
RASTROS DA COLONIALIDADE DO PODER NO PENSAMENTO DE JOSÉ FRANCISCO DE OLIVEIRA VIANA (1883-1951)

[THE COLONIALITY OF POWER IN JOSÉ FRANCISCO DE OLIVEIRA VIANA'S SOCIAL SOCIAL THOUGHT
(1883-1951)]

MARCOS DE JESUS OLIVEIRA
UNIVERSIDADE FEDERAL DA INTEGRAÇÃO LATINO-AMERICANA

Resumo: Interessa ao presente trabalho apresentar as relações entre o papel das instituições políticas e a regulação da população na construção da nação brasileira tal como desenvolvidas no pensamento social e político de Francisco José Oliveira Viana (1883-1951). A análise pretende destacar como o racismo científico defendido pelo pensador brasileiro funciona como mecanismo acoplador das relações entre os dois elementos anteriormente sublinhados com que se produzem figuras da exceção, despojando determinados sujeitos de considerações legais e/ou morais e justificando sua subordinação a um estado forte, autoritário e centralizado cuja missão deveria ser a de inscrever sujeitos em relações sociais que ultrapassassem o insolidarismo que, segundo o autor, seria marca distintiva do povo brasileiro.

Palavras-chave: Oliveira Viana; ordem simbólica moderna/colonial; pensamento social brasileiro; racismo.

166

Abstract: This paper presents the relationship between population regulation and the role of the state in the construction of Brazilian society as developed in social and political thought of Francisco José Oliveira Viana (1883-1951). It is intended to highlight how scientific racism advocated by the Brazilian thinker works as a mechanism to establish body control, producing figures of exception by which the presence of a strong, authoritarian and centralized state to build a nation whose hallmark is the lack of solidarity is justified.

Keywords: Oliveira Viana; modern/colonial symbolic order; Brazilian social thought; racism.

1. INTRODUÇÃO

Interessa ao presente trabalho apresentar as relações entre controle corporal, regulação da população e o papel das instituições políticas na construção da sociedade brasileira tal como desenvolvidas no pensamento social e político de Francisco José Oliveira Viana (1883-1951). O ensaio faz parte do projeto “Cartografias do poder político: corpo, ordem simbólica moderna/colonial e pensamento social na América Latina” cujo objetivo é investigar as relações entre sociedade e Estado na imaginação de alguns dos principais representantes do pensamento social latino-americano entre os fins do século XIX e início do século XX, tendo como eixo teórico-crítico a colonialidade do saber/poder¹ bem como alguns outros referenciais analíticos que permitam expandir a compreensão do objeto proposto. A perspectiva da colonialidade do saber/poder traz a noção de diferença colonial, obrigando o pesquisador a “considerar com maior seriedade as estratégias ideológico-simbólicas, bem como a cultura colonial/racista do mundo colonial/moderno” (GROSGUÉL, 2008, p. 128).

167

A opção por José Francisco Oliveira Viana se justifica, sobretudo, por seu lugar singular na história do pensamento social brasileiro em formação durante as primeiras décadas do século XX (Cf. GOMES, 2002). Além de ter tido importância fundamental na organização do Estado novo, integrando cargos da administração do governo de Getúlio Vargas, sendo o que se sói designar de *statemaker*, Oliveira Viana é comumente considerado um fundador de discursividades (FARIA, 2002). Tendo sido lido por uma geração muito importante de pensadores sociais brasileiros como, por exemplo, Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda, sua obra também tem despertado o interesse nos debates mais contemporâneos a respeito das concepções iberistas e americanistas na imaginação de pensadores que se interessaram pela relação entre sociedade e Estado no Brasil (cf. VIANNA, 1997).

¹ Seguindo algumas questões colocadas pelo pensamento decolonial, sobretudo, em Walter Dignolo (2007) e Aníbal Quijano (2014), para quem a modernidade é indissociável do colonialismo, da escravidão, da formação do capitalismo global, da racialização e do sexismo.

Ao propor apresentar as relações entre a regulação da população e o papel das instituições políticas na construção da sociedade brasileira tal como desenvolvidas no pensamento social e político de Francisco José Oliveira Viana, a hipótese a orientar a escritura do texto será a de que sua obra é parte da reação à assunção da população como um problema político essencial dado o crescente avanço do processo de urbanização e industrialização o qual a sociedade brasileira vinha passando no início do século XX. Os pensadores evocados por Oliveira Viana para discutir a constituição histórica e social do Brasil como, por exemplo, Frédéric Le Play e Gustave Le Bon, estão preocupados com as multidões enquanto evidência política nos séculos XVIII e XIX. Da leitura desses pensadores Oliveira Viana desenha uma racionalidade governamental ou, ainda, um conjunto de objetivos, técnicas e estratégias para lidar com a população enquanto problema social e político no interior das cidades e dos aglomerados urbanos emergentes.

