

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA

**O EQUILÍBRIO DE ANTAGONISMOS E O NIGER SUM:  
RELAÇÕES RACIAIS EM GILBERTO FREYRE E GUERREIRO RAMOS**

Autora: Layla Daniele Pedreira de Carvalho

Brasília, 2008

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA

***O EQUILÍBRIO DE ANTAGONISMOS E O NIGER SUM:  
RELAÇÕES RACIAIS EM GILBERTO FREYRE E GUERREIRO RAMOS***

Autora: Layla Daniele Pedreira de Carvalho

Dissertação apresentada ao  
Departamento de Sociologia da  
Universidade de Brasília/UnB  
como parte dos requisitos para a  
obtenção do título de Mestre.

Brasília, julho de 2008.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

**DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**

***O EQUILÍBRIO DE ANTAGONISMOS E O NIGER SUM:  
RELAÇÕES RACIAIS EM GILBERTO FREYRE E GUERREIRO RAMOS***

Autora: Layla Daniele Pedreira de Carvalho

Orientadora: Doutora Mariza Veloso Motta Santos

Banca: Profa. Flávia Millena Biroli Tokarski (IPOL/UnB)  
Profa. Maria Angélica Madeira (SOL/UnB)  
Prof. Edson Silva de Farias (SOL/UnB, Suplente)

Brasília, julho de 2008.

*Somos o que somos:  
Inclassificavéis.  
Arnaldo Antunes*

## AGRADECIMENTOS

Muitas são as pessoas envolvidas nesse processo de criação e quanto mais ele consome as energias de quem o escreve mais são aqueles a quem se devem os mais profundos agradecimentos. Vou optar por não citá-los todos aqui, porque alguns agradecimentos já os fiz ao longo da caminhada.

Agradeço a minha família pelo apoio em todo o período do mestrado e mesmo antes, na decisão de fazê-lo. Nas leituras de revisão, na elaboração do *abstract* e na convivência com os momentos de pânico no processo de pesquisa e escrita.

Agradeço à professora Mariza Veloso, minha orientadora, que com um trabalho atento me auxiliou na construção desta pesquisa.

Aos amigos com quem pude debater e amadurecer idéias não somente sobre o projeto, mas também sobre o processo de construção do conhecimento. Obrigada, Ana, André, Berenice, Carlos, Cristina, Danusa, Gabriela!

Ao Departamento de Sociologia, sobretudo nas pessoas de Evaldo Cabral, Abílio Maia e Márcia Araújo, sempre prestativos nos vários momentos de atropelos burocráticos e de conhecimento da estrutura do programa. Agradeço também aos professores com quem tive oportunidade de conviver durante as disciplinas cursadas.

A CAPES pela bolsa concedida ao longo de todo o período do Mestrado.

## RESUMO

As relações raciais constituem categoria essencial para a construção da idéia de brasilidade. Desde as primeiras discussões sobre o assunto, ainda no século XIX, os intelectuais brasileiros, informados pelas teorias racialistas européias, procuraram conciliar a construção da idéia de nação com a imensa massa de negros escravos e indígenas. Por todo o século XX esta categoria pautou os trabalhos produzidos pelas ciências sociais e durante os primeiros anos do século XXI tem ocupado importante espaço nas discussões realizadas sobre a identidade da população brasileira. Neste trabalho tomamos dois momentos distintos do debate sobre as relações raciais no Brasil: primeiro, a leitura de Gilberto Freyre, produzida nos anos 1930, que enfatiza a mestiçagem como característica particular da sociedade formada pela colonização portuguesa, miscigenação que condiciona o *equilíbrio de antagonismos* entre os vários pólos das relações sociais estabelecidas na sociedade patriarcal brasileira: senhor e escravo, branco e negro, homem e mulher, *casa-grande e senzala, sobrado e mucambo*. Depois, no final dos anos 1940, tomamos a leitura de Guerreiro Ramos e a sua abordagem do negro a partir da militância desse sociólogo no Teatro Experimental do Negro (TEN). O posicionamento de Ramos passa por uma leitura das relações raciais a partir da democracia racial e se dirige para a afirmação da *negritude*, por meio do *niger sum*, como forma de liberação da população negra da *patologia social do branco brasileiro* – a tentativa de negação da formação majoritariamente negra da população brasileira. As teorias defendidas por esses autores estão presentes no atual debate sobre as relações raciais em que, mais uma vez, discutem-se as formas de inclusão dos grupos não-brancos na sociedade brasileira enquanto, de um lado, busca-se reafirmar o caráter miscigenado e cordial da população brasileira e, de outro, nega-se essa cordialidade e apontam-se os limites da miscigenação brasileira no que se refere à igualdade de direitos.

**Palavras-chave:** Sociologia; pensamento social; relações raciais; Gilberto Freyre; equilíbrio de antagonismos; Guerreiro Ramos; niger sum.

## ABSTRACT

The Racial relations are essential category to the construction of the idea of Brazilian national identity. Since the first debates on the subject, in the 19th century, Brazilian intellectuals, informed by the European racialist theories, tried to reconcile the nation construction with the huge mass of black slaves and Indians. All over the 20th century this approach has guided the works produced by social sciences in Brazil. During the first years of 21th century it has occupied an important place on the debates about national identity. In this work we took two different moments of the debate about racial relations in Brazil: first, Gilberto Freyre's view, produced in the 1930's, that emphasizes the miscegenation as a particular feature of the society formed by the Portuguese colonization, this miscegenation is determined by the *balance of antagonisms* between the various poles of the social relations established in the Brazilian patriarchal society: master and slave, white and black, man and woman, "*casa-grande e senzala*", "*sobrado e mucambo*". Then, in the late 1940's, taking Guerreiro Ramos' view and his approach about the black man beginning from the militancy of this sociologist in the "Teatro Experimental do Negro" (TEN). This militancy has a phase of regarding of racial relations using racial democracy and goes toward the *negritude* affirmation, through *niger sum*, as a way of black population getting free from *Brazilian white man social pathology*, the refuse of a population mainly formed by black people. The theories defended by those two authors are being used in the present debate about racial relations in which, once more, are discussed ways of inclusion of non-white groups in Brazilian society while, by one view, they point up the Brazilian mix-raced and cordial character and, by the other one, this cordiality is denied and the limits of miscegenation in reference to equality of rights are shown.

**Key words:** Sociology, social thinking, racial relations, Gilberto Freyre, *balance of antagonisms*, Guerreiro Ramos, *niger sum*.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	IX
I. CARACTERIZAÇÃO DO CAMPO INTELECTUAL.....	17
Quem é o intelectual?.....	17
O uso dos textos na pesquisa científica – as marcas do discurso .....	26
II. A <i>INTELLIGENTSIA</i> BRASILEIRA E OS DEBATES SOBRE A FORMAÇÃO DA BRASILIDADE.....	30
Os debates sobre a formação da identidade nacional e a institucionalização das ciências sociais no Brasil.....	31
A abordagem bourdieusiana das relações raciais no Brasil e seus debates.....	59
III. AS RELAÇÕES RACIAIS NA OBRA FREYRIANA: EQUILÍBRIO DE ANTAGONISMOS .....	65
Importantes traços biográficos.....	70
As fontes de pesquisa .....	75
O conceito de raça em articulação com a noção de cultura e meio .....	81
O equilíbrio de antagonismos, a escravidão, a mestiçagem e a democracia social ....	85
A negrofilia e a opção freyriana (e brasileira) pelo mestiço ou moreno.....	104
IV. GUERREIRO RAMOS E A PROPOSTA EMANCIPACIONISTA DA POPULAÇÃO NEGRA .....	112
A formação de Guerreiro Ramos como sociólogo.....	113
A sociologia vista como saber militante .....	120
As fases do pensamento de Guerreiro Ramos sobre as raças.....	126
A aproximação à teorização sobre o negro .....	128
A conciliação entre o movimento negro e a democracia racial.....	132
Dissensão e afirmação da <i>negritude</i> .....	146
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	160
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	169
ANEXOS.....	184



## INTRODUÇÃO

Apesar de biologicamente não existirem raças é inegável que elas representam categoria fundamental de identificação entre os vários povos, tanto entre nacionais quanto com relação a estrangeiros. No Brasil, essa categoria é particularmente importante e está presente na forma como as pessoas se relacionam, como fazem humor, como xingam<sup>1</sup>, como se identificam, como se elogiam e como se depreciam. Somos uma sociedade racializada. Uma das grandes falácias dos debates acerca desse tema é tentar defender, já que raça não existe, que ela não é base identitária, de recalques e de hierarquizações sociais. Octavio Ianni argumenta que “todos os que se preocupam em compreender as peculiaridades da sociedade brasileira, em diferentes momentos de sua história, se defrontam com a problemática racial” (2004, p. 123), o que reitera a importância dessa categoria para pensar o Brasil e as relações que se estabelecem entre os brasileiros.

Além de problematizar a presença da raça nos discursos brasileiros, Lilia Schwarcz (2001) destaca como os termos cor e raça são intercambiáveis, trata disso a partir da análise dos artigos da Lei Afonso Arinos, de 1951, que enquadrava a prática do racismo como crime. Para Antonio Sérgio Guimarães (1999), a noção de cor é falsa, já que o critério de cor “funciona como uma imagem figurada da raça” (GUIMARÃES, 1999, p. 44), as características físicas que depreciariam certos indivíduos só são depreciativas por que se inserem numa “ideologia preexistente”, vinculada à origem, que condiciona opiniões.

Para enfatizar a importância não só das categorias raça e cor como também a colocação da democracia racial e do branqueamento como desejo do senso comum, Schwarcz percorre as 136 auto-classificações de raça do censo de 1976 e destaca que a maioria dos termos procura descrever a cor. Além disso, a autora realça que “a quantidade de variações em torno do termo ‘branca’ (‘branca’, ‘branco-avermelhada’, ‘branco-melada’, ‘branco-morena’, ‘branco-pálida’, ‘branco-queimada’, ‘branco-sardenta’, ‘branco-suja’, ‘branquiça’, ‘branquinha’) demonstra de forma definitiva

---

<sup>1</sup> Antonio Sérgio Guimarães estuda o que ele chama de insultos raciais, reações em que a raça ou as características negras das pessoas são usadas como base de preconceitos e de denúncias de racismo. Os momentos de conflito são normalmente os usados para a prática do insulto racial, mas cotidianamente, em tom de piada ou de brincadeira, os caracteres negros aproximam seus portadores a animais – “filhote de Urubu”, “macaco” –, e as religiões africanas são consideradas negativamente, chamadas de macumba e suas praticantes de macumbeiras.

como, mais do que uma cor, essa é quase uma aspiração social” (2001, p. 72). Para Schwarcz, uma das dificuldades de se tratar do racismo no Brasil e uma das razões da constante tentativa de entender as relações raciais é que construímos um dilema racial: nem vivemos o clima de democracia racial preconizado por muitos – já que é notório o processo de exclusão da população não-branca de oportunidades de ascensão social e a precariedade dos indicadores sociais dessa população (os índices de mortalidade, acesso à educação e à saúde) – e tampouco vivemos um clima de guerra racial, de confronto acirrado entre os diferentes grupos, já que há negros e mestiços que conseguem ascender socialmente, rompendo as barreiras institucionalizadas, ainda que não legais, do *racismo à brasileira*.

Racismo que se traduz na democracia racial, termo usado por muitos anos para identificar a forma não-conflituosa e essencialmente miscigenada de como se estabelecem as relações raciais no Brasil. Criada a partir da argumentação freyriana e usada por muitos anos como discurso oficial, a democracia racial, que envolve processos de exclusão social e assimilação cultural, “perdeu seu estatuto científico, mas ganhou a ditadura do senso comum” (SCHWARCZ, 2001, p. 86). Para Dalmir Francisco (1997),

é verdade inquestionável que não existe, no Brasil, um racismo legalizado. Entretanto, não é muito difícil apontar o caráter institucionalizado do racismo no Brasil. O *racismo à brasileira*, estatuído pela democracia racial, está presente no fechamento, para negros, mestiços, descendentes de negros e não-brancos em geral da mobilidade vertical (divisão social do trabalho) e da mobilidade horizontal (em nível da divisão funcional do trabalho). O *racismo à brasileira*, apelidado de *democracia racial*, está presente nas formas abertas ou sutis de discriminação e de repressão às formas laicas e religiosas de manifestação privada ou pública da cultura afro-brasileira (e é necessário destacar as múltiplas tentativas de controle, de cima para baixo, dessas manifestações culturais). Isto significa que a *democracia racial* e, antes, o *branqueamento*, são formulações políticas e ideológicas, diretamente ligadas à reprodução *intergeracional* e *homogeneizadora* de classes sociais, isto é, os estratos alto/dominante e dominados em nível médio são, quase exclusivamente, compostos de brancos, e os estratos baixos são, majoritariamente, não-branco ou negro-mestiço. É esta reprodução intergeracional e homogeneizadora que explica a permanência e o vigor da *democracia racial*, que vem resistindo às críticas e denúncias dos cientistas, de um lado, e, do outro, à denúncia dos diversos grupos do Movimento Negro, há mais de cinquenta anos. (DALMIR, 1997, p. 189-90)

O presente trabalho nasceu do interesse em entender como se constituíram nas ciências sociais brasileiras aqueles que caracterizamos como os principais discursos nos

atuais debates sobre a questão racial. Destacamos basicamente duas correntes: uma primeira, que é hegemônica, vinculada à afirmação da mestiçagem e da morenidade brasileira, atribuindo as diferenças entre a população branca e a negra à formação educacional e à concentração de riqueza; a segunda, costumeiramente identificada como praticante de um *racismo às avessas*, mais próxima às demandas dos movimentos negros, identifica um processo regular de exclusão da população não-branca de instâncias decisórias e de espaços de poder, criando uma cidadania fragilizada para aqueles que não possuem características fenotípicas brancas ou clareadas.

Apesar de percebermos a precariedade da cidadania da população indígena brasileira e das tentativas de inclusão inadequadas que transformam essa população em espetáculo das páginas dos jornais, nosso trabalho centrará esforços no debate em torno das relações entre brancos, negros e mestiços de negros com brancos. Dessa forma, nosso objeto delinea-se como a observação dos discursos referidos à população negra, centrando-nos nas abordagens de Gilberto Freyre e Guerreiro Ramos para tratar dos debates sobre as relações raciais entre os anos 1930 e 1960.

Ao tratarmos do debate das relações raciais entre os anos 1930 e 1960 usando as abordagens de Freyre e Ramos, percorremos também momentos e lugares diferenciados da institucionalização das ciências sociais no Brasil, trabalhamos com estilos diferenciados da escrita sociológica, dos polígrafos – intelectuais com capacidade de trabalhar sobre os mais diversos assuntos, pouco vinculados a instituições e, normalmente, funcionários do Estado, como caracterizou Sérgio Miceli (1999) – aos profissionais especializados, representantes de instituições acadêmicas e de posturas científicas condizentes com as instituições que representavam. Podemos dizer que, ao contrário do que possa ser mais lógico argumentar, trabalhamos com personagens das ciências sociais brasileiras que tanto foram polígrafos quanto sociólogos profissionais usando a classificação de Miceli. Freyre e Ramos escreveram e estudaram temas diversos e publicaram muitas de suas teses em jornais de cidades brasileiras diferentes<sup>2</sup>, tendo Freyre atuado como polígrafo quando ainda era válido fazê-lo. Ramos, ao contrário, desempenha esse papel contracorrente já que as ciências sociais no Brasil já estão em sua fase de profissionalização e especialização quando ele inicia a sua produção caracterizada como sociológica. Ao mesmo tempo em que se dedicavam a um debate público de suas idéias, menos circunscrito aos espaços acadêmicos, tanto Freyre

---

<sup>2</sup> São inúmeros os exemplos da publicação de artigos dos dois nas mesmas páginas dos jornais cariocas, ver alguns exemplos nos ANEXOS.

quanto Ramos participaram da criação de espaços de pesquisa. Em 1949, como deputado federal, Freyre cria o Instituto Joaquim Nabuco em Recife, um centro voltado para a pesquisa social ainda hoje em funcionamento sob o nome de Fundação Joaquim Nabuco. Freyre também promoveu seminários sobre tropicologia, encontros que ainda são realizados pela Fundação Gilberto Freyre em Recife. Por sua vez, Ramos participou da criação do Instituto Brasileiro de Economia, Sociologia e Política (IBESP), em 1952, mais tarde (1955) Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB). Na década de 1940 fez uma série de estudos sociológicos vinculados à puericultura seguindo rigidamente os métodos preconizados pela escola americana, representada por Donald Pierson. Mais tarde, nos EUA, sobressaiu o seu perfil de acadêmico enquanto lecionava em universidades americanas e realizava estudos sobre administração pública, a América Latina, as organizações e os sistemas sociais.

Ao mesmo tempo em que acompanham as mudanças sofridas pela sociedade brasileira, as tensões sobre as raças provocam alterações nas ciências sociais. A proximidade entre raça e ciência, desde pelo menos o século XIX, gerou o fenômeno que Ianni elucidou ao enfatizar a necessidade de tratar a questão racial ao se tratar o pensamento brasileiro. Para ele, a questão social do negro, presente no cotidiano da sociedade brasileira, torna-se mais problemática em momentos críticos – agravamento de desafios e contradições, emergência de impasses e de perspectivas – assim que nos anos 1930 as mudanças trazidas pela Revolução, as discussões em torno da modernização nacional e a busca de uma nova marca de nacionalidade, mais inclusiva, promoveram a construção de uma identidade ampliada, com brancos, negros, indígenas e mestiços, numa sociedade sincrética e democrática. Nos anos 1940 e 1950, a nova onda de modernização e de democratização mais uma vez alertou os cientistas sociais e os movimentos negros organizados para a busca de direitos e de concretização da posição dos negros como parte da modernidade da população nacional. Lilia Schwarcz (1993) destacou a centralidade dessa temática ao relacionar a produção dos museus e de institutos geográficos nacionais às práticas antropométricas da ciência europeia do XIX em seu *Espetáculo de Raças*. Marcos Maio e Ricardo Santos (1996) também trataram o tema em *Raça, ciência e sociedade*.

Assim como nos estudos de Ianni, Schwarcz e Maio e Santos nosso trabalho procura relacionar a construção do discurso em torno da questão racial ao desenvolvimento das ciências sociais, não como uma evolução do pensamento, mas como um processo de construção e reconstrução de verdades num campo intelectual

extremamente heterônimo, que recebia interferências do poder político nacional no momento da elaboração dos seus discursos. Essa atenção nos permite aproximarmos-nos de elucidações a uma pergunta que acompanhou a leitura que fizemos dos dois autores, que tangenciou o processo de pesquisa e escrita: qual a razão da permanência e maior difusão das idéias de Freyre em contraposição à pequena penetração dos argumentos de Ramos mesmo entre os cientistas sociais brasileiros?

A estrutura proposta em nosso trabalho tem como objetivo localizar Freyre e Ramos como intelectuais que participaram e ainda pautam o campo intelectual brasileiro, percorrer rapidamente a estruturação desse campo, tratar propriamente do debate das relações raciais e da forma como outras questões estruturais e de formação dos sociólogos em questão interferem na sua problematização do tema. Procuramos apontar a partir das biografias dos dois pontos que permitem que eles apresentem uma ou outra leitura da realidade.

A pesquisa realizada centrou-se em revisão bibliográfica dos textos produzidos por Freyre e Ramos no período temporal delimitado. Para isso, foram feitas pesquisas em três centros de documentação: a Fundação Joaquim Nabuco (FJN), a Fundação Gilberto Freyre (FGF) e a Fundação Biblioteca Nacional (BN). A pesquisa realizada na FJN teve como objetivo coletar material sobre o Congresso Afro-Brasileiro, organizado por Freyre em Recife no ano de 1934. A mesma intenção cercava a pesquisa na FGF, no entanto, por problemas da Fundação, não foi possível ter acesso ao acervo, ainda assim, muitos artigos reproduzidos na página dessa instituição foram utilizados como base de argumentação em nosso trabalho. Os textos de Guerreiro Ramos, a grande maioria publicada em jornais cariocas, foram coletados do acervo da Fundação Biblioteca Nacional. Além dessa pesquisa nos artigos produzidos pelos autores, usamos livros para subsidiar o nosso trabalho. Na análise da contribuição freyriana destacamos *Casa-grande & Senzala* e *Sobrados e Mucambos*, os dois livros centrais de nossa análise. Para o trabalho de Guerreiro Ramos sobre a questão racial destacamos os textos anexos ao *Processo da Sociologia no Brasil*, livro em que alguns dos textos mais importantes da temática racial, publicados inicialmente como artigos de jornal, tornaram-se parte da crítica guerreiriana às ciências sociais brasileiras. Além desse livro, que não contempla todos os textos de Ramos sobre a questão racial, os inúmeros artigos disponibilizados pela pesquisa na BN.

No capítulo I, *Caracterização do campo intelectual*, construímos uma caracterização do espaço em que se desenvolvem as relações entre os intelectuais, numa

discussão ampla sobre como é que os intelectuais atuam e como se formam os processos de reconhecimento entre os membros do campo intelectual. Debateremos neste capítulo o trabalho de Pierre Bourdieu e Michel Foucault como formas de localizar a lógica não só da estrutura do campo como os reflexos dessa estrutura na produção dos discursos. Neste primeiro momento não será englobada uma temporalidade ou situação intelectual específica, ao contrário, a ênfase é a elaboração menos específica do tema que é centrado, o debate das relações raciais em Freyre e em Ramos, mas constitui aspecto fundamental à condução da pesquisa já que os conceitos desenvolvidos no capítulo permitem que entendamos as contribuições dos dois autores como resultados de processos históricos específicos. Com esses conceitos pretendemos afastar qualquer tentativa de hierarquização da obra dos dois autores, buscamos evidenciar que os sucessos e os insucessos são condicionados por mais fatores que a simples vontade ou capacidade dos indivíduos, como a estruturação dos espaços em que se inserem e impõem seus sistemas de verdade.

No capítulo II, *A intelligentsia brasileira e os debates sobre a formação da brasilidade*, usamos os conceitos trabalhados no primeiro capítulo como bases de entendimento do processo de consolidação das ciências sociais no Brasil nos anos 1930 e a sua evolução ao longo dos anos até 1960, sobretudo em dois espaços acadêmicos – Recife e Rio de Janeiro. Esse acompanhamento da consolidação do campo intelectual brasileiro e o espaço assumido por Freyre e Ramos são fundamentais para perceber como o processo de legitimação da evolução do pensamento brasileiro fez com que prevalecesse um e não outro modelo de explicação da realidade das relações raciais. Fazemos esse percurso de reconstrução da trajetória das ciências sociais enquanto discutimos a formação da idéia de Brasil. Assim, neste capítulo percorremos as interfaces do trabalho intelectual na formação da idéia de nação e vice-versa, marcando a proximidade entre o trabalho dos intelectuais brasileiros como cientistas responsáveis pela consolidação de um campo incipiente e a tarefa de promover a idéia de nação, de unidade nacional.

No capítulo III, *As Relações Raciais na Obra Freyriana: Equilíbrio de Antagonismos*, analisamos a contribuição de Gilberto Freyre sobre o tema. O debate tem como centro a elaboração da democracia racial a partir da argumentação freyriana, a discussão do equilíbrio de antagonismos entre as três culturas formadoras da população e da cultura brasileira. Numa perspectiva mais estendida, a argumentação freyriana e a defesa da miscigenação tanto racial quanto cultural como característica nacional é a

base de uma das linhas de argumentação que hoje tem destaque no debate da temática das relações raciais. Essa linha argumentativa usa as bases elaboradas pela *lusotropicologia freyriana* para acusar que as teses defendidas pelos movimentos de auto-afirmação são incompatíveis com a realidade histórica da população e estão vinculadas a uma proposta baseada no multiculturalismo, arcabouço teórico que não se adapta à organização da sociedade brasileira e tem maior aplicabilidade ao desenvolvimento das relações raciais que se deu nos Estados Unidos.

No capítulo IV, *Guerreiro Ramos e a Proposta Emancipacionista da População Negra*, percorremos a biografia e os debates de Guerreiro Ramos procurando destacar os momentos em que sua abordagem sobre as relações raciais foi alterada ao longo de sua trajetória. Desenhamos essa trajetória em três momentos: o primeiro em que o sociólogo não tem esse tema como categoria importante da reflexão sobre o Brasil, em que destaca a defesa de que seria desnecessária a atuação dos movimentos negros já que a inserção do negro no Brasil seria diferente de outros espaços, como os EUA, em que o trabalho dos movimentos negros é mais significativo. Passamos então ao momento em que Ramos passa a participar do Teatro Experimental do Negro (TEN) e adota o posicionamento dominante na sociedade brasileira, posicionamento relacionado à defesa da democracia racial e ao processo de branqueamento da população negra, via adoção de parâmetros educacionais específicos que tornassem essa população capaz de inserir-se em quaisquer espaços na sociedade nacional e desvincular-se de aspectos que a vinculassem à cultura negra. Mais tarde, Ramos questiona os princípios da democracia racial e usa conceitos preconizados pelo movimento francês da *negritude*, que fazem com que ele e outros integrantes do TEN passem a defender um posicionamento de auto-afirmação como negros em contraposição à defesa de aculturação negra. Essa mudança de postura de Ramos aproxima-se do que defendem atualmente os teóricos que procuram demonstrar a prática sistemática de racismo no Brasil e que acreditam que o rompimento com esse racismo passa antes pela auto-afirmação do negro como tal, por meio da afirmação de sua beleza e dos traços culturais vinculados à matriz negra.

Nas *Considerações Finais*, retomamos os debates dos conceitos que consideramos centrais e que marcam os ecos da produção dos autores no presente, na atual discussão sobre as relações raciais. Por um lado, a afirmação do equilíbrio que predomina no convívio pacífico entre os brasileiros de diferentes “raças” e a presença do mestiço como síntese da população brasileira e, por outro, o questionamento dessa convivência não-conflituosa a partir daqueles que defendem a presença marcante de um

recorte social na repartição das desigualdades sociais e preconizam a afirmação da *negritude* como resposta a essa forma de organização social que exclui boa parte da população brasileira.

\*\*\*\*\*

Aproveitamos para apontar aquela que consideramos a maior deficiência deste trabalho para que o leitor possa defender-se das omissões e fazer, a partir do que pudemos construir nesta pesquisa, uma observação mais completa dos temas que foram problematizados. A principal deficiência desta dissertação é a falta de organicidade entre os capítulos: a idéia de analisar Gilberto Freyre e Guerreiro Ramos usando as referências do campo intelectual, da construção de discursos e da formação da brasilidade colocam-se como partes, órgãos separados de um corpo que não consegue articular-se e que se movimenta, mas não chega a conseguir caminhar. Não seria impossível ou mesmo difícil fazer essa ligação, mas acho que assim o trabalho pode instigar mais o leitor: cabe a ele fazer as ligações, estabelecer em última instância todas as relações de sentido.



