



O “racialista vacilante”: Nina Rodrigues e seus estudos sobre antropologia cultural e psicologia das multidões (1880-1906)

Filipe Pinto Monteiro^{1*}

¹Universidade Federal do Pará, Belém/PA – Brasil

RESUMO

A obra do médico e antropólogo Raimundo Nina Rodrigues é tradicionalmente enquadrada nos moldes de um discurso cientificista, típico do final do século XIX, marcado pelo racismo dogmático, importado e adaptado ao cenário nacional. Este artigo problematiza tal panorama, comum aos estudos do pensamento social brasileiro, e desloca a herança intelectual rodriguesiana da esfera de um darwinismo-social exacerbado, do típico determinismo racial, para áreas de estudos antagônicas. Tomando como eixo de reflexão textos seus sobre antropologia cultural e psicologia gregária, o objetivo é abrir caminhos pouco explorados pela historiografia, a partir da adoção, pelo médico maranhense, de leituras da chamada escola evolucionista-social e também da sociologia tardiana. O contato e o acomodamento de propostas que divergiam do conteúdo oitocentista paradigmático fizeram do conjunto da obra de Nina Rodrigues – em especial o recorte da problemática racial – um objeto intrincado, arquétipo do momento tensionado em que viviam as ciências de seu tempo.

Palavras-chave: Nina Rodrigues; raça; antropologia; multidões; evolucionismo.

The “hesitant racist”: Nina Rodrigues and his studies on cultural anthropology and crowd psychology (1880-1906)

ABSTRACT

The work of the doctor and anthropologist Raimundo Nina Rodrigues is traditionally interpreted in the framework of a typical scientific discourse of the late 19th century, marked by a dogmatic racism, imported and adapted to Brazilian national scenario. This article problematizes such perspective, common to studies of Brazilian social thought, and shifts the

DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/2237-101X02104309>.

Artigo recebido em 7 de abril de 2018 e aceito para publicação em 16 de maio de 2019.

* Pesquisador da Universidade Federal do Pará / Departamento de História, Belém/PA – Brasil. E-mail: filipepm@ufpa.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0336-4312>.

Filipe Pinto Monteiro

Rodriguean intellectual heritage from the sphere of an exacerbated Social Darwinism and its typical racial determinism to areas of antagonistic studies. Taking as an axis of reflection his texts on cultural anthropology and gregarious psychology, this article aims to open paths little explored by historiography, by highlighting the adoption by the physician from Maranhão of readings of the so-called social evolutionary school and also of the Tardian sociology. The contact and accommodation of proposals that diverged from the paradigmatic nineteenth-century content that was so familiar to him made Nina Rodrigues's entire work – especially the part concerning the racial question – an intricate object, an archetype of the tensioned moment through which sciences went at that time.

Keywords: Nina Rodrigues; race; anthropology; crowds; evolutionism.

El “racialista vacilante”: Nina Rodrigues y sus estudios sobre antropología cultural y psicología de las multitudes (1880-1906)

RESUMEN

La obra del médico y antropólogo Raimundo Nina Rodrigues es tradicionalmente encuadrada en los moldes de un discurso científico, típico de final del siglo XIX, marcado por el racismo dogmático, importado y adaptado al escenario nacional. Este artículo problematiza ese panorama, común a los estudios del pensamiento social brasileño, y desarticula la herencia intelectual rodrigueana de la esfera de un darwinismo-social exacerbado, del típico determinismo racial, para áreas de estudios antagónicas. Tomando como eje de reflexión textos suyos sobre antropología cultural y psicología gregaria, el objetivo es abrir caminos poco explorados por la historiografía, a partir de la adopción, por el médico maranhense, de lecturas de la llamada escuela evolucionista-social y también de la sociología tardiana. El contacto y el ajuste de propuestas que divergían del contenido del siglo XIX paradigmático, hizo del conjunto de la obra de Nina Rodrigues – en especial el recorte de la problemática racial- un objeto intrincado, arquetipo del momento de tensión que vivían las ciencias de su tiempo.

Palabras clave: Nina Rodrigues; raza; antropología; multitud; evolucionismo.

Introdução

Ao debruçar-se sobre o conjunto de obras do médico maranhense Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906), tem-se a sensação de que ele escrevera de tudo um pouco. Controverso e polêmico, Rodrigues foi um personagem de destaque na sociedade brasileira em fins

do século XIX e início do XX. Na esfera de atuação científica e acadêmica, tratou de temas inéditos e adotou teorias estrangeiras, acomodando-as, ao seu modo, à realidade brasileira. Deixou uma herança que suscita discussões até os dias atuais e é revisitada por muitos dedicados à história intelectual.

No universo da prática medicinal ele se dedicou intensamente à saúde pública, denunciando situações graves que comprometiam os serviços sanitários/higiênicos estaduais e federais, exigindo a ampliação do controle das epidemias de influenza, febre amarela, beribéri e lepra, o combate à liberdade profissional, a atenção especializada aos alienados e aos criminosos, e a reformulação do ensino de medicina em geral – só para citar algumas das questões que mais o afligiam. Não fugia às contendas para as quais era arrastado (ou para as quais se arrastava), defendendo teses francamente discriminatórias, em especial em relação ao negro, ao indígena e ao mestiço.

Rodrigues viveu o momento caótico dos primeiros anos da República e procurou, na medida do possível, intervir na realidade cotidiana do novo país. Demandou, em diversas oportunidades, a valorização do perito médico-legal, como profissional indispensável à atuação conjunta com a justiça e lutou pela centralização federal e estadual de diversos serviços de saúde, entregues aos poderes locais. Insurgiu-se, quando da promulgação do Código Penal (1894) e da formulação do Código Civil (1901), contra os legisladores por não aprovarem responsabilidades distintas para brancos e “homens de cor”, tese que estava muito longe de ser unanimidade entre médicos e juristas.

Rodrigues, como é sabido, alimentou uma afeição objetiva e científica pelas religiões de matriz africana. Num tempo marcado pela intolerância racial, pelas recorrentes incursões policiais nos terreiros, manteve suas pesquisas de campo na capital e no recôncavo baianos. Sem nunca rejeitar a ideia-síntese de inferioridade do negro, ele deixou aos seus sucessores uma “etnografia detalhada e verossímil da religião afro-brasileira”, sendo mencionado, anos depois de sua morte, não apenas como o fundador da antropologia brasileira, mas também como o “primeiro etnógrafo do Brasil urbano” (MAGGIE e FRY, 2006, p. 10).

As obras de Rodrigues, dispersas e inacessíveis, ao longo do século XX – à exceção, talvez, daquelas ligadas ao tema das religiões afro-brasileiras – foram pouco exploradas. A evidência, denunciada, entre outros, por Mariza Corrêa e Lilia Schwarcz, e da qual também compartilhamos, nos sugere que no momento atual, no alvorecer do século XXI, ainda há muito a se escrever em torno de suas contribuições médico-científicas. No ano do centenário de sua morte, em 2006, em texto intitulado *Os livros esquecidos de Nina Rodrigues*, Corrêa alertou seus leitores sobre a importância de se renovar o olhar sobre algumas de suas obras mais conhecidas, entre elas aquelas ligadas à abordagem sobre as *raças* e jogar luz sobre seus escritos vinculados ao tema da Psicologia das Multidões (CORRÊA, 2006, p. 60-62).

Ao avançar sobre o universo específico das coletividades, seu funcionamento no meio social brasileiro e sua relação com o debate racial, Rodrigues teve contato com autores ca-

pitais, entre os quais destacamos neste artigo Edward B. Tylor (1832-1917) e Gabriel Tarde (1843-1904), que o fizeram reexaminar algumas das premissas do *racionalismo*. Embora a inferioridade do negro, do índio ou do mestiço frente ao ariano se mantivesse como o pilar de suas reflexões, Rodrigues tensionou alguns dos pressupostos mais caros a si e aos teóricos racialistas. Ainda que nunca tenha chegado a negar o *racismo científico*, inspirado pelas sugestões de Corrêa, argumento que aquelas leituras, gradativamente, abriram fissuras nos próprios ideais de Nina Rodrigues, cedendo espaço e criando um quadro teórico distinto e intrincado que pretendemos explicitar a seguir.