O ponto de inflexão de Oliveira Viana para sustentar sua visão a respeito da racionalidade governamental está na introdução do conceito de insolidarismo como um dos traços distintivos do povo brasileiro, ou melhor, como um elemento racial que o distingue de outras civilizações. Conforme notou Maria Stella Martins Bresciani (2007), o insolidarismo é central no pensamento de Oliveira Viana e atua como conceito explicativo da incapacidade brasileira para a vida política nos moldes liberais democráticos. A suposta incapacidade do povo brasileiro de transcender os laços familiares, suas reações afetivas, em favor de uma ordem pública neutra o torna uma raça inferior em relação à raça branca europeia tida como padrão de civilidade. A falta se torna a medida explicativa para as diferenças entre brasileiros e europeus, estes últimos supostamente racionais e civilizados, portadores de uma moralidade superior centrada no espírito.

O peculiar racismo do autor opera, portanto, como um mecanismo a partir do qual a inferiorização do outro justifica sua submissão à ordem estatal com a qual se espera construir a sociedade brasileira. O outro é concebido como alguém a quem falta algo, amiúde um atributo ontológico considerado decisivo na cultura

hegemônica e conferidor de humanidade. A codificação das diferenças classifica sujeitos e lhes faz considerações de cunho moral e jurídico, projetando lugares sociais e políticos na ordem sócio-política a ser harmonicamente orquestrada pela racionalidade governamental. Essa racionalidade governamental seria uma espécie de grande máquina a converter a suposta corporalidade, afetividade e sensualidade do povo brasileiro à norma em que o europeu é tomado como padrão. O racismo do autor responde, portanto, à necessidade de inscrever sujeitos na exceção à norma para, em seguida, justificar sua normalização e subordinação às instituições políticas. É aí, pois, que está a colonialidade do saber/poder que atravessa seu pensamento, conforme se pretende evidenciar.

2. CONTROLE CORPORAL E ORDEM SIMBÓLICA MODERNA/COLONIAL: O RACISMO COMO INSCRIÇÃO SOMÁTICA DA EXCEÇÃO

Para Oliveira Viana, a psicologia do povo brasileiro está atravessada por certa negatividade. É a ausência de um sentimento de coletividade que torna impossível a construção da sociedade brasileira como parte da história do desenvolvimento civilizatório ocidental cujos modelos são os Estados-nação europeus, sobretudo, Inglaterra, França e Alemanha, mas também os EUA. À falta de sentimento coletivo o autor dá o nome de “insolidarismo”, a inaptidão para estabelecer laços sociais, relações de solidariedade. O brasileiro não conseguiria ir além dos laços familiares ou clânicos, sendo marcado pela afetividade, pela emotividade e pelas relações de proximidade e de parentesco, o que dificultaria a construção de uma ordem democrática e a consolidação de uma sociedade moderna urbano-industrial como as desenvolvidas na Europa. A construção desta moderna sociedade urbano-industrial idealizada por Viana pressupõe o estabelecimento de vínculos cujo cimento são os interesses que transcendem as particularidades individuais ou particularidades do grupo imediato, sendo, portanto, da ordem objetivo-contratual: “[é] a hegemonia do poder público que se constitui,

o sinal evidente da sua preponderância sobre o poder doméstico, o poder pessoal, o poder privado do indivíduo, da família e do clã.” (VIANA, 2005, p. 290).

Ao colocar os agrupamentos humanos no cerne de suas reflexões a partir do conceito de insolidarismo, Oliveira Viana revela algumas das tensões que assolaram o pensamento social desde a Revolução Francesa quando se deu início ao processo de desagregação social e pensadores se puseram a discutir o que cimentaria a sociedade e o papel das massas na nova ordem. O conceito de insolidarismo como uma de suas elaborações teóricas exerce uma dupla função no seu pensamento: a) fornecer uma chave de análise e de leitura que torne possível uma compreensão de como o brasileiro se tornou o que é, ou melhor, a razão pela qual os brasileiros não se tornaram o que as raças brancas são; e b) apresentar soluções ou caminhos com que se espera incluir os brasileiros no concerto universal das raças superiores. No recurso às aspas, cito-o com o intuito de resgatar a força de suas próprias palavras:

com o conhecimento integral das leis que presidem a nossa formação, prepararíamos as bases de uma política objetiva e experimental, de uma política orgânica, induzida das condições específicas da nossa estrutura social e da nossa mentalidade coletiva. (VIANA, 1938, p. 44)

170

Sob a constelação positivista e determinista bastante comum à ciência da época, Oliveira Viana defende a construção de um poder estatal forte e centralizado. O Estado representaria a positividade que se afirmaria contra a negatividade constitutiva do brasileiro, seu insolidarismo. Mas quem deveria fazer parte do Estado considerando que os brasileiros estavam degenerados? Para Oliveira Viana, o poder estatal deveria ser organizado pelos descendentes da coroa onde enxerga elementos arianos da nacionalidade. Isso porque para o autor,

