influência do romantismo, o índio foi o primeiro protótipo de herói nacional, na constituição da imagem idílica de um cavaleiro medieval de arco e flecha nas mãos, cujo passado idealizado era o primeiro mito de origem da nação. Nas lentes do racismo científico, a nacionalidade brasileira foi analisada no seu passado e presente que jazem no atraso e abatimento causados pela mistura racial de brancos, negros e indígenas. Como seria possível uma civilização nos trópicos com sociedade sem pureza racial? Eis o dilema brasileiro: a construção da identidade brasileira entre a civilização e a barbárie, entre a degeneração e o branqueamento. A nação brasileira era possível como um projeto, o qual visava ao branqueamento, uma vez que se acreditava que essa seria a nossa forma de construir a nação imaginada no futuro. A mestiçagem era a solução.

José Veríssimo foi um homem do século XIX e um intelectual brasileiro que analisou a Amazônia em sua inserção na nacionalidade brasileira e modernidade europeia. A mestiçagem caracterizaria a população amazônica na figura do *tapuio*. Na pena do literato paraense, *cultura* e *civilização* se apresentam ousadamente como “missão histórica” da América Latina, enquanto cadinho de amálgama cultural, em busca de uma “unidade étnica da humanidade” ao lado de África, Ásia e Europa. A *civilização* era a unidade da humanidade. A civilização era a Europa. José Veríssimo ambicionava um povo brasileiro civilizado. A rigor, Veríssimo almejava incorporar as populações amazônicas ao conjunto da nação brasileira e ao concerto da civilização ocidental. Portanto, José Veríssimo elaborou no ensaio *As Populações* um ponto de vista amazônico no cenário da miscigenação brasileira: o *tapuio* como elemento nacional na Amazônia.

Recebido em 12 de março de 2023
Aceito em 02 de novembro de 2023