Cabe sinalizar ainda a importância para este artigo da retomada, em décadas recentes, por estudiosos nacionais e estrangeiros, dos clássicos de Tarde e Tylor, algo que permitiu-nos estabelecer uma interlocução efetiva entre estes últimos e Nina Rodrigues. Ambos, considerados durante longo período pela academia como “autores menores”, o primeiro no campo da sociologia e o segundo da antropologia e etnografia, permaneceram, durante a maior parte do século XX, desmerecidos, preteridos, por razões diversas, frente a outros grandes nomes de suas áreas, como Émile Durkheim, Bronisław Malinowski, Alfred Radcliffe-Brown, entre outros.

Nossa proposta é também, de alguma forma, fruto do resgate atual desses escritores que tiveram papel fundamental no momento de gestação das disciplinas às quais tantos se dedicam atualmente. E se, como lembra Marilyn Strathern (1987), casos como o de Malinowski, que conspirou para derrubar Tylor e Frazer e suas ideias, tiveram sucesso em seu tempo, os destronados ou “assassinados intelectualmente”, renascem agora em pleno século XXI, trazendo consigo ideias, conceitos, recursos, significados, que tornaram possível, nesta ocasião, em especial, uma releitura da obra de Nina Rodrigues.

Nina Rodrigues e sua obra: interpretações

Desde a morte precoce de Rodrigues, em 1906, na França, vários foram os textos, em tom enaltecendor, publicados por médicos, folcloristas, escritores e memorialistas em torno de seu legado. No entanto, apenas a partir da segunda metade do século XX, uma produção efetivamente acadêmica passou a ganhar musculatura. Dentre os intelectuais comprometidos com a temática rodrigueana, o escritor Edison Carneiro e a antropóloga Mariza Corrêa foram pioneiros. Carneiro, em *Ladinos e crioulos*, de 1964, foi um dos primeiros a questionar a então “Escola Baiana” ou “Escola Nina Rodrigues”, formada por profissionais que, segundo ele, de dez em dez anos apareciam com o intuito de exultar os méritos científicos do médico maranhense (CARNEIRO, 1964).

Mariza Corrêa, no clássico *Ilusões da liberdade* (defendido como tese de doutorado em 1982 e publicado como livro apenas em 1998), retoma a questão levantada por Carneiro e

a aprofunda.¹ Devido ao seu trabalho, sabe-se hoje que a Escola não foi criada no tempo de vida de seu patrono, surgindo posteriormente pelas mãos de nomes como Afrânio Peixoto, Arthur Ramos, Oscar Freire, Homero Pires e até Gilberto Freyre, que se diziam teoricamente próximos ao “mestre”. Como bem demonstra a autora, no entanto, se, no geral, seus “seguidores espirituais” pretendiam criar uma genealogia mítica a partir de sua atuação, no particular, eles se distanciaram de suas teses e as negavam inteiramente.

Embora o livro de Corrêa se concentre nos autoproclamados discípulos de Rodrigues e na emergência da antropologia no Brasil, muito de sua atenção volta-se ao personagem-chave deste artigo. Ao dissertar sobre os fundamentos do pensamento rodrigueano, a autora afirma que o critério racial como parâmetro biológico perpassa grande parte de sua obra, ainda que não fosse seu foco principal. Em meio ao debate sobre a abolição da escravidão e após esta, ele colocou o negro como “objeto de ciência”. Corrêa nos apresenta um estudioso (e entusiasmado) da desigualdade das raças humanas que, fosse na prática clínica diária, fosse na atuação política e institucional, tentava convencer seus pares da inferioridade dos não-arianos no Brasil e as consequências nefastas da predominância destes para o destino da nação.

Poucos anos antes, em 1974, o norte-americano Thomas Skidmore publicava *Black into white (Preto no branco)*, livro que só viria a ganhar sua primeira edição brasileira em 1989.² Por aqui, a obra teve uma recepção à altura de sua importância, muito embora o autor incorresse em assertivas controversas como, por exemplo, ao afirmar que a questão racial não foi relevante na intensa luta antiescravista de meados do século, reiterando certa visão de “harmonia social”, propagada por intelectuais e abolicionistas de renome como Joaquim Nabuco (1849-1910).

Skidmore também afirma que Rodrigues foi o mais “prestigiado doutrinador racista brasileiro de sua época” (2012, p. 103). Militante da causa médica e científica, em especial da médico-legal, como aponta de forma apropriada Schwarcz, “Nina procurou fazer de suas teses não uma questão pessoal, mas uma matéria de ciência, fartamente amparada na bibliografia da época” (SCHWARCZ, 2012, p. 15). Nada indica que Rodrigues fizesse proselitismo, mantendo, inclusive, debates públicos, na imprensa e em periódicos especializados, com os que discordavam dele. Posto isto, Skidmore procura entender o significado do sentimento de nacionalidade e abrir uma interlocução com Silvio Romero (1851-1914), Euclides da Cunha (1866-1909), o próprio Nina Rodrigues, entre tantos outros que procuravam decifrar os enigmas deste “laboratório racial” dos trópicos.³

As doutrinas raciais estrangeiras que aportaram no Brasil por volta da segunda metade do século XIX foram acolhidas e rearranjadas, a partir da realidade nativa, por intelectuais como os citados acima. Lilia Schwarcz tratou da temática e de como essas teorias foram adaptadas,

¹ Aqui utilizamos a última edição: CORRÊA, 2013.

² Aqui utilizamos a versão mais recente: SKIDMORE, 2012.

³ Já em 1969, Skidmore utiliza a expressão “laboratório racial” para definir como o Brasil era visto pelos estrangeiros, abordagem que será incorporada pela historiografia brasileira. Cf. SKIDMORE, 1969.

ensinadas e difundidas em diferentes instituições brasileiras no clássico *O espetáculo das raças*, publicado em 1993. Sua obra trata de muitos personagens, entre eles, Nina Rodrigues, que se figura nesse livro como um disseminador das teorias deterministas e um crítico da mestiçagem, processo este que poderia levar à degeneração física, moral e psíquica da população.

A demarcação de uma diferença ontológica entre as raças existentes em nosso território fez de Nina Rodrigues, segundo Schwarcz, seu porta-voz mais extremado, um verdadeiro “arauto da diferença” (2006, p. 52). Essa imagem, resumida como *Nina Rodrigues: um radical do pessimismo* (SCHWARCZ, 2009, p. 90-103), título de um importante trabalho de sua autoria, revela um adepto incontestado do darwinismo-social e da antropologia criminal. Tal assertiva a levará a afirmar que, assim se posicionando, tornou-se um dos intelectuais mais coerentes de seu tempo “negando o modelo evolucionista social” (2009, p. 92).

Marcos Chor Maio, em artigo de 1995, intitulado “A medicina de Nina Rodrigues: análise de uma trajetória científica”, ecoa sobre um hiato na historiografia brasileira, a falta de uma biografia sobre o médico maranhense – estranhamento também compartilhado por Corrêa e Schwarcz, únicas autoras que, em sua opinião, investigaram os vínculos entre Rodrigues e a medicina do final do século XIX (MAIO, 1995, p. 226-237). Maio, entretanto, se concentra no papel do personagem-título de seu artigo na institucionalização da medicina no final dos oitocentos e no fortalecimento da medicina-legal enquanto especialização da área.

O retrato composto segue os anteriores, isto é, o de um racalista que não acreditava na possibilidade de os negros serem tratados em pé de igualdade com os brancos, “já que seriam inferiores biologicamente e, portanto, incapazes de se conduzirem como cidadãos em seus plenos direitos” (p. 232). Se de um lado Schwarcz afirma, de forma precisa, que ele se tornou, com esse tipo de especulação, um “autor maldito”, Maio recorda que essa maldição impossibilitaria Rodrigues de se tornar um “mito” da medicina, um dos grandes nomes na galeria dos esculápios da pátria, tal como se tornara Oswaldo Cruz (1872-1917).

Dentre os trabalhos mais recentes, o de Ana Maria Galdini Raimundo Oda, historiadora da medicina e da psiquiatria, tenta relacionar os conceitos de raça, mestiçagem, degenerescência e alienação mental a partir da obra do médico maranhense. Em sua tese de doutorado intitulada *Alienação mental e raça: a psicopatologia comparada dos negros e mestiços brasileiros na obra de Raimundo Nina Rodrigues*, de 2003, Rodrigues é apresentado como um cientista defensor da existência de uma psicopatologia inerente à raça negra, devido ao seu funcionamento mental primitivo.