Toda a evolução histórica da nossa mentalidade coletiva não tem sido, com efeito, senão um contínuo aperfeiçoamento, através de processos conhecidos de lógica social, dos elementos bárbaros da massa popular à moral ariana, à mentalidade ariana, isto é, ao espírito e ao caráter da raça branca. (VIANA, 2005, p. 179)

A ideia de que a raça ariana guarda o germe da civilidade e da ascendência moral é fundamental para o argumento de Oliveira Viana. A superioridade dos arianos torna possível operar um corte, reiterando a continuidade da ordem moderna/colonial de extermínio físico e/ou simbólico dos indivíduos considerados portadores da degeneração e do vício. Ao racializar as diferenças sociais, codificando-as em termos de indivíduos saudáveis e doentes, o autor de *Populações meridionais* torna o racismo um eixo organizador a partir do qual certos indivíduos estão inscritos na norma e outros a quem caberá o poder estatal inscrever. A inscrição da vida biológica nos cálculos do exercício do poder político revela os traços do racismo como dispositivo do poder. Isso porque, para o presente trabalho, o termo é entendido como:

condição para que se possa exercer o direito de matar. Se o poder de normalização quer exercer o velho direito soberano de matar, ele tem de passar pelo racismo. E se, inversamente, um poder de soberania, ou seja, um poder que tem direito de vida e de morte, quer funcionar com os instrumentos, com os mecanismos, com a tecnologia de normalização, ele também tem de passar pelo racismo. É claro, *por tirar a vida não entendo simplesmente o assassinato direto, mas também tudo o que pode ser assassinio indireto: o fato de expor à morte, de multiplicar para alguns o risco de morte ou, pura e simplesmente, a morte política, a expulsão, a rejeição, etc.* (FOUCAULT, 2005, p. 306, grifos meus).

171

Na genealogia do racismo, em seu curso do *Collège de France*, o racismo aparece ligado par a par com o processo de colonização. Na verdade, parece não haver na trajetória intelectual de Michel Foucault uma discussão extensa e detida a respeito do colonialismo². A despeito disso, sua obra oferece algumas pistas e caminhos para pensar a questão, sobretudo, porque as poucas referências que aparecem em seu pensamento estão, indissociavelmente, ligadas à problemática do racismo como tecnologia do poder. O escrutínio de Michel Foucault pode ser uma oportunidade para avançar em certos aspectos colocados pelo chamado

² O uso de Michel Foucault não é fortuito tampouco aleatório. Segundo Walter D. Mignolo, a colonialidade é uma parte complementar da biopolítica (MIGNOLO, 2011). Há inúmeras proximidades entre a perspectiva da colonialidade do saber/poder e algumas das abordagens do pensador francês (cf., CASTRO-GÓMEZ, 2007). Para uma leitura crítica entre biopolítica e colonialidade, veja DE OTO & QUINTANA, 2010.

pensamento decolonial cujas contribuições consistem em tornar a noção de raça elemento intrínseco ao projeto da modernidade/colonialidade ocidental. Acompanhando a indagação de Foucault, perguntamo-nos também:

Como é possível não só travar a guerra contra os adversários, mas também expor os próprios cidadãos à guerra, fazer que sejam mortos aos milhões (como acontece justamente desde o século XIX, desde a segunda metade do século XIX), senão, precisamente, ativando o tema do racismo? (FOUCAULT, 2005, p. 307)

O racismo funciona, portanto, como uma forma de governar³ o outro, de despojar os sujeitos de determinadas considerações éticas para submetê-los ao controle físico e moral. Assim, o primado da vida biológica na descrição do brasileiro como corporalidade e afetividade pressupõe “seu adestramento, a ampliação de suas aptidões, a extorsão de suas forças, o crescimento paralelo de sua utilidade e de sua docilidade, sua integração a sistema de controles eficazes e econômicos” (FOUCAULT, 1988, p. 131). A racialização do outro opera um corte a partir do qual certas finalidades podem ser justificadas, imprimindo-lhe inteligibilidade social e, em alguns casos, reiterando o conservadorismo social:

[...] compreende-se porque o racismo vai irromper em certo número de pontos privilegiados, que são precisamente os pontos em que o direito de morte é necessariamente requerido. O racismo vai se desenvolver *primo* com a colonização, ou seja, com o genocídio colonizador. Quando for preciso matar pessoas, matar populações, matar civilizações, como se poderá fazê-lo, se se funcionar no modo do biopoder? (FOUCAULT, 2005, p. 307)

A raça se torna uma categoria central para entender as relações de espoliação dos povos conquistados com a qual se produzem a diferença colonial e a sua irredutibilidade que lhe é supostamente característica. Se Michel Foucault não se interessou tanto pelas relações entre colonialismo e racismo, o pensamento de Aníbal Quijano parece colocar a questão em seu justo lugar. Segundo as palavras do pensador peruano:

³ O conceito de governo está sendo utilizado no sentido de conduzir condutas. Para maiores detalhes, confira FOUCUALT, 2008.

A codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na ideia de “raça”, uma suposta estrutura biológica que colocou alguns em uma situação natural de inferioridade com relação a outros. Os conquistadores tomaram esta ideia como o elemento fundamental e constitutivo das relações de dominação de uma nova estrutura de controle do trabalho e seus recursos, junto à escravidão, à servidão, à produção independente mercantil e à reciprocidade, ao redor e sobre a base do capital e do mercado. (QUIJANO, 2014, p. 778)

A lógica da classificação racial institui limites e possibilidades da distribuição dos recursos socialmente produzidos bem como opera no domínio epistêmico, no domínio da produção de conhecimento, organizando os lugares de fala e o *locus* de enunciação dos diferentes sujeitos. Além disso, a racialização do outro como operação do poder de normalização e como condição de possibilidade do extermínio do politicamente perigoso estabelece padrões de exploração exercidos em múltiplas dimensões como a econômica, a política, a de gênero e a sexual. Nesse sentido, é possível concordar com Quijano para quem este padrão se tornou hegemônico a partir das retóricas de poder das sociedades europeias e, como herdeiro dessa tradição, Oliveira Viana a incorpora em suas reflexões teóricas:

173

O tipo antropológico do brasileiro só poderá, pois, surgir com a sua definitiva caracterização depois de uma lenta elaboração histórica, quando o trabalho de fusão das três raças originárias se tiver completado e as seleções étnicas e naturais tiverem ultimado a sua obra simplificadora e unificadora. Por enquanto, os tipos cruzados estão ainda muito próximos das suas origens. Demais das duas raças bárbaras ainda se conservam, no seio da massa nacional, grandes contingentes, que ainda não se fundiram inteiramente e guardam intacta a sua pureza primitiva. Ora, a absorção desses contingentes bárbaros pela massa mestiça obedece a um processo seletivo de lenta e laboriosa realização. Entretanto, podemos já assinalar, nos movimentos desse caos em elaboração, uma tendência que cada vez mais se precisa e define: a tendência para a arianização progressiva dos nossos grupos regionais. Isto é, o coeficiente da raça branca eleva-se cada vez mais em nossa população. (VIANA, 1938, p. 191)

Oliveira Viana encontra a justificativa para a tutela da população pelo poder estatal quando a insere no polo da corporalidade, da afetividade e da sensualidade. Ser de uma raça inferior é não compartilhar da racionalidade característica do mundo civilizado: a ausência desta racionalidade inviabiliza qualquer possibilidade de construção de uma sociedade moderna urbano-industrial. A nudez do corpo, ou melhor, uma corporalidade despida de uma razão que a guie,

justificaria o domínio da população brasileira pelas chamadas raças superiores. A corporalidade e a afetividade⁴ como índice da inferioridade moral de determinadas raças são impeditivas ao exercício da democracia, de onde decorre o desprezo do autor pela democracia liberal como desenvolvimento possível no Brasil. Somente o domínio dos instintos e o controle sobre as paixões corporais ofereceriam o caminho para a civilização, para o aperfeiçoamento da humanidade. Para Viana,

Mergulhado no esplendor da natureza tropical, com os nervos hiperestesiados pela ardência de nossos sóis, ele é atraído, na procura de desafogo sexual, para esses vastos e grosseiros gineceus, que são as senzalas fazendeiras. Essas regurgitam de um femeaço sadio e forte, onde ao par da índia lânguida e meiga, de formas aristocráticas e belas, figura a negra, ardente, amorosa, prolífica, seduzindo pelas qualidades de caseira excelente a salacidade frascaria do luso. (VIANA, 2005, p. 128)

O liberalismo não está sendo entendido simplesmente como uma doutrina econômica e/ou política, um conjunto de ideias ou abstrações sobre determinados fenômenos. Seguindo as trilhas de Michel Foucault (2008), o liberalismo é uma tecnologia política no governo da conduta de homens e mulheres tornada hegemônica a partir do século XVIII. A economia do *laissez-faire* diz respeito a certa lógica de administração e gerenciamento das multiplicidades humanas. Para Oliveira Viana, o liberalismo não serviria às sociedades latino-americanas, seria totalmente inadequado à formação racial do continente, já que as populações latino-americanas não teriam internalizado os valores e as normas concernentes a esta forma de solidariedade social.