# I

## CARACTERIZAÇÃO DO CAMPO INTELECTUAL

Observar os mecanismos de reconhecimento dos intelectuais dentro do campo intelectual é passo importante para evitar a naturalização da hierarquia que se estabelece nesse campo e a consagração de alguns trabalhos em oposição ao “banimento” de outros. Pretendemos neste capítulo discutir conceitos que nos permitam analisar as contribuições de Gilberto Freyre e Guerreiro Ramos como membros desse campo e fugir das classificações, elogiosas ou não, que tendem a engessar a avaliação da contribuição não só desses dois autores como de vários outros cientistas sociais brasileiros no âmbito das ciências sociais.

Para esse esforço, tomamos como parâmetros os conceitos de Pierre Bourdieu e Michel Foucault. Bourdieu analisa como as estruturas sociais interferem nos processos de reconhecimento dentro do campo intelectual, o que nos permite escapar ao mero estudo dos textos, como totalidades. A consideração de fatores intervenientes na produção de dizibilidades e dos processos de reconhecimento é permitida pelo foco nas questões levantadas por Bourdieu em sua teoria geral da economia dos campos, que delinearemos em seguida. Ao mesmo tempo em que não podemos nos restringir aos textos como totalidades, não podemos desconsiderar sua importância como portadores das marcas discursivas dos autores que pretendemos analisar. Para essa análise, a contribuição teórica de Michel Foucault é essencial, pois nos permite alcançar, dentro dos textos, as marcas do tempo em que eles são produzidos, as características do campo e as do momento em que os textos são escritos.

### **Quem é o intelectual?**

Diversos são os esforços de caracterização do intelectual, personagem que se confunde e se separa da organização social ao ser autor de análises sobre a realidade em que também é ator. Edward Said (2004) coloca os intelectuais como figuras com um papel eminentemente político, em que esforços de criação de novos valores e novos parâmetros – mais libertários – de observação da realidade são as prioridades e a base de identificação desses indivíduos. Nessa caracterização destaca-se, além do papel de ser agente de modificação da realidade, o fato de que o intelectual está constantemente sentindo-se deslocado, como um exilado, em posição invariavelmente desconfortável, sem uma vinculação clara a um grupo ou a interesses particulares.

Apesar de a análise Said ser importante na elaboração de princípios de identificação entre muitos intelectuais, e mesmo por garantir algum conforto àqueles que compartilham opiniões com o autor, a tomada de características *a priori*, baseadas na identificação normativa dos intelectuais, prejudica a observação de sua atuação. Se o intelectual for tomado como figura imanentemente libertária, cria-se um difícil problema para analisar intelectuais conservadores ou reacionários.

Bourdieu<sup>3</sup> elabora outra perspectiva de observação dos intelectuais. Eles deixam de caracterizar-se por uma provável defesa de interesses inclusivos e passam a ser integrantes de um campo específico dentro do espaço social. Para ele “os julgamentos sobre a capacidade científica de um estudante ou de um pesquisador estão *sempre contaminados*, no transcurso de sua carreira, pelo conhecimento da posição que ele ocupa nas hierarquias instituídas” (BOURDIEU, 1983, p. 124). A análise de Bourdieu, inscrita na *teoria geral da economia dos campos*<sup>4</sup>, nos permite escapar dos modelos normativos de intelectual, como propõe Said, sem atribuir a esse ator características imanentes, sendo sua caracterização feita a partir da participação nas lutas do campo e da “sujeição” a processos de reconhecimento, de diferenciação e de distinção que englobam dinâmicas internas do campo além das dinâmicas dos outros campos que interferem na estruturação do campo intelectual.

Em primeiro lugar, antes de conhecer diretamente os conceitos da teoria geral dos campos deve-se entender a diferença entre o *pensar relacional* e o *pensar substancial* na abordagem de Bourdieu. O *pensar substancial* confunde-se com o senso comum, com os preconceitos, por naturalizar algumas características observadas no cotidiano,

a leitura substancialista e ingenuamente realista considera cada prática (por exemplo, a prática do golfe) ou consumo (por exemplo, a cozinha chinesa) em si mesmas e por si mesmas, independentemente do universo das práticas intercambiáveis e concebe a correspondência entre as posições sociais (ou as classes vistas como conjuntos

---

<sup>3</sup> Os livros-referência para a construção do arcabouço teórico são: *La distinction* (1979), *Homo Academicus* (1984), *Razões práticas sobre a teoria da ação* (1996), *Os usos sociais da ciência* (2004), *O poder simbólico* (2004), *A economia das trocas simbólicas* (2005), de Bourdieu.

<sup>4</sup> “A teoria geral da economia dos campos permite descrever e definir a forma específica de que se revestem, em cada campo, os mecanismos e os conceitos mais gerais (capital, investimento, ganho), evitando assim toda a espécie de reducionismo, a começar pelo economismo, que nada mais conhece além do interesse material e da busca da maximização do lucro monetário. Compreender a gênese social de um campo, e apreender aquilo que faz a necessidade específica da crença que o sustenta, do jogo que nele se geram, é explicar, tornar necessário, subtrair ao absurdo arbitrário e do não-motivado os actos dos produtores e as obras por eles produzidas e não, como geralmente se julga, reduzir ou destruir.” (BOURDIEU, 2004b, p. 69)

substanciais) e os gostos ou as práticas como uma relação mecânica e direta (BOURDIEU, 1996, p.16).

Ao contrário de serem admitidas como construídas, as diferenças são tomadas como inatas na visão substancialista. Na *abordagem relacional*, Bourdieu defende que

il faut apercevoir et poser que le rapport qu'un créateur entretient avec son oeuvre et, par là, son oeuvre elle-même, sont affectés par le système des relations sociales dans lesquelles s'accomplit la création comme acte de communication ou, plus précisément, par la position du créateur dans la structure du champ intellectuel (elle-même fonction, au moins pour une part, de l'oeuvre passée de l'accueil qu'elle a reçu) (BOURDIEU, 1966, p. 28).

Partimos então para a observação da dinâmica do campo intelectual tendo como parâmetro a abordagem relacional, em que, numa perspectiva ampla da análise das relações sociais, o importante é conseguir determinar quais são as relações que conduzem a uma ou outra formação histórica e organização social do campo. No nível microssociológico, como a análise que fazemos neste trabalho, o foco é buscar as origens da estrutura organizacional do campo intelectual, condicionada pela estrutura macrossocial, e os efeitos dessa origem e da estrutura do campo sobre a produção de discursos, de violência simbólica, de procedimentos normativos e de novas formas de nomear a realidade.

Para Bourdieu, os campos são divisões do espaço social – espaço em que se desenvolvem múltiplas relações e se desenrolam processos de identificação e de diferenciação dos indivíduos – regidos por regras particulares que são elaboradas por seus agentes, agentes esses que dão garantia de existência aos campos. São um “campo de forças e um campo de lutas para conservar ou transformar esse campo de forças” (BOURDIEU, 2004a, p. 22-23). Nesse processo de permanente revolução/modificação, a estrutura dos campos é determinada pela distribuição de capital entre os agentes e é “a posição que eles ocupam nessa estrutura que determina ou orienta, pelo menos negativamente, suas tomadas de posição” (BOURDIEU, 2004a, p. 23). Os agentes desenvolvem estratégias que se orientam “seja para a conservação da estrutura, seja para sua transformação, e pode-se genericamente verificar que quanto mais as pessoas ocupam uma posição favorecida na estrutura, mais elas tendem a conservar ao mesmo tempo a estrutura e sua posição, nos limites, no entanto, de suas disposições (isto é, de sua trajetória social, de sua origem social) que são mais ou menos apropriadas à sua posição” (BOURDIEU, 2004a, p.29). Dessa forma, a organização do campo tanto

determina quanto é determinada por sua estrutura e as tentativas de mudança e preservação.

A partir da estrutura dos campos em geral, Bourdieu define o campo intelectual<sup>5</sup> como sendo o espaço em que se estabelecem as relações entre indivíduos reconhecidos como intelectuais e que tem uma peculiaridade: está constantemente sofrendo interferências dos outros campos, sobretudo do campo de poder. Levando em conta essa interferência é que Bourdieu define a *autonomia* ou *heteronomia* do campo intelectual. O campo científico obedece às alterações sofridas pelos financiadores da produção científica, seja o Estado, sejam os editores. Esses financiadores têm marca profunda na constituição da obra dos intelectuais, já que também definem qual a melhor forma de abordar um ou outro tema. Como exemplo, Bourdieu destaca Alexander Pope, grande poeta do século XVIII, que costumava aceitar sem maiores questionamentos as mudanças feitas por Lord Halifax, seu mecenas. Essa falta de independência da produção científica é chamada heteronomia e está relacionada ao período de formação do campo, do seu estabelecimento “seguro”. Com a legitimação da produção do campo e o desenvolvimento das lutas dentro dele, maior tende a ser sua autonomia e, quanto mais autônomo o campo, mais liberdade têm os intelectuais para formular novas questões.

O campo intelectual<sup>6</sup> deve ser entendido como um “sistema de posições predeterminadas abrangendo, assim como os postos de um mercado de trabalho, classes de agentes providos de propriedades (socialmente constituídas) de um tipo determinado” (BOURDIEU, 2005, p.190). Dessa forma, é importante lembrar que a hierarquia não deixa de ser sentida dentro do campo. Assim, “os agentes [do campo intelectual] fazem os fatos científicos e até mesmo fazem, em parte, o campo científico, mas a partir de uma posição nesse campo – posição essa que não fizeram – e que

---

<sup>5</sup> Tomamos como campo intelectual os campos afins definidos por Pierre Bourdieu, como o campo da produção erudita e o campo científico, pois não entendemos que existam separações formais extremamente importantes entre eles. Esses outros campos nominados por Bourdieu são entendidos como partes constituintes do campo intelectual, tendo em vista que as formas de reconhecimento e a criação do *habitus* respeita regras similares para os três, envolvendo processos circulares de reconhecimento.

<sup>6</sup> Neste trabalho podemos entender a aplicação do conceito de campo intelectual com certa reserva, uma vez que a produção dos dois autores centrais em nossa análise dá-se ainda dentro de um campo em formação, que não estabeleceu limites claros entre o que é puramente científico e o que não é. Freyre e Ramos são personagens conhecidos em outros espaços de discurso, como a publicação em jornais, e são reconhecidos por sua não-adesão completa aos *habitus* impostos aos cientistas. Seu reconhecimento entre os intelectuais desenvolve-se “paralelamente”, ao processo descrito por Bourdieu, mas a análise bourdieusiana nos permite perceber, dentro dos processos estruturais em que se encontram Freyre e Ramos, as possibilidades e impossibilidades dos percursos dos dois autores e seus processos de marginalização e distinção.

contribui para definir suas possibilidades e impossibilidades.” (BOURDIEU, 2004a, p. 25).

Dentro da lógica própria dos campos, os intelectuais estão constantemente procurando dominar suficiente capital simbólico para ter mais influência, e assim poderem eles mesmos ocupar posições que permitam formular novos fatos científicos.

Os conflitos intelectuais são também, sempre, de algum aspecto, conflitos de poder. Toda estratégia de um erudito comporta, ao mesmo tempo, uma dimensão política (específica) e uma dimensão científica, e a explicação deve sempre levar em conta, simultaneamente, esses dois aspectos. Entretanto, o peso relativo de um e de outro varia muito segundo o campo e a posição no campo: quanto mais os campos são heterônomos, maior é a defasagem entre a estrutura de distribuição no campo dos poderes não-específicos (políticos); por um lado, e por outro, a estrutura da distribuição dos poderes específicos – o reconhecimento, o prestígio científico (BOURDIEU, 2004a, p. 41).

Não há “escolha” científica (...) que não seja uma estratégia política de investimento objetivamente orientada para a maximização do lucro propriamente científico, isto é, a obtenção do reconhecimento dos pares-concorrentes (*idem*, 1983, p.127).

Dentro da teoria geral da economia dos campos, o conceito de capital também é fundamental. Cada campo produz um tipo específico de capital, que influencia a ocupação de posições dentro do campo e a hierarquização entre seus membros. A dinâmica do campo econômico produz e pressupõe que seus agentes possuam o capital econômico. Da mesma forma, o campo intelectual cobra e oferece capital intelectual, ou científico, a seus membros. Os capitais se relacionam, assim como os campos, e é normal que “o capital puxe o capital” (*idem*, 1996, p.35). Dentro da lógica da tentativa de perpetuação ou mudança da organização da estrutura dos campos, as diferentes formas de capital que têm importância em determinado campo se reproduzem e permitem aos seus possuidores manter ou melhorar sua posição dentro do campo. Para o campo intelectual, o capital econômico e o intelectual (entendido como reconhecimento entre os pares, além do conhecimento) constituem-se como essenciais na definição de posições ocupadas pelos agentes, pois tanto o conhecimento científico-acadêmico quanto outras referências/experiências (viagens, espetáculos vistos, escolas frequentadas), garantidas normalmente por maior capital econômico e garantidoras da interiorização do *habitus* desse campo, influenciam a posição ocupada pelo intelectual no campo.

A posse dos diversos tipos de capital dentro das proporções “pedidas” pelo *habitus* e pelas regras do campo e o reconhecimento dos pares é o que se conceitua

como *capital simbólico*. Com a posse do capital simbólico cria-se a possibilidade do exercício do *poder simbólico*, que é “um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem *gnoseológica*: o sentido imediato do mundo (e, em particular do mundo social)” (BOURDIEU, 2004b, p.8). A partir desse poder simbólico e da sua prática constroem-se as dizibilidades e os limites de mudança que o campo está “disposto” a aceitar. Nessa perspectiva,

o capital científico é uma espécie particular do capital simbólico (o qual, sabe-se, é sempre fundado sobre atos de conhecimento e reconhecimento) que consiste no reconhecimento (ou no crédito) atribuído pelo conjunto de pares-concorrentes no interior do campo científico (BOURDIEU, 2004a, p. 26).

O capital de que fala Bourdieu assemelha-se muito ao capital que temos cotidianamente, referido ao campo econômico. Assim, da mesma forma como se pode tratar da herança do capital econômico e financeiro dos capitalistas, as outras formas de capital também são herdadas, o que garante a perpetuação da estrutura dos campos e, ao mesmo tempo, a geração de novas formas de capital. Assim, o filho de um acadêmico terá sucesso mais facilmente no campo acadêmico. Além de garantir a herança de capital simbólico que está associado ao “nome da família”, ele já possui interiorizados, por meio do *habitus*, os códigos de conduta e de diferenciação dos membros do campo. Outros agentes que não possuem qualquer tipo de capital nessa área podem fazer parte do campo, mas constantemente estarão buscando reduzir a diferença de capital que possuem dos demais, dos já nascidos no campo. Portanto, a acumulação dos vários tipos de capital contrabalança com a aquisição do *habitus* na aceitação dos indivíduos dentro do campo. “Aqueles que nasceram no jogo têm o privilégio do ‘inatismo’. Eles não têm necessidade de serem cínicos para fazer o que é preciso quando é preciso ganhar a aposta.” (BOURDIEU, 2004a, p. 28)

Como exemplo claro desse processo de hierarquização e de reprodução do capital, Bourdieu descreve como, na França, o processo de nomeação e ocupação de cadeiras nas universidades francesas leva em conta elementos secundários (escola de origem, orientadores) e não o conhecimento teórico dos concorrentes a vagas nas *Universités, Collèges e Écoles des hautes Études* francesas já que todos costumam ter praticamente as mesmas referências e experiências teóricas. “Le capital universitaire s’obtient et se tient à travers l’occupation de positions permettant de dominer d’autres positions et leurs occupants, comme toutes les institutions chargées de contrôler l’accès au corps” (BOURDIEU, 1984, p. 112). Assim, muitas vezes, o mais importante

é saber escolher o orientador da pesquisa elaborada dentro do campo ou a universidade em que se decide estudar, pois muitas vezes serão esses os fatores determinantes para a continuidade da vida acadêmica e o sucesso dentro do campo intelectual: la réussite d'une carrière universitaire passe par le 'choix' d'un patron puissant, qui n'est pas nécessairement le plus fameux ni même le plus compétent techniquement (BOURDIEU, 1984, p.124).

Além dessa estratégia, Bourdieu destaca, ao analisar a estrutura da academia francesa, tanto o grande número e diversidade de temas orientados por professores com menor capital simbólico quanto o direcionamento dos alunos com maior capital simbólico aos "patrões" com maior poder dentro do campo.

On observe dans toutes les disciplines, une différence marquée entre les érudits ou les chercheurs éminents qui, spécialement quand ils sont au Collège de France, ne dirigent en général qu'un tout petit nombre de candidats, et dans un domaine très précis, et les plus puissants des professeurs ordinaires qui dirigent un grand nombre de travaux souvent très divers. Mais c'est lorsqu'on prend en compte la qualité sociale des candidats que se révèlent les différences les plus significatives: on voit en effet se regrouper autour des 'patrons' les plus puissants les candidats les plus chargés de propriétés efficaces dans le champ (la masculinité, l'agrégation – et même le bon rang à ce concours –, le titre de normalien) et par conséquent les plus dotés de 'puissance' potentielle (*id.*, *ibidem*, p.123).

Os processos de identificação e de diferenciação dentro dos campos se guiam por um "princípio gerador e unificador das práticas e das ideologias características de um grupo de agentes" (*idem*, 2005, p. 191), o *habitus*, que também é uma resposta prática a estímulos do ambiente, capaz de identificar os agentes a grupos particulares enquanto os diferencia dos demais. O *habitus*, "estrutura estruturada e estruturante" (BOURDIEU, 1979), pois é tanto resultado da organização social em que é considerado prática comum quanto é estruturante de comportamento de determinado classe/grupo, é particularizado da seguinte maneira:

des conditions d'existence différentes produisent des *habitus* différents, systèmes de schèmes générateurs susceptibles d'être appliqués, par simple transfert, aux domaines les plus différents de la pratique, les pratiques qu'engendrent les différents *habitus* se présentent comme des configurations systématiques de propriétés exprimant les différences objectivement inscrites dans les conditions d'existence sous la forme de systèmes d'écart différentiels que, perçus par des agents dotés des schèmes de perception et d'appréciation nécessaires pour en repérer, en interpréter et en évaluer les traits pertinents, fonctionnent comme des styles de vie. Structure structurante, qui organise les pratiques et la perception des pratiques, l'*habitus* est aussi structure structurée: le principe de division en

classes logiques qui organise la perception du monde social est lui-même le produit de l’incorporation de la division en classe sociales (BOURDIEU, 1979, p. 190-191).

Assim, o *habitus* é um operador de distinções que permite aos agentes determinar “o que é bom e o que não é” e cria condições objetivas para dominar certos temas, fontes de diferenciação. Dessa forma, por exemplo, será mais facilmente perceptível a um membro do campo artístico entender quais são as razões para que uma obra seja considerada parte de uma escola e não de outra e, para outros membros desse campo, essa capacidade do agente o identifica como próximo, como “membro do grupo”. Para outros grupos, o conhecimento das escolas de arte provavelmente é dispensável ou simplesmente não constitui interesse ou característica distintiva. Essas propriedades distintivas podem ser alteradas e seguem basicamente dois fatores: o momento histórico a que pertencem e a percepção das diferenças por “alguém capaz de estabelecer a diferença” (BOURDIEU, 1996, p.23), aquele que detém o poder simbólico de nominar o que é ou não importante. Como delineamos anteriormente, essa capacidade é vinculada não a dons imanescentes, mas à posse de capital simbólico e à posição ocupada no campo.

Ao usar o *habitus* como elemento de identificação e de distinção, Bourdieu “foge” daquilo que se costuma chamar vocação ou dom e usa elementos estruturais para explicar o que se considera como “as grandes decisões” ou “tomadas de consciência”. Esses grandes achados e sucessos biográficos constituem, para Bourdieu, “produto da interiorização de estruturas objetivas e que, enquanto lugar geométrico dos determinismos objetivos e de uma determinação, do futuro objetivo e das esperanças subjetivas, tende a produzir práticas e, por esta via, carreiras objetivamente ajustadas às estruturas objetivas” (BOURDIEU, 2005, p 201-202). Assim, a hierarquia dos campos obedece ao *habitus*, uma posição central ou marginalizada está relacionada, também, à posse ou à capacidade de utilizar e respeitar esse *habitus*.

Bourdieu elabora uma conceituação que se pauta pela observação das condições estruturais que permitem o entendimento das relações estabelecidas entre os membros do campo intelectual e que permite àqueles que pretendem perceber os meandros da institucionalização de determinados padrões da pesquisa social, a reprodução de discursos e de personalidades intelectuais.

Na análise da trajetória de Freyre e Ramos, a observação dos processos de reconhecimento e aquisição de capital simbólico, tal como proposto por Bourdieu, numa



análise que ultrapassa as questões relacionadas à capacidade intelectual, que julgamos imensurável, e se relaciona às circunstâncias históricas e sociais em que os textos são produzidos e as idéias lançadas ao debate do campo e da sociedade pode apontar as razões pelas quais a obra do primeiro seja considerada, por alguns, como possuidora de “maior amplitude intelectual” que a do segundo, apesar de os dois produzirem sobre diferentes temas e obterem seu reconhecimento como cientistas sociais em diferentes ocasiões da consolidação dos estudos desse campo no país. Apesar de ter circunscrito o processo de pesquisa, não nos foi possível responder, de forma definitiva a essa questão. Um trabalho mais específico sobre essa centralidade freyriana contraposta ao relativo esquecimento da obra de Guerreiro Ramos poderia apontar razões mais conclusivas.

Ainda que não tenhamos produzido quaisquer respostas mais concretas, apontamos alguns caminhos para refletir sobre o processo de reconhecimento dos dois intelectuais. O momento de produção e o estilo adotado pelos sociólogos nos aponta um possível razão: a notoriedade freyriana começa a ser construída num momento de menor concorrência dentro do campo intelectual o que, além do caráter inovador de sua obra no período, pode ter facilitado o seu reconhecimento entre os nomes do modernismo brasileiro. Além disso, o lançamento de *Casa-grande & Senzala* dá-se num momento em que as políticas do governo Vargas estão direcionadas à construção de uma sociedade democrática e sincrética<sup>7</sup>, o que pode também ter favorecido o seu reconhecimento, pela difusão não meramente acadêmica dos temas trabalhados pelo autor pernambucano em suas obras. Apesar de ter recebido críticas sobre a sua leitura do Brasil, Freyre não costumava fazer críticas mais contundentes aos demais membros do campo, evitando desgastes mais sérios de sua figura como intelectual.

Guerreiro Ramos, diferentemente de Freyre, usou o desgaste de sua figura provocado pelas contendas constantes com outros intelectuais como forma de promoção dentro do campo; fez ataques contundentes a figuras que eram consideradas centrais na sociologia brasileira e que tinham uma carreira mais puramente acadêmica que a sua. No período em que Ramos começou a escrever seus trabalhos sobre focados em sociologia, o campo de estudos já vinha sendo institucionalizado e os espaços de discurso estavam mais disputados. Outro fator que pode ter afetado sua carreira acadêmica foi o fato de que Ramos estabeleceu-se como intelectual do Estado,

---

<sup>7</sup> Segundo o imaginário criado com relação ao período, que dá a ele uma aura de democratização social em meio a um processo autocrático de governo e que vem sendo questionado pela historiografia desde os anos 1980 de forma mais enfática.

intelectual varguista, o que é negativo no momento em que os trabalhos desenvolvidos no país estão voltados para o alcance do nível acadêmico universal, desvinculado de amarras políticas e, às vezes, institucionais. O modelo de sociólogo seguido por Ramos era, de certa forma, anacrônico para o seu tempo, o que pode ter contribuído para o seu alijamento do centro do campo intelectual brasileiro.

Há, entretanto, um ponto a ser refletido: Freyre também foi bastante criticado durante os anos 1970 por ter se aproximado dos governos militares no período golpista. Essa aproximação ao governo que apontamos como provável razão para o alijamento de Ramos do centro do campo intelectual não teve a mesma importância no tratamento da obra de Freyre. Ao contrário, durante os anos 1980 e 1990 há uma campanha de retomada do discurso freyriano pela sua contribuição para a leitura da nação, da brasilidade e as críticas ao autor ou as tentativas de relativizar a posição central ocupado por ele no campo intelectual brasileiro são tomadas como empobrecedoras do debate de suas teses. Existe outro determinante, subsumido nas relações entre os intelectuais, que impede a centralidade de Ramos e promove a de Freyre que não se coloca então de forma objetiva, mas chega a ser notado por Ramos, ele afirma que o fato de ser mulato condicionou suas relações dentro do campo. Talvez a explicação da diferença dos espaços ocupados pelos dois coloca-se no objeto de nossas discussões, no debate das relações raciais no Brasil e a defesa dos processos de branqueamento por que passaram e passam a sociedade e a *intelligentsia* brasileira.

### **O uso dos textos na pesquisa científica – as marcas do discurso**

As propostas de Michel Foucault para a elaboração de uma história do pensamento genealógica em muito se entrecruzam com as propostas de Bourdieu sobre o campo intelectual como espaço de lutas e de hierarquização. No entanto, Foucault não aceita ter sua teoria classificada como estruturalista, já que ele defende que se busquem as raízes da estrutura de pensamento e de criação/reprodução de discursos, que se questionem as naturalizações dessas classificações e estruturas tomadas como naturais, que se busquem os significados que estão implícitos na utilização de determinados signos e classificações. Apesar da negativa foucaultiana do estruturalismo presente em sua teoria para a análise dos discursos há muitos traços estruturalistas em suas estratégias para a constituição da pesquisa segundo os novos parâmetros e dificuldades da história do pensamento que ele e os pós-modernistas preconizam.

Usamos basicamente dois textos para a instrumentalização da observação dos discursos de Freyre e Ramos nos textos que foram utilizados nesta pesquisa: *Arqueologia do Saber* e *A Ordem do Discurso*. Os dois textos permitem que os discursos sejam percebidos como resultados de um momento histórico e social específico sem, entretanto, criar um distanciamento tão significativo entre sua produção e o momento em que eles são utilizados pelos analistas, de forma que não se possa atualizá-los ao tempo da análise. O texto assume espaço central na nova forma de tratar o pensamento, o sujeito que o escreve tem sua importância minorada e o texto é a pista de onde se extraem as marcas do discurso, as possibilidades de construção de idéias e das vontades de verdade das disciplinas.