A investigadora, porém, com uma leitura acurada dos trabalhos de Rodrigues, relativiza seu radicalismo fatalista. A inferioridade do negro, na ótica proposta pelo médico, não deveria soar como um insulto à raça, mas um fenômeno de ordem natural, pelo qual outros grupos raciais teriam passado. Os negros não seriam nem piores, nem melhores que os brancos, estariam apenas em outra fase de desenvolvimento civilizacional – um pressuposto caro ao evolucionismo social, como veremos.

Oda irá explorar, em outros trabalhos, como as observações clínicas e etnográficas rodrigueanas lhe deram subsídios para questionar ideias correntes entre alienistas europeus e americanos, e o permitiu matizar noções sobre a inferioridade dos negros, sem que jamais negasse sua veracidade científica (ODA, 2004, p. 133-144; ODA, 2009, p. 759-765). Nossa hipótese segue caminho semelhante, dado que ao longo de nossa pesquisa nos deparamos com um escritor e acadêmico que nos pareceu hesitante frente a teorias que se excluíam mutuamente, mas que na ponta de sua pena pareciam se complementar de um modo muito particular.

Edward Burnett Tylor e o evolucionismo cultural

As tentativas de Nina Rodrigues de classificação racial, inicialmente na sua província natal, Maranhão, depois voltadas para todo o país são reveladoras de sua adesão aos pressupostos mais arraigados do racismo científico. O termo *raça*, entendido como um conceito *morfobiológico* – isto é, aplicado a povos distintos para explicar ou explicitar diferenças fenotípicas e caracteres somáticos – emergiu com força em meados do século XIX como parte de um discurso cientificista construído pela classe letrada ocidental, sobretudo europeia (MUNANGA, 2004, p. 22).

Os ensaios rodrigueanos colocaram-no face a essa “esfinge” do nosso futuro, “o problema ‘do Negro’ no Brasil” (RODRIGUES, 2010, p. 9). Sobre o assunto ele publicou, em 1896, na *Revista Brasileira*, em forma de “capítulos”, *O animismo fetichista dos negros baianos*, que irá resultar no segundo livro de sua autoria, de mesmo nome.⁴ Nesse estudo, o autor traça um panorama da regularidade das práticas que ele classifica como “animistas” e “fetichistas” em Salvador (RODRIGUES, 2006b).

O “animismo fetichista” é um conceito típico da etnologia dos oitocentos, que agrega, em nível teórico e descritivo, duas características das populações “primitivas” da África, Ásia e Américas. A primeira delas é a noção de que minerais, vegetais e animais possuem uma espécie de energia intangível, uma alma, uma personalidade, um espírito animado, o animismo.⁵ A segunda característica traz o aspecto da adoração, por parte dos africanos, de coisas, amuletos, talismãs, objetos mágicos, eventos naturais, enfim, *fetiches* de toda sorte.⁶

⁴ O primeiro livro de sua autoria intitula-se *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, publicado em 1894.

⁵ Segundo Tylor, o termo “animismo” não foi uma invenção sua, mas pensado pelo médico e químico Georg Ernst Stahl (1659-1734), autor, entre outros de *Theoria medica vera. Physiologiam & pathologiam, tanquam doctrinae medicae partes vere contemplativas, e naturae & artis veris fundamentis, intaminata ratione, & inconcussa experientia sistens* de 1708. Cf. BIRD-DAVID, 1999, p. 67-91.

⁶ O *fetisso* aparece inicialmente nas crônicas do viajante holandês Pieter de Marees nas costas do golfo de Guiné no século XVII; é apropriado pelo também holandês Willem Bosman (1672-1703), que tomou o Castelo de São Jorge de Mina dos portugueses; e, enfim, foi incorporado aos escritos do naturalista francês Charles De Brosses (1709-1777) que pensava estar definindo a forma mais elementar de uma religião: o *fétichisme*. Cf. SANZI, 2008, p. 123-153, e LATOUR, 2002.

Esses atributos de grupos humanos considerados inferiores, das “tribos” mais baixas na escala de desenvolvimento humano, foram explorados por Edward Burnett Tylor, tendo este, de acordo com estudiosos (CASTRO, 2005; STOCKING JR., 1963), entre suas publicações, duas obras de grande impacto: *Researches into the early history of mankind and the development of civilization* (TYLOR, 2005), de 1865, e sua obra-prima *Primitive culture*, de 1871, dividido em dois volumes, o primeiro *The origins of culture* e o segundo *Religion in primitive culture*.⁷

Tylor, ao lado de Lewis Henry Morgan (1818-1881) e Sir James George Frazer (1854-1941) são os pais do pensamento evolucionista na antropologia, também entendido como “antropologia cultural”. Cabe recordar que Mariza Corrêa já dizia ser importante para um antropólogo ter uma vaga noção de quem foi Morgan ou Tylor, de sua importância na constituição da disciplina e da crítica que se pode fazer aos parâmetros teóricos e políticos de ambos. Contudo

[...] embora reconhecamos como quase banal a afirmação desta dupla pertinência do campo antropológico – a um contexto do saber e a uma história política –, quando visto de longe e em termos gerais, esse reconhecimento poucas vezes se estende ao estudo da história da antropologia no Brasil (CORRÊA, 2013, p. 19).

O pesquisador português Frederico Delgado Rosa chama atenção para outra problemática. Presença obrigatória em qualquer manual ou coletânea de textos de história da antropologia, a obra principal de Tylor, no entanto, tem sido objeto de leituras parciais e apressadas, quando muito. Regra geral, afirma, estudantes e docentes do século XXI conhecem uns poucos parágrafos do primeiro e do segundo capítulos, os mais recorrentes nas compilações e justamente aqueles que podem, inapropriadamente, induzir ao erro quando separados do resto. Afirma Rosa:

Por que perder tempo com dois pesados volumes de 1871, num total de cerca de mil páginas de teoria obsoleta e de etnografia pré-moderna em segunda mão? Para tentar responder a essa pergunta é necessário antes de mais devolver a Tylor o seu próprio pensamento, passando por cima de algumas ideias feitas (ROSA, 2010, p. 297).

Portanto, se Tylor já circulava de forma muito restrita à época de Nina Rodrigues, assim permaneceu ao longo do século XX. Continua atualmente sem tradução para o português e apesar do esforço de alguns autores como Celso Castro e Vanda Serafim, a retomada em torno de sua obra teve mais fôlego no exterior com o já citado Frederico Delgado Rosa, além de Robert Lowie, Laavanyan Ratnapalan, e, especialmente, George Stocking Jr.

⁷ Aqui utilizaremos as edições em espanhol de ambos os livros: TYLOR, 1977a; TYLOR, 1977b.

O triunvirato – Tylor, Morgan e Frazer – defendia, *grosso modo*, que, por baixo da “fina camada” de civilização erigida pelas elites brancas, havia um vasto sedimento de selvageria e barbarismo capaz de interferir no desenvolvimento natural e racional da humanidade. Ao descer na escala social, era possível encontrar esses “espécimes”, camponeses e trabalhadores incultos europeus que mais se assemelhavam aos selvagens africanos e americanos.

Se os registros europeus em torno do animismo e do fetichismo remontam aos séculos XVII e XVIII, no Brasil é apenas no XIX e, em especial, em jornais baianos da segunda metade da centúria, que esses termos passam a ser utilizados de forma pejorativa em referência à população afro-brasileira.⁸ No meio acadêmico, os conceitos também aparecem para descrever a “mitologia áfrico-baiana” e, sobretudo, reforçar a preponderância negativa do negro, tal como faz Rodrigues: “Para nos servir da expressão de Tylor ou melhor da expressão consagrada na Costa D’Africa, pode-se afirmar que na Bahia todas as classes, mesmo a dita superior, estão aptas a se tornarem negras” (RODRIGUES, 2006b, p. 116).

Quando morreu, Rodrigues já estava em tempo de finalizar o quarto livro de sua autoria, intitulado *Os africanos no Brasil*.⁹ A obra, publicada postumamente, reunia uma série de textos inéditos (RODRIGUES, 2010). A sua opção pelo estudo do negro como um elemento diferencial impôs certa cautela na abordagem do tema. O médico afirma que o “critério científico da inferioridade da raça negra” nada tem em comum com a “exploração revoltante” a que foram submetidos. Do ponto de vista “neutro” da ciência, diz, esta “inferioridade”, assim como o próprio cativo, nada mais é do que “um fenômeno de ordem perfeitamente natural, produto da marcha desigual do desenvolvimento filogenético da humanidade nas suas diversas divisões ou seções” (2010, p. 12).