⁴ A aproximação dos povos colonizados à afetividade e à corporalidade tem sido algo bastante comum na reflexão de diversos autores de matrizes teóricas muito distintas e de períodos históricos distantes. A famosa disputa entre Frei Bartolomeu de las Casas e Juan Sepúlveda, a despeito das imensas diferenças dos autores e de seus posicionamentos ético-políticos, coincide na caracterização dos indígenas a partir da afetividade, seja ela uma afetividade irracional ou uma afetividade marcada pela bondade (Cf., TODOROV, 2014). Em relação ao Brasil, a obra de Paulo Prado (2002) é emblemática da aproximação do povo brasileiro à afetividade. Em “Retratos do Brasil”, Prado recupera uma diversidade de autores do período colonial até períodos do qual era contemporâneo para evidenciar a afetividade como um traço distintivo do povo brasileiro. Nem mesmo a obra de Mário de Andrade (2013), Gilberto Freyre (2013) e Sérgio Buarque de Holanda (1995) passaram incólume à questão. Embora esses autores divirjam quanto ao modo como trabalham a questão da afetividade, sobretudo, no que diz respeito à concepção se a afetividade é algo positivo ou negativo, há em todos eles uma preocupação em torno da sensualidade.

No Brasil, não se passaria nenhum dos fenômenos característicos da modernidade europeia em sua expressão máxima como o desencantamento do mundo (WEBER, 2004), a crescente divisão social do trabalho (DURKHEIM, 1977, 1977b) e/ou processos de urbanização (SIMMEL, 1979). Não haveria, por exemplo, entre nós, a figura do protestante; pelo contrário, haveria uma espécie muito inferior ligado aos afetos e às paixões, um “malandro” como certa intelectualidade brasileira costumou interpretar (Cf., SOUZA, 1999). Para Viana, o liberalismo era adequado às sociedades centrais como os Estados Unidos em que o Estado teria surgido a partir da ação de homens portadores dos valores superiores da raça branca, dos anglo-saxões. O liberalismo supõe um primado do individual sobre o coletivo, podendo resultar em desordem: “[e]ntre nós, liberalismo significa, praticamente e de fato, nada mais do que caudilhismo local ou provincial” (VIANA, 2005, p. 319). A ausência de sentido público, escreve Luiz Guilherme Piva (2000, p. 137), que impede que a autoridade pública surja naturalmente, é de onde decorre o anarquismo social do brasileiro, segundo Oliveira Viana.

A alternativa ao liberalismo estaria no sindicalismo, no corporativismo e nos direitos trabalhistas, modos de fazer prevalecer o nacional, o coletivo, sobre o local. Oliveira Viana não é, certamente, o primeiro a apontar o corporativismo como uma das soluções para os problemas nacionais. Alberto Torres cujo pensamento influenciou o autor também o fez. Tanto no sindicalismo como no corporativismo haveria uma sobreposição dos interesses coletivos racionalmente organizados sobre os instintos afetivos e corporais das raças inferiores, inclusive as Constituições de 1934, de 1937 e de 1946 absorveram algumas de suas ideias básicas (cf. VIEIRA, 1981). As corporações seriam aptas a produzir subjetividades orientadas para uma racionalidade que se impõe às sensualidades dispersas e dispersantes, contribuindo para fundar a nação brasileira.

O racismo como dispositivo do poder funciona como uma espécie de colonialismo interno em que determinados grupos pretendem justificar sua superioridade em relação a outros. Ou, para dizê-lo com Foucault, o racismo surge

como instrumento de luta de um grupo contra outro, servindo aos conservadorismos sociais: “um racismo que a sociedade vai exercer sobre ela mesma, sobre os seus próprios elementos, sobre os seus próprios produtos; um racismo interno, o da purificação permanente, que será uma das dimensões fundamentais da normalização social.” (FOUCAULT, 2005, p. 73). E, conforme se aprofundará, o racismo opera a partir de uma relação de exceção, de uma exclusão inclusiva, de um mecanismo em que o reconhecimento do outro se dá pela sua subjugação nem sempre explicitamente enunciada.

3. O RACISMO NA ORDEM MODERNA/COLONIAL: O ESTATUTO JURÍDICO-POLÍTICO DO POVO BRASILEIRO E SEUS MECANISMOS DE EXCEÇÃO

Não cabe aqui fazer uma genealogia do conceito de exceção; tampouco, discuti-lo extensamente na maneira como aparece no pensamento de Giorgio Agamben, um dos principais responsáveis pela projeção do conceito no contexto contemporâneo. Segundo Agamben (2004), a tentativa mais rigorosa de construir uma teoria da exceção é obra de Carl Schmitt durante os anos de 1920. Em “Teologia política”, por exemplo, Schmitt (2009) diz, o soberano é quem decide sobre o estado de exceção. No entanto, o soberano não pode ser meramente confundido com o sujeito empírico da decisão, mas deve ser entendido como uma exterioridade que é constitutiva da ordem política estatal. Para Agamben (2010, p. 25), “não é a exceção que se subtrai à regra, mas a regra que, suspendendo-se, dá lugar à exceção e somente deste modo se constitui como regra, mantendo-se em relação com aquela”. Assim, a relação de exceção se constitui como a forma extrema da relação que inclui alguma coisa unicamente através de sua exclusão (idem, ibidem, p. 25).