As disciplinas, segundo Foucault, não estão completamente abertas a novas proposições ou verdades e exigem respeito a certas condições como o “uso de conceitos ou técnicas de um tipo bem definido” (FOUCAULT, 2006, p. 32) ou “inscrever-se em certo horizonte teórico” (*id.*, *ibidem*, p.33) num constante sistema de sujeição e rarefação dos discursos. Mais uma vez, a multiplicação de interditos e dos processos de controle, tal como discutimos no que diz respeito à aquisição do *habitus*, dita os espaços a percorrer e, a menos que se assuma o discurso como “acontecimento” dentro do momento histórico em que é produzido, tomando-o como verdade particular, muitas elaborações discursivas são desconsideradas. Para nosso trabalho, apropriamos a análise foucaultiana sob dois aspectos: um primeiro diz respeito ao processo de interdição que reforça as posições dentro do campo intelectual e se relaciona aos limites de criação dos intelectuais que pretendemos analisar; o segundo relaciona-se ao entendimento da produção discursiva como descontínua e pertencente a um momento específico de produção, reveladora do seu processo e espaço de criação.

O discurso engloba uma série de interdições, que se relacionam tanto àqueles que podem ou não tratar de determinado assunto – sumarizados nos processos de interdição (separação e rejeição) dos discursos, processos comuns na formação das disciplinas que, por sua vez, realimentam as interdições por se pautarem na busca de verdades e criam/reforçam o processo de hierarquização daqueles que têm a prerrogativa da verdade. A proposta de Foucault ao analisar os discursos é explorar os meandros dos textos e apreender como a linguagem é empregada, o que implica entender o poder de descrever e sintetizar. Para Foucault, os textos devem ser analisados como acontecimentos, como elaborações particulares que não estão necessariamente vinculadas a outros processos de construção do discurso ou a outras teorias, mas que se

inserem em práticas de rarefação e de silenciamento de discursos que se interpenetram ao longo do tempo.

Miriam Limoeiro-Cardoso destaca, a partir de Foucault, Feyerabend e Bachelard, o não-acabamento do conhecimento científico, seu processo contínuo de reconstrução e de ruptura. Assim, que o “espírito científico é essencialmente uma retificação do saber, um alargamento dos quadros do conhecimento. (...) Cientificamente, pensa-se o verdadeiro como retificação histórica de um longo erro, pensa-se a experiência como retificação da ilusão comum e primeira” (LIMOEIRO-CARDOSO, 1994, p. 4), essa busca constante da verdade, papel que as ciências assumem como sendo seu, é fundamental para o entendimento desse processo de construção e reconstrução do conhecimento. Processo que já não é mais entendido como continuidade evolutiva do conhecimento e sim como um complexo de rupturas e de projetos para assumir novas maneiras de “dire vrai”.

Com essa concepção da construção do conhecimento coloca-se mais claramente o processo de concorrência dentro do campo, composto por teorias que não são necessariamente orgânicas e harmônicas entre si e que apresentam maneiras divergentes de interpretar o mesmo objeto colocado como questão pelos pesquisadores, num processo antagônico de formação de discursos científicos. Tomando o conhecimento científico como esse processo de reformulações, todo e qualquer conhecimento está sujeito ao questionamento, à recepção de críticas que quebrem a sua aura de verdade ou que permitam novas teorizações a partir de elementos já constituídos como verdades científicas, que já sabemos incompletas. Com isso, nos permitimos observar as contribuições dos diversos cientistas sociais, como sugeriram Bourdieu, Foucault, Norbert Elias<sup>8</sup> e Maria Stella Bresciani<sup>9</sup>, como produtos do tempo em que foram

---

<sup>8</sup> Norbert Elias refere-se ao conhecimento como uma escada espiralada, em que os processos de conhecimento acontecem como tomadas de consciência histórica e individual, em que aqueles que conhecem podem observar os vários passos percorridos para assumir uma ou outra forma de consciência. O conhecimento forma-se como a busca de percepção individual, da consciência do indivíduo e caminha para a uma construção que se amplia na busca de novos significados que se apliquem à coletividade. O conhecimento é, claramente, resultado do momento em que se constitui, revelando as marcas do tempo e as referências do passado que constituíram o degrau de partida da escada em caracol, espiralada.

<sup>9</sup> Maria Stela Bresciani destaca que a classificação dos autores como clássicos ou a sua aceitação incondicional, pela representatividade que possuem, sem a crítica do que pretendiam com seus escritos ou a observação do momento em que os discursos são produzidos, funciona como uma traição ao trabalho intelectual por eles realizado – “Quis sim indicar o perigo de transformar em ‘clássicos’ e intérpretes definitivos do Brasil os textos de autores que souberam captar preocupações políticas e sociais suas contemporâneas e delas fazer seu campo de estudo e ação consciente. Considerar seus textos como interpretações canônicas, constitui, a meu ver, uma traição a eles” (BRESCIANI, 2005, p. 16). Desse

elaboradas e ainda como resultados de vinculações a certas instituições ou interesses políticos, uma vez que a escrita e a teorização – envolvidas nos processos de formação de verdades – são também formas de ação política.

O debate sobre as relações raciais, foco deste trabalho, como as demais questões do pensamento sociológico, sofre esse processo de interdições – tanto pelos autores legitimados a tratar do tema (normalmente membros reconhecidamente brancos da academia) quanto pelo modo como a discussão se pauta normalmente (a necessidade de reafirmação do Brasil como nação mestiça que apesar de ter problemas de preconceito racial não reproduziu as violências contra a população negra como aconteceu em outros países) – e passa por contínuas reconstruções. A observação da contribuição de Gilberto Freyre e Guerreiro Ramos pretende fotografar dois momentos do debate sobre o tema, que não estão separados, mas que constituem dois modos diferentes de formulação de verdades e de identidades que ainda estão presentes nas discussões das ciências sociais brasileiras, haja vista a sua presença central nos estudos de vários pesquisadores e de seu alcance na construção de políticas públicas.

---

trecho ainda podemos localizar a preocupação da autora em demonstrar que não estavam (e não estão) dissociados pensamento e ação, que “a escrita [é] uma das formas em que a ação se expressa e, entre as armas disponíveis, uma das mais poderosas, graças ao seu alto poder de convencimento e persuasão” (*idem, ibidem*).

## II

### **A INTELLIGENTSIA BRASILEIRA E OS DEBATES SOBRE A FORMAÇÃO DA BRASILIDADE.**

A partir dos conceitos delineados anteriormente e ainda adotando a análise relacional do campo, pretendemos neste capítulo problematizar as principais questões que pautaram o campo intelectual brasileiro no momento em que Gilberto Freyre e Guerreiro Ramos estavam produzindo com maior intensidade sobre a temática que guia este trabalho. Não faremos uma análise exaustiva da formação e da institucionalização das ciências sociais, até porque outro esforço de pesquisa e mesmo outra pesquisa seriam necessários. Trataremos de forma breve, e de acordo com o interesse deste estudo, a institucionalização das ciências sociais no Brasil e a forma como esse campo se estabelece e os impactos que essa formação tem sobre a produção de Freyre e Ramos e seu debate sobre as relações raciais. Analisaremos também o debate em torno da formação da identidade nacional, seus vínculos à questão racial e a “necessidade” dos intelectuais brasileiros da primeira metade do século XX de contribuir para a formação de um modelo de nação e de nacionalidade.

As análises de Octavio Ianni e Adrián Lavallo sobre o pensamento brasileiro foram as bases para o estabelecimento da década de 1930 como recorte inicial do período a ser estudado. O primeiro autor trata da formação e da evolução de um pensamento social no Brasil enquanto o segundo trata da teorização e constituição de um espaço público no pensamento sócio-político brasileiro. Ambos defendem que é durante o século XX, principalmente depois da revolução de 1930, que ocorreu o amadurecimento das discussões sobre o país, pois o campo de estudos ganhou fôlego argumentativo e foi pautado pela escolha de um modelo particular de modernidade brasileira – uma tentativa de afastamento dos modelos europeus de representação social.

A década de 1960 é a referência final porque dentro do espaço coberto por nosso recorte os principais debates sobre as relações raciais já foram feitos por Ramos e Freyre e os efeitos do golpe militar começam a colocar-se no campo intelectual, introduzindo e multiplicando interditos. Nessa década começa o processo de isolamento dentro do campo que vai marcar a trajetória de Freyre, devido a sua aceitação à proposta do golpe. Em 1964, Ramos tem seu mandato de deputado cassado, muda-se para os

Estados Unidos e passa então a integrar o campo intelectual americano em estudos sobre administração, na Universidade Sul da Califórnia.

Na construção do campo intelectual brasileiro, focaremos as configurações do campo que influenciam o reconhecimento dos intelectuais entre seus pares. Serão apontadas também as condições políticas que impactam os processos heterônomos de formação e institucionalização do campo, pois, como discutimos no capítulo anterior, não podemos dissociar completamente a dinâmica do campo intelectual das decisões tomadas no âmbito político, dada a interferência transversal desse poder em variadas esferas da vida social<sup>10</sup>.

### **Os debates sobre a formação da identidade nacional e a institucionalização das ciências sociais no Brasil.**

*A identidade nacional se oferece como denominador comum que permite falar de lugares “diferentes”, possibilitando diálogos e comparações, a despeito da instabilidade e dos múltiplos deslocamentos das imagens e representações que a constituem. (Maria Stella Bresciani, 2005)*

Há duas razões primordiais que nos dirigem a esse debate de formação da identidade nacional. A primeira é que a discussão das relações raciais está vinculada à descrição do Brasil (da nacionalidade e da brasilidade) e dos caminhos a serem tomados pelo país diante da heterogeneidade da população brasileira. As relações raciais, em muitas análises, são a categoria de referência para elaborar o *denominador comum* de que fala Bresciani em nossa epígrafe. Para alguns autores, como Fernando Rosa Ribeiro (1993), a discussão sobre as relações raciais e racismo só tem validade e não cai em vazio se for debatida dentro da sua importância na constituição da identidade brasileira – o parâmetro de discussão da brasilidade é a união excepcional das raças no território nacional, distanciada de todo o racismo que tempera as relações raciais em outros países. Renato Ortiz (1985) defende que “a problemática racial é mais abrangente; Sílvia Romero chega a considerá-la como mais importante que a do meio” (ORTIZ, 2006, p. 18), assim como outros, Freyre e Ramos assumem como intelectuais a tarefa de debaterem a nação – seja porque identificavam essa tarefa como o “problema secular” a ser combatido por sua geração (Freyre, 1933), seja porque se inscreviam numa tendência de releitura da idéia de nação que estava pronta, buscando, como era a

---

<sup>10</sup> Ângela Alonso em sua discussão sobre a geração de 1870 destaca a importância da influência entre os âmbitos intelectual e político na contribuição dos intelectuais do período e critica os estudos que pretendem que exista no período um pensamento unicamente destinado à formação de um pensamento filosófico brasileiro, sem pretensões ou vinculações políticas.

proposta de Ramos e de sua geração, provocar uma mudança nas estruturas sociais nacionais – e fazem isso também ao debaterem as relações raciais<sup>11</sup>.

A segunda razão é que o debate da constituição da identidade nacional está vinculado à função desempenhada pelo intelectual e, em especial, o cientista social brasileiro. Mesmo antes da criação dos cursos de ensino superior em ciências sociais nos anos 1930 e a posterior institucionalização de seu estudo no país, a preocupação em identificar a singularidade da nação e os caminhos a serem trilhados pelo Brasil já estava presente nas análises feitas pelos intelectuais nacionais.

A busca do *denominador comum*, resumido pela identidade nacional, pressupõe tanto determinar pontos que possam unificar o povo quanto elaborar/perceber características que diferenciem a nação de “algo que lhe é exterior” (ORTIZ, 2006, p.7): formar uma comunidade – *nós* –, contraposta a outra – *eles* ou *outros*. Assim, como coloca Benedict Anderson (1989), a nação forma-se como uma “comunidade política imaginada” (ANDERSON, 1989, p. 14), limitada por um espaço territorial<sup>12</sup> e soberana em contraposição ao poder dinástico e pessoal que se estabelecia antes da criação do Estado iluminista. A nação é uma criação recente que data dos séculos XVIII e XIX e ainda não há uma definição unívoca para identificá-la, devendo ser observada “lado a lado, não com ideologias políticas abraçadas conscientemente, mas com os sistemas culturais amplos que [a] precederam, a partir dos quais – bem como contra os quais – pass[ou] a existir” (*id. Ibidem.*, p. 20), assim a nação perpassa construtos simbólicos e históricos de povos com sistemas culturais comuns.

Eric Hobsbawm (1990), ao debater esse tema, pretende “indicar a densidade da bruma que rodeia as questões sobre a consciência nacional de homens e mulheres comuns, especialmente no período anterior ao nacionalismo moderno ter se tornado uma inquestionável força política de massa” (HOBBSAWM, 2004, p. 94). Esse posicionamento de Hobsbawm deve-se à complexidade do tema e às múltiplas questões que o informam: a língua, os costumes, as tradições, a etnia, a presença do Estado, o território e as mudanças sofridas no tratamento dessas questões ao longo do tempo.

---

<sup>11</sup> Freyre tem essa temática como ponto mais central de sua teoria para a brasilidade. Guerreiro Ramos, como alterou ao longo do tempo seu tratamento à questão racial, a debate de forma mais marginal nos seus trabalhos sobre a nação e nacionalismo, até porque seu foco, como de outros intelectuais de sua geração, eram as relações econômicas e políticas que subsidiariam o desenvolvimento do Brasil e a mudança social.

<sup>12</sup> A consideração do território como marca definitiva de nação está vinculada a uma concepção moderna de nação, segundo Eric Hobsbawm (2004).



Tomamos neste trabalho duas tendências que se complementam para o tratamento amplo da nação: a primeira é centrada na questão da identidade nacional a partir da unidade lingüística, tratada por Anderson; a segunda, discutida a partir da contribuição de Hobsbawm, não nega a importância das línguas como formadoras da nação, mas destaca outros elementos (outros símbolos e tradições, especialmente o Estado) que também participam da constituição do conceito de nação como o concebemos atualmente.

Benedict Anderson enfatiza o estudo do nacionalismo tendo como base um critério cultural e não político. Sua abordagem tem como principal foco o uso da língua e da linguagem como mecanismo de formação da identidade nacional, sobretudo após os abalos sofridos pelo poder da Igreja e pelo poder dinástico, devido a seus efeitos na dessacralização da língua e em sua apropriação por um maior número de pessoas, mudanças tidas como essenciais na constituição da consciência nacional. Anderson defende que “a mágica do nacionalismo consiste em transformar o acaso em destino” (ANDERSON, 1989, p. 20) e que o capitalismo moderno, atuando por meio das gráficas e da indústria editorial desempenha papel fundamental tanto na expansão de uma identidade lingüística quanto na perenização da língua por meio da escrita e, conseqüentemente, na formação da identidade. Para Anderson, resumidamente, as línguas impressas contribuíram de três formas para a construção da consciência nacional: “criaram campos unificados de intercâmbio e comunicação abaixo do latim e acima das línguas vulgares faladas”; “o capitalismo editorial atribuiu fixidez à língua, que, a longo prazo, ajudou a construir aquela imagem de antigüidade, tão essencial à idéia subjetiva de nação”; “o capitalismo editorial criou línguas-de-poder de uma espécie diversa da das antigas línguas vulgares administrativas” (*id., ibidem*, p. 54).

Esses três pontos apontados por Anderson trazem duas importantes noções que desenvolveremos posteriormente – a de antigüidade e a de poder na determinação de símbolos identitários. Antes, debateremos a segunda abordagem sobre a nação.

A nação moderna, segundo Hobsbawm, está centrada num espaço territorial delimitado, normalmente dirigido por uma unidade política, administrativa e lingüística. A comunidade inventada pela nação assume diferentes perspectivas ao longo dos séculos, passando por um nacionalismo que Hobsbawm identifica como *protonacionalismo* por anteceder à formação dos Estados, baseado em comunidades humanas reais e não imaginárias, em que o mais importante como base identitária são símbolos comuns, sejam eles lingüísticos, religiosos, imagéticos, sejam relacionados a

práticas “que, sozinh[a]s, conferem uma realidade àquilo que de outro modo seria uma comunidade imaginária”, mas fundamentalmente a vinculação a uma entidade (Estado ou pessoa dinástica) que tardiamente formará a nação. Esse *protonacionalismo* une-se, principalmente no século XIX, a uma identificação “oficial” da nação, identidade formada por aqueles que compõem a elite dirigente do Estado. O amálgama formado por esses nacionalismos torna possível o nascimento da nação moderna, que se faz com base na “democratização” da cidadania – mesmo em Estados autoritários, aqui a ênfase no debate de democracia é o estabelecimento de direitos individuais por parte do Estado liberal – e a constituição do povo.

Uma análise similar é a que Maria Stella Bresciani (2005) usou para descrever a elaboração da identidade francesa a partir dos múltiplos processos de revolução e contra-revolução na França pós 1789. Bresciani utilizou o trabalho de Yves Déloye para tratar da formação de uma identidade nacional brasileira. Para Déloye, dois princípios determinam a identidade nacional: o *princípio de coincidência* que se baseia na relação entre a fronteira física e a clausura identificatória, onde o espaço político nacional se contrapõe ao espaço internacional, vinculando-se ao lugar de nascimento; o segundo é o *princípio de permanência*, que reflete a capacidade do Estado-nação de se apropriar do monopólio de formação da identidade, identidade essa vista como ato de vontade consciente, de reconhecimento mútuo – assumir-se como cidadão de um Estado particular, por exemplo. Esse processo de constituição de identidades pode se vincular a caracteres mesológicos e a descrição dos efeitos desses caracteres sobre os tipos humanos estética e psicologicamente – observação que dá espaço às leituras racialistas feitas ainda no século XIX. Aproximando Hobsbawm e Déloye, o *princípio de coincidência* se assemelha ao *protonacionalismo* e o *princípio de permanência* se aproxima do processo de formação do Estado nacional e a incorporação do *protonacionalismo* ao *nacionalismo oficial*, ambos enfatizando a presença do Estado como elemento formador da identidade nacional.

Voltando aos pontos problematizados por Anderson e que também estão presentes na caracterização da nação feita por Hobsbawm, o primeiro destaque é a necessidade de que os elementos de identificação nacional pareçam uma construção de tempos imemoriais, como garantia da legitimidade da população que se afirma por meio da nação e das *tradições inventadas* (Hobsbawm, 1997) recentemente ou em um período já perdido no tempo. Essas “invenções”, segundo Hobsbawm, podem estabelecer ou simbolizar a coesão social ou condições de admissão em uma comunidade; legitimar

instituições, status, relações de autoridade; ou promover a socialização, a fixação de idéias, sistemas de valores e padrões de comportamento, criando mecanismos de identificação de grupos humanos, mais tarde nacionais. A diferença entre a tradição defendida por Anderson e a descrita por Hobsbawm é que este a coloca “a serviço” de ideologias – seja sua criação ou a vinculação de sua prática como base de identificação nacional, a adesão a um grupo político –, enquanto Anderson defende que essas práticas, imbuídas de alguma antigüidade, vinculadas a línguas e expressão de idéias, não são expressões ideológicas e sim resultados de dinâmicas próprias de sistemas culturais específicos.

O segundo ponto importante é o tratamento do poder na definição das comunidades imaginadas. Segundo Hobsbawm, as nações e a consciência nacional não são normalmente resultados de construções populares, mas de elaborações de um pequeno grupo dominante criador de elementos de coesão: “em muitos casos, a ‘nação política’ que originalmente formulou o vocabulário do que, mais tarde, tornou-se o povo-nação compreendia apenas uma pequena fração dos habitantes de um Estado, a sua elite privilegiada ou a nobreza e a aristocracia” (HOBSBAWM, 2004, p. 88). A inclusão da grande massa populacional ao conceito de nação é posterior, resultado de uma “visão retroativa do nacionalismo” (*id.*, *ibidem*, p. 89). Ribeiro (1993) argumenta que na França a nobreza e a aristocracia destacam-se como iniciadoras do processo de diferenciação da nação – somente a nobreza representava os franceses, os demais habitantes do território não tinham essa nacionalidade, eram considerados simples aldeões de vilas menores –, o que no século XIX geraria as teorias para justificar a hierarquização não somente entre populações locais diferentes, mas entre os diferentes povos.

Ao relacionarmos esses dois pontos – a ênfase no passado, na antigüidade dos símbolos nacionais, e o uso do poder na definição da nação – e pensando que em termos históricos, de acordo com Hobsbawm, a língua não foi único fator determinante para a construção das identidades nacionais – tendo em vista que em muitos casos, como no francês, no alemão e no italiano, a maior parte da população só aprendeu a língua oficial depois da universalização da educação básica – torna-se claro que as nações e os nacionalismos não podem ser tratados como resultantes unicamente de sistemas culturais, mas como um intrincado processo de atribuição de valores e hierarquização na identificação do *nós* e dos *outros*. Processo inscrito no debate relacionado ao poder

político e mesmo na formação do Estado ou algum tipo de governo central que identifique a comunidade política.

A hierarquia entre as nações e a racialização dos nacionalismos, segundo Ribeiro, dá-se na Europa sobretudo com a argumentação do Conde Arthur de Gobineau e de Edmund Burke. Bresciani segue perspectiva semelhante à de Ribeiro e destaca que

o etnocentrismo (...) preside de forma caricatural as concepções universalistas, que na verdade partiam de um particular específico, quais sejam os valores próprios à sociedade que os formula. Suas duas facetas, a pretensão universal e o conteúdo particular, na maioria das vezes nacional, estariam presentes nos textos de moralistas, naturalistas, historiadores e demais homens de letras (BRESCIANI, 2005, p. 89).

Para Dante Moreira Leite (1954), o racismo entra como elemento importante ao se pensar a nação, pois ele serve como justificativa tanto para o expansionismo quanto para a manutenção das hierarquias existentes entre castas e classes e se destaca no nacionalismo europeu, sobretudo com as elaborações racistas do século XIX.

Nesse debate sobre a formação do Estado iluminista, das identidades nacionais e a necessidade de entender a humanidade como sendo uma comunidade de iguais surgem duas matrizes principais de entendimento da relação entre as raças e a nação tanto para explicar as diferenças entre as comunidades humanas quanto para justificar o processo de intenso expansionismo e imperialismo praticado pelas nações européias. A primeira é a corrente *monogenista*, que enfatiza a origem comum de todas as comunidades humanas e atribui as diferenças entre os povos a momentos diferentes de desenvolvimento, colocando a civilização européia como modelo a ser alcançado por todos os povos – essa corrente vai exercer bastante influência sobre os intérpretes da viabilidade da nação brasileira. Em segundo lugar destaca-se a corrente *poligenista*, cuja explicação se centra na defesa de variadas origens das diferentes comunidades humanas e a condenação da miscigenação entre as diferentes raças, tendo em vista que acreditam que o resultado desse processo de mistura de raças seja a formação de indivíduos incapazes de procriar, o que levaria inevitavelmente à degeneração e ao desaparecimento das raças. Essa última corrente não foi muito utilizada pelos brasileiros, apesar de haver muitos registros sobre o destacado poligenista Conde Arthur de Gobineau e suas impressões sobre o Brasil nas leituras sobre o país no final do século XIX.

Em vista disso, entendemos a nação como essa comunidade imaginada, soberana e repleta de elementos coesivos inventados como tradições (em um tempo recente ou

sem uma localização temporal precisa, como se estivessem “perdidos no tempo”) ou elevados a guisa de tradições quando há necessidade de reforço da coesão dessa comunidade. Nesse corpo social prevalecem não apenas características da língua como base de identificação e formação nacional, tendo em vista que a unidade lingüística não é nem suficiente nem o único elo de identidade entre os povos que se constituíram como nações. Essas nações se sintetizam a partir do trabalho da *intelligentsia* local, por meio de mitos e da reiteração de certas características que são tratadas como marcas nacionais, fontes de originalidade local. O trabalho dos intelectuais não é construir os mitos e tradições de identificação, mas tornar os já existentes, formulados a partir dos sistemas culturais e da dinâmica política em cada território, palpáveis e acreditáveis para o povo que forma a nação. Ortiz defende que os intelectuais agem como mediadores simbólicos:

se os intelectuais podem ser definidos como mediadores simbólicos é porque eles confeccionam uma ligação entre o particular e o universal, o singular e o global e suas ações são, portanto, distintas daqueles que encarnam a memória coletiva. Enquanto esses são especialistas que se voltam para uma vivência imediata, aqueles se orientam no sentido de um conhecimento de caráter globalizante (ORTIZ, 2006, p. 140).

Dessa forma, o trabalho dos intelectuais é vincular as diversas práticas locais à idéia de nação sem, no entanto, serem representantes de cada uma das experiências que formam o cadinho expresso pela idéia de nação e cultura nacional.

Ao tratar desse trabalho no Brasil, a maioria dos cientistas sociais reconhece o papel desempenhado pelos intelectuais nacionais desde o século XIX na formação da idéia de Brasil que informa a brasilidade atual. Cada analista do pensamento social o faz de maneira particular e vinculada ao seu objeto de estudo – o pensamento de um cientista social específico, como a pesquisa de Maria Stella Bresciani sobre Oliveira Viana; a análise de um período em torno de um tema central, como a própria formação do caráter nacional brasileiro, feita por Moreira Leite; a constituição da idéia de espaço público, como o fez Adrián Gurza Lavalle; ou uma análise sobre a recorrência da mestiçagem como fonte de identificação nacional, feita por Kabengele Munanga – tratando de temas específicos da identidade nacional e recorrendo a um apanhado geral de contribuições sobre o tema no Brasil, estudos que têm normalmente o século XIX como ponto de partida.

Octavio Ianni (2004) determina três momentos em que a questão nacional é debatida no Brasil: o primeiro é a Independência, após esse período o indianismo se

agudiza e toma papel central na literatura brasileira. O segundo é o período da Abolição da escravatura e da proclamação da República: destaca-se então o europeísmo com a prevalência do imigrante europeu, que ocupa espaço preponderante. Como consequência dessa centralidade do europeu ganha destaque a defesa do arianismo, que prevalece nas primeiras décadas do século XX. O terceiro momento dá-se quando o debate sobre a questão racial sofre mudança significativa – surge a tese da democracia racial, o arianismo é revisitado, o indianismo reassume sua importância e a questão racial passa a ser observada como questão de classes. Esse processo continua mesmo depois de 1964 e, para Ianni, revela as incapacidades da revolução burguesa brasileira em formar cidadãos já que prima pela manutenção da hierarquização entre povos considerados históricos ou não-históricos e, “nesse sentido, (...) a revolução burguesa não resolveu o problema racial. Transformou negro, índio e imigrante em trabalhadores; mas não os transformou em cidadãos” (IANNI, 2004, p.140).