Consideramos que essa interpretação é apoiada nas leituras que Rodrigues fez dos livros de Tylor. No primeiro volume de *Primitive culture*, o autor apresenta, em diversos momentos, seu interesse e afeição pelas tribos selvagens modernas. Tal como o médico maranhense, denuncia a ignorância em relação a essas populações, resultado de antropólogos que têm procurado converter “la moderada diferencia intelectual existente entre un inglés y un negro, en algo equivalente a la inmensa distancia que separa a um negro de un Gorila.”¹⁰ Assim, diz, não há porque se surpreender que alguns selvagens pareçam “macacos” aos olhos de “homens ilustrados” que os caçam como bestas ferozes nas selvas e que “no alcanzan a apreciar, en absoluto, la verdadera cultura que un mejor conocimiento descubre siempre entre las tribos más primitivas de la humanidad”¹¹ (TYLOR, 1977a, p. 355-356).

⁸ Ao contrário do que se poderia pensar, não há relação do fetiche com o feitiço, como queriam seus detratores. Enquanto este último é o objeto da feitiçaria, o primeiro é entendido pelos intelectuais da época como uma das características das religiões primitivas. Cf. BLUTEAU, Raphael *apud* SANZI, 2008.

⁹ O terceiro livro de sua autoria intitula-se *O alienado no direito civil brasileiro* e foi publicado em 1901.

¹⁰ “(...) a moderada diferença intelectual entre um inglês e um negro, em algo equivalente à imensa distância que separa um negro de um gorila”. Tradução minha.

¹¹ “(...) não conseguem apreciar, em absoluto, a verdadeira cultura que um conhecimento melhor sempre descobre entre as tribos mais primitivas da humanidade”. Tradução minha.

Tendo a leitura completa da obra-prima de Tylor em perspectiva, talvez seja possível afirmar que, ao deparar-se com povos então considerados primitivos e incultos dos territórios bravios, o autor identificou semelhanças evidentes que estes exibiam ao serem comparados com as populações ditas “civilizadas”. O desafio então era encontrar uma fórmula para interligar em um único e complexo processo de evolução social sociedades que se encontravam em etapas distintas de desenvolvimento.

Segundo o historiador Laavanyan Ratnapalan (2008, p. 131-142), Tylor toma emprestado do arqueólogo John Lubbock (1834-1913) a identificação de estágios, comuns a todas as raças no planeta: o *selvagerismo*, nível mais baixo de desenvolvimento humano; o *barbarismo*, um degrau intermediário; e por fim o *civilizatório*, o mais avançado, representado sobretudo pela Inglaterra vitoriana, da qual Tylor é representante autodeclarado.¹² Para o antropólogo Roque de Barros Laraia:

Mais do que preocupado com a diversidade cultural, Tylor a seu modo preocupa-se com a igualdade existente na humanidade. A diversidade é explicada por ele como o resultado da desigualdade de estágios existentes no processo de evolução. Assim, uma das tarefas da antropologia seria a de “estabelecer, grosso modo, uma escala de civilização”, simplesmente colocando as nações europeias em um dos extremos da série e em outro as tribos selvagens, dispondo o resto da humanidade entre dois limites (LARAIA, 2014, p. 32-33).

A tese que possibilita Tylor estudar minuciosamente os níveis primitivos do que ele chama globalmente de “cultura” e “civilização” da humanidade é o paralelo que ele constrói entre as “tribos” selvagens de seu tempo, descritas por viajantes, naturalistas e cientistas em geral, com aquelas que viveram em eras passadas; e o estudo comparativo entre as primeiras e os povos civilizados. Ao utilizar os termos “cultura” e “civilização” como sinônimos, Tylor tem por objetivo, segundo o historiador George Stocking Jr., salientar a existência de uma “hierarquia de valores”, já que as civilizações espalhadas pelo mundo se encontravam, cada qual, em graus distintos de uma sequência única de desenvolvimento humano progressiva (STOCKING JR., 1963, p. 784).

Em *O animismo*, Nina Rodrigues cita Tylor em diversos momentos, trazendo para o debate sobre a raça negra no Brasil conclusões muito semelhantes às que o pensador inglês imputava às “raças primitivas modernas” e às “raças incultas europeias” de uma forma geral. Os fatos coletados por Tylor, por intermédio dos relatos de cronistas coloniais e neocoloniais, “seem to favour the view that the wide differences in the civilization and mental state of the various races of mankind are rather differences of development than of origin, rather of degree than of kind”¹³ (STOCKING JR., 1963, p. 361).

¹² Para um panorama mais detalhado sobre as vertentes e os personagens que moldaram a antropologia vitoriana, em especial Edward B. Tylor, ver: LORIMER, 1988, p. 405-430.

¹³ “(...) parecem favorecer a visão de que as grandes diferenças na civilização e no estado mental das várias

Segundo Rodrigues, apesar do processo de mestiçagem tão característico do Brasil e que ele via como uma via de degradação da sociedade em um futuro distante, ainda era perfeitamente possível encontrar na Bahia uma espécie de “estratificação das sobrevivências morais africanas” em estado de “admirável pureza” (RODRIGUES, 2010, p. 272). Preservar essas “sobrevivências” para análises antropológicas e sociológicas era imperioso. Afinal, Rodrigues demonstra uma preocupação maior com o negro e sublinha que o que importa ao Brasil é “o quanto de inferioridade lhe advém da dificuldade de civilizar-se” (p. 291).

A concepção de “sobrevivência” de costumes primitivos pode ser exemplificada, por exemplo, na prática da “mutilação cadavérica” ou *dépeçage* discutida por Rodrigues na 5ª Memória História apresentada à Faculdade de Medicina da Bahia (FAMEB). A redução do corpo humano à condição de provisão alimentar, segundo ele, era uma questão psicológica de épocas remotas das quais só resta na “estructificação psychica do homem moderno, a recordação organica da impulsividade sanguinaria, toda animalesca, felizmente dominada hoje, mas ainda assim capaz de reviver nos desvios morbidos da mentalidade” (RODRIGUES, 1904, p. 161).

A teoria das sobrevivências, no entanto, não era uma hipótese nova no campo da etnologia e da antropologia comparada. Quem a formulou sistematicamente foi, novamente, Tylor, que se utilizou desse método como única forma de ter acesso à “cultura” de raças ancestrais já capituladas pelas sociedades modernas. Como afirma o antropólogo Celso Castro:

Passava-se a dispor de uma espécie de “máquina do tempo” que permitia, observando o mundo dos “selvagens” de hoje, ter uma idéia de como se vivia em épocas passadas. Assim, as informações sobre a sociedade antiga e sobre a mente do homem primitivo, até então dependentes dos relatos da antigüidade greco-romana — Heródoto, Tucídides, Tácito etc. — poderiam ser complementadas por novos relatos (CASTRO, 2005, p. 14).

As sobrevivências é que permitiram a Tylor aprofundar a sua metodologia comparada ao colocar no mesmo patamar o que ele classifica como o “negro da África Central” e o “camponês inglês” de seu tempo: “Si elegimos, de este modo, cosas que hayan cambiado poco en el largo curso de los siglos, podemos trazar un cuadro en el que apenas habrá un palmo de diferencia entre un labrador inglés y un negro del Africa Central”¹⁴ (TYLOR, 1977a, p. 24).

Nina Rodrigues endossa a visão particular de Tylor ao tratar do esquartejamento de cadáveres, já citado anteriormente. Se entre os homens “civilizados”, tal prática é repugnante e

raças da humanidade são mais diferenças de desenvolvimento do que de origem, antes de grau do que de tipo”. Tradução minha.

¹⁴ “Se escolhermos, dessa maneira, coisas que mudaram pouco ao longo dos séculos, podemos desenhar uma imagem na qual haverá apenas um palmo de diferença entre um labrador inglês e um negro da África Central”. Tradução minha.

imoral, o mesmo não ocorre entre algumas populações selvagens modernas. Estas possuem o hábito de ingerir determinadas partes do corpo humano ou empregá-las em rituais religiosos, algo que repousa “em crenças de caráter animistas das mais primitivas”.