Dando continuidade a algumas das questões postas por Michel Foucault, avançando em outras e divergindo em muitas, Agamben sustenta a ideia segundo a qual há uma implicação da vida biológica nos cálculos do poder político. É, pois, com

o investimento sobre a vida de indivíduos e de coletividades que a política, ou melhor, uma determinada forma de política, é inaugurada:

Uma vida, que não pode ser separada de sua forma, é uma vida para a qual, no seu modo de viver, está em jogo o próprio viver e, no seu viver, está em jogo antes de tudo o seu modo de viver. O que significa essa expressão? Define uma vida – a vida humana – em que os modos singulares, atos e processos do viver nunca são simplesmente *atos*, mas sempre e primeiramente *possibilidade* de vida, sempre e primeiramente *potência*. (AGAMBEN, 2015, p. 14-15, grifos do autor)

Como mecanismo de exceção⁵, a racialização do outro como inferior anteriormente descrita subscreve sua submissão à ordem estatal com a qual se espera construir a positividade do sentimento de coletividade, a unidade nacional, superando o insolidarismo. A lógica de argumentação de Oliveira Viana se orienta no sentido de instituir um estado de anomia (insolidarismo) para, então, justificar o caminho a ser trilhado para inscrever os sujeitos na norma (solidariedade social), cabendo ao Estado centralizado e soberano a inculcação dessa norma:

esse alto sentimento e essa clara e perfeita consciência só serão realizados pela ação lenta e contínua do Estado – um Estado soberano, incontrastável, centralizado, unitário, capaz de impor-se a todo o país pelo prestígio fascinante de uma grande missão nacional. (VIANA, 2005, p. 366)

E, mais adiante, continua:

Dar consistência, unidade, consciência comum a uma vasta massa social ainda em estado ganglionar, subdividida em quase duas dezenas de núcleos provinciais, inteiramente isolados entre si material e moralmente: eis o primeiro objetivo. Realizar, pela ação racional do Estado, o milagre de dar a essa nacionalidade em formação uma subconsciência jurídica, criando-lhe a medula da legalidade; os instintos viscerais da obediência à autoridade e à lei, aquilo que

⁵ Em “Estado de exceção” (AGAMBEN, 2004), o pensador italiano elabora o conceito para dar conta dos modos pelos quais o direito é subtraído a sua normatividade jurídica e como este se tornou o paradigma de governo contemporâneo. Aqui a exceção está sendo pensada tanto no que diz respeito a normatividade jurídica como a normatividade social e moral, na exata medida em que dá a ver territórios de conjunção entre as esferas micro das relações cotidianas e a macro da ação dos agentes do Estado. Tem surgido uma série de estudos a respeito da desconsideração do colonialismo no pensamento de Giorgio Agamben. Alguns autores têm sugerido que a revisão do conceito de biopolítica e da exceção a partir do encontro colonial como uma dimensão formativa do paradigma político ocidental tem sido feito de forma ainda muito incipiente (Cf., por exemplo, ARANTES, 2014; SVIRSKY; BIGNALL, 2012).

Ihering chama “o poder moral da idéia do Estado”: eis o segundo objetivo. (VIANA, 2005, p. 404)

A instabilidade como um dos traços da psicologia coletiva brasileira é um elemento com que se afirma sua inferioridade. Por estar ligada a valores comunitários, oposto dos valores que ordenam as civilizações modernas, seria necessário que as lideranças políticas expurgassem os elementos afetivos para transformá-los em cidadãos no sentido moderno do termo:

Todo idealizador de reformas políticas e constitucionais em nosso país, que se recuse a levar em conta o nosso espírito de clã, como um fator de perturbação no funcionamento de qualquer mecanismo político, terá construído um sistema fatalmente condenado a ser desvirtuado ou, mesmo, a fracassar. (VIANA, 1939, p. 69)

A construção de uma burocracia estatal moderna apresentaria a solução para os chamados males do país. Oliveira Viana identifica a modernidade com a ideia de racionalidade, entendendo esta como o fundamento da civilização. É no par binário racionalidade/corporalidade que o autor confere força a seu argumento de que somente um Estado centralizado seria capaz de fundar a unidade nacional. Apesar de se apoiar no pensamento europeu para realizar seu diagnóstico da sociedade brasileira, rejeita a pura e mera importação de ideias. Por isso, na visão do próprio autor, é necessária uma compreensão acurada da realidade antes de intervir nela. Para dizê-lo de outra forma, é preciso antes definir a psicologia coletiva para, então, dizer qual o melhor sistema político:

Dos males que nos têm infligido desde a nossa emancipação em 22, uns resultam das condições mesmas da nossa formação social, mas outros são simples translações dos males alheios em vernáculo: e os idealistas republicanos, os construtores da Constituição de 24, infelizmente parece terem-se devotado mais aos males desta última espécie do que os males da primeira categoria. Excelentes tradutores de males estranhos: péssimos intérpretes dos nossos próprios males. (VIANA, 1939, p. 83)