Nesse mesmo sentido desenha-se a argumentação de Antonio Sérgio Guimarães, para ele, “nascida de um projeto elitista e não como resultado de lutas populares, a nacionalidade não estendeu cidadania a todos os brasileiros” (GUIMARÃES, 1999, p. 55), assim negros e indígenas são destinados ao branqueamento, mas não à cidadania, são elementos de uma subclasse, não emancipados e estranhos à condição de cidadãos.

Em seu trabalho sobre a relação de Oliveira Viana na formação de uma idéia de nação brasileira, Bresciani procura mostrar a série de lugares comuns formadores da imagem do Brasil, imagem informada ainda pela leitura feita pelos intelectuais do início do século XX: “a imagem de um país desencontrado consigo mesmo” (BRESCIANI, 2005, p. 47). Para a autora, entre esses *lugares comuns* para o debate da nacionalidade três se destacam dos demais: a reiterada *volta às origens* – a busca das raízes do Brasil, que passa pela valorização extremada do índio como foi feito pelos românticos ou por uma descrição edênica do país; o *sentimento de carência* que se expressa não só com relação a questões materiais, mas se coloca sobretudo no debate que se relaciona à descoberta do lugar das idéias – a importação de interpretações sobre o país e o macaqueamento de instituições políticas e econômicas – e à constituição do povo; o terceiro lugar comum é a noção de *solidariedade* que tem na família e na prática patrimonialista seus núcleos principais. Entre esses lugares comuns, Bresciani destaca o sentimento de carência como o mais recorrente. Para a autora, mesmo Gilberto Freyre, que faz uma análise otimista da sociedade brasileira, demonstrou o sentimento de carência quando tratou das alterações sofridas pelo país com a República e do abandono

paulatino da cultura luso-brasileira. Ao lado da carência, aparece outro lugar comum recorrente entre os intelectuais brasileiros: a referência ao futuro, com base no passado, como momento em que a nação se realizaria: “os recorrentes esforços intelectuais de volta às origens, vinculados a projetos políticos, sempre lançados para o futuro, tal como se fossem todos ao encontro da impossibilidade de realizar-se” (BRESCIANI, 2005, p. 147). O Brasil é uma nação que está sempre se projetando no futuro diante da impossibilidade de realizar-se no presente, por múltiplas razões: pela incapacidade do povo, pela inadequação das instituições, pela falta de originalidade das elites nacionais.

Percorreremos agora os caminhos de formação dessa identidade nacional brasileira, a brasilidade, suas interfaces com a constituição do campo intelectual e destacaremos a forma como a questão das relações raciais se coloca ao longo dos anos, num processo não de evolução do pensamento, mas de constante reelaboração/reconstrução de maneiras de perceber a nacionalidade e a “raça” no Brasil.

Carlos Guilherme Mota (2000) destaca a importância do período entre 1817 e 1850 como primeiro momento de formação de “idéias de Brazil”, sendo o processo de Independência e a abdicação de Dom Pedro I fundamentais para a constituição da nação brasileira. Nesse período há dois marcos na elaboração da imagem de nação: **1817**, quando se iniciam os preparos para a contestação do trono português – “a denominada Revolução da Independência<sup>13</sup> foi o ponto de partida para a construção de um sistema ideológico consistente, tendo como pilar a idéia de nação, alimentada pela elaboração contínua de uma *História nacional* e, portanto, de uma historiografia que a cultivasse” (MOTA, 2000, p. 200) – e **1831**, “que sublinha o fim do processo de ruptura e se consolida a Independência política nacional” (*id.*, *ibidem*, p. 223). As bases da nação formuladas nesse período, segundo o autor, têm desdobramentos em teorias recentes de interpretação do país<sup>14</sup> e são reconhecidas como formuladoras da idéia de “Brasil-nação”.

Como pano de fundo dessas idéias sobre o Brasil, Mota destaca os debates em torno da unificação nacional com ou sem Portugal, embates entre restauração e revolução, período em que Mota localiza o “*nó histórico*”: momento em que tanto vai se

---

<sup>13</sup> Mota coloca como Revolução da Independência todas as revoltas que antecederam e “provocaram” a Independência brasileira em 1822, destaca-se entre as revoluções a de 1817, em Pernambuco.

<sup>14</sup> Como exemplo dessa perenidade das contribuições do período, Mota destaca dentro da historiografia a vertente “que vem de Abreu e Lima, Constancio, Oliveira Lima, Capistrano, Caio Prado Júnior (sobretudo em suas obras *Evolução Política do Brasil* e *Formação do Brasil Contemporâneo*), até o manual de *História do Brasil*, de Otávio Tarquínio de Sousa em co-autoria com Sérgio Buarque de Holanda, alcançando o estudo de Nelson Werneck Sodré, *As razões da Independência*. E se desdobrando, mais recentemente, na obra de José Honório Rodrigues” (*op. cit.*, p. 200).

fundar a idéia de Brasil quanto à de nacionalidade. Essa idéia de Brasil é configurada a partir do neocolonialismo, baseado no imperialismo liberal que abrandava as relações coloniais do *Ancien Régime*. Assim, formou-se uma idéia conservadora de Brasil, vigente sobretudo entre 1840 e 1850, com suas bases argumentativas assentadas sobre os argumentos elaborados no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), principalmente a partir dos argumentos de Francisco Adolfo de Varnhagen.

João Carlos Reis (2007) defende que o momento em que Varnhagen escreveu a sua *História Geral do Brasil* o país estava em um momento propício para que as idéias conservadoras presentes na obra pudessem colocar-se com maior vigor. “Nos anos 1850, Varnhagen desenhará o perfil do Brasil independente, oferecerá à nova nação um passado, a partir do qual ele elaborará um futuro” (REIS, 2007, p. 24). Essa história reflete a avaliação negativa de Varnhagen das raças não-brancas presentes no território brasileiro e sua adesão à Coroa portuguesa – cuja atuação é central na criação do IHGB e na nomeação de Varnhagen como diretor do Instituto em 1838. Apesar de terem sido lançadas as bases da interpretação do povo brasileiro em 1844/45 com o estudo premiado de Von Martius, que realçava a importância do tratamento das três raças como bases constitutivas do Brasil-nação, Varnhagen ainda elaborava uma leitura nacional que considerava a presença de indígenas e negros como um problema a ser resolvido no Brasil. Com os escritos de Varnhagen e com os trabalhos produzidos pelo IHGB, trabalhos que refletiam os interesses da Coroa, principal mantenedora do Instituto, “a história de que o Brasil recém-independente precisava, ou seja, de que as elites brasileiras precisavam para levar adiante a nova nação, nos anos 1840-60” (*id., ibidem*, p. 28) estava sendo elaborada. A identidade construída então representava não uma quebra com a idéia de nação formulada até então pelos portugueses,

a identidade da nova nação não se assentaria sobre a ruptura com a civilização portuguesa; a ruptura seria somente política. Os portugueses são os representantes da Europa, das Luzes, do progresso, da razão, da civilização, do cristianismo. O Brasil queria continuar a ter uma identidade portuguesa, a jovem nação queria prosseguir a defesa de seus valores (*id., Ibidem*, p. 31).

A nação construída então não queria ser negra ou indígena, tampouco republicana, daí a ênfase em novos temas da nacionalidade brasileira. Essa leitura do Brasil ainda português, mas não uma extensão colonial portuguesa fez com que os libertadores



brasileiros<sup>15</sup>, segundo Mota, formadores de uma nova imagem da nação, atualizassem as bases do liberalismo interessado inglês e idealizassem a nação ressaltando a natureza e os indígenas como as principais características nacionais. Bresciani destaca o papel desempenhado pelos românticos e sua valorização, por vezes ingênua, dos elementos edênicos:

ainda que se apóie em um marco historicamente datado, como no caso da chegada dos portugueses à costa brasileira, recorre-se com insistência a mitos ou lendas de origem, nas quais as características físicas do território, tanto quanto os traços genealógicos e o quadro cultural, constituem itens importantes na formação das características da população (BRESCIANI, 2005, p. 48).

Essa nova ênfase na natureza e nos primeiros habitantes do território nacional permite que o Brasil mantenha sua leitura conservadora de si mesmo, vinculada à Coroa Portuguesa, enquanto integra novos elementos, mais brasileiros, à trama identitária uma vez que o Brasil colocava-se como nação independente, mas ainda não desvinculada da tradição portuguesa.

Para Antonio Candido (1999), o século XIX no Brasil está marcado por uma produção literária mais independente e voltada para questões nacionais, sobretudo quando se analisa a ênfase no nativismo e na figura do indígena, em busca de uma afirmação da nação independente que se consolidava. Essa produção literária teria importância fundamental no começo do século XX para o inventário feito por modernistas da semana de 1922 de uma idéia de nação brasileira.

Destaca-se na vida intelectual brasileira durante o século XIX a geração de 1870, entendida ainda de maneira controversa pelos intelectuais que a sucederam. Essa geração representou o momento inicial de consolidação de cursos superiores no Brasil – com o funcionamento das faculdades de direito e de medicina – e da formação de uma agenda discussão pública dos estudos sobre o país e sobre as relações raciais. A presença dos museus nacionais, a ênfase nos estudos baseados em antropometria e os trabalhos desenvolvidos nos institutos histórico-geográficos, que tinham como foco delinear a constituição histórica brasileira, suas raízes e projetar suas possibilidades de futuro, refletem as preocupações centrais dos *homens de ciencia* do período.

Nas ciências sociais, defende-se que antes dos anos 1930, o que se tem é um pensamento social, não uma ciência sociológica, preocupado com as questões nacionais,

---

<sup>15</sup> Para Mota, os *libertadores* eram aqueles responsáveis pela elaboração da noção revolucionária de pátria, nascem com a imagem de Simon Bolívar e, no Brasil, adquirem as feições de José Bonifácio, Cipriano Barata e Frei Caneca.

entre outras, a organização política do Brasil, a formação da população, a escravidão e as relações raciais<sup>16</sup>. Por essa razão, os estudos realizados pela geração de 1870 e suas propostas são tomadas como pré-científicas, consideração sobre a qual existe debate, pois apesar de uma corrente que assuma esse ponto de vista, há aqueles, sobretudo os estudiosos do período<sup>17</sup>, que defendem não a classificação de pré-cientificidade, mas a de uma produção particular, fruto de um momento particular da história brasileira e do desenvolvimento de uma ciência social no Brasil, com profundas marcas nas reflexões e análises sobre o país que seriam elaboradas tardiamente com a institucionalização das ciências sociais a partir de 1930. Dante Moreira Leite tem uma opinião bastante significativa da corrente que defende que os estudos do período não sejam considerados científicos. Para ele,

no caso do Brasil – pelo menos até a década de 1940 ou 1950 – não podemos ser muito rigorosos ao exigir coerência ou um mínimo de organização teórica [dos estudos produzidos até então]. A ausência de universidades ou, pelo menos, de uma tradição de estudos superiores realizados em nível comparável ao de outros países fez que nossos escritores tenham sido literalmente desorientados em matérias de teorias filosóficas, sociológicas ou psicológicas. Essa falta de estudos sistemáticos provoca às vezes aproximações que, pelos padrões atuais, seriam objeto de ridículo ou prova de ignorância inadmissível em escritores de nível nem sequer razoável. (LEITE, 2007, p. 186-187)

Schwarcz critica essa posição sobre o pensamento do período e defende que:

os mesmos críticos contemporâneos que apontaram as armadilhas presentes no pensamento social do século XIX, acabaram por cair nelas. Reatualizaram argumentos da época que sugeriam ser “a cópia do nosso maior mal... conjuntamente com a mania de passar pelo que não somos” (Romero, 1910:114). Se é possível pensar nas teorias desses cientistas enquanto resultados de um momento específico, é preciso, também, entendê-las em seu movimento singular e criador, enfatizando-se os usos que essas idéias tiveram um território nacional. Afinal, chamar tais modelos de “pré-científicos” significa cair em certo reducionismo, deixando de lado a atuação de intelectuais reconhecidos na época, e mesmo desconhecer a importância de um momento em que a correlação entre produção científica e movimento social aparece de forma bastante evidenciada (SCHWARCZ, 2007, p. 17)

---

<sup>16</sup> Ângela Alonso (2002) ressalta que há uma tendência entre os estudos que analisam a contribuição dessa geração em desconsiderar seus esforços políticos e interferência no modelo de nação e sociedade imperiais. Assim como a autora, percebemos um engajamento e uma preocupação política nos intelectuais dessa geração na realização de seus debates em torno da formação de discursos literários nacionais e da percepção da organização social brasileira.

<sup>17</sup> Destacamos os estudos de Ângela Alonso, Lília Moritz Schwarcz e Maria Stella Bresciani, essa última autora não estuda especificamente essa geração de 1870, mas um dos autores que mais influenciou o pensamento de Oliveira Vianna, Alberto Torres.

Entre as propostas desenvolvidas pela geração de 1870 destacamos a defesa do branqueamento que, tendo como foco a promoção do Brasil como país “civilizado”, defende o paulatino clareamento da população como índice de modernização e naturaliza as desigualdades entre os indivíduos por meio do uso das teorias racistas – o evolucionismo, o darwinismo social e a antropologia cultural (ou etnologia social). A propaganda e defesa do branqueamento se iniciam ainda durante o Império, se estendem até as primeiras décadas do século XX e têm como principais espaços de desenvolvimento os museus nacionais e os institutos histórico-geográficos. Como vimos anteriormente, o IHGB fomentou a elaboração da explicação da história brasileira por meio das três raças formadoras com a monografia publicada por Von Martius, em 1844. Entre as escolas de estudos superiores destacam-se a Faculdade de Medicina na Bahia, a Faculdade de Direito em Recife, a Academia de Direito em São Paulo. Lilia Schwarcz estudou a relação entre raça e os vários saberes produzidos por essa geração de 1870 e defende que o debate das raças tanto foi operante por apontar para determinadas formas de ver a sociedade, quanto

impediu ou relativizou a realização de outros debates. Ao mesmo tempo que uma leitura determinista gerou o fortalecimento da importância das raças na formação da nação, em contrapartida levou a um esvaziamento do debate sobre a cidadania e sobre a participação do indivíduo. Entendendo o sujeito como resultado de seu grupo “racio-cultural”, este tipo de teoria tendeu a negar a vontade individual frente a coerção racial (SCHWARCZ, 2007, p. 244).

Ortiz destaca que o trabalho realizado pelos intelectuais nacionais no século XIX é uma interpretação autóctone do país, extremamente conservadora, que demonstra seu conservadorismo pelas escolhas teóricas dos autores do período, quais sejam: o positivismo de Comte, o darwinismo social e o evolucionismo de Spencer. Sua base explicativa, vinculada ao modelo monogenista, destaca o sentido evolutivo das sociedades em direção ao modelo europeu e como entrave à evolução brasileira colocava-se a questão racial.

Para Munanga, “o processo de formação da identidade nacional no Brasil recorreu aos métodos eugenistas visando o branqueamento da sociedade. (...) Apesar de ter fracassado o processo de branqueamento físico da sociedade, seu ideal inculcado através de mecanismos psicológicos ficou intacto no inconsciente coletivo brasileiro, rodando sempre na cabeça de negros e mestiços” (MUNANGA, 1999, p. 15-16).

Seguindo um modelo em que o ideal é o branco europeu, índice de civilização, uma população tão heterogênea e não-branca colocava-se como um entrave ao

desenvolvimento da nação. Apoiados pelas teorias racistas do final do século XIX, os intelectuais nacionais e os chefes do poder político defendiam a necessidade da pureza racial e do branqueamento da população, feito sobretudo por meio da imigração de mão-de-obra européia. A adaptação desses trabalhadores ao meio físico brasileiro seria capaz de redimir a população e os caminhos a serem trilhados pela nação. No entanto, o processo de mestiçagem já havia se desenvolvido amplamente no Brasil, o que fez com que as teses racistas fossem adaptadas às configurações sociais locais.

A mestiçagem, muito comum na América Latina<sup>18</sup>, assume especial importância no Brasil pela grande quantidade de escravos africanos utilizados na produção econômica do Brasil desde o princípio de sua colonização. Para muitos autores, sobretudo aqueles inscritos na defesa da democracia racial, a mestiçagem é a chave do equilíbrio racial, mecanismo eficaz de inserção dos elementos miscigenados à cultura dominante, vista, por outros, como a base do branqueamento da população nacional, sobretudo a partir da defesa de Sílvia Romero (1888).

Para Romero, a tendência era que a população brasileira se embranquecesse em algumas gerações, completando definitivamente o desenvolvimento nacional. Esse branqueamento se daria tanto pela incorporação dos novos migrantes europeus quanto pela redução do número de escravos negros pelo fim do tráfico e por sua menor capacidade de resistência aos elementos brancos, considerados superiores. Sílvia Romero defendia que a partir da miscigenação formar-se-ia uma nova nação, a brasileira, que teria como principal característica o fato de ser mestiça – “todo brasileiro é um mestiço, quando não no sangue, nas idéias” (ROMERO, *apud* LEITE, 2007, p. 245). Essa tese será atualizada por Freyre nos anos 1930, momento em que a mestiçagem como marca nacional será mais fortemente enfatizada. Para Leite,

com Sílvia Romero vemos interromper-se a corrente de nativismo e nacionalismo otimista que acompanha a história da literatura. A natureza, até então considerada benéfica e privilegiada, será agora acusada de muitos males, seja à saúde seja à vida psicológica do brasileiro; o homem, até então considerado heróico, se não perfeito, será apresentado como ser inferior ao de outros países, sobretudo das nações industrializadas da Europa. (...) Como aceitava as teorias racistas e as teorias sobre a insalubridade do clima tropical, esse nacionalismo será um curioso conjunto de incoerências: num clima ruim, três raças inferiores estão destinadas a um grande futuro (LEITE, 2007, p. 253).

---

<sup>18</sup> Sobre o assunto ver, entre outros, Fernando Rosa Ribeiro, Kabengele Munanga, Anthony Marx, Winthrop R. Wright.

No mesmo período em que escreveu Romero, Nina Rodrigues fez sua análise do Brasil. Para Rodrigues, que usou os métodos de Cesare Lombroso para estudar os tipos raciais brasileiros, negros e indígenas seriam incapazes de acompanhar a civilização, o que deveria ter repercussões no ordenamento jurídico do país por meio de uma responsabilidade civil diferenciada para esses indivíduos. Para ele, a heterogeneidade da população nacional deveria ser juridicamente tratada pelo Estado brasileiro. Ao contrário de Romero, Rodrigues não acreditava que a miscigenação viesse a branquear a população brasileira, para ele o que tenderia a acontecer era o enegrecimento da população, o que seria muito danoso já que o médico e antropólogo maranhense considerava o elemento negro como o responsável pela inferioridade do povo brasileiro. Os mestiços, na interpretação de Rodrigues, seriam menos desenvolvidos intelectual e psicologicamente e degenerados moralmente. Assim como Rodrigues, Euclides da Cunha, segundo Munanga, defendia que “o mestiço, traço de união entre as raças, é quase sempre um desequilibrado, um decaído, sem a energia física dos ascendentes selvagens e sem a atitude intelectual dos ancestrais superiores” (CUNHA, *apud* MUNANGA, 1999, p. 57). Nesse processo de deterioração racial, promovida pela miscigenação, o meio exerce influência fundamental sobre os caminhos a serem trilhados pela nação.

Resultado de um processo de construção do conhecimento elaborado desde a Independência, a idéia de mestiçagem como fator constitutivo da nação brasileira torna-se, apesar de ainda não dominante, uma das vertentes mais fortes de interpretação do país já no final do século XIX. A percepção do mestiço como parte da população brasileira torna-se categoria importante do entendimento do Brasil como país.

Os intelectuais procuraram justamente compreender e revelar este nexos que definiria nossa diferenciação nacional. O mestiço é para os pensadores do século XIX mais do que uma realidade concreta, ele representa uma categoria através da qual se exprime uma necessidade social – a elaboração de uma identidade nacional. A mestiçagem, moral e étnica, possibilita a “aclimatação” da civilização européia nos trópicos (ORTIZ, 2006, p. 21).

Em síntese, influenciados pelos modelos racistas vindos da Europa, em que a raça e o meio assumem o foco da explicação sobre a nação, esta é a interpretação dominante elaborada pela geração de 1870 sobre os caminhos a serem trilhados pelo Brasil: ou bem o branqueamento da população via mestiçagem e sua evolução ao modelo europeu, ponto ótimo da civilização; ou a condenação de uma parte da população ao não-

desenvolvimento por características raciais e mesológicas que impediriam qualquer evolução. Esse modelo de nacionalidade, uma torcida em favor do branqueamento da população e do encaminhamento da nação para os modelos europeus, permanecerá vigente desde o final do século XIX (a geração de 1870) até o começo do século XX. Ao lado dessa interpretação hegemônica do país há duas outras dissonantes: a de Alberto Torres e a de Manuel Bomfim. Para Torres, a solução dos problemas brasileiros estaria no desenvolvimento de instituições políticas coerentes à realidade nacional. Para Bomfim, a educação da população brasileira seria a saída para os resquícios deixados pela colonização empreendida pelos portugueses, considerada extremamente maléfica para a constituição da civilização nacional porque baseada na exploração de escravos e riquezas naturais e não na cooperação e trabalho.

A partir dos anos 1930, o discurso sobre a mestiçagem como elemento de identidade nacional ganha uma nova abordagem. O discurso em favor do mestiço coloca-se como categoria central de entendimento da nação e usa tanto da interpretação freyriana sobre a colonização brasileira a partir de *Casa Grande & Senzala* (1933), quanto do momento político por que passava o país. O governo de Getúlio Vargas apoiou, indiretamente, o sucesso de difusão de *Casa Grande & Senzala* já que a sua ênfase era a de constituição de um país que revisitasse suas raízes de forma inclusiva, atraindo todos para construção da nação. Deste período data a aprovação de leis que enfatizam o caráter sincrético da cultura brasileira, Lilia Schwarcz (1999) aponta que durante os anos 1930 foram nacionalizadas a prática do candomblé e da capoeira e Nossa Senhora Aparecida tornou-se padroeira do país. Schwarcz defende que o que ocorre é um processo de desafricanização desses traços culturais, “nesse movimento de nacionalização, uma série de símbolos vão virando mestiços, assim como uma alentada convivência cultural miscigenada torna-se modelo de igualdade racial” (SCHWARCZ, 1999, p. 277).

Para Guimarães, a questão da mestiçagem nos anos 30 impõe-se dessa forma:

Vargas na política, Freyre, nas ciências sociais; os artistas e os literatos modernistas e regionalistas, nas artes; esses serão os principais responsáveis pela solução da questão racial, diluída na matriz luso-brasileira e mestiça de base popular, formada por séculos de colonização e de mestiçagem biológica e cultural, em que o predomínio demográfico e civilizatório dos europeus nunca fora completo a ponto de impor a segregação dos negros e mestiços. Ao contrário, a estratégia dominante sempre fora de ‘transformismo’ e de ‘branqueamento’, ou seja, de incorporação dos mestiços socialmente bem-sucedidos ao grupo dominante branco (GUIMARÃES, 2002, p. 120).

Com a argumentação de Freyre, o tratamento da questão racial no Brasil muda o foco nas raças e no meio e passa a incorporar e ter como centro da abordagem, o conceito de cultura. Essa mudança, segundo Ortiz, reflete tanto uma alteração dos debates sociológicos quanto as profundas alterações do momento histórico brasileiro – a intensificação da urbanização e da industrialização, surgimento de uma classe média e de um proletariado urbano e a ênfase da ação do Estado na promoção do desenvolvimento social – que indicaram que as teorias racialistas estariam obsoletas para explicar a nação e o sentimento de identidade nacional.

A defesa da mestiçagem como característica da brasilidade subsidiou a defesa da *democracia racial* já que o Brasil mantinha, segundo aqueles que defendiam o caráter particular das relações raciais no Brasil em contraposição aos regimes totalitários e racialistas europeus, exemplar e pacificamente as relações entre as diferentes raças, sem criar barreiras institucionais para a mobilidade social de qualquer pessoa devido a sua cor/raça. Segundo Guimarães, o termo *democracia racial* é cunhado por Roger Bastide e mais tarde usado por Gilberto Freyre na defesa de um posicionamento brasileiro frente aos processos de independência na África<sup>19</sup>. A democracia racial torna-se a partir de então a grande chave de entendimento da nação brasileira. Munanga defende que a mestiçagem constituiu “peça central da ideologia racial brasileira” (MUNANGA, 1999, p. 110), caminho para a unidade nacional. Segundo ele, uma das manifestações do racismo brasileiro é expressa pela negação do negro, afirmação do mestiço e a busca da assimilação pelo branqueamento e pela mestiçagem, diferindo-se essa expressão dos demais racismos, pois ela tanto engendrou o segregacionismo, reiterando os processos hereditários homogeneizadores, quanto evitou a constituição de identidades étnicas fortes. Esse racismo brasileiro marca-se também por ser ambíguo, pois não há a completa negação do negro, mas o posto almejado é o do branco.

Ao lado desse processo de afirmação do discurso da democracia racial como modelo de nacionalidade, começa o processo de institucionalização das ciências sociais no país, convencionados como marcos a criação da Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP) em 1933 e a da Universidade de São Paulo (USP) em 1934. Dentro dessa trajetória, dois centros de produção das ciências sociais que são apontados como

---

<sup>19</sup> Ver: *O Brasil em face das Áfricas Negras e Mestiças*, conferência proferida em 10/6/1962 por Gilberto Freyre no Gabinete Português de Leitura no Rio de Janeiro. Na conferência, Freyre defende o papel brasileiro em evitar que essas colônias sucumbam a pressões comunistas e rompam com a cultura luso-tropical que foi estabelecida em todas as colônias portuguesas no Brasil e na África.

não-científicos pela tradição paulista de estudos sobre as ciências sociais são focados em nossa pesquisa: Rio de Janeiro e Recife. Tal como os intelectuais que procuramos compreender, a “tradição” carioca é tomada como essencialmente governista e ideológica, como um braço do Estado e não um centro legítimo de elaboração da ciência social, e a tradição pernambucana é concebida como ensaística e impressionista.