A ingestão ou utilização de pedaços do corpo humano seria um exemplo extremo do absoluto desapego desses povos com limites éticos e morais, sobretudo no que toca aos ditames cristãos. Diz Rodrigues que “são pela maior parte casos de parada do desenvolvimento psíquico em fases remotas da evolução do sentimento e da concepção religiosa” (RODRIGUES, 1904, p. 186). O médico maranhense faz coro às premissas de Tylor de que, seja nas tribos selvagens modernas, seja nas comunidades rurais das sociedades europeias, observam-se costumes que só são explicáveis “en gran medida, como un producto desarrollado del sistema más antiguo y más primitivo”¹⁵ (TYLOR, 1977a, p. 92).

Estaríamos diante, portanto, de fenômenos que, apesar de ocorrerem contemporaneamente ao momento em que Rodrigues ou Tylor escrevem, encontram-se, do ponto de vista científico desses autores, em etapas rudimentares do desenvolvimento intelectual humano, comum a todas as culturas e civilizações. Os dados reunidos por Rodrigues pelos recantos de Salvador e seu diálogo com Tylor podem sugerir uma leitura distinta daquela desenvolvida por Lilia Schwarcz quando afirma que o médico maranhense “(...) opôs-se ao suposto do evolucionismo social de que a ‘perfectibilidade’ era possível para todos os grupos humanos. Ou seja, não acreditava que todos os grupos humanos fossem capazes de evoluir igualmente e chegar ao progresso e à civilização” (SCHWARCZ, 2012, p. 14).

Muito embora seu pessimismo fosse irrefutável, Rodrigues deixa escapar, em determinados trechos de seus trabalhos, que todas as raças possuíam capacidade, propriedade e alcance para uma evolução, fosse esta moral, psíquica ou religiosa. Fechamos este item com um desses recortes, no qual Rodrigues compara a “tendência manifesta e incoercível” que o crioulo e o mulato possuíam para fundir o ensino católico e as crenças fetichistas, com os primórdios do cristianismo e sua homogeneização sobre as crenças “politeístas”:

Como que para demonstrar que as leis da evolução psicológica são fundamentalmente as mesmas em todas as raças, esta fusão que tende a adaptar a compreensão das concepções monotheístas catholicas á fraca capacidade mental do negro que se esta fazendo na Bahia exatamente segundo o mesmo processo porque, nos começos do cristianismo, se fez a conversão da Europa polytheista ao monotheismo cristão então nascente (RODRIGUES, 2006b, p. 109).

¹⁵ “em grande medida, como um produto desenvolvido de um sistema mais antigo e primitivo”. Tradução minha.

A sociologia tardiana e as coletividades anormais

Outro contraponto efetivo às premissas raciais tão bem cristalizadas pela historiografia contemporânea em torno da obra de Nina Rodrigues são seus trabalhos na esfera da chamada *Psicologia das multidões* ou *Psicologia das massas*. Nesse campo do saber, o sociólogo francês Gabriel Tarde é a referência principal para o médico maranhense e um autor que irá relativizar de forma contundente os usos e abusos da raça no seu domínio de conhecimento.

Tarde pode ser apontado como um dos marcos da sociologia francesa do século XIX. Tornou-se presidente da *Société de Sociologie de Paris* e professor do *Collège de France*, firmando-se em seu tempo e publicando obras em toda a Europa. Após sua morte, porém, seu legado permaneceu à sombra de Émile Durkheim (1858-1917) e apenas muito recentemente, nas quatro últimas décadas do século XX, surgiu um renovado interesse em seus trabalhos, que ganharam novas edições e reimpressões. No Brasil, recebeu atenção significativa, não só com suas publicações traduzidas e comentadas por especialistas, assim como estudos acadêmicos, com destaque para os sociólogos Eduardo Viana Vargas (2001) e Tiago Seixas Themudo (2002).

Segundo interpretações recentes, o autor elabora uma espécie de microsociologia da existência de crenças e desejos. Ele procura entender como se dá a sua perpetuação e/ou desaparecimento no meio social. Tal explicação ocorre, *grosso modo*, pela analogia que é estabelecida entre a repetição de fenômenos em áreas como, por exemplo, a física e suas ondas vibratórias continuadas, com aqueles da transformação social que, por sua vez, funcionariam pela sugestão, imitação e repetição (VARGAS, 2001).

Tarde também cita a biologia, a astrologia, a química e a geologia como fontes das partículas elementares que apresentam comportamentos de agrupamento e reprodução que se assemelham ao mundo social (TARDE, 2007). Essa tendência, em última instância, aplicaria o termo “social” a qualquer tipo de associação. Segundo Vargas, para Tarde, indivíduos e sociedades são “como células e átomos, são todos compostos e, como tais, imediatamente relacionais” (VARGAS, 2004, p. 175).

Tarde afirma que o que determina para qual lado inclina-se uma coletividade é um conjunto de causas psicológicas e sociais. Entre estas, ele cita: as vicissitudes da história, seus avanços e reveses, como a formulação de leis, a criação de instituições nacionais, a religião, o nível de riqueza ou pobreza de uma civilização; as paixões cultivadas mais ou menos abertamente na sociedade; os vícios tradicionais que reinam livres; os preconceitos e o ceticismo; os relaxamentos de conduta, as imoralidades, certos desregramentos da palavra escrita e falada; as complacências covardes pelo sucesso, dinheiro e poder (TARDE, 2005, p. 180-181).

Tarde é categórico: nada “brota do chão por geração espontânea” (p. 181). Para que uma multidão seja capaz de pôr em prática uma ideia considerada imprópria e indesejada, que em outros tempos muito bem poderia ter recrutado não mais que dez adeptos, as “influências

sociais” prevalecem sobre o que classifica de “predisposições naturais”. Notemos que estas últimas não são descartadas, mas são requeridas apenas “numa certa medida”. Por exemplo, em texto de 1898, ao diferenciar “multidão” de “público” (discussão que não nos interessa diretamente), Tarde afirma:

[...] na composição de uma multidão, os indivíduos só entram por suas similitudes étnicas, que se adicionam e se reforçam, e não por suas diferenças próprias, que se neutralizam, e também que, no movimento de uma multidão, os ângulos de individualidade se atenuam mutuamente em proveito do tipo nacional que sobressai. Isso acontece apesar da ação individual do líder ou dos líderes que sempre se faz sentir, mas que é contrabalançada pela ação recíproca de seus comandados (TARDE, 2005, p. 16).

Porém, o que conta de forma determinante, isto sim, é um estímulo por meio das conversações, das festas, das leituras, da presença nos cafés e nos clubes, dos encontros nas ruas, nas praças e nos pátios das fábricas. É daí que se forma um “alinhamento” entre os desiguais, capaz de lançar nessas almas, “num longo contágio de imitação lenta, a semente de ideias anteriores capazes de favorecer a acolhida de uma ideia nova”. Seja ela uma proposta criminosa, seja revolucionária, penetra fundo suas raízes e “do primeiro que a concebeu, ela transmite-se, por impressionabilidade imitativa ainda, a um único catecúmeno inicialmente, depois a dois, três, dez, cem, mil” (TARDE, 2005, p. 185).

Constatamos que, em Tarde, a evidente multiplicação das causas que levam as multidões aos excessos mais escandalosos não contempla os fatores “patológico”, “doentio”, “mórbido”, que para Rodrigues são essenciais – ainda que a figura do “louco”, como produto dos laços sociais, esteja contemplada em seu quadro teórico. Para Tarde, ao contrário, fatores estes identificados por ele como “naturais”, “etnológicos” ou “antropológicos” – sobretudo aqueles ligados à “antropologia física” –, vinculados ao fundo hereditário dos participantes das coletividades, existem e são parte de um todo, mas não se evidenciam como fatores de primeira grandeza:

Esses desvarios são de todas as épocas: multidões de qualquer raça e clima, multidões romanas acusando os cristãos pelo incêndio de Roma ou por uma derrota da legião e lançando-os às feras, multidões da Idade Média acolhendo contra albigenses, contra os judeus, contra um herético qualquer as suspeitas mais absurdas, cuja propagação faz, para elas, as vezes de demonstração, multidões alemães de Munzer sob a Reforma, multidões francesas de Jourdan sob o terror, é sempre o mesmo espetáculo. Todas “terroristas por medo” como Madame Rland dizia de Robespierre (TARDE, 2005, p. 166-167).