Oliveira Viana desqualifica politicamente a sociedade brasileira no sentido de que seria incapaz de produzir solidariedade pública, esta entendida como o cimento da vida moderna, para, em seguida, apontar o Estado como o

agente capaz de qualificar politicamente as corporalidades e afetividades do povo brasileiro. Assim, o Estado moderno seria o encarregado de inscrever no ordenamento jurídico aquilo que, de outra forma, seria apenas vida biológica sem qualificação ética e/ou política:

a conclusão a tirar é que, até agora, a civilização tem sido apanágio de outras raças que não a raça negra; e que para que os negros possam exercer um papel civilizador qualquer, faz-se preciso que eles se caldeiem com outras raças, especialmente com as raças arianas ou semitas. Isto é, que percam sua pureza. (VIANA, 1938, p. 285)

Se, conforme diz Agamben (2015), o poder soberano é a produção da vida nua como elemento político original e como limiar da articulação entre natureza e cultura, o Estado como representante desse poder soberano é o poder de dizer as práticas corpóreas e incorpóreas e de relegar a primeira ao submundo da afetividade e da irracionalidade. O pensamento de Oliveira Viana revela a positividade dessa forma de poder:

Realmente, espírito público nunca existiu no Brasil. Entre nós, a vida política foi sempre preocupação e obra de uma minoria diminuta, de volume pequeníssimo em relação à massa da população [...]. Organização de classes também não existia, como ainda não existe, capaz de dar ao processo eleitoral uma significação realmente democrática, à maneira britânica ou norte-americana. (VIANA, 2004, p. 37-38)

O Estado como um dispositivo de separação entre a esfera pública e privada seria o mecanismo ideal pelo qual determinados traços e características seriam expurgadas da ordem social moderna, sendo relegados à esfera individual privada. Há um jogo muito interessante entre norma e desvio no pensamento de Oliveira Viana: o desvio nasce da norma. Isso porque os homens que vieram povoar o Brasil eram nobres de matriz ariana. Os senhores de engenho representam a elite moral vinda de Portugal durante o processo de colonização, a ascendência fidalga e branca. No entanto, ao ter que lidar com o caráter inóspito da terra para onde foram transplantados, os senhores de engenho teriam perdido parte de seu caráter ariano. A despeito de sua degeneração, tal caráter poderia ser resgatado e ser

canalizado para a construção da sociedade brasileira. O brasileiro estaria, simultaneamente, dentro e fora da ordem das sociedades civilizadas.

A colonialidade do saber/poder em Oliveira Viana comparece na aceitação da *episteme* europeia, um mecanismo de controle da subjetividade dos sujeitos por ele descritos. Pressupor uma única ordem para toda a humanidade a ser instituída pelo poder estatal é ignorar a pluralidade constitutiva do continente latino-americano e, em especial, a sociedade brasileira. A desconsideração em relação à diversidade de modos de ser, de pensar e de estar no mundo não decorre apenas de uma suposta cegueira do autor. Trata-se antes de um mecanismo do poder com o qual se legitima a exploração e a dominação simbólica de determinados indivíduos. É por meio da codificação das diferenças sociais que o autor responde a determinadas finalidades impostas, por exemplo, pelo capital como o controle sobre os recursos bem como define aqueles que podem exercer cargos de poder e de autoridade.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O pensamento de Oliveira Viana continua aberto ao debate. Sua singularidade na trajetória de formação e conformação do pensamento social latino-americano revela quão importante sua obra pode ser para a compreensão dos desdobramentos sociológicos contemporâneos. A leitura aqui apresentada, sobretudo, no que diz respeito ao racismo e ao papel do corpo na ordem estatal moderna/colonial é chave para a compreensão de um conjunto muito amplo de autores que, inadvertidamente, operam segundo algumas distinções bastante comuns ao pensamento de Oliveira Viana. Ao tentar indagar seu pensamento a partir do paradigma decolonial que torna possível estabelecer pontos de contato muito interessantes com o pensamento de Michel Foucault e Giorgio Agamben, o presente trabalho tentou colocar no centro da discussão o modo pelo qual o

racismo opera um constante corte na lógica de estatização dos processos sociais, tornando a diferença devir dominado.

A suposta excepcionalidade da sociedade brasileira em relação aos centros metropolitanos só será entendida como desvio da modernidade quando a sociedade é abordada na sua relação consigo mesma. Se pensarmos que a colonialidade é o lado oculto da modernidade, a excepcionalidade se torna a condição *sine qua non* para o desenvolvimento das sociedades centrais. Se as colônias são a face necessária da definição da metrópole e é nela que se encontram a excepcionalidade, a excepcionalidade não seria produto da colônia, mas da metrópole. Conforme lembra Paulo Arantes (2014), a América Latina foi um laboratório para o experimento da exceção, da suspensão do direito. Abaixo da linha do Equador, os colonizadores legitimaram tratamento diferenciado aos indígenas graças à operação racista de torná-los indivíduos sem alma.