A institucionalização dos cursos de ensino superior em ciências sociais reflete a reforma promovida logo após a Revolução de 1930 pelo Ministro da Educação, Francisco Campos. Nessa reforma, a universidade como centro de pesquisa e produção científica ganha maior espaço, ampliando-se o número de faculdades e reestruturando-se as universidades já instaladas. O processo de institucionalização está diretamente vinculado ao de profissionalização da produção científica conforme os interesses nacionais: “a necessidade de um novo tipo de profissional veio no bojo da necessidade de se adquirir um conhecimento especializado referente à sociedade brasileira, conhecimento este capaz de auxiliar na resolução dos impasses que se colocavam à sociedade” (OLIVEIRA, 1995b, p.242). Além disso, os cursos de ciências sociais tinham como foco a construção de uma nova elite nacional, diferente da tradicional elite bacharelesca (os tradicionais profissionais advindos dos cursos de direito, engenharia e medicina) e voltada para a formação de novos quadros de técnicos e de professores secundários, o verdadeiro foco da reforma de Campos. Maria Hermínia Almeida (2001) destaca ainda que esse processo

constituiu uma expressão inequívoca da densidade adquirida pela intelectualidade no momento que nos ocupa [1930]. Levado a cabo por instituições criadas por intelectuais no raiar dos anos 20 (Academia Brasileira de Ciências – ABC, 1916, e Associação Brasileira de Educação – ABE, 1924), ele foi uma demonstração de que o ensino superior deixara de ser assunto de interesse apenas das elites econômicas e políticas atendidas pelas grandes escolas tradicionais de direito, engenharia e medicina. Ao contrário, já começava a existir uma camada intelectual – reduzida, é certo – mas com capacidade de argumentação e de articulação política suficiente para sustentar a existência de um espaço para produção de saber organizado no âmbito do sistema de ensino superior (ALMEIDA, 2001, p. 226-227).

Quanto ao estabelecimento das ciências sociais no Rio de Janeiro, é importante lembrar que esse estado manteve-se durante todo o Império, a República Velha e o Estado Novo como o centro que abrigava a maior parte das instituições dedicadas à pesquisa e à vida intelectual no Brasil. Na primeira metade do século XX destaca-se o embate entre intelectuais católicos e leigos que circunscreveu, junto com a ação do



Estado no governo varguista, a formação dos cursos de ciências sociais cariocas e os rumos da reforma educacional, feita nacionalmente, no Rio de Janeiro.

Nos anos 1930, surgem na então capital federal, entre outros<sup>20</sup>, o Instituto Católico de Estudos Superiores (ICES) e a Universidade do Distrito Federal (UDF). A dinâmica estabelecida entre essas duas instituições é central no entendimento da institucionalização das ciências sociais no Rio de Janeiro. O ICES, liderado por Alceu Amoroso Lima, criado em 1932, “pretendia se integrar no movimento internacional de renascimento filosófico católico e, concomitantemente servir como um modelo alternativo de organização universitária no Brasil” (SALEM, *apud* ALMEIDA, 2001, p. 232)<sup>21</sup>.

A UDF foi criada em 1935, seu idealizador era o então secretário de educação do Rio de Janeiro, Anísio Teixeira. O projeto de Anísio Teixeira para a UDF “representa[va] um desafio ao projeto universitário do Ministério da Educação” (OLIVEIRA, 1995b, p. 246), pois pretendia constituir uma universidade autônoma em meio ao processo de forte intervenção estatal e cooptação de intelectuais promovido pelo governo Vargas. Assim como na USP, o quadro de professores nacionais e estrangeiros da UDF foi delineado para garantir a consolidação do ideal universitário. Entre aqueles que seriam futuros professores da UDF destacam-se: Arthur Ramos, Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Josué de Castro, Afonso Arinos de Mello Franco, Heitor Villalobos, Cândido Portinari – entre os intelectuais nacionais –, Émile Brehier, Eugène Albertin, Henri Hauser, Henri Troughon, Gaston Leduc – entre os estrangeiros.

A mudança do Ministro da Educação e do prefeito do Rio de Janeiro<sup>22</sup> provocou a saída de Anísio Teixeira da Secretaria de Educação e acelerou o processo de desmantelamento do projeto da UDF. O então Ministro da Educação Gustavo Capanema, muito próximo aos intelectuais católicos, afastou Anísio Teixeira e colocou

---

<sup>20</sup> Maria Hermínia Almeida destaca a formação de uma série de instituições durante os anos 1930 e 1950 defendendo que essas duas décadas foram as mais prolíficas no que diz respeito à criação de instituições voltadas para o estudo das ciências sociais no Rio de Janeiro. Neste trabalho não trataremos de todas essas instituições e nos centraremos nos dois pólos que mais significativamente vão interferir na carreira de Guerreiro Ramos, tendo em vista que esse intelectual integrou os quadros da Universidade do Brasil, na Faculdade Nacional de Filosofia (FNF).

<sup>21</sup> Em 1946, o ICES dá origem à Pontifícia Universidade Católica (PUC) do Rio de Janeiro. Almeida ressalta que essa universidade tinha, em alguns períodos, um número de matrículas superior que o registrado na Universidade do Distrito Federal ou na Universidade do Brasil.

<sup>22</sup> Oliveira e Almeida destacam a disputa entre integralistas, próximos ao poder central, e os membros da Aliança Nacional Libertadora (ANL) que vinham perdendo espaços de poder. A saída de Anísio Teixeira da Secretaria de Educação e de Pedro Ernesto, prefeito da cidade à época, ligados à ANL, demonstra essa disputa de poder.

Afonso Pena Jr. e Alceu Amoroso Lima como diretores da Universidade antes de fechá-la em 1939. Segundo Oliveira, o fechamento da UDF e a montagem da Faculdade Nacional de Filosofia (FNFfi) da Universidade do Brasil estão profundamente relacionados à atuação da Igreja católica, sobretudo na pessoa de Alceu Amoroso Lima. Capanema chegou a convidá-lo para dirigir a Faculdade, convite a que Amoroso Lima declinou devido à impossibilidade de que se vetassem na composição dos quadros da FNFfi os professores já convidados por Anísio Teixeira para a UDF. Em 1941, no lugar de Amoroso Lima, San Tiago Dantas assume a direção da FNFfi, ele também vinculado a grupos católicos e integralistas.

No período, a formação dos quadros da FNFfi e do Colégio Pedro II acontece com a presença constante de Gustavo Capanema e do presidente Getúlio Vargas. Nesse processo de organização dos quadros da Faculdade, destaca-se ainda a resistência dos professores brasileiros em aceitar a presença de professores estrangeiros, sobretudo franceses, o que “obrigou o ministro a argumentar e justificar esta presença vista como intrusa” (OLIVEIRA, 1995, p. 250), mas não dispensá-la. Com relação aos professores franceses, Georges Dumas era a principal referência para candidatos católicos, tanto usado na Universidade do Brasil (RJ) quanto na USP (SP). Oliveira ressalta

que a montagem da FNFfi envolveu inúmeros problemas: conciliar múltiplos pretendentes às cátedras com padrinhos e indicações variadas; agregar pleitos advindos de professores que já ocupavam as cadeiras da UDF; harmonizar candidatos nacionais com os indicados pela embaixada francesa e pelo professor Georges Dumas, vencendo as barreiras contra os professores estrangeiros. Este quebra-cabeça foi montado com as peças existentes na época (*id.*, *ibidem*, p. 252).

Coloca ainda que:

as confluências de critérios múltiplos, nem todos de cunho acadêmico, no momento de fundação da FNFfi, inclusive pela ingerência do presidente, do ministro e mesmo do diretor do Dasp, certamente deixaram marcas na vida de uma instituição que pretendia ter autonomia. E o problema é que a não definição de regras, a ausência de critérios que permitissem inclusive a construção de uma carreira universitária permaneceram na FNFfi muito além de seu momento fundador (*id.*, *ibidem*, p. 257).

Como exemplos desse complexo processo de ocupação de cátedras na FNFfi, Oliveira coloca os depoimentos de ex-graduandos que relatam a falta de realização de concursos para a ocupação das cadeiras que vagavam na Faculdade. Em sua maioria, a ocupação das cadeiras era feita por indicação ou era resultado de alguma disputa entre os professores dentro da instituição. Oliveira destaca as entrevistas de Guerreiro Ramos,

de Costa Pinto e de Wanderley Guilherme dos Santos no que diz respeito à ocupação de cadeiras na FNF*i*. No caso de Guerreiro Ramos, ele não foi aceito para as cadeiras de sociologia ou ciência política apesar de ter indicação de dois professores – segundo o próprio intelectual, seu passado integralista e as denúncias dos comunistas foram determinantes para o fracasso nessa assunção das cadeiras. Costa Pinto, sem indicações, assumiu a cadeira de sociologia e, mais tarde, mesmo afastado da Faculdade e sem passar por um processo seletivo, foi convidado a tornar-se livre docente já que a cátedra encontrava-se desocupada. O depoimento de Wanderley Guilherme dos Santos ilustra a perseguição que sofreu da parte do diretor da FNF*i*, Eremildo Viana, tendo sido impedido de assumir a cadeira que parcialmente já ocupava como assistente de Álvaro Vieira Pinto em 1958/59 devido a sua participação anterior no diretório acadêmico da Faculdade.

Dessa forma, a institucionalização das ciências sociais no Rio de Janeiro está vinculada a um processo extremamente heterônomo na definição dos quadros e nas linhas de pesquisa a serem desenvolvidas. Essa heteronomia devia-se não só ao projeto do governo Vargas, mas também à interferência da Igreja Católica na vida intelectual carioca naquele momento. É importante ressaltar, no entanto, que esse processo de formação heterônoma não se restringiu aos cursos cariocas, mesmo em São Paulo, estado em que se defende a criação da prática científica autônoma e referência em qualidade para os estudos sociológicos brasileiros, os debates realizados pelas instituições criadas nos anos 1930 refletiam as preocupações da elite paulista que buscava reafirmar sua posição de protagonismo no desenvolvimento nacional. Oliveira destaca que apesar de que se sustente, de maneira geral, essa dicotomia entre a sociologia interventiva do RJ e a acadêmica em SP é necessário observar instituições cariocas, como o Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais (CBPE, 1955) e o Centro Latino-Americano de Ciências Sociais (CLAPCS, 1958), alijadas do poder político nacional e centradas no debate acadêmico sob o financiamento da Unesco.

Em Recife, no final dos anos 1940, mais precisamente em 1949, é criado o Instituto Joaquim Nabuco (IJN) pela aprovação do projeto de lei feito pelo então deputado Gilberto Freyre. O Instituto tinha existência autônoma, não estava vinculado a nenhuma universidade e tinha como foco estudos sociais sobre o Brasil. Para Paul Freston (2001), o projeto do IJN deu certo sobretudo por causa do prestígio pessoal de Freyre, tendo em vista que no momento da criação do Instituto “a fama nacional de Gilberto como escritor e sociólogo está no auge” (FRESTON, 2001, p. 376). Além

disso, os vínculos internacionais do autor pernambucano garantem, segundo Freston, a viabilidade financeira das atividades do Instituto. Apesar dessa ajuda estrangeira, o Instituto teve dificuldades em resistir ao ano posterior a sua criação, período em que ficou sem provisões orçamentárias. Essa deficiência de recursos deveu-se à pouca paciência de Freyre para questões burocráticas o que o levou a não buscar a regulamentação dos repasses financeiros para a instituição que estava criando. A reversão dessa situação foi possível pela atuação de um industrial paraibano, Odilon Ribeiro Coutinho, que usou de influências na Comissão de Finanças do Congresso, para conseguir os recursos. Apesar disso, muitos são os relatos dos membros do IJN na época (René Ribeiro, Paulo Maciel) que comentam o fato de que eles pagavam algumas despesas do Instituto como forma de mantê-lo em funcionamento. Freston aponta que o IJN ganha maior força com a direção de Mauro Mota entre 1956 e 1970. Nesse período as atividades do Instituto são ampliadas – simpósios, ciclos de conferências e seminários sobre temas relacionados à cultura tornam-se parte das atividades desenvolvidas pelo IJN. Até o início dos anos 1960 destaca-se a execução de cursos básicos, como introdução à sociologia. A partir dos anos 1960, estudos mais específicos são tratados nos cursos oferecidos pelo Instituto, as dez aulas sobre “O folclore alagoano e suas relações com o folclore nordestino, especialmente o de Pernambuco” (*id., ibidem*, p. 386) ilustram esse novo perfil dos cursos do IJN. Além disso, durante a administração de Mauro Mota “o IJN consegue montar um quadro de funcionários técnicos e ter recursos para a realização de algumas pesquisas de interesse ao instituto que não fossem locais (como as de René Ribeiro sobre os xangôs do Recife) ou encomendadas através de convênios” (*id., ibidem*, p. 386). A criação do IJN representou naquele momento a garantia de um espaço de visibilidade aos estudos elaborados em Pernambuco e proporcionou a institucionalização de estudos que vinham sendo feitos antes no estado, como a experiência de Freyre como professor na Escola Normal de Recife.

Dentro do processo de profissionalização, o Projeto Unesco, cujos trabalhos foram implementados no Brasil entre 1951 e 1952, ganha grande amplitude entre os sociólogos brasileiros. O Projeto foi concebido por Arthur Ramos em 1948 e tinha como interesse realçar que o debate sobre as relações raciais perpassava a transição entre o tradicional e o moderno. Para Arthur Ramos, um projeto dessa amplitude conciliaria o processo corrente de institucionalização e profissionalização da antropologia e da sociologia no Brasil e destacaria a contribuição original do Brasil para

a civilização, como um laboratório. O objetivo de Arthur Ramos em dar realce à forma particular como as relações raciais se estabeleciam no Brasil, se coadunava com os interesses da Unesco que, em 1950, após a sua morte, aprovou a realização de estudos sobre as relações raciais no Brasil, considerado até então o país em que as relações étnico-raciais se estabeleciam com menores conflitos ou preconceitos.

Com a morte de Arthur Ramos, a direção da execução do Projeto foi assumida por Alfred Métraux, que em princípio pretendia realizar os estudos somente na Bahia – estado destacado pela quantidade de estudos sobre o tema e a existência de pesquisa sobre as relações raciais já em curso e estruturada junto com universidades dos EUA. No entanto, a viagem pelo Brasil e o contato de Métraux com outros cientistas sociais brasileiros – Otto Klineberg, Charles Wagley e Luis Aguiar Costa Pinto – convenceram-no da necessidade da realização do estudo em outros estados brasileiros. Com isso, a pesquisa expandiu-se para São Paulo, Rio de Janeiro e, mais tarde, Recife. Na Bahia, destaca-se o trabalho realizado por Thales de Azevedo, publicado ainda na época em que o projeto estava vigente. Em São Paulo, destacam-se os estudos realizados por Oracy Nogueira, Florestan Fernandes e Roger Bastide. Em Recife, Gilberto Freyre e René Ribeiro e, no Rio de Janeiro, Luis Aguiar da Costa Pinto.

Para Marcos Chor Maio (1999), o projeto constitui momento chave para o processo de institucionalização e autonomização das ciências sociais no Brasil. Maio destaca que esses estudos promoveram maior sistematização na organização de pesquisas sobre as relações raciais, ultrapassando uma mera interpretação dessas relações no país. Para Guimarães,

a partir da década de 1950, com a publicação das primeiras monografias do Projeto Unesco e o funcionamento regular de universidades e centros de estudos no Rio de Janeiro, em São Paulo, na Bahia e em Pernambuco, podemos falar propriamente de institucionalização de uma sociologia das relações raciais no Brasil.” (GUIMARÃES, 2004, p. 18)

Para o nosso trabalho, esse projeto é especialmente importante, pois tanto Freyre quanto Ramos procuram influenciá-lo. Freyre, com maior capital simbólico, consegue formar em Recife, no IJN, um grupo para estudos das relações raciais em Pernambuco. Nesse grupo destaca-se, além de Freyre, a figura de René Ribeiro. Os estudos realizados em Recife tenderam a ressaltar o caráter harmônico das relações raciais estabelecidas no Brasil, diferentemente do que aconteceu, por exemplo, nos estudos produzidos em São Paulo em que o que foi enfatizado foi o caráter excludente das relações raciais no Brasil.

Guerreiro Ramos não participou do projeto diretamente e fez durante o 1º Congresso do Negro Brasileiro (1950) uma série de sugestões para o encaminhamento dos estudos da Unesco. Coloca entre eles a importância de estudar o Teatro Experimental do Negro como experiência de combate ao preconceito racial e de ações voltadas para a supressão de recalques da população que já sofreu preconceito. Apesar dessas interferências não terem influenciado a participação de Ramos nos estudos do Projeto, certamente as intervenções do grupo representado pelo TEN auxiliaram os argumentos de Costa Pinto para ampliar a outros estados os estudos patrocinados pela Unesco. Mais tarde, Ramos fará sérias críticas ao Projeto, sobretudo ao trabalho de Costa Pinto, acusando-o como mais uma prática de exotização do negro brasileiro. Para os estudos sobre as relações raciais, o projeto UNESCO cria um novo paradigma.

Um dos textos elaborados pelo projeto Unesco e que foi divulgado ainda como parte do projeto é o de Thales de Azevedo, *As Elites de Cor numa Cidade Brasileira* (1952), estudo sobre as elites negras de Salvador. O texto de Azevedo ressaltou a difusão da miscigenação na sociedade baiana e as possibilidades de ascensão de mestiços nas mais variadas áreas – como a burocracia estatal<sup>23</sup>, esportes – reiterando a imagem da convivência harmônica entre os diferentes grupos formadores da sociedade baiana. O acelerado processo de mestiçagem por que estava passando o país, do qual a Bahia era grande exemplo, e o processo de tolerância da sociedade baiana permitiriam que os negros participassem das atividades sociais, mas não impediriam que sofressem discriminações – em muitas entrevistas feitas no âmbito do projeto, os entrevistados informavam que sofreram preconceito, mas sempre, e muitas vezes pelo próprio informante, esses processos de exclusão eram minorados em importância, o que reforçava a defesa de que o preconceito não seria significativo na Bahia. Nesse sentido, Azevedo ressalta a educação e aculturação de negros e mestiços aos traços da cultura branca dominante como principal meio de aceitação de negros e mestiços. Assim, um mulato educado (aquele que reconhece seu espaço de subordinado) é aceito. Outro negro ou mestiço, ainda que rico, que não demonstre possuir educação sofisticada é tratado como “escravo”. A educação é então tomada então como o principal canal de ascensão social para mestiços e negros.

---

<sup>23</sup> Thales de Azevedo destaca que já nos anos 1940 os processos de seleção realizados por meio de concursos públicos permitiam, de acordo com o mérito, a participação de indivíduos de todas as cores na burocracia governamental.

Após a matriz de pensamento que contemplava positivamente a mestiçagem, nos anos 1930 e 1940, a discussão nos anos 1960 no que tange à questão racial, após os estudos do Projeto Unesco, centra-se nas elaborações preliminares de uma denúncia do preconceito racial no Brasil, preconceito particular porque, como afirma Florestan Fernandes, aqui temos *preconceito de ter preconceito* (FERNANDES, *apud* SCHWARCZ, 1999, p. 283). Os estudos do Projeto se dividiram, basicamente, em dois caminhos na interpretação das relações raciais brasileiras: aqueles que tendiam a reafirmar a imagem do Brasil como país sem conflitos importantes de ordem racial e aqueles que passaram a denunciar mais sistematicamente a prática do preconceito no Brasil, passando pela acusação ainda branda dos movimentos negros do período, como o TEN, e que culminaria na acusação de Florestan Fernandes (nos anos 1960, sobretudo depois do golpe militar) da existência de um mito da democracia racial.

Entre o final dos anos 1940 e começo dos anos 1950, destacam-se também as primeiras defesas da *negritude* por parte dos movimentos negros, feita principalmente pelo Teatro Experimental do Negro (TEN), criado em São Paulo, em 1944, por Abdias Nascimento e que tinha como objetivo a prática teatral como forma de emancipação das populações negras. Em 1949, Guerreiro Ramos passa a integrar o grupo, mesmo ano em que os debates em torno da *negritude* entre os membros do Teatro tornam-se mais importantes. No capítulo sobre Guerreiro Ramos ampliaremos as informações sobre o TEN, falaremos agora do movimento de *negritude*.

A *negritude* é um movimento que nasce vinculado aos jovens africanos estudantes universitários na França que passaram a defender a organização de uma civilização do universal, em que não houvesse o predomínio de certas regiões sobre as demais, em que prevalecesse “uma civilização mestiça, síntese das belezas reconciliadas de todas as raças. Essa mestiçagem cultural resultada da biológica daria origem a uma humanidade sem raça, ou seja, uma sociedade igualitária” (MUNANGA, 1986, p. 75).

Para Munanga,

a *negritude* nasce de um sentimento de frustração dos intelectuais negros por não terem encontrado no humanismo ocidental todas as dimensões de sua personalidade. Neste sentido, ela é uma reação, uma defesa do perfil cultural do negro. Representa um protesto contra a atitude do europeu em querer ignorar outra realidade que não a dele, uma recusa da assimilação colonial, uma rejeição política, um conjunto de valores do mundo negro que devem ser reencontrados, defendidos e mesmo repensados (*id., ibidem*, p. 56).

Apesar de apresentar críticas consideradas legítimas – como ao papel negativo desempenhado pela colonização dos povos africanos –, o movimento da *negritude*, que tinha como principais figuras Aimé Césaire, Léopold Senghor, a *negritude* “não foi capaz de romper o discurso legitimador do colonizador do qual tomou seus métodos” (*id.*, *ibidem*, p. 71). As críticas foram dirigidas sobretudo a Senghor que ao assumir o poder no Senegal, seu país de origem, não teve um governo de resistência aos países europeus e ainda produzia uma explicação que naturalizava as relações estabelecidas até então. Senghor vinculava o branco à razão enquanto o negro estaria vinculado à emoção, o que o fazia “aceitar a tutela branca, esperando que a sua especificidade biológica possa diluir-se e desaparecer na mestiçagem com o branco” (*id.*, *ibidem*, p. 75).

No contexto da *negritude*, apesar de observamos entre os integrantes do TEN uma fase de contemplação da miscigenação e do branqueamento cultural como defendido por Senghor, no começo da década de 1950, os discursos dos membros do Teatro vão tender para a defesa da *negritude* feita por Jean-Paul Sartre, apoiador do movimento iniciado pelos estudantes africanos. Sartre destacava que aquele era o momento em que a história do branco seria feita pelo negro, sem as vendas e mordanças que anteriormente o impediam de ver, de falar e de relatar a sua percepção sobre a história. Essa libertação das populações negras representa um processo de reconstrução da história do ponto de vista do negro, como forma de inverter o que até então havia vigorado como regra das ciências, baseadas no pensamento colonial. Ao lado dessa defesa da reescritura da história a partir dos olhos negros<sup>24</sup>, Sartre defende um posicionamento de afirmação da raça negra:

E, pôsto que o oprimem [o negro] em sua raça, e por causa dela, é de sua raça, antes de tudo, que lhe cumpre tomar consciência. Aos que, durante séculos, tentaram debalde, porque era negro, reduzi-lo ao estado de animal, é preciso que êle os obrigue a reconhecê-lo como homem. Ora, no caso não há escapatória, nem subterfúgios, nem “passagem de linha” a que possa recorrer; um judeu, branco entre os brancos, pode negar que seja judeu, declarar-se homem entre homens. O negro não pode negar que seja negro ou reclamar para si esta abstrata humanidade incôlor: ele é prêto. Está pois encurralado na autenticidade: insultado, avassalado, reergue-se, apanha a palavra “preto” que lhe atiraram qual uma pedra; reivindica-se como negro, perante o branco, na altivez. A unidade final, que aproximará todos os oprimidos no mesmo combate, deve ser precedida nas colônias por

---

<sup>24</sup> O posicionamento de Sartre foi constantemente reafirmado por Ramos quando o sociólogo passou a criticar de forma veemente os estudos sobre os negros no Brasil e propôs a elaboração de uma sociologia do negro, tema de que trataremos no capítulo IV.



isso que eu chamaria momento da separação ou da negatividade: êste racismo anti-racista é o único caminho capaz de à abolição das diferenças de raça. (SARTRE, 1960, p. 110-111)

Nos anos 1950 e 1960, depois da fase inicial de institucionalização das ciências sociais entre os anos 1930 e 1940, destaca-se o processo de *mudança provocada* com ênfase no conceito de *mudança social* e na modernização do país. Nesse momento, os trabalhos dos cientistas sociais realçam as possibilidades de modificação das condições sociais por meio do desenvolvimento do país. É Gláucia Villas Bôas que destaca essa expressão, que segundo a autora era muito comum durante o período, e “traduzia o desejo de intervir na espontaneidade dos acontecimentos para mudar a feição das instituições, das mentalidades, da distribuição do poder, impondo uma regularidade nova à conduta cotidiana de homens e mulheres” (VILLAS BÔAS, 2006, p. 13). Os profissionais formados para sugerir caminhos de resolução dos problemas nacionais passam a negar o *ethos público* formado pela geração de 1930, que destacava a cultura e centros culturais como “ferramentas” de mudança da sociedade, e passam a objetivar *fazer história fazendo ciência*, destacando sobretudo uma identidade que se forme a partir da dinâmica econômica e produtiva sob a égide do Estado brasileiro.

Tendo essa proposta interventiva e de mudança socioeconômica da nação como pressuposto é que nasce, por exemplo, no Rio de Janeiro, o Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) de que Guerreiro Ramos foi destacada personagem. Vinculados a um projeto de modernização e de desenvolvimento da nação que se pauta pela industrialização do país, os membros do ISEB encarnavam então essa missão da mudança nacional provocada por seus estudos, num processo ainda de ligação entre o campo intelectual e o político. Em São Paulo, destaca Villas Bôas, Florestan Fernandes está também atento a esse processo de mudança, numa perspectiva que se vincula a valores e a uma sociologia pretensamente universais, fugindo da tradição formada no Rio de Janeiro, de engajamento nacional-desenvolvimentista, a defesa do desenvolvimento nacional e da mudança social centrada no papel do Estado como o promotor da industrialização e urbanização, grandes chaves para a modernização.

Ortiz destaca que o ISEB teve importante papel na discussão sobre a cultura como um “vir a ser” e não como reiteração daquilo que já se tinha como nacional e atribui ao grupo a origem dos termos: “cultura alienada”, “colonialismo” e “autenticidade cultural”. Para Ortiz, “não seria exagero considerar o ISEB como matriz de um tipo de pensamento que baliza a questão cultural no Brasil nos anos 60 até hoje.

Seu mérito é então deixar acessível ao senso comum conceitos que permitem entender a cultura nacional” (ORTIZ, 2006, p. 46). Dentro dessa proposta da elaboração de uma cultura nacional, são percebidas as influências do ISEB tanto no Movimento de Cultura Popular em Recife e nos Centros Populares de Cultura (CPC) quanto nos círculos culturais fora desses espaços, no teatro e no cinema:

É suficiente ler os textos de Guarnieri e de Boal sobre o teatro nacional para se perceber o quanto eles devem aos conceitos de cultura alienada, de popular e de nacional. Fala-se, assim, na necessidade de se implantar um “teatro nacional” em contraposição a um “teatro alienado”, cujo modelo seria o Teatro Brasileiro de Comédia; em algumas passagens, figuras de expressão do ISEB, como Guerreiro Ramos, são explicitamente citadas nos textos (*id., Ibidem*, p. 48).