Tarde é bastante preciso nesse ponto ao comentar que o “fator hereditário” tem uma importância menor nos ajuntamentos formados sob a influência de um sentimento forte e

intenso. Perceberíamos facilmente, diz ele, “que a influência do clima, da estação, da raça, das causas fisiológicas, é pertinente, mas foi bastante exagerada” (p. 178). Não somente não há clima ou estação que predestinem uma multidão à perversidade, como também “não há uma raça que seja viciosa ou virtuosa por natureza” (p. 179). Cada raça é capaz de produzir indivíduos que, em um coletivo, se voltam ora para o mal, ora para a mais pura benevolência.

Sendo Nina Rodrigues leitor assumido de Tarde, é possível imaginar o impacto que um discurso antideterminista como este teve em suas reflexões. Não é possível negar que, no que toca ao caráter mórbido e doentio do estudo das multidões, esses autores nem sempre estavam em acordo. Mas também é verdade que, de um ponto de vista geral sobre a gestação das coletividades, ambos estavam muito mais em sintonia do que em desarmonia.

O médico maranhense não só concorda sobre a facilidade com que as paixões se transmutam em estados de excitação e violência a partir de múltiplos fatores, mas, para nossa surpresa, aponta para elementos além da predisposição e da hereditariedade para explicar a existência desses mesmos estados. Sobre os indivíduos envolvidos em acessos coletivos, Rodrigues chega ao ponto de afirmar: “Não a trouxeram do berço” (2006a, p. 99). Esse curto trecho – deveras impactante, na medida em que é uma antítese do determinismo científico – é algo pontual e, não obstante, raro em seu texto. A raça, de fato, está presente em Rodrigues, é sem dúvida um dos pilares de seu pensamento, porém não é tomada literalmente como o único fator de explicação.

Gabriel Tarde vai encaminhar o debate sobre as multidões, no sentido de entender como as leis da *sugestão* e, sobretudo, da *imitação* são capazes de entusiasmar e alarmar uma coletividade sob a iniciativa de um sujeito, apto a manifestar suas intenções com habilidade e despotismo. Essa característica aglutinadora de certas personalidades é algo essencial na formação das duplas, trios e demais ajuntamentos, que podem vir a alcançar dezenas de milhares de pessoas.

Tarde torna-se o mais notório teórico deste que é um fenômeno regulador das iniciativas renovadoras e repetitivas. Estas ocorrem pelas mãos do homem, entendido enquanto “ser social”, um “imitador por esencia”. Tarde, no estudo clássico *As leis da imitação*, faz uma comparação destas com as leis da física e da biologia para reforçar a sua hipótese: “la imitación desempeñá em las sociedades um papel análogo al de la herencia en los organismos ó al de la ondulación em los cuerpos brutos”¹⁶ (TARDE, 1907, p. 32).

Mas para que a imitação ocorra é necessário entender como se dá o vínculo entre aquele que sugere e aquele que imita. Daí que Tarde muda de estratégia: “Aqui el sociologo debe ceder la palabra al psicólogo”¹⁷ (p. 100). Tarde antecede Nina Rodrigues, tendo este último, segundo Corrêa, também deslocado “sua atenção dos aspectos fisiológicos para os aspectos psíquicos do

¹⁶ “(...) a imitação desempenha nas sociedades um papel análogo ao da herança nos organismos ou da ondulação nos corpos brutos”. Tradução minha.

¹⁷ “Aqui o sociólogo deve ceder a palavra ao psicólogo”. Tradução minha.

comportamento humano”. Rodrigues, portanto, segue uma trilha semelhante, mas o fez, note-se, sem abrir mão do conhecimento pretérito adquirido, a única solução que encontrou para explicar a organização e o funcionamento das multidões (CORRÊA, 2013, p. 113).

Tarde – em consonância com a sua microsociologia voltada para pensar detalhes e acontecimentos infinitesimais – procura definir “la substancia” que o ato de imitar comporta. Essencialmente, trata-se de uma “ideia”, um “querer”, um “juízo” ou um “propósito”, em que se expressa certa dose “de creencia y de deseo, que es, en efecto, toda el alma de las palabras de una lengua, de las oraciones de una religión (...)”¹⁸ (TARDE, 1907, p. 175). Os sentidos transmitidos pelas palavras, isto é, as crenças e os desejos são a matriz comportamental das associações progressivas que resultam nas multidões.

Este é um dos caminhos utilizados por Rodrigues para analisar Canudos e Antônio Conselheiro, seu líder máximo, em *A loucura epidêmica de Canudos: Antônio Conselheiro e os jagunços*, de 1897 (2006a), e em *Epidemia de loucura religiosa em Canudos; história médica do alienado meneur*, de 1901 (1939). Foi em um meio *sociologicamente instável*, ou melhor, em uma *fase sociológica marcada por uma crise social e religiosa* que “Antônio Maciel cavou os fundos alicerces do seu poderio material e espiritual quase indestrutível” (RODRIGUES, 2006a, p. 41). Era preciso, portanto, desnudar

[...] o segredo dessa crença inabalável, dessa fé de eras priscas em que a preocupação mística da salvação da alma torna suportáveis todas as privações, deleitáveis todos os sacrifícios, gloriosos todos os sofrimentos, ambicionáveis todos os martírios (p. 41).

Tal como Tarde, Rodrigues entende que o elemento passivo dessa equação, embora aceitando inquestionavelmente as ideias delirantes, “reage por seu turno sobre o elemento ativo, retificando, emendando, coordenando o delírio que só então se torna comum” (p. 41). O sociólogo francês afirma que o insuflador é responsável pelos efeitos diretos, ainda que o motivo principal, ao se expandir, possa mudar de feição, intensificando-se “por uma espécie de progressão matemática” e o que era desejo moderado, torna-se paixão e fanatismo (TARDE, 1907, p. 143-147). A convivência prolongada e os modos de existência semelhantes reforçam o bloqueio contra ingerências exteriores ao universo criado em coletividade e fortalecem o delírio.

Para Nina, Antônio Conselheiro “é seguramente um simples louco” (RODRIGUES, 2006a, p. 48). Porém, nota o médico

[...] alguma coisa mais do que a simples loucura de um homem era necessária para este resultado e essa alguma coisa é a psicologia da época e do meio em que a loucura de Antônio Conselheiro achou combustível para atear o incêndio de uma verdadeira epidemia vesânica (p. 48).

¹⁸ “[...] de crença e desejo, que é, com efeito, toda a alma das palavras de uma língua, das orações de uma religião”. Tradução minha.

Segundo Rodrigues, a associação e a comunicabilidade de pessoas enfermas e predispostas que levam ao compartilhamento da loucura são “o reflexo senão de uma época pelo menos do meio” de que fazem parte (p. 42). Os predispostos já estão, em muitas ocasiões, presos a uma vesânia oculta e implícita. Bastaria uma causa próxima e imediata para desencadear uma explosão de “histeria” coletiva. No caso de Canudos, com a derrota da comunidade e após o exame do crânio de Antônio Conselheiro, o médico não encontrou as respostas que esperava. Sua conclusão foi inequívoca: “É pois um crânio normal” (p. 90). Algo que contrariava as premissas das escolas criminalistas das quais era um entusiasta, nomeadamente a italiana, encabeçada por Cesare Lombroso (1835-1909), Enrico Ferri (1856-1929) e Raffaele Garofalo (1851-1934) e a francesa, liderada por Alexandre Lacassagne (1843-1924) e Paul Broca (1824-1880).

Era preciso, portanto, ir além da taxonomia dos traços faciais e corporais, isto é, da cor da pele, do tipo de cabelo, dos índices radial e tibial, do pé chato ou da saliência posterior do calcanhar – sinais ou “estigmas” típicos de degenerescência racial, possíveis de serem atestados por um médico-forense. O que Rodrigues tentava incorporar à sua análise eram as contingências eventuais e as influências sociais para o entendimento mais adequado de casos como o de Canudos, o que poderia ser fornecido pela leitura tardiana.