Codificando, classificando e capturando as diferenças sociais, Oliveira Viana consegue justificar o papel das instituições políticas para construir aquilo que, segundo ele, não poderia de outra forma, a nação brasileira. A força ideológica do argumento do autor expressa o imaginário das elites brasileiras e seu medo frente à população como fenômeno político decorrente dos processos de urbanização e de “modernização” em curso. Ao traçar a afetividade e corporalidade como elementos distintivos dos grupos sociais inferiores, realiza-se a operação pelo qual o desvio justifica a submissão e subordinação dos sujeitos na norma, o poder estatal. O domínio da fisicalidade corporal representa o desregramento, o vício, a impossibilidade mesma da civilização. Assim, o projeto “Cartografias do poder político: corpo, ordem simbólica moderna/colonial e pensamento social na América Latina” pretende seguir aprofundando o “processo de outrificação” cujo corte se dá pela exceção, já que esta parece ser uma das condições de possibilidade do exercício da colonialidade como forma de gestão/produção das diferenças entre ocidentais e não-ocidentais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**: homo sacer II. São Paulo: Boitempo, 2004.
- _____. **Homo sacer I**: o poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- _____. **Meios sem fim**: notas sobre a política. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- ANDRADE, Mario. **Macunaíma**: o herói sem nenhum caráter. São Paulo: Nacional, 2013.
- ARANTES, Paulo Eduardo. **O novo tempo do mundo**: e outros ensaios sobre a era da emergência. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014.
- BRESCANI, Maria Stella Martins. **O charme da ciência e a sedução da objetividade**: Oliveira Vianna entre intérpretes do Brasil. São Paulo: Editora UNESP, 2005.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Michel Foucault y la colonialidad del poder. **Tabula Rasa**, 6:153-172, 2007.
- DE OTO, Alejandro; QUINTANA, María Marta. Biopolítica y colonialidad. **Tábula Rasa**, 12, 2010.
- DURKHEIM, Émile. **A divisão do trabalho social I**. Lisboa: Editorial Presença: São Paulo: Martins Fontes, 1977a.
- _____. **A divisão do trabalho social II**. Lisboa: Editorial Presença: São Paulo: Martins Fontes, 1977b.
- FARIA, Luiz de Castro. **Oliveira Vianna**: De Saquarema à Alameda São Boaventura, 41 – Niterói: o autor, os livros, a obra. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia Política/UFRJ, 2002.
- FREYRE, Gilberto. **Casa grande & senzala**. São Paulo: Global, 2013.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: a vontade de poder. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- _____. **Em defesa da sociedade**: curso do Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- _____. **Segurança, território, população**: curso do Collège de France (1977-1978) São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- GOMES, Angela de Castro. Oliveira Vianna: um *statemaker* na Alameda São Boaventura. In: BOTELHO, André; SCHWARCZ, Lilia Moritz (org.). **Um enigma chamado Brasil**: 29 intérpretes e um país. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- GROSFUGUEL, Ramon. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 80: 115-147, 2008.

-
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- MIGNOLO, Walter. **La idea de America Latina: la herida colonial y la opción decolonial**. Barcelona: Editorial Gedisa, 2007.
- _____. **The darker side of Western modernity: global futures, decolonial options**. Durham/London: Duke University Press, 2011.
- PIVA, Luiz Guilherme. **Ladrihadores e semeadores: a modernização brasileira no pensamento político de Oliveira Vianna, Sérgio Buarque de Holanda, Azevedo Amaral e Nestor Duarte (1920-1940)**. São Paulo: Editora 34, 2000.
- PRADO, Paulo. **Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- QUIJANO, Aníbal. **Antología esencial: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Clacso, 2014.
- SCHMITT, Carl. **Teología política**. Madrid: Trota, 2009.
- SIMMEL, Georg. “A metrópole e a vida mental”. In: VELHO, Otávio. **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.
- SOUZA, Jessé de (org.). **O malandro e o protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira**. Brasília: EdUnB, 1999.
- SVIRSKY, Marcelo; BIGNALL, Simone (orgs.). **Agamben and colonialism**. Edinburg: Edinburgh University Press, 2012.
- TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- VIANA, Francisco José de Oliveira. **Populações meridionais no Brasil**. Brasília: Senado Federal, 2005.
- _____. **O ocaso do Império**. Brasília: Senado Federal, 2004.
- _____. **O idealismo da constituição**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1939.
- _____. **Evolução do povo brasileiro**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938.
- VIANNA, Luiz Werneck. **A revolução passiva: iberismo e americanismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Revan, 1997.
- VIEIRA, Evaldo Amaro. **Autoritarismo e corporativismo no Brasil: Oliveira Vianna e companhia**. São Paulo: Cortez, 1981.
- WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 2004.