O questionamento do pensamento social sobre a mestiçagem acontece com maior destaque a partir dos anos 1960. Esse processo foi resultado das conclusões dos estudos promovidos pela Unesco sobre as relações raciais e a organização dos movimentos negros em favor de uma identidade negra. A democracia racial brasileira é denunciada como inverossímil e a existência latente do preconceito brasileiro indicaria que a modernização burguesa brasileira foi incapaz de incluir negros e indígenas no processo de mudanças. Para muitos, como Guerreiro Ramos, a questão racial poderia ser resolvida por meio da verdadeira integração da população negra ao processo de desenvolvimento nacional, pois o negro era o povo brasileiro, dado serem negros e mestiços a maioria da população nacional. Florestan Fernandes, tido como principal denunciador da democracia racial como mito, defende que a integração do negro brasileiro vai depender da capacidade inclusiva da revolução provocada pelo capitalismo que se estabelecia no Brasil<sup>25</sup>.

O mestiço ou moreno a partir de então é identificado pela corrente que questiona o discurso de democracia racial como oprimido e como opressor. A classificação fenotípica que prevalece no Brasil, ao invés da atenção à descendência gera, para

---

<sup>25</sup> No final da década de 1970, essas teses serão questionadas, sobretudo com os estudos de Carlos Hasenbalg e Nelson do Valle Silva, cujas conclusões apontavam para um recorte racial na divisão de oportunidades sociais e negavam que o desenvolvimento nacional gerasse a inclusão das populações negras. Em 1979, Hasenbalg publicou no Brasil sua tese produzida nos EUA: *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Segundo o autor, seu estudo é “uma reação ao desconforto”(HASENBALG, 1979, p. 18) causado pelas profundas divergências presentes na literatura sobre relações raciais no país. Além disso, Hasenbalg reitera a percepção da democracia racial como mito. No mesmo ano, Valle Silva publicou *As Duas Faces da Mobilidade*. Nesse texto, ainda não estava presente um recorte racial na consideração da mobilidade social no Brasil e a análise centra-se na tentativa de indicar os limites inclusivos do processo de industrialização e a estrutura fechada da mobilidade social brasileira. Em estudos posteriores Valle Silva combinará a análise entre essa estrutura e a questão racial.

Crépeau<sup>26</sup>, uma graduação que interessa mais aos negros que aos brancos. Para ele, “essa hierarquia das nuances [proporcionada pela classificação fenotípica] tem um efeito de deslocamento, porque o sub-racismo nela implicado dificulta a formação de uma consciência comum” (MUNANGA, 1999, p. 36), “uma boa parte da estratégia das pessoas de cor consiste em fazer-se conhecer enquanto grupo privilegiado, diferente dos negros e apto a tornar-se igual aos brancos (o que alguns classificaram como traição aos mestiços)” (*id. Ibidem*, p. 37). O mestiço é oprimido porque não afirma sua raça e busca aproximar-se do branco, é opressor ao afirmar-se como branco porque reitera a posição hierárquica entre brancos e negros.

Nos anos 1960 há uma redução da intensidade dos debates sobre as relações raciais já que o golpe militar provocou o exílio de muitos intelectuais, entre eles Guerreiro Ramos, que em 1964 exercia o mandato de deputado federal, cassado em abril do mesmo ano.

Em 1965, Freyre, que apoiava o golpe<sup>27</sup>, inicia os projetos de seminários de *tropicologia*, sua principal herança na construção e consolidação de sua teorização sobre a sociologia no Brasil. Esses seminários são ainda realizados pela Fundação Gilberto Freyre, o último em 2004, e reúnem pesquisadores de todo o mundo com o objetivo de discutir as condições do trópico, dentro ainda das contribuições do pensamento freyriano.

### **A abordagem bourdieusiana das relações raciais no Brasil e seus debates.**

O objetivo do nosso trabalho não é analisar os debates atuais em torno das relações raciais, no entanto, nesta seção procuramos problematizar, de forma esquemática, parte do debate que atualmente tem acontecido nas ciências sociais brasileiras com o objetivo de destacar algumas permanências em torno das discussões que se estabeleceram ao longo do século XX. Nos últimos anos, esse debate ganhou maior amplitude devido à publicação das críticas elaboradas por Pierre Bourdieu e Lóïc Wacquant aos atuais estudos sobre as relações raciais no Brasil.

---

<sup>26</sup> Crépeau é um poligenista que defende que a utilização do método de hipodescendência é a melhor forma de caracterizar racialmente uma sociedade.

<sup>27</sup> O apoio aos governos militares garantiu a Freyre severas críticas e perda de confiança dos intelectuais do período e da geração seguinte, daí podem-se então retirar as razões da censura de seu trabalho nas décadas de 1960 e 1970.

No atual debate, identificamos basicamente duas matrizes<sup>28</sup> que se polarizam sobre a questão das relações raciais e que devem ser estudadas com maior profundidade em outros estudos específicos sobre esse tema. Uma primeira matriz ligada à defesa da mestiçagem, do racismo particular e menos perverso no Brasil e da defesa da figura do moreno como tipo físico brasileiro e número majoritário na população – para essa corrente, os negros representam pequena parcela da população nacional, segundo os dados da Pesquisa Nacional de Domicílios (Pnad) 2006, 6,9% da população nacional. Essa matriz costuma ressaltar que os processos de inserção de negros e mestiços independem de sua raça ou fenótipo e estão mais diretamente relacionadas a uma questão social ou de classe ou de acesso à educação e ensino. A saída apontada por essa corrente sobre a situação de exclusão da população negra brasileira é a promoção de políticas universalistas que, segundo esses teóricos, resolveriam os problemas de inserção dos pobres, o que automaticamente geraria a inclusão da população negra ainda excluída.

A segunda matriz afirma que há um forte preconceito racial no Brasil, subsumido em todas as relações sociais, responsável pelo processo de exclusão da população negra. Para essa corrente, a maioria da população brasileira (50,3% de acordo com a Pnad 2006) seria negra, mestiços (pardos) e negros integrariam essa parcela da população já que a criação da figura do mestiço e do moreno entra no processo de branqueamento da população, o que em si já é uma prática racista. Apesar de ser maioria, essa parcela da população representa a minoria daqueles que estão em espaços de poder. Isso se deve exatamente à existência de um racismo brasileiro que veda o acesso de negros a cargos com maior representatividade e reitera os processos de reprodução da estrutura das classes sociais. Sua proposta de inserção da população negra se inscreve num processo de discriminação positiva e de negação da democracia racial, vinculando-a à idéia de mito ou de construção datada, deformada para entender as relações raciais no atual momento da sociedade brasileira.

A crítica de Bourdieu e de Wacquant em *The Cunning of Cultural Imperialism*<sup>29</sup>, 1999, está direcionada a essa última corrente. No artigo, os autores franceses destacam a

---

<sup>28</sup> Elaboramos neste momento esquema extremamente simplificado do debate que acontece atualmente. Muitos são as subdivisões que o debate da questão racial assume. Há autores, como Sérgio Costa (2002) que colocam as duas tendências polarizadas que trabalhamos aqui como problemáticas, sobretudo porque assumem posições *a priori* na existência do preconceito e da ação de agentes sociais, como o Estado. Há também aqueles que colocam a questão da prática do racismo como constituinte da nacionalidade brasileira, como é o caso de Fernando Rosa Ribeiro (1993).

<sup>29</sup> Traduzido para *Sobre as Artimanhas da Razão Imperialista* e publicado em 2002 na revista de Estudos Afro-Asiáticos, número 24, volume 1, um número especial sobre esse debate.

força do imperialismo dos Estados Unidos em direcionar esforços de pesquisa dos intelectuais brasileiros, que passariam a perceber as relações raciais brasileiras não mais de uma forma democrática e com ênfase na miscigenação das raças. Para eles, o destaque dessa corrente de estudos seria a defesa da vigência nas relações raciais brasileiras do modelo dualista dos estadunidenses, separada a população em brancos e negros e não mais em brancos, negros e pardos. Bourdieu e Wacquant argumentam que pesam os financiamentos feitos pelas fundações de apoio à pesquisa (como a Fundação Ford e a Fundação Rockefeller), a mudança na dinâmica editorial no mundo (com a rapidez da chegada de livros de autores americanos aos acadêmicos brasileiros) e a ênfase de certos intelectuais dos EUA, como Michael Hanchard, na discussão sobre a questão racial que têm contaminado o campo de estudos brasileiros impedindo a manutenção de uma reflexão autóctone sobre a constituição das relações raciais no Brasil.

As respostas que interrogam o posicionamento de Bourdieu e Wacquant tanto se fazem em tom de auto-defesa e ataque ao imperialismo francês quanto em tom de defesa do campo de estudos sobre as relações raciais no Brasil.

Na linha de auto-defesa destaca-se o artigo de Michael Hanchard, *Política Transnacional Negra, Antiimperialismo e Etnocentrismo para Pierre Bourdieu e Loïc Wacquant: Exemplos de Interpretação Equivocada*. Em seu artigo, Hanchard defende que os autores tenham esquecido a prática imperialista francesa e são extremamente parciais em sua leitura dos estudos das relações raciais no Brasil. Destaca ainda, em sua crítica aos autores franceses, que a linha de análise escolhida por eles privilegiou as relações que se estabelecem vinculadas a Estados-nação, ignorando as redes formadas entre os diversos movimentos negros e, em particular, as relações entre o Movimento Negro Unificado e o Movimento por Direitos Civis nos Estados Unidos. Coloca a observação cultural de Bourdieu e Wacquant como claro reflexo da tese da incorrigibilidade de Charles Taylor em que a cultura se encerra como identidade de uma comunidade política demarcada sem sofrer interferências e sem interferir em outros espaços e culturas com que mantenham relações próximas ou não. A crítica de Hanchard centra-se nessa ênfase da análise de Bourdieu e Wacquant que nega qualquer ampliação das categorias culturais para além de limites territoriais circunscritos ao Estado nacional. Para ele, com a perspectiva usada pelos franceses no artigo, Bourdieu

deveria sentar-se, com um copo de Jurancon ou Madiran (para manter a integridade regional [do Sudoeste francês]), e levar em consideração

a obra de Robin D. G. Kelley (1999), Kelley e Tiffany Patterson (2000), Penny von Eschen (1997), Winston James (1998), Mark Naison (1984), Cedric Robinson (1983) e Michael Dawson (2001), entre outros, para compreender o que muitos nos EUA e outros lugares já entenderam há muito tempo: o assim chamado movimento por direitos civis dos EUA não ficou limitado aos Estados Unidos, e a luta “negra” não foi inteiramente negra. Isto contraria diretamente a sugestão de Bourdieu e Wacquant de que a transmissão de idéias sobre luta social entre os Estados Unidos e o resto do mundo tem sido “unidirecional” ou unilinear. A suposição de Bourdieu e Wacquant de que a simples perspectiva de tática móvel é uma estratégia que emana dos Estados Unidos, não passando de “veneno etnocêntrico”, exemplifica sua falta de imaginação política. (HANCHARD, 2002, p. 75)

Ângela Figueiredo e Osmundo de Araújo Pinho debatem o tema levantado por Bourdieu e Wacquant a partir da discussão do par saber/poder colonial e a questão do lugar das idéias. Para eles, o pensamento social latino-americano (e dos países que sofreram processos de colonização em geral) retrata os processos de formação colonial do conhecimento, de uma produção não-autônoma e que tem como característica o uso de categorias elaboradas para análise de outras realidades, que são adaptadas às realidades locais, gerando entre os intelectuais um constante sentimento de deslocamento e as discussões comuns sobre o lugar das idéias. Para Figueiredo e Pinho, a crítica de Bourdieu tem sentido ao problematizar a constituição dos saberes a partir da noção de colonialidade, mas é insuficiente apontar culpados do estabelecimento de uma noção imperialista de raça se a construção do pensar colonial faz parte da constituição própria dos saberes elaborados em regiões coloniais como o Brasil e o restante da América Latina. Os autores usam a argumentação de Guerreiro Ramos para explicar qual o problema da abordagem do negro brasileiro e destacam sua crítica e a de Costa Pinto aos estudos sobre os negros que privilegiavam o pitoresco e o exótico e adotam a defesa de Ramos de que o negro seria o “povo brasileiro”, inexistindo um problema específico do negro, visto como problema apenas para uma *sociologia enlatada* e incapaz de perceber de forma verídica as relações tal qual se desenrolam no Brasil.

Jocélio Teles dos Santos questiona o pequeno aprofundamento bibliográfico feito por Bourdieu e Wacquant ao criticarem os debates sobre as relações raciais no Brasil. Para o autor, essa produção segue basicamente duas linhas excludentes: uma em que se reproduz o desejo de convivialidade cultural entre as raças e destaca a existência de desigualdades raciais e outra que defende as permanências da cultura africana em contraponto à mestiçagem. Os autores franceses, segundo Santos, não conseguem

alcançar todo o debate presente no Brasil sobre o tema e restringem sua observação a textos escritos em inglês e publicados nos Estados Unidos.

Penso que uma leitura séria e acurada de uma bibliografia já existente, algo que sempre esperamos de intelectuais, mostrar-lhes-ia que nas re-significações se apresenta uma disputa pelo “campo” do poder, configurada por projetos, a partir de lugares de interpretação de uma determinada problemática, em determinado contexto, de que nem as lideranças negras e, nem mesmo, os intelectuais conseguiram escapar (SANTOS, 2002, p. 183).

Edward Telles discute o papel da Fundação Ford em gerar conceitos para o debate da questão racial no Brasil. Para ele, Bourdieu e Wacquant fizeram uma leitura apressada do papel desempenhado pelas fundações de financiamento à pesquisa, o que pode ter feito com que afirmassem que são elas os principais mecanismos de reprodução do modelo norte-americano de estudos sobre as relações raciais. Como ex-consultor da Fundação Ford no Brasil – Telles ressalta que não escreve o artigo como tentativa de defender a Fundação, mas de mostrar que as considerações entre financiamento e a produção brasileira sobre a questão racial precisa ser nuançada –, Telles destaca que as comissões que julgam quais projetos serão financiados pela Fundação são compostas por equipes extremamente heterogêneas e situadas mais à esquerda do quadro político-ideológico que seria normal aceitar para o padrão dos EUA: “a crescente diversidade nacional da equipe mais antiga da Ford, incluindo os diretores e responsáveis por programas em Nova York e nos escritórios pelo mundo afora surpreenderia Bourdieu e Wacquant” (TELLES, 2002, p. 149). Telles ressalta que o atual debate sobre as relações raciais no Brasil reflete um debate “independente e se insere no contexto de uma comunidade acadêmica vibrante, sofisticada e autônoma” (*id.*, *ibidem*, p. 149-150). Para ele, poucos são os estudos sobre o tema que vêm recebendo esse tipo de financiamento e muitos são os pesquisadores vinculados ao CNPq, que têm a sua formação realizada predominantemente no Brasil. Além de analisar outros aspectos da Fundação Ford e sua vinculação ao Movimento Negro brasileiro no sentido de apoiar ações que promovam os direitos humanos, Telles procura demonstrar que apesar da possibilidade da atuação da Fundação garantir a proximidade entre as lideranças negras brasileiras e negros dos EUA, as bandeiras desses grupos são dificilmente permeáveis a quaisquer tentativas de transplantação cultural americana, pelo caráter nacionalista que esses grupos possuem.

O mais importante ressaltar é que essa crítica de Bourdieu e Wacquant não atribui qualquer importância aos saberes e pesquisas sobre as relações raciais produzidos por intelectuais brasileiros atualmente, como se o processo de

institucionalização das ciências sociais e da produção científica no Brasil estivesse simplesmente subsumida a demandas externas, sem qualquer legitimidade interna ou internacional no que tange à originalidade do pensamento. Além disso, não há uma observação dos autores sobre a longa vigência das categorias francesas e européias na interpretação das relações no Brasil tratando como influências imperialistas apenas as tendências mais recentes no pensamento social.

Tendo em mente a amplitude do tema e de sua importância para entender o Brasil, passemos às análises das contribuições de Gilberto Freyre e Guerreiro Ramos.



### III

## AS RELAÇÕES RACIAIS NA OBRA FREYRIANA: EQUILÍBRIO DE ANTAGONISMOS

*Gilberto Freyre é um autor “porco-espinho” que se considera portador de uma verdade decisiva: expor o valor de uma nação racial e culturalmente mestiça, híbrida de português, índio e negro. O experimento brasileiro tem, segundo ele, importância histórica central. Seu valor está em ter podido construir uma civilização triunfante nos trópicos, baseada na interação de culturas.*<sup>30</sup> (Giucci e Larreta, 2007)

Assim como fizeram Enrique Rodriguez Larreta e Guillermo Giucci em sua biografia de Gilberto Freyre, muitos são os esforços de síntese e os estudos que procuram entender a estrutura do pensamento freyriano, buscando justificar a perenidade alcançada por sua explicação sobre a formação da sociedade brasileira. Em sua maioria essas interpretações são elogiosas e percorrem pontos que mais explicitam o que julgam seus autores serem os temas que Freyre quis destacar sobre o Brasil. Nesse sentido, as relações raciais e a construção de uma explicação baseada na contribuição das três raças formadoras da população nacional não são ignoradas ao se tratar de Freyre.

Costuma-se destacar a sua originalidade em abordar a nação e dar alento à forma como nos víamos até então. Thomas E. Skidmore (2003) enumera algumas razões para a difusão dos trabalhos de Freyre, em especial *Casa Grande & Senzala*. Entre outras, destacam-se a desilusão dos intelectuais brasileiros com a Europa devido à Primeira Guerra Mundial e a negação, ao menos parcial, da necessidade de branqueamento para a evolução da população já que as nações tomadas como parâmetros para a evolução eram capazes de se envolverem em conflitos que dizimaram milhares de pessoas; o projeto do governo Vargas de promoção da cultura nacional, retomando e restaurando prédios e monumentos do período colonial o que, segundo Skidmore, trouxe uma clarificação dos modelos desenhados por Freyre em seus livros; o reforço do papel das editoras nacionais e a criação das coleções *Brasilianas* e o impulso dado por intelectuais estrangeiros no Brasil ao entendimento da cultura africana.

Darcy Ribeiro argumenta ao analisar *Casa Grande & Senzala*: “o certo é que, a mim e a todos, CG&S ensinou muitas coisas que precisamos começar a enumerar.

---

<sup>30</sup> Giucci e Larreta tomam como base para a classificação de Freyre como autor porco-espinho a classificação de Isaiah Berlin que separa os autores porco-espinho dos autores raposa. Os primeiros desenvolveriam uma idéia a partir da qual explicariam as relações no mundo que percebem, os autores raposa constituiriam grandes sistemas para explicar a forma como percebem o mundo.

Ensinou, principalmente, a nos reconciliar com a nossa ancestralidade lusitana e negra de que todos nos vexávamos um pouco” (RIBEIRO, 1986, p. 112). Antonio Candido e Luiz Costa Lima<sup>31</sup> concordam que o trabalho freyriano foi um terremoto no momento de sua produção, pela originalidade e autonomia da escrita e também pela forma como se colocaram as questões nacionais.

Lilia Schwarcz (1999) defende que a teoria elaborada por Freyre representou uma leitura inesperada da realidade nacional que vinha sendo debatida até então e tirou do foco os problemas do Brasil ser um país mestiço. No entanto, ressalta a autora, “Freyre mantinha intocados em sua obra, porém, conceitos de superioridade e inferioridade, assim como não deixava de descrever a violência presente no período escravista” (Schwarcz, 1999, p. 276). Assim, Freyre transforma a mestiçagem em tolerância e a sexualidade em modelo de sociabilidade sem afetar amplamente a ordem fortemente hierarquizada da sociedade brasileira.

Dain Borges (2003) lembra que além de considerar as três raças formadoras do povo brasileiro Freyre rompe com o silêncio intelectual sobre a escravidão. Borges argumenta que desde a abolição em 1888 o processo de esquecimento da escravidão como parte da formação nacional fez com que ela parecesse um momento muito remoto da história, destituída de significado mais fundamental às relações estabelecidas no Brasil. As queimas dos arquivos da escravidão por Rui Barbosa e a atitude das elites brasileiras vinculadas ao positivismo e ao racismo atribuíram ao tema “raça” maior importância que ao tema “escravidão”. Entre os intelectuais, Freyre se destaca por ter rompido o silêncio, que tomou, por exemplo, Joaquim Nabuco, e de ter colocado francamente suas opiniões, tal como o fizeram Manoel Bomfim e Alberto Torres (esse último menos atento à questão da escravidão)<sup>32</sup>.

Maria Stella Bresciani discorda de que seja original o tratamento freyriano da mestiçagem ou dos negros brasileiros já que Freyre desenvolve um debate já iniciado por Martius ainda antes dos meados do século XIX. Para ela, Freyre

impôs-se como novidade por tratar o velho tema dos usos e costumes realizando extensa pesquisa em fontes não convencionais, pela escrita solta e com frequência coloquial, e pelo tom conciliador de suas

---

<sup>31</sup> Luiz Costa Lima critica a contribuição de Gilberto Freyre sobretudo no que diz respeito à questão da raça, para Lima, segundo Araújo, Freyre não abandonou o conceito de raça. Entre outras críticas, Lima defende que não se use mais o texto de Freyre como texto de referência de nacionalidade brasileira.

<sup>32</sup> Borges trabalha detalhadamente sobre Lima Barreto, a quem Freyre chamou de mulato incapaz de se embranquecer, e a inibição do autor em colocar em livros publicados os mesmos temas que tratava em seus diários, o mais importante deles a condição dos negros e a escravidão.

avaliações do ‘mundo que o português criou’ em território brasileiro.” (BRESCIANI, 2005, p. 122).

Renato Ortiz coloca que “não há ruptura entre Sílvio Romero e Gilberto Freyre, mas reinterpretação da mesma problemática proposta pelos intelectuais do final do século” (ORTIZ, 2006, p. 41). Mais uma vez então a escrita de Freyre tem seu caráter inovador questionado, representando não um ineditismo e sim uma consequência do processo de construção do conhecimento em torno da questão racial e cultural e do momento em que Freyre escreve, momento de modernização da nação, da desconstrução de determinadas imagens do país em favor de uma nova identidade moderna. A obra de Freyre representa “a continuidade do pensamento tradicional [inscrita] na descontinuidade dos anos 30” (*id.*, *ibidem*, p. 42). Com relação a essa proximidade entre Romero e Freyre vale ressaltar a proposta de Romero sobre a conciliação da população brasileira com o seu futuro, ainda no final do século XIX (1888), quando afirmou que todo brasileiro seria mestiço de alguma forma e que essa mestiçagem seria a base para a formação de uma cultura nacional no Brasil. A tese da miscigenação seria retomada por Freyre, exemplo disso é o início do capítulo quatro de *Casa-grande & Senzala* em que o autor reafirma que os brasileiros, mesmo brancos e louros, são mestiços de negro ou indígenas. A tese de Romero da miscigenação como mecanismo para o branqueamento da população, entendida por Thomas Skidmore, como a leitura original brasileira sobre a questão racial, ganha maior amplitude nos argumentos freyrianos e passa a centrar-se não exatamente no branqueamento, mas na formação sincrética de uma nova civilização, discussão também delineada por Romero.

A leitura freyriana, para Sérgio Costa (2002), não contribuiu para o fim da leitura racista feita até então pelos intelectuais brasileiros. Ela representa, para o autor, a manutenção dessa ideologia, mas agora com novos traços de nacionalidade em que ainda se hierarquizam as três culturas e não se elimina a preferência pela brancura. Costa defende também que, nos anos 1930 não se constrói uma teoria baseada na raça, mas sim na unidade cultural nacional.

A leitura da obra dos anos 30 de Freyre e do processo de constituição nacional desde então, quando fixada na lente da categoria raça, acaba por identificar como construção do mito da democracia racial um fenômeno de dimensões múltiplas e desdobramentos extensos. Ou seja, se *Casa Grande & Senzala* pode ser tomada, da mesma forma que a ficção fundacional em outros países, como um manifesto de (re)fundação da nação, o conjunto de transformações políticas coetâneas à obra não pode ser interpretado como processo de construção de uma ideologia racial. Trata-se, na verdade, no final da década 1930, de uma inflexão profunda

e definitiva no processo de redefinição da identidade nacional. Constituiu-se, nesse momento, as bases de uma ideologia da mestiçagem que, em seus aspectos culturais, orientaria a ação dos governos brasileiros pelo menos até o fim da ditadura militar (COSTA, 2002).

Em geral, o trabalho de Freyre não costuma receber críticas mais enfáticas. Nas breves críticas que recebe o que é mais apontado são as suas incoerências e repetições, falhas assumidas pelo próprio autor. Destacamos a crítica feita a Freyre em 1956 no periódico francês *Arguments* por Guerreiro Ramos. No artigo intitulado *A propos de Gilberto Freyre*, Ramos destacou o sucesso da carreira freyriana como resultado da bagagem cultural acumulada pelo pernambucano nos anos em que esteve se formando nos EUA e na Europa. Destacou também o fato de que Freyre pôde, pelo uso da antropologia anglo-americana, rever a leitura equivocada de Brasil que era vigente até então e alertou para o fato de que as categorias freyrianas são mal construídas, que ele comete muitos erros metodológicos e trata o negro como figura exótica na formação da cultura brasileira. Para resumir suas críticas, Ramos acusou Freyre de impressionismo e de esteticismo. O impressionismo devia-se à forma como Freyre compreende a sociedade brasileira que, para Ramos, não apreendia, como pretendia, os fatores que realmente impactavam a organização social brasileira. O esteticismo está relacionado ao tratamento do negro e da sua aceitação ao jugo colonial português, vinculado à exotização e à vinculação dos negros unicamente às práticas culturais africanas.