Esta, aliás, é tão marcante em Rodrigues que este chama para si e para a sociedade à sua volta a parte devida de responsabilidade pelos fracassos ou sucessos do passado e, sobretudo, aqueles que se avizinham no horizonte republicano pós-abolição. Algo impensável na ótica de muitos autores que interpretam a imagem de Rodrigues como alguém que transfere a grupos específicos, racialmente identificados, os destinos da nação. São suas as palavras: “Antes de exultar pelo castigo, que em breve fulminará os culpados, façamos, pois, rigoroso exame de consciência e confessemos com Tarde que ‘é um pouco culpa de todos nós, governo, oposição, opinião pública, que certas organizações poderosas tenham, como se diz, desgarrado para o mal’” (RODRIGUES, 2006a, p. 126).

Rodrigues se refere ao texto em que Tarde afirma que a cada bomba que explode, a cada escândalo parlamentar que abala a opinião pública, “cada um de nós, mais ou menos, deve rezar a *meaculpa*; temos todos a nossa pequena parte nas causas do nosso alarme”. Rodrigues, entretanto, deixa claro que isso deve ser feito “sem prejuízo do valor sempre incontestável do fator antropológico na determinação criminosa” (p. 127). É um claro esforço de acrescentar aos “fatores naturais” de cada população, – entendidos aqui como predisposição e hereditariedade, isto é, raça em seu sentido biologizante – a influência do “ambiente social” e das “circunstâncias políticas e culturais” como uma chave importante de entendimento das convulsões coletivas (p. 126).

Como bem recordam Yvonne Maggie e Peter Fry, os dados etnográficos reunidos por Nina Rodrigues contradizem a teoria do determinismo biológico. Porém, que ele “não tenha chegado a questionar o paradigma no qual tinha construído sua carreira não deve nos

surpreender” (MAGGIE e FRY, 2006, p. 9). É nesse domínio tensionado e conflituoso do conhecimento que o médico racialista, comumente retratado nos estudos acadêmicos, encontra-se com outro incomum, aberto às novas teorizações, como as da sociologia tardiana aqui retratada.

O racialista vacilante

A tentativa de Nina Rodrigues de conciliar visões distintas sobre as idiosincrasias raciais impressiona pela complexidade e oferece elementos para uma discussão aprofundada sobre o tema. Ao contrário do que é comumente admitido, acreditamos que Rodrigues não foi, indiscutivelmente, o maior e mais notório divulgador brasileiro do racismo.

Pode-se argumentar que tais assertivas não são uma novidade, na medida em que já se sabe, pelos trabalhos de autores como Corrêa e Schwarcz, que o médico maranhense assimilou e “abrasileirou” as teorias que colhia no exterior. Suspeitamos, no entanto, que os desdobramentos de seus estudos não só erigiram uma interpretação particular, própria, “rodrigiana”, da realidade brasileira, mas refletiram, também, uma reorientação teórica do conceito de *raça* em sua obra – algo que Corrêa já apontava em suas investigações originais, mas não levou adiante.

Rodrigues adotou, como mostramos anteriormente, parte do aparato intelectual proposto por Edward B. Tylor. A rigor, Tylor propõe um prospecto escalonado da evolução da humanidade. Dito de outra forma: sua visão está assentada nos “estágios”, “níveis” ou “escalas” em que o homem dá seus primeiros passos como um selvagem, progride para o barbarismo e evolui rumo à civilização. Pouco importa se são negros da África ou camponeses da Grã-Bretanha, para ele toda e qualquer raça pode vir a passar pelas etapas descritas.

Há embutida nessa proposta uma homogeneização das culturas e civilizações que contradiz frontalmente os princípios do racismo científico. Se negros, índios e brancos possuem a mesma possibilidade de prosperar material e intelectualmente, a única característica que os distingue é, efetivamente, em qual estágio se encontram. Tratar as diferentes raças em um mesmo tronco evolucionário tem, portanto, implicações diretas no significado do termo: “raça” deixa de ser sinônimo de diferenças inatas entre os homens e passa a configurar-se como um artifício ilustrativo das analogias e equivalências entre povos que se encontram em fases iguais ou distintas da evolução social.

Levando-se em conta a afirmação de Rodrigues de que as “leis da evolução psicológica” são rigorosamente as mesmas para todas as raças, não faz sentido imputarmos a ele um fixismo racial tão rigoroso que impedisse, efetivamente, a ideia de mobilidade das raças pelos níveis hierárquicos graduados relatados por Tylor.

Com essa perspectiva, no Brasil, povos em diferentes níveis de desenvolvimento convivem na mesma linha de tempo e, no caso da Bahia, no mesmo espaço. Sendo assim, no

que toca, por exemplo, ao esquarteramento, estão, cada qual, ligados a estágios distintos do aprimoramento mental da humanidade, dado que o “*dépècage* vae desaparecendo com o aperfeiçoamento e a cultura dos povos” (RODRIGUES, 1904, p. 166).

Ao evocar o evolucionismo-social/cultural na tentativa de explicar o comportamento primitivo da população afro-brasileira, Rodrigues acaba por incorporar uma fissura no molde racialista ao qual se vinculou em outros estudos. Contudo, não podemos afirmar que ele se tornara irremediavelmente um membro da escola evolucionista-cultural. Seu pensamento, tensionado entre duas das principais vertentes do cientificismo do século XIX, não primou exatamente pela coerência.

Para Tylor, por exemplo, o progresso era um movimento contínuo das raças em evolução. Sua postura otimista contrasta com o pessimismo sobre o futuro do Brasil que Nina Rodrigues nunca escondeu – muito embora essa assertiva também possa ser questionada, dado que ele continuamente procurava por soluções para o problema das raças “atrasadas”, como seu esforço, em diferentes estâncias do poder estatal, para criar medidas concretas em áreas de higiene e sanitarismo públicos.

Também é verdade que para Rodrigues, seguindo as orientações teóricas de Tarde, não seria possível entender o processo de gestação de uma multidão sem levar em conta “a participação indireta do meio social e do momento político” – o que não significa – sublinha, com convicção – em diminuir a “responsabilidade direta e imediata dos criminosos” (RODRIGUES, 2006a, p. 126). Há, parece-nos, um esforço contundente do médico na tentativa de mobilizar dois argumentos excludentes entre si.

Todavia, talvez o que a nós pareça hoje uma discrepância, não o tenha sido para Nina Rodrigues. Pessimista convicto em relação aos negros e mestiços, suas certezas lentamente foram relativizadas. Se, por um lado, seus diagnósticos estavam fundamentados em determinismos de raça, por outro, não ignoravam o agenciamento político, as identidades negociadas, ou, como queria Tylor, as mobilidades sociais pontuadas na escala de evolução.

Não fosse assim, Rodrigues não teria dividido os mestiços em *superiores*, *degenerados* e *instáveis*, tendo os primeiros uma educação mental feliz, organização hereditária adequada à civilização e plenamente capazes de responder por seus atos perante a justiça (p. 152). Não haveria também de separar os negros em inferiores e superiores – tal era o caso da primazia das lideranças sudanesas sobre os bantos no Brasil.

Difícilmente afirmaria, em estudo detalhado, a superioridade mental de Lucas da Feira, bandido enforcado em 1849 em Feira de Santana (Bahia), cujo crânio, analisado por Rodrigues – assim como o de Conselheiro – não apresentava nada de anormal. Não defenderia, igualmente, que a “paranoia” se manifestava tanto em brancos, como em negros, e que estes últimos tinham a capacidade para alcançar um nível intelectual elevado que fornecia os elementos para um delírio “superior”. O perito explica que

A escala vai aqui do produto inteiramente inaproveitável e degenerado ao produto válido e capaz de superior manifestação da actividade mental. A mesma escala deverá percorrer a responsabilidade moral e penal, desde a sua negação em um extremo, até a afirmação plena no extremo oposto (RODRIGUES, 1894, p. 141).

A raça e o clima de um lado, as tradições, os hábitos, os valores, entre outros elementos, de outro, são dados importantes em sua equação – ainda que, do ponto de vista atual, mostrem-se incompatíveis – e possuíam, cada qual, seu devido lugar no plano de teorização que propunha. Em algum ponto de sua trajetória, Rodrigues se dá conta de que “raça”, tal como usado no século XIX, não era o único conceito a oferecer subsídios capazes de explicar o funcionamento da sociedade brasileira (ou de partes desta).