A leitura pouco crítica das contribuições freyrianas deve-se sobretudo a duas questões. A primeira é a desconsideração do conhecimento como processo contínuo de reconstruções, o que faria questionar a aura de novidade que protege os argumentos freyrianos e colocaria a contribuição freyriana como parte de um momento intelectual e político que possibilitou a análise feita pelo intelectual. A segunda questão é a classificação da obra de Freyre, e as repercussões dessa classificação, como *clássico de nascença* e os auto-elogios<sup>33</sup> – normalmente reproduzidos por seus intérpretes – que criam um difícil obstáculo a romper quando se analisa as bases já sabidamente

---

<sup>33</sup> Em *Como e porque sou e não sou sociólogo*, de 1968, Freyre percorre sua carreira como sociólogo, antropólogo, historiador e escritor e tece a si mesmo uma série de elogios que são muitas vezes repetidos ao se observar a análise freyriana, erguendo-a ao patamar de obra monumental. Como auto-elogio, pode-se colocar a sua defesa de não ser intelectual de gabinete, de ter uma visão múltipla das questões sociais e como prova cabal disso o fato de não precisar usar óculos e de estar sempre buscando as vivências cotidianas daquilo que pretende estudar (FREYRE, *op. cit.*, 59). Freyre defende seu pioneirismo ao tratar da história brasileira em CG&S (*id. Ibidem*, p. 104) e ressalta os inúmeros prêmios que recebeu, os convites para dar aula em universidades estrangeiras, marcando e remarcando sua importância como acadêmico. O mais importante ressaltar é a ênfase freyriana na originalidade de sua obra, originalidade essa que reflete um caráter também original que é o ser brasileiro.

incoerentes e conservadoras da interpretação freyriana sobre a sociedade brasileira. É como se a leitura de nação estivesse dependente dessa construção elaborada ainda nos anos 1930 que, segundo Ianni e Guimarães, foi estremecida pela ruptura provocada pelo golpe de 1964, mas ainda guarda elementos no nosso entendimento do Brasil e da população brasileira.

Neste capítulo procuramos discutir tanto experiências biográficas de Gilberto Freyre quanto elementos presentes em seus textos, fundamentalmente em *Casa Grande & Senzala* e *Sobrados e Mucambos*<sup>34</sup>, que sustentam sua leitura parcial da sociedade brasileira, o tratamento de sua constituição como nação a partir de uma noção essencialmente hierárquica da organização nacional que parte de uma leitura tradicionalista das relações sociais e raciais que se estabeleceram no Brasil do período colonial. Percorreremos um caminho que pretende demonstrar algo que Freyre e seus biógrafos procuram deixar bastante claro, a interferência das suas experiências cotidianas como neto de senhores de casa grande em sua percepção do Brasil e das origens nacionais. Nas palavras de Freyre, sua busca era “encontrar-se a si mesmo nos seus avós, nos seus antepassados, nos brasileiros de uma época anterior à sua e à dos seus pais.” (FREYRE, 1977, p. 24). Assim que o *fidalgão dos Freyres*, como o chama Darcy Ribeiro, a partir de sua vivência como neto do sistema patriarcal, vivendo sua infância no momento em que as riquezas acumuladas ao longo dos primeiros séculos da colonização se desfaziam em favor da modernidade europeizante brasileira, procura reconciliar o país com seu passado. Talvez, buscando reviver esse passado por meio de defesas veementes da benignidade e da pacificidade das relações entre os atores antagônicos da sociedade brasileira patriarcal, escravocrata do Brasil colonial e imperial. Giucci e Larreta defendem também que suas vivências fora do Brasil, durante os anos de sua formação, são essenciais para ele perceber com bons olhos as diferenças da socialização brasileira, a mistura entre culturas e o sincretismo da relação estabelecida entre elas.

---

<sup>34</sup> Apesar de a atual grafia da palavra que define as habitações miseráveis ser “mocambo”, adotaremos durante nosso trabalho a escrita freyriana “mucambo” para mantermos uma padronização quanto ao uso do termo.

### **Importantes traços biográficos**

Gilberto de Mello Freyre nasceu em 15 de março de 1900, em Recife, em família pernambucana tradicional<sup>35</sup>, possuidora de engenho e casa grande. Nesses espaços Freyre, admite, tomou as primeiras noções das particularidades brasileiras e pôde se formar como menino de engenho, que nas férias era cuidado pelas negras, mulheres que junto com sua mãe organizavam a casa, e pôde entender como se desdobravam as relações naquele ambiente que refletia os primeiros traços da formação social brasileira.

Esse ambiente criou impressões perenes de Gilberto Freyre sobre o Brasil, impressões essas que se confirmariam e ganhariam nuances ao longo de seus estudos sobre o país, mas que continuariam vinculadas a uma visão nostálgica do funcionamento pleno da sociedade patriarcal que tinha como centro a dinâmica criada ainda pela monocultura e pela escravidão. Suas vivências durante a infância e a presença desse passado glorioso tanto de seus avós quanto da organização patriarcal estarão impressas em suas leituras do Brasil.

Freyre relata que durante as férias costumava, junto com o irmão Ulysses e os meninos negros que moravam na propriedade familiar, brincar de engenho, cada qual dos personagens assumindo o papel que lhes cabia pela constituição física e social, num misto de comunhão e hierarquia (Giucci e Larreta, 2007). Sobre essas brincadeiras, uma cena notável descrita por Freyre em memórias de infância e presente também em *Casa-grande & Senzala* é a prática sexual precoce entre os meninos de engenho e os *muleques da bagaceira*:

Nunca me esqueço de um deles [dos moleques com quem brincava de engenho] me ter dito adoçando a voz: 'vamos para aquele mato que eu lhe dou o cu'. Enquanto o outro aliciava Ulysses. Resistimos mesmo porque não sabíamos ao certo de que se tratava. Então eles nos desabotoaram as braguilhas e se apoderaram com mãos ávidas e experientes, das por eles chamadas pirocas de sinhozinhos (FREYRE, *apud* GIUCCI e LARRETA, 2007, p. 28).

Em *Casa Grande & Senzala*, o relato de Freyre sobre a formação sádica dos meninos de engenho, que cedo tinham a sua sexualidade estimulada, assim se delineia:

em outros vícios escorregava a meninice dos filhos do senhor de engenho; nos quais, um tanto por efeito do clima e muito em consequência das condições de vida criadas pelo sistema escravocrata, antecipou-se sempre a atividade sexual, através de práticas sadistas e

---

<sup>35</sup> O cotidiano do engenho era vivido por Freyre no período de verão no engenho São Severino do Ramo, de propriedade de parentes de sua mãe, Francisca Teixeira de Mello. O núcleo familiar reduzido de Freyre, seus pais e irmãos, viviam em área suburbana de Recife em uma grande casa, com estilo senhorial, mas com vida bastante regrada por Alfredo Freyre, o pai austero de Freyre.

bestiais. As primeiras vítimas eram os moleques e animais domésticos; mais tarde é que vinha o grande atoleiro da carne: a negra ou a mulata (FREYRE, 2005, p. 455).

De sua infância e adolescência cumpre também relatar seu período de estudos no Colégio Americano Batista do Recife em que seu pai era professor e onde Freyre começou a despontar como destacada personagem. Apresentou trabalhos sobre história brasileira e de Recife e trabalhou como editor-chefe do jornal do colégio, *O Lábaro*, onde pretendia que os alunos pudessem “empunhar a espada do conhecimento”. O jornal publicava matérias com viés nacionalista e biografias de importantes figuras da política nacional, entre eles a de Oliveira Lima, biografia escrita por Freyre e publicada no mesmo dia em que o diplomata apadrinhava a turma em que o editor do jornal se formava. As lições de protestantismo e as leituras de Liev Tolstói incutiram em Freyre a necessidade de defender e pregar para os mais pobres e oprimidos. Sua ida para os Estados Unidos além de ligar-se a uma tendência da família, seu irmão Ulysses já tinha feito seus estudos lá, também se vinculava à tentativa de perceber melhor a prática religiosa protestante, difícil de ser captada num país de maioria católica, como o Brasil. Toda essa religiosidade que interfere inclusive em sua vida sexual começa a ser questionada nos primeiros anos em que vive nos Estados Unidos e se depara com a sociedade que o capitalismo e o protestantismo produziram, em especial na figura das mulheres, nada recatadas para o então pudico Gilberto Freyre, e no pouco solidarismo que encontra entre os protestantes estadunidenses, certamente não leitores de Tolstói.

Nesse período de formação destacam-se então a figura de Oliveira Lima, fundamental “mecenas” de Freyre, já que era ele muitas vezes o responsável pela introdução de Freyre a figuras que marcaram o seu período de formação no exterior; os quatro anos nos Estados Unidos para a obtenção do grau de bacharel e mestre em artes e ciências sociais, e os meses que passou na Europa, reafirmando suas impressões sobre o exterior e tendo a oportunidade de vivenciar o nascimento e a efervescência das vanguardas européias de pós-guerra. Nesse período de sua juventude aproximava-se sobretudo dos círculos mais conservadores como é o caso dos membros da *Action Française*<sup>36</sup> e mais tarde da *Ku Klux Klan*.

---

<sup>36</sup> “Os líderes da *Action Française* eram, em parte, descendentes de famílias nobres que se ressentiam de sua eliminação da vida política durante a República. Constituíam a pequena aristocracia de província – poucos membros da alta aristocracia, profissionais liberais e a classe média, comerciantes e vendedores empobrecidos atraídos por um partido que lhes dava uma boa oportunidade de dar rédeas soltas a seu ressentimento. (...) A *Action Française* cumpriu um papel decisivo na associação de católicos franceses com a direita política. Sua influência nesse período de florescimento de idéias que foi a terceira República

Além de ter conhecido muitos intelectuais e muitas tendências teóricas nos anos que morou fora do Brasil, Freyre tornou-se durante esses anos um correspondente do *Diário de Pernambuco* para o qual escrevia crônicas sobre o Novo e o Velho Mundo, as novas tecnologias e as novidades dos relacionamentos sociais. Desse trabalho de jornalismo no *Diário*, Freyre pôde criar sua imagem de pessoa pública que ao retornar ao Recife, em 1923, já era conhecida e criticada. No seu retorno ao Brasil, Freyre viveria anos de ostracismo, em que foi muito criticado por suas opiniões de defensor da estrutura tradicional do velho Recife, por discordar das tentativas de modernização da estrutura social brasileira, como se o preço a ser pago por uma modernização em moldes europeus ou americanos, a perda dos caracteres mais vivos da sociedade patriarcal e da cultura luso-brasileira, fosse muito alto para alcançar o padrão de desigualdades e conflitos vividos por aquelas sociedades. Nesse período pós 1923 até 1926, Freyre sofreu além do ostracismo um contínuo conflito sobre permanecer em Recife ou mudar-se para o Rio de Janeiro ou São Paulo ou mesmo voltar a viver nos EUA ou na Europa, mas seu apego às coisas brasileiras e a Recife o fez permanecer em Pernambuco.

Pallares-Burke destaca que durante os anos 1920 a posição de Freyre sobre a questão racial era ambígua, pois tanto era crítica aos patriarcas de uma ordem *decadente* que se amasiavam com *negras de cabelo encarapinhado*, quanto mostrava interesse pela interpretação feita por Franz Boas que dava ênfase à questão cultural e relativizava a abordagem do conceito *raça*. Para a autora, mesmo vivendo em Nova Iorque em pleno momento de expansão do movimento de afirmação negro, Freyre não parece perceber essa efervescência no que tange à formação de novas lideranças negras. Ela mesma defende que era ainda muito cedo para que Freyre notasse a organização promovida pelo Harlem já que o movimento de afirmação dos negros estava começando. A aproximação de Freyre ao Harlem será feita por intermédio de Ruediger Bilden, amigo dos tempos de Columbia, em viagem que fez aos EUA à serviço do *Diário de Pernambuco*, em 1926. Durante a visita, Freyre conheceu e não gostou do jazz, considerou-o música bárbara, sem nota de graça e de espírito. Nessa mesma viagem<sup>37</sup>, visitou a Carolina do Sul e surpreende sua apologia ao racismo praticado nesse estado americano, em especial pela condescendência com as práticas violentas de Benjamim

---

foi surpreendente. Seu periódico era amplamente lido em seminários católicos, em que seu anti-semitismo encontrou um eco considerável.” (GIUCCI e LARRETA, 2007, p. 172)

<sup>37</sup> Freyre destaca sobre essa viagem: “Tive a fortuna de realizar parte da minha excursão pelo sul dos Estados Unidos na companhia de dois antigos colegas da Universidade de Colúmbia – Ruediger Bilden e Francis Butler Simkins” (FREYRE, 2005, p. 31). O primeiro estudava a escravidão na América e o segundo os efeitos da abolição nas Carolinas, sendo membro/apoiador da Klan.



Ryan Tillman<sup>38</sup>, segundo Pallares-Burke. Apesar da tendência racista de Freyre no período, a autora defende que “insistamos na necessidade de considerar essas simpatias temporárias [de Freyre por, entre outros, a Ku Klux Klan<sup>39</sup>] como compreensíveis e relativamente generalizadas no contexto de uma época imersa na difícil e controversa questão da raça.” (PALLARES-BURKE, 2005, p. 313).

Para marcar ainda mais seu período de ambigüidades, Freyre produz uma resenha sobre *Batouala*, livro premiado do mestiço nascido em Martinica, René Maran, que marca as primeiras influências de Franz Boas sobre o pensamento freyriano. Influências que depois dos anos 1930, permitiriam que Freyre passasse a defender o papel fundamental desempenhado pelo mestiço e pelo negro na formação da sociedade brasileira.

Dessa mesma viagem, de sua volta passando pelo Rio de Janeiro, desfrutando das amizades de Manuel Bandeira, Sérgio Buarque de Holanda e Prudente de Moraes Neto e conhecendo o samba por meio de Pixinguinha e Donga é que Freyre ampliou seus horizontes com relação à cultura negra e passou a desenvolver seu gosto pelos traços africanos impressos na cultura brasileira. A visão do negro que Freyre forma a partir de então é informada por uma leitura essencialmente cultural, vinculada a contribuições culturais e exotocidades trazidas da África pelos negros escravos. Para Dante Moreira Leite, a negrofilia de Freyre pode ser assim sintetizada: “Freyre revela uma profunda ternura pelo negro. Mas pelo negro escravo, aquele que ‘conhecia sua posição’ – como o moleque da casa grande, como o saco de pancadas do menino rico, como cozinheira, como ama-de-leite ou mucama da senhora moça” (2007, p. 372). E ainda: “Freyre tem uma teoria correta para fazer a análise, mas não consegue ultrapassar a perspectiva de sua classe social” (*id.*, *ibidem*, p. 375).

Quando volta para o Recife em 1926, depois de ter conhecido o Rio de Janeiro e São Paulo dos modernistas, Freyre volta com vontade de estudar e é isso o que então

---

<sup>38</sup> “Antigo governador da Carolina do Sul e ex-senador do Partido Democrata, conhecido como uma das mais violentas figuras da história do Sul do país, que praticara e justificara abertamente a intimidação, a violência (até mesmo ocasionalmente o linchamento) e a fraude para fortalecer os brancos e liquidar qualquer possibilidade de liderança negra e mesmo de qualquer direito civil que, em última instância, se fosse concedido aos negros, teria como resultado, no seu entender, a conversão do Sul num Estado mulato” (PALLARES-BURKE, 2005, P. 310).

<sup>39</sup> Sobre a aceitação de Freyre das práticas da Ku Klux Klan, ver Pallares-Burke, 2005. Além da defesa feita pelo grupo do passado esplendoroso da sociedade escravocrata americana, a sua crítica ao cosmopolitismo judeu eram as principais temáticas que causavam a condescendência freyriana às práticas violentas da Klan, reforçando então a idéia de anti-semitismo de que muitos vão acusar Freyre. É interessante notar também, apesar dos alertas de Pallares-Burke sobre a transitoriedade da simpatia de Freyre pela Klan é que amigos feitos por ele em sua estada nos EUA, como Amy Lowell e seus parceiros da revista *The New Yorker*, são contrários às praticas do grupo.

passa a fazer. Aceita com certo contragosto participar do governo de Estácio Coimbra, como oficial-de-gabinete do homem que lhe queria como genro. Aproveita a melhor situação financeira para ampliar sua biblioteca e passa longo tempo sem escrever, apenas lendo e estudando. Em 1928 começa a dirigir *A Província*, jornal que apoiava o governo de Estácio Coimbra e reafirmava os propósitos dos regionalistas, presentes nas idéias do Congresso Regionalista de 1926, defendendo a tradição. Em 1929, com a reforma educacional promovida pelo governo de Estácio Coimbra, Freyre assume a cátedra de sociologia na Escola Normal de Pernambuco, cátedra que anos mais tarde Freyre vai contrapor ao ineditismo dos cursos de ciências sociais defendido pelos paulistas nos anos 1930. Seu curso de sociologia dava ênfase ao “estudo analítico e histórico dos fatos sociais, em geral, e o estudo técnico ou concreto dos fatos sociais próximos, de imediato interesse nacional e local” (FREYRE, *apud* GIUCCI, LARRETA, 2007, p. 362). Com a Revolução de 1930 e a nomeação de um interventor para o governo de Pernambuco, Freyre se exila com Estácio Coimbra nos EUA e na Europa. Nesse momento pôde intensificar as pesquisas para o que se constituiria, em 1933, em sua obra mais lida e criticada, *Casa-grande & Senzala*.

Os traços mais marcantes de sua biografia que vão influenciar seu modo de ver o Brasil e a sociedade brasileira ao longo de sua produção acadêmica estão delineados nesses primeiros trinta anos de vida, em que teve a oportunidade de afirmar e questionar as raízes de sua forma de enxergar as relações sociais, formado como menino de engenho. Como o próprio Freyre defende, muito de suas teses e questões centrais já estão formuladas em sua tese de mestrado, o seu objeto a ser amadurecido já está ali delineado, todo ele desenhado a partir das experiências que viveu nesses anos, certo é que suas teses vão ser *amolengadas* pelo tempo, a escravidão brasileira vai deixar de ser vista como estritamente harmoniosa, ela vai ser nuançada, mas nunca vai perder seu caráter benévolo, nem mesmo em seus textos publicados na década de 1970 e 1980<sup>40</sup>.

Desse breve relato biográfico de Freyre pretendíamos mostrar que a sua leitura de Brasil faz-se ainda do ponto de vista da casa-grande, usando os elementos da cultura africana e indígena como exóticos ou como acessórios ao processo de colonização por

---

<sup>40</sup> No prefácio à segunda edição de *O escravo nos anúncios de jornais brasileiros do século XIX*, escrito em 1978, Freyre defende o modelo escravocrata brasileiro: “A verdade, porém, é que dos anúncios de escravos à venda ou que pudessem ser comprados ou alugados, em jornais brasileiros do século XIX, há uns tantos que revelam o que, na verdade houve de cruel, em contraste com aquelas evidências de benignidade de não poucos senhores com escravos. A benignidade nas relações de senhores com escravos, no Brasil patriarcal, não é para ser admitida, é claro senão em termos relativos. Senhor é sempre senhor” (*op. cit.*, p. XII).

que o português e a cultura européia desenvolveram. As suas observações sobre a realidade nacional tanto se informam no seu cotidiano ainda de menino vivendo dias de senhor nas brincadeiras de criança, mandando nos *muleques de bagaceira*, quanto nas suas conclusões ao observar os efeitos dessa ordem conservadora e hierarquizante nas guerras mundiais, nos ódios raciais que se acompanharam nos EUA e também na Europa.

### **As fontes de pesquisa**

Para a reconstrução que Freyre faz da história de formação do Brasil ele usa como fontes de pesquisa diários, relatos de viagem, anúncios de jornais, fontes que se colocavam como novidades no momento de sua produção científica e que ainda garantem ao autor pernambucano elogios quanto ao arrojo de suas propostas de pesquisa. Desde o seu texto de mestrado, Freyre deu ênfase a essas fontes ainda consideradas não aptas ou úteis à produção de pesquisa e de textos científicos e descreveu a vida social do Brasil nos meados do século XIX. As fontes<sup>41</sup> que Freyre usa permitem que ele faça uma leitura extremamente parcial e bastante documentada da nação brasileira, permitindo inclusive a reafirmação da hierarquia da população nacional via reforço dos estereótipos sobre aqueles elementos que não participam da constituição dos relatos usados como fonte, como indígenas, negros e mulheres.

Freyre trabalhou os depoimentos que o permitiram reafirmar suas observações sobre o Brasil, sobretudo no que diz respeito à estrutura social – as amplas possibilidades de mobilidade social – e ao caráter menos violento da escravidão brasileira, regime de trabalho que era menos agressivo que aquele a que estavam expostos os trabalhadores livres europeus da primeira revolução industrial. Darcy Ribeiro ao fazer sua análise sobre a contribuição de *Casa-grande & Senzala* questiona as fontes de Freyre quando este retrata a sifilização brasileira por meio dos bebês

---

<sup>41</sup> As referências citadas por Freyre são normalmente barões, condes, cientistas, padres, homens que podiam ser usados como argumentos de autoridade, mas Freyre não cita muitos negros ou representantes das populações indígenas. Sobre suas fontes e o caráter benévolo da escravidão brasileira, Freyre coloca: “interpretação à base de leitura crítica de numerosos depoimentos de estrangeiros, idôneos e não, que nos séculos XVII, XVIII e XIX tiveram contacto com uma, duas ou várias dessas sociedades [escravocratas e patriarcais] e a brasileira, concluindo quase todos os idôneos – no século XIX, o século de vigor máximo da escravidão patriarcal no Brasil, **estrangeiros das excelentes credenciais, como observadores idôneos e como críticos independentes, do feitio de um Clark e de um Koster** -, por aquela benignidade.” (FREYRE, 1968, 34), grifos nossos. Freyre também usou como fontes os livros de receitas das famílias tradicionais pernambucanas.

contaminados e pergunta: “para o que não se encontra algum testemunho bíblico ou alguma prova escrita neste mundo?” (RIBEIRO, 1986, p. 154).

As referências de Freyre são parciais e refletem, informadas por uma visão eurocêntrica do mundo, a realidade vivida pelos viajantes no país. Apesar das constantes afirmações freyrianas da busca de empatia entre todos os elementos formadores da cultura nacional, a ênfase dada aos relatos desses viajantes europeus reduz o impacto de suas tentativas de interpretar o mundo a partir do ponto de vista de meninos, mulheres, negros e indígenas até porque essas leituras ficam prejudicadas pelas observações das fontes colhidas nas bibliotecas ao redor do mundo, de lordes, condes, barões, de funcionários de governos europeus.

Segundo Freyre, o trabalho de escrita de *Casa-grande & Senzala* é

realizado de modo a que tais diferenças de perspectivas e tais contradições de perspectivas por vezes se complement[em], como corretivo, de alguma maneira, ao que pudesse ser apenas senhoril ou pretende conservar-se monolítico na personalidade do autor; a qual desdobra em torno de certos assuntos a ponto de o autor ser antes um conjunto meio pirandaliano de autores que um autor único, tal a empatia através da qual procura aperceber-se da mesma realidade contornando-a e considerando-a de diferentes pontos de vista. Diferentes e complementares... pontos de vista, alguns destes, talvez nunca antes admitidos a uma interpretação ao mesmo tempo em profundidade e em conjunto da experiência brasileira (FREYRE, 1968, p. 117).

Freyre retrata também, na sua proposta de escrita, sua ênfase na conciliação de pontos de vista antagônicos, como forma de reiterar o caráter particular e pacífico da realidade brasileira. No entanto, como veremos a seguir, há muitas passagens nos textos freyrianos que refletem não o ponto de vista equilibrado entre os senhores e os demais, e indicam a prevalência no *conjunto pirandaliano* dos relatos dos europeus brancos que escreveram sobre a população brasileira ou de negros e indígenas que pudessem reafirmar as teses dos viajantes e de Gilberto Freyre.

Ao mesmo tempo em que reitera as informações que acredita agreguem para a função explicativa das condições benignas da escravidão brasileira, Freyre questiona aqueles que têm uma interpretação diferenciada de sua leitura sobre o Brasil. No prefácio de *Sobrados e Mucambos*, Freyre coloca o depoimento do Dr. Henrique Félix de Dacia e questiona sua brasilidade por esse bacharel, “não sabemos se negro ou se mulato” (FREYRE, 2003, p. 28), colocar-se indignado quanto à posição dos negros e mulatos no Brasil ao levantar as dificuldades de um homem de cor em assumir os cargos e as ciências, denunciando que ficam reservados aos negros os espaços das artes

e que “quer[iam] antes dar-lhe uma esmola do que franquear-lhe aquellas condecorações, e lucros, que por direito lhe pertenc[iam]” (DACIA, *apud* FREYRE, 2003, p. 28). Ao discurso de Dacia, Freyre interpõe outro, mais brasileiro e, portanto, mais conciliador, que não questiona ou acha razões para que se questione a forma como os cargos e as benesses sociais são distribuídas no Brasil já que a mobilidade está, para ele, garantida a mestiços, negros, brancos e indígenas.

Com relação aos relatos de viajantes europeus sobre o Brasil escreve Karen Macknow Lisboa (2000). A autora destaca que esses relatos são muito prolíficos durante o século XIX, sobretudo depois da abertura à entrada de estrangeiros após a chegada da família real no Brasil. Para a maioria dos viajantes estrangeiros era a monarquia que capacitava naquele momento o avanço do Brasil unificado a uma civilização que tendia a se aproximar da européia. Por meio do poder centralizado na figura do monarca formava-se a idéia de povo e os primeiros esboços de nação e de nacionalidade, acompanhando os debates europeus sobre a questão. Freyre não tratou de forma específica esse tema, sua abordagem está centrada na vida cotidiana e procura distanciar questões políticas ou envolvimento político ao produzir seus textos ou organizar pesquisas – Freyre destaca, por exemplo, o fato de ter feito o Congresso Afro-Brasileiro em Recife sem apoio de governos ou partidos. Além disso, Freyre, assim como outros intelectuais nos anos 1930 e 1940, era um anti-liberal o que o levava a defender a necessidade de um estado centralizador como forma de direcionar o país a um bom termo – em especial seu discurso elogioso ao golpe militar<sup>42</sup> – o que nos permite afirmar que Freyre apoiaria um governo centralizador tal como aquele

---

<sup>42</sup> Gilberto Freyre era amigo do General Castello Branco, negou o convite a ser ministro da educação e esperava ser indicado para o governo de Pernambuco. Em 9/4/1964, Freyre participou de uma passeata organizada pela Cruzada Democrática Feminina de Pernambuco em que proferiu um discurso em favor do golpe e contra a “ameaça vermelha”: “Movimento que há de tornar histórico o ano de 1964 e reafirmar, na história do nosso país, a aliança profunda, nos momentos mais agudos de crises nacionais, das Forças Cívicas e das Forças Armadas. São forças que, nesses difíceis momentos, se completam para esforços em conjunto de salvação pública. Não estamos empenhados, nestes dias decisivos, num movimento brasileiríssimo, de renovação, como o atual, com as Forças Armadas, unidas às Cívicas e lideradas por soldados do valor de um Humberto Castello Branco e de um Costa e Silva, do brio de um Justino Alves e de um Mourão, da fibra de um Dutra e de um Dennys, da firmeza de um Krueel e de Mamede, da constância de um Cordeiro e de um Nelson, da bravura de um Muricy e de um Ivan Rui; não estamos empenhados num tal movimento, turisticamente. E escondendo verdades ásperas que precisam de ser enfrentadas em benefício do presente e do futuro do Brasil e na defesa da sua melhor tradição. (...) Com essas três forças [as forças armadas, as forças cívicas e a força do espírito das mulheres] reunidas é que este movimento de 1964, continuando a ser ação e a ser vida, já é história: todo um capítulo novo de história brasileira e, ao mesmo tempo, tôda uma vigorosa projeção cívica das gerações de hoje sobre o futuro nacional. Os brasileiros de amanhã dirão dos de hoje: eles salvaram para nós o Brasil quando mais ameaçado de deixar de ser Brasil para tornar-se nova Hungria, nova Cuba, nova e abjeta colônia de Império totalitário. Aqui estamos, unidos, para dizer basta ao comunismo colonizador; ao imperialismo comunista” (FREYRE, 1964).

encontrado na Monarquia brasileira de outrora, principalmente se estivesse vinculado ao momento em que Pernambuco vivia os tempos áureos do engenho e do sistema patriarcal.

Lisboa ressalta que os temas mais discutidos nos relatos dos viajantes eram as suas percepções sobre a escravidão brasileira, a mestiçagem e a mobilidade social de negros livres. Esses relatos em sua maioria destacam a “docilidade, amenidade e brandura da nossa escravidão” (LISBOA, 2000, p. 283), a sua contribuição para o processo de civilização dos negros brasileiros e a comparação do trabalho nas fábricas inglesas e nos engenhos brasileiros, a maior humanidade do trabalho escravo em comparação com o trabalho fabril. Para a autora, sobre essa última questão, “o cotejo peca por desconsiderar a coisificação do escravo em relação ao senhor, de quem ele se torna propriedade particular” (LISBOA, 2000, p. 284). Os textos de Freyre costumam invariavelmente relatar a benignidade dos senhores de escravos brasileiros:

se é certo que, nos anúncios de jornais, aparecem quase iguais a bichos ou animais, é verdade de outros – de muitos outros – que eram escravos tão pessoas de casa dos seus senhores, que os acompanhavam no próprio luto de família. Tal o caso de Isabel, negra seva de corpo que em 1842 desapareceu da Rua da Cadeia ‘vestida de preto por o Sr. a trazer de luto (FREYRE, 1978, p. 49).

Em outro momento:

e como essa história [do Brasil] é até o fim do século, em grande parte, a história do escravo explorado, aliás com certa suavidade – porque o Brasil nunca foi país de extremismos, tudo aqui tendendo a amolecer-se em contemporizações, a adocicar-se em transigências – pelo senhor de engenho (*id. Ibidem*, p. 7).

A miscigenação era vista de modo controverso pelos viajantes, entre o horror e o interesse. Lisboa destaca a visão de Martius defensor da tese de “que a mistura das raças é um benefício para a constituição de uma sociedade civilizada” (LISBOA, 2000, p. 287), tese a partir da qual escreve sua defesa premiada de como escrever a história do Brasil. Esse esquema explicativo é usado por Freyre, principalmente em *Casa-grande & Senzala*, sem que Martius seja citado. Para Bresciani, o texto freyriano foi elaborado seguindo o modelo proposto por Martius em 1844:

Vejamos a estrutura do texto da proposta de Martius: Idéias gerais sobre a história do Brasil; Os índios (a raça cor de cobre) e sua história como parte da história do Brasil; Os portugueses e sua parte na história do Brasil; A raça africana em suas relações para com a história do Brasil; Freyre: características gerais da colonização portuguesa do Brasil: formação de uma sociedade agrária, escravocrata e híbrida; O indígena na formação da família brasileira;

O colonizador português: antecedentes e predisposições; O escravo negro na vida sexual e de família do brasileiro. Coincidência? Talvez. (BRESCIANI, 2005, p.121).

Para a autora,

essas coincidências questionam a novidade da obra de Freyre, em sua estrutura e no tratamento que diz respeito ao caráter positivo da miscigenação na formação do homem brasileiro em seus diversos aspectos. (...) Diverge, entretanto, em parte da proposta de Martius pelo recorte regionalista de seu trabalho embora desse ao sistema patriarcal e à casa grande a dimensão da universalidade para as terras brasileiras. (BRESCIANI, 2005, p. 122).

Ainda sobre os viajantes e a temática da mestiçagem, Lisboa destaca a ênfase dada por Ribeyrolles – um dos viajantes que usou para interpretar o período – ao papel civilizador do mestiço, principal elemento da nova civilização criada a partir da miscigenação. Apesar de opiniões dissonantes como a de Martius e Ribeyrolles, a que Freyre mais tarde vai se filiar, a maioria dos relatos destaca o impacto negativo a ser imputado à civilização brasileira por causa dos mestiços e da escravidão na sociedade brasileira. Como exemplo dessa negatividade da escravidão, destaca-se o não desenvolvimento de uma malha social capaz de absorver os impactos trazidos pelo fim da escravidão e pela chegada dos trabalhadores livres europeus.

Lisboa defende que as contribuições dos viajantes sobre a escravidão e a mestiçagem brasileira contribuíram para as leituras que ora focavam a degeneração social provocada por esses dois fenômenos, ora permitia que se colocassem “os fundamentos para o mito da democracia racial, que os nossos intelectuais da década de 1930 – sobretudo Gilberto Freire – levarão adiante, configurando-lhe o papel de identidade nacional” (LISBOA, 2000, p. 295).

Os viajantes de que Freyre usa os diários e relatos partiam de uma visão particular – eurocêntrica – dos ambientes que descreviam e visitavam, avaliando-os a partir de crivos ideológicos europeus. Diante da massa de relatos de viajantes pesquisada por Freyre, o que podemos afirmar é que a história de constituição da nação brasileira feita por ele tem mais de européia do que se costuma acreditar ao descrever as relações estabelecidas com negros e indígenas, mais de exotização desses elementos não-europeus, que propriamente uma filiação a suas vivências, aos relatos de quaisquer escravos e de negros, ainda que, como defende Freyre, estes tenham sido visitados e vistos. Diante da profunda reprodução de estereótipos e de preconceitos contra esses dois elementos da população nacional Darcy Ribeiro argumenta que

a leviandade da contraposição índio X negro reiterada nesses termos nos faz suspeitar de que Gilberto não freqüentou tantos xangôs como propala. Sabidamente, nunca viu índio que não fosse Fulniô de Águas Belas. Só assim poderia imaginar e descrever, com tanta infidelidade quanto segurança, os negros e os índios tal como os descreve, só fiel ao estereótipo vulgar de um e de outro (RIBEIRO, 1986, p. 152).

E sobre o tratamento do negro: “enfeitado pela camuflagem doméstica, ele [Freyre] não olha nem vê o negro massa, o negro multidão” (RIBEIRO, 1986, p. 151), que morria ao desempenhar cinco anos de trabalho no eito, do que se pode concluir que mesmo o relato dos negros que Freyre coloca como fontes, muitos livres desde 1888, são aqueles escravos que desempenhavam seu trabalho não nas lavouras, mas dentro dos limites das casas-grandes e dos sobrados coloniais, que se sentiam mais protegidos pelos senhores das casas grandes e se contrapõem à imagem dos escravos feita por João José Reis<sup>43</sup>.

Além dos relatos de viajantes, Freyre costuma usar os anúncios publicados em jornais como fontes de informações sobre a vida social brasileira, como já colocamos alguns exemplos. Para ele, os anúncios constituem matéria-prima que permite que se elabore uma análise empírica da realidade nacional, tanto lingüística<sup>44</sup> – pela liberdade, quase oralidade, em que eram elaborados esses relatos – quanto do cotidiano da relação entre senhores e escravos – em que Freyre destaca a benignidade e a atenção às características de cada um dos seus escravos – e das práticas sociais em geral – as festas, as modas, as procissões, os móveis. Apesar de alterar a fonte, ainda assim a ênfase é na observação de uma leitura da realidade elaborada a partir de uma parcialidade da população – os senhores que possuíam escravos e podiam pagar resgates por sua recaptura. Para Freyre, essa profícua publicação em jornais reflete as relações familiares que se estabeleciam entre os senhores e seus escravos, a riqueza de detalhes que em muitas vezes revelava a beleza e eugenia dos escravos fugidos e a preocupação

---

<sup>43</sup> Reis destaca as inúmeras rebeliões e protestos de escravos que aconteceram durante o século XIX, antes mesmo do estabelecimento das campanhas a favor de leis abolicionistas. Rebeliões e protestos que defendiam a redução dos maus-tratos e dos castigos severos aplicados aos escravos brasileiros. Esses protestos eram normalmente organizados com base nas novas idéias de igualdade e liberdade pregadas pelos liberais. Para Reis, “não fosse a ação dos escravos rebeldes, a escravidão teria sido um horror ainda maior do que foi, pois eles marcaram limites além dos quais seus opressores não seriam obedecidos. Embora fossem derrotados tantas vezes, os escravos se constituíam em força decisiva para a derrocada final do regime que os oprimia. Tivessem eles se adequado aos desígnios senhoriais, o escravismo brasileiro teria durado até o século XX.” (REIS, 2000, p. 262).

<sup>44</sup> “A língua dos anúncios de jornais brasileiros do tempo do Reino e da época do Império parece-me às vezes maior, como expressão nacional, do que toda a nossa literatura do mesmo período, incluindo o romance com as suas moreninhas e as suas iaiás já meio aportuguesadas. (...) Eles constituem os nossos primeiros clássicos. Principalmente os anúncios relativos a escravos – que são os mais francos, os mais cheios de vida, os mais ricos de expressão brasileira” (FREYRE, 1978, p. 7).



de seus donos com os fujões – “pelos anúncios examinados, o tipo predominante de escravo que se aventurava a fugir da casa ou da fazenda do senhor era o do indivíduo de ‘bonita figura’; ou o ‘bem parecido’; o de ‘ar alegre, o retórico ou ‘muito poeta’ no falar.” (FREYRE, 1978, p. 42).

Em linhas gerais, as fontes de Freyre subsidiam sua leitura feita a partir da casa-grande e do sobrado, da leitura dos homens que detinham o poder, o que o impede de, de fato, cumprir seu projeto de desenhar uma história que privilegie a empatia pelas experiências de todos aqueles que descreve.

### **O conceito de raça em articulação com a noção de cultura e meio**

Quando se apontam as novidades trazidas por Freyre na sua leitura original do Brasil é a afirmação do abandono do conceito raça na sua abordagem da formação nacional que se costuma ressaltar. No entanto, uma leitura menos apressada ou menos apologética da ruptura provocada pelo trabalho de Freyre permite perceber o entrelaçamento entre o conceito de raça e o de cultura, este último recebendo maior destaque de Gilberto Freyre por ser também o que traz verdadeiramente maior novidade, ao menos em termos conceituais, já que ele utiliza o termo cultura como conjunto de práticas dispersas na sociedade brasileira, enquanto outras pesquisas, como as de Nina Rodrigues e Arthur Ramos, ao tratar das culturas negras enfatizavam as expressões culturais como estando vinculadas somente à população negra.

O entrelaçamento dos conceitos raça, cultura e meio foi formulado por Freyre a partir dos contatos que teve com o trabalho de Franz Boas, seu professor na Universidade Columbia. Freyre defende que

foi o estudo de antropologia sob a orientação do professor Boas que primeiro me revelou o negro e o mulato no seu justo valor – separados dos traços de raça os efeitos do ambiente ou da experiência cultural. Aprendi a considerar fundamental a diferença entre *raça* e *cultura*; a discriminar entre os efeitos de relações puramente genéticas e os de influências sociais de herança cultural e de meio (FREYRE, 2005, p. 32).

Larreta e Giucci destacam que os livros de Freyre reproduziam as teorias elaboradas por Boas, que por sua vez,

nunca abandonou a noção de raça, [que] aparece consideravelmente relativizada e criticamente atenuada como fator explicativo perante as condições socioeconômicas, de hábitat e de variação familiar e individual. No entanto, suas análises reconhecem a importância das diferenças anatômicas, e ele chega a admitir a possibilidade da desigualdade de capacidade entre as raças (GIUCCI e LARRETA, 2007, p. 454).

Seriam essas diferenças anatômicas e fenotípicas que produziriam os sentimentos de aproximação e de distanciamento entre as diferentes raças, sendo elas também que mais tarde poderiam ser fontes de conflitos raciais, tema que abordaremos mais adiante.

Boas agrega a esse debate o conceito de meio elaborado por Durkheim, em que não só as condições mesológicas, mas também a herança desempenhavam papéis centrais na constituição da raça. Boas procura “questionar o fixismo biológico e introduzir um critério histórico e cultural” (*id. Ibidem*, p. 455), empenho a que também se dispôs Freyre, depois de um longo período de familiarização com os conceitos de Boas, segundo Pallares-Burke<sup>45</sup>. A ênfase do meio em *Casa-grande & Senzala* é bastante recorrente, vários são os fenômenos sociais explicados a partir das condições áridas da terra brasileira, aridez que apesar de dificultar o processo civilizador do português não impediu que se consolidasse aqui uma civilização particular, a brasileira. Para Freyre, “tudo aqui era desequilíbrio. Grandes excessos e grandes deficiências, as da nova terra.” (FREYRE, 2005, p. 77).

Sobre o clima enfatiza:

embora o clima ninguém o considere o senhor-deus-todo-poderoso de antigamente, é impossível negar-se a influência que exerce na formação e no desenvolvimento das sociedades, senão direta, pelos efeitos imediatos sobre o homem, indireta pela sua relação com a produtividade da terra, com as fontes de nutrição, e com os recursos de exploração econômica acessíveis ao povoador (*id. ibidem*, p. 75).

Esse clima que, similar ao africano, modelou a moral sexual dos hispanos e suas escolhas quanto ao uso da escravidão,

clima que teria atuado sobre as populações hispânicas a favor da África moura e contra a Europa cristã. Que teria predisposto singularmente portugueses e espanhóis para a colonização polígama e escravocrata dos trópicos na América (FREYRE, 2005, p. 335).

Assim como Boas, Freyre acreditava na herança biológica e na transmissão hereditária de caracteres produzidos pela dinâmica do meio em que os indivíduos se encontravam o que tornaria a capacidade de adaptação mais importante que as tentativas de hierarquização das raças:

diante da possibilidade da transmissão de caracteres adquiridos, o meio, pelo seu físico e pela bioquímica, surge-nos com intensa capacidade de afetar a raça, modificando-lhe caracteres mentais que se tem pretendido ligar a somáticos. Já as experiências de Franz Boas

---

<sup>45</sup> Pallares-Burke destaca que Freyre teve grande dificuldade em trabalhar com os conceitos de Boas e indica como exemplo o uso tardio dos trabalhos do professor, que está ausente, por exemplo, do seu trabalho de conclusão de mestrado.

parecem indicar que o *biochemical content* – como o chama Wissler – é capaz de alterar o tipo físico do imigrante. Admitida essa alteração, e a possibilidade de gradualmente, através de gerações, conformar-se o adventício a novo tipo físico, diminui, consideravelmente, a importância atribuída a diferenças hereditárias de caráter mental, entre as várias raças. Diferenças interpretadas como de superioridade e inferioridade e ligadas a traços ou caracteres físicos (FREYRE, 2005, p. 377).

Dessa forma, a sociedade que se organiza sob a colonização portuguesa nos trópicos representa uma adaptação tanto ao meio quanto às diferentes respostas culturais das diversas raças que aqui se encontraram, uma resposta nova ao que se tinha até então. Nas palavras de Freyre:

O sistema patriarcal de colonização portuguesa do Brasil, representado pela casa-grande, foi um sistema de plástica contemporização entre as duas tendências. Ao mesmo tempo que exprimiu uma imposição imperialista da raça adiantada à raça atrasada, uma imposição de formas européias (já modificadas pela experiência asiática e africana do colonizador) ao meio tropical, representou uma contemporização com as novas condições de vida e de ambiente. A casa-grande de engenho (...) não foi nenhuma reprodução das casas portuguesas, mas uma expressão nova, correspondendo ao nosso ambiente físico e a uma fase surpreendente, inesperada, do imperialismo português: sua atividade agrária e sedentária nos trópicos; seu patriarcalismo rural e escravocrata (Freyre, 2005, p. 35).

Como exemplo, desse processo adaptativo, entre outros já citados aqui, Freyre destaca em *Sobrados e Mucambos* que muitos foram os negros que morreram ou contraíram tuberculose e sífilis não por serem mais fracos ou inferiores aos brancos, mas por não estarem imunes a essas doenças, tipicamente européias. Por outro lado, os escravos não sofreram como os brancos com a febre amarela e a malária comuns nas regiões tropicais de onde vieram e contra as quais já possuíam defesa, doenças que, por sua vez, vitimaram muitos homens brancos não habituados às condições de vida dos trópicos.

O uso concomitante da noção de raça, meio e herança, levam Ricardo Benzaquen de Araújo (2005) à conclusão de que a abordagem racial em Boas e em Freyre é feita a partir de uma visão lamarckiana de raça e adaptação, que leva em conta as diferenças entre os indivíduos e os efeitos do meio na produção dessas diferenças. Dessa forma, tão importante quanto as noções de raça e cultura é ter em conta o meio como formador de mecanismos de diferenciação e similaridade entre raças e culturas.

Sobre os conflitos raciais, Boas destaca que eles estão vinculados a disputas estéticas entre grupos diferentes, grupos esses formados sobre bases sociais que

condicionam certos padrões de beleza que criam antipatias entre os grupos. Essas antipatias e conflitos são contornados, para Boas, caso haja um processo contínuo de miscigenação, um apagamento de grupos puros. Assim os conflitos seriam evitados por meio da inexistência de raças puras, pela simples afirmação da miscigenação que negaria validade a qualquer outra forma de identidade que pudesse surgir. Boas sugere que o problema do anti-semitismo seria resolvido caso se gerasse um grau tão elevado de miscigenação entre judeus e não-judeus que qualquer forma de resistência pudesse ser considerada nula já que todos seriam, no fim, judeus<sup>46</sup>.

Freyre toma essa solução de forma magistral, tanto é que apesar de na população brasileira muitas serem as troças e preconceitos sobre a posse de elementos negróides – o *cabelo encarapinhado* ou *a gaforinha horrível*, o nariz achatado – e mesmo a ênfase dada nas descrições dos traços dos negros nos anúncios de jornal, Freyre apenas tangencia o tema e afirma que

dentro da orientação e dos propósitos deste ensaio, interessa-nos menos as diferenças de antropologia física (que ao nosso ver não explicam inferioridades ou superioridades humanas, quando transpostas dos termos de hereditariedade de família para os de raça) que as de antropologia cultural e de história social africana” (FREYRE, 2005, p. 387).

O autor pernambucano assume sem dar longa explicação ao leitor, ao menos ao tratar das questões fenotípicas e estéticas, que como a miscigenação é fator mais significativo no Brasil, aqui não chegaram a se formar grupos raciais separados – somos todos negros, indígenas e brancos. Esses grupos poderiam até chegar ao Brasil como grupos separados, mas aqui se converteriam em um novo povo, tanto pela miscigenação quanto pelas alterações provocadas pelo meio particular que seria o território brasileiro. Assim, a *democratização social* tão amplamente defendida por Freyre e tão importante para o seu modelo explicativo da sociedade brasileira

significa, aqui, a modificação das distâncias sociais pela prática da miscigenação. A segregação atenua-se devido às zonas de interação de grupos sociais diferentes, produzindo, no sentido de Franz Boas, grupos sociais ‘racialmente não uniformes’. Na formação social

---

<sup>46</sup> Esse argumento, presente já em Gilberto Freyre – sobretudo na famosa frase que inicia o capítulo IV de *Casa-grande & Senzala* (O escravo negro na vida sexual e de família do brasileiro) –, assume atualmente maior importância na negação da existência de um preconceito racial que justifique a adoção de políticas de ação afirmativa da população negra. Sobre o assunto, coloca Ali Kamel: “Ao lado disso [das diferenças advindas da concentração de renda], a nossa miscigenação é uma realidade e derruba por terra o argumento de que somos estruturalmente racistas. Não podemos ser. Um dado, a miscigenação, desmente o outro, o racismo. Evidentemente, como sempre me preocupo em dizer, o racismo existe aqui como em todo lugar, mas não é, nem de longe, uma marca da nossa identidade nacional” (KAMEL, 2006, p. 103).

brasileira, tanto quanto na portuguesa, a solidariedade do vínculo religioso pesou mais do que o frágil nexó político e de consciência racial (GIUCCI e LARRETA, 2007, p. 459).

Para Araújo, Freyre elaborou no Brasil uma terceira via de interpretação das relações entre as raças e saiu do embate entre o monogenismo e o poligenismo que informava as leituras sobre as relações raciais até então. A terceira via que Freyre escolhe toma a saída da miscigenação como base constitutiva de uma nova raça – justificativa já construída pelos monogenistas brasileiros no século XIX e considerada por Thomas Skidmore (1976) uma leitura particular da questão racial no Brasil – e une essa categoria aos conceitos de meio e de cultura, os dois influenciando significativamente esse processo de adaptação de raças e culturas ao meio e conseqüentemente formando sociedades/civilizações particulares. Assim, que nem Boas nem Freyre abandonaram o conceito de raça, tão recorrentemente utilizado no período em que pesquisavam. A diferença é que noção de raça para eles ultrapassa a questão de construções raciais porque dá ênfase às respostas elaboradas tanto física quanto socialmente pelas condições impostas pelo meio ao desenvolvimento dos diferentes grupamentos humanos.

### **O equilíbrio de antagonismos, a escravidão, a mestiçagem e a democracia social**

*Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo – há muita gente de jenipapo ou mancha mongólica pelo Brasil – a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro. (Freyre, 1933)*

Depois de definidos os temas que subsidiam a construção da discussão não só sobre raça, mas também da constituição da população brasileira, bem como as experiências e as fontes que informam a leitura e a interpretação freyriana sobre o Brasil e as relações sociais que nele se estabelecem, podemos então analisar as questões mais claramente relacionadas ao nosso objeto. Os quatro temas que nomeiam esta seção são os que tomaremos como guias para a nossa análise.

Como vimos anteriormente, Freyre coloca o clima e o meio como duas forças que interferem e modelam a forma como as raças e as culturas se acomodam. No Brasil, pela análise freyriana, a colonização portuguesa destaca-se por sua capacidade em gerir, com os mínimos recursos, a formação de uma civilização original em um ambiente hostil. As lutas contra as intempéries, contra a falta de braços e contra a resistência tanto da terra quanto dos homens em submeter-se às condições da cultura européia que

desembarcava junto com as naus portuguesas, são exemplos da obstinação portuguesa em formar essa nova sociedade.

Essas forças humanas opostas que se encontraram no território brasileiro – em princípio os indígenas e os portugueses e, mais tarde, os negros – se acomodaram a terra por um constante processo de assimilação de novos traços culturais, numa substituição e acomodação paulatina daqueles que poderiam ser simplesmente opostos, acomodação sincrética e não sintética. Assim, o que se tem na constituição da sociedade patriarcal brasileira é a busca constante de equilíbrios entre vontades antagônicas, ao que Freyre chamou de *equilíbrio de antagonismos*, como uma nova tese diante das antíteses e sínteses presentes nas influências que se colocam na arena das relações sociais:

Considerada de modo geral, a formação brasileira tem sido, na verdade, como já salientamos às primeiras páginas deste ensaio, um processo de equilíbrio de antagonismos. Antagonismos de economia e de cultura. A cultura européia e a indígena. A européia e a africana. A africana e a indígena. A economia agrária e pastoril. A agrária e a mineira. O católico e o herege. O jesuíta e o fazendeiro. O bandeirante e o senhor de engenho. O paulista e o emboaba. O pernambucano e o mascate. O grande proprietário e o pária. O bacharel e o analfabeto. Mas predominantemente sobre todos os antagonismos, o mais geral e o mais profundo: o senhor e o escravo (FREYRE, 2005, p. 116).

E reitera:

Os dois processos sempre se interpenetraram em nós. Raramente entraram em choque ou conflito violento, embora tais conflitos tenham se verificado. Desde os primeiros dias de colonização portuguesa da América, a tendência foi para os dois processos operarem, interpenetrando-se. Até o que havia de mais renitentemente aristocrático na organização patriarcal de família, de economia e de cultura foi atingido pelo que sempre houve de contagiosamente democrático ou democratizante e até anarquizante, no amalgamento de raças e culturas. (FREYRE, 2003, p. 475)

Como vimos, esse equilíbrio coloca-se em todas os espaços sendo normalmente predominantes na nova tese os caracteres da cultura dominante – a do homem europeu, expressa pela figura do patriarca – os que ganham proeminência. É um equilíbrio de antagonismos que pende para a adaptação das demais referências culturais ao modelo europeu. Apesar de Freyre não situar o equilíbrio de antagonismos como uma adaptação das demais culturas aos desígnios da cultura branca e européia, a própria imagem da reeuropeização que Freyre constrói com certo pesar em *Sobrados e Mucambos* dá a dimensão da imposição dessa cultura. Além disso, podemos salientar o fato de que os jesuítas impuseram sua língua aos meninos indígenas, provocaram rupturas na ordem das tribos por darem proeminência ao papel desenvolvido pelo menino enquanto

assimilaram o que era inevitável, formas de conviver com o meio atualizando suas práticas culturais aos hábitos das populações locais. Ao mesmo tempo, os mestiços procuravam assemelhar-se aos brancos pela educação e mesmo com a adoção de nomes que pudessem esconder sua origem de *caboclos ou* tapuias (Freyre, 2003).

O mesmo se dá entre os negros, seus cultos africanos somaram caracteres e santos à prática católica, acrescentando fiéis às igrejas e alijando os negros de suas práticas religiosas, “salienta João Ribeiro o fato de o cristianismo no Brasil **ter concedido aos escravos uma parte no culto**; de santos negros como São Benedito e Nossa Senhora do Rosário terem se tornado patrono de irmandades de pretos” (FREYRE, 2005, p. 439, grifos nossos). Ogum transfigurou-se em São Jorge para garantir o culto à figura guerreira que iria salvá-los da situação em que se encontravam, iria libertá-los da situação de escravidão. Ao mesmo tempo, segundo Freyre, São Jorge, como exemplo de *equilíbrio de antagonismos*, representa para os brancos – e mesmo para negros livres, colocados ao lado do *establishment* – a figura de conservação da ordem social:

São Jorge reuniu, assim, no Brasil, dois cultos contraditórios: o do grupo dominante – de brancos e de quase-brancos – e o daquele grupo dominado, de homens de cor que não se conformavam, senão aparentemente, com a dominação exercida sobre eles por brancos às