Se por um lado a miscigenação e o papel do negro no Brasil são temas centrais em seu pensamento, o médico, como um *racialista vacilante*, remou no sentido contrário e foi capaz de dar um peso significativo a hipóteses que contemplavam outros aspectos dos agrupamentos humanos. Entendemos isso como uma fórmula oportuna que ele encontrou para compatibilizar um “racismo científico dogmático” com as novas perspectivas sociais, psicológicas e antropológicas que emergiram com força no século XIX. Nesse esforço, Rodrigues fez de seus trabalhos um retrato fiel do momento de tensão, transição e inquietude por qual passavam intelectuais de sua geração.

Considerações finais

Conforme aprofundava-se nas temáticas brasileiras, tornava-se cada vez mais nítido para Nina Rodrigues a dificuldade de se aplicarem rígidos determinismos biológicos a uma população tão diversificada. Surgiam evidências de que as identidades sociais não eram, afinal, realidades fixas e permanentes, mas ao contrário podiam domesticar “realidades biológicas e até tradições” (RODRIGUES, 1894, p. 101) – ainda que tudo o que aprendera durante sua formação como médico apontasse para o inverso. Corrêa lembra que o autor maranhense chegou a um “beco sem saída”, depois de uma expedição pelos desvios mórbidos da mentalidade, “em que o reconhecimento da intromissão do social na natureza lhe criara novos problemas e lhe abria novas perspectivas (...)” (CORRÊA, 2013, p. 157). Sua solução foi tratar raça e o que chamaríamos hoje de “cultura” como dois aspectos de um mesmo problema, duas faces de uma mesma moeda (p. 175).

Diante de fenômenos supostamente ligados ao fundo degenerativo das raças inferiores, a sociedade dos homens, com suas instituições e modos de viver, suas formas de sociabilidade e conduta, também influenciavam os destinos individuais e coletivos. É preciso apontar que a ambiguidade e a incongruência de seu pensamento se deram no contexto de um esforço

pessoal e público, ainda que interpretado hoje como fracassado e mal direcionado, de formular um corpo teórico coerente e verossímil que, podemos afirmar, reflete um encontro tensionado entre teorias divergentes.

Referências

- BIRD-DAVID, Nurit. “Animism” revisited: personhood, environment, and relational epistemology. *Current Anthropology*, v. 40, n. 1, Special Issue Culture - a second chance? p. 67-91, feb. 1999.
- CARNEIRO, Edson. *Ladinos e crioulos. Estudos sobre o negro no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.
- CORRÊA, Mariza. *As ilusões da liberdade. A Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2013.
- CORRÊA, Mariza. Os livros esquecidos de Nina Rodrigues. *Gazeta Médica da Bahia*, Salvador, n. 76, supl. 2, 2006, p. 60-62.
- CASTRO, Celso. *Evolucionismo cultural/textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- MAGGIE, Yvonne; FRY, Peter. Introdução. In: RODRIGUES, Raimundo Nina. *O animismo fetichista dos negros baianos*. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional/Editora UFRJ, 2006.
- LORIMER, Douglas. Theoretical racism in late-victorian anthropology, 1870-1900. *Victorian Studies*, v. 31, n. 3, p. 405-430, Spring 1988.
- LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.
- LATOUR, Bruno. *Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches*. Bauru; São Paulo, EDUSC, 2002.
- MAIO, Marcos Chor. A medicina de Nina Rodrigues: análise de uma trajetória científica. *Cadernos de Saúde Pública, Rio de Janeiro*, v. 11, n. 2, p. 226-237, abr./jun. 1995.
- MONTEIRO, Filipe Pinto. *O “Racialista Vacilante”: Nina Rodrigues sob a luz de seus estudos sobre multidões, religiosidade e antropologia (1880 - 1906)*. 241 f. Tese (Doutorado em História das Ciências e da Saúde). Fundação Oswaldo Cruz, Casa de Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2016.
- MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: BRANDÃO, André Augusto P. (org.). *Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira*. Niterói: Eduff, 2004. p. 17-34.
- ODA, Ana Maria Galdini Raimundo. *Alienação mental e raça: a psicopatologia comparada dos negros e mestiços brasileiros na obra de Raimundo Nina Rodrigues*. Tese (Doutorado

- em Ciências Médicas). Faculdade de Ciências Médicas da Unicamp, Campinas, SP, 2003.
- ODA, Ana Maria Galdini Raimundo. Uma preciosidade da psicopatologia brasileira: a paranoia nos negros, de Raimundo Nina Rodrigues. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, ano VII, n. 2, p. 133-144, jun. 2004.
- ODA, Ana Maria Galdini Raimundo. Passado e presente na psicopatologia da paranoia. *Revista Latinoamericana Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v. 12, n. 4, p. 759-765, dez. 2009.
- RATNAPALAN, Laavanyano. E. B. Tylor and the problem of primitive culture. *History and Anthropology*, v. 19, n. 2, p. 131-142, 2008.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. Estudos de craniometria. O crânio do saltador Lucas e o de um índio assassino. *Gazeta Médica da Bahia*, Salvador, anno XXIV, n. 9, março de 1892.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. 5ª memória. A psychologia da mutilação cadavérica. O esquartejamento criminoso. *Revista dos Cursos da Faculdade de Medicina da Bahia*, Salvador, Typographia Bahiana, ano II, Tomo II, p. 157-199, 1904.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1933.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. *O alienado no Direito Civil brasileiro*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1939.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. *As coletividades anormais*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2006a.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. *O animismo fetichista dos negros baianos*. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional/Editora UFRJ, 2006b.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. Mestiçagem, degenerescência e crime. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 15, n. 4, 2008, p. 1151-1180.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. Atavismo psíquico e paranoia. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v. 12, n. 4, p. 766-789, dez. 2009.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. *Os africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010.
- ROSA, Frederico Delgado. Edward Tylor e a extraordinária evolução religiosa da humanidade. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 19, 2010, p. 297-308.
- SANSI, Roger. Feitiço e fetiche no Atlântico moderno. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 51, n. 1, p. 123-153, 2008.
- STRATHERN, Marilyn. Out of context: the persuasive fictions of anthropology [and comments and reply]. *Current Anthropology*, v. 28, n. 3, p. 251-281, jun. 1987.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. Quando a desigualdade é diferença: reflexões sobre antropologia

criminal e mestiçagem na obra de Nina Rodrigues. *Gazeta Médica da Bahia*, Salvador, ano 140, n. 76, supl. 2, p. 47-53, 2006.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Nina Rodrigues: um radical do pessimismo. In: BOTELHO, André e SCHWARCZ, Lilia Moritz (orgs.). *Um enigma chamado Brasil: 29 intérpretes e um país*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 90-103.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociabilidade brasileira*. São Paulo: Editora Claro Enigma, 2012.

SKIDMORE, Thomas. Brazilian intellectuals and the problem of race, 1870-1930. *Occasional Paper*, Vanderbilt University, n. 6, p. 1-8, 1969.

SKIDMORE, Thomas. *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro (1870-1930)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

STOCKING JR., George W. Matthew Arnold, E. B. Tylor, and the uses of invention. *American Anthropologist*, New Series, v. 65, n. 4, p. 783-799, aug. 1963.

TARDE, Gabriel. *Las leyes de la imitación: estudio sociológico*. Madrid: Editora Daniel Jorro, 1907.

TARDE, Gabriel. *A opinião e as massas*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

TARDE, Gabriel. *Monadologia e sociologia - e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

THEMUDO, Tiago Seixas. *Gabriel Tarde. Sociologia e subjetividade*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.

TYLOR, Edward Burnett. *Cultura primitiva. Los orígenes de la cultura (1)*. Madrid: Editorial Ayuso, 1977a.

TYLOR, Edward Burnett. *Cultura primitiva. La religión en la cultura primitiva (2)*. Madrid: Editorial Ayuso, 1977b.

TYLOR, Edward Burnett. *Researches into the early history of mankind and the development of civilization*. New York: Elibron Classics, 2005.

VARGAS, Eduardo Viana. A microsociologia de Gabriel Tarde. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n. 27, p. 93-110, 1995.

VARGAS, Eduardo Viana. *Antes tarde do que nunca: Gabriel Tarde e a emergência das ciências sociais*. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2001.

VARGAS, Eduardo Viana. Multiplicando os agentes do mundo: Gabriel Tarde e a sociologia infinitesimal. *Revista brasileira de Ciências Sociais*, v. 19, n. 55, São Paulo, p. 172-176, jun. 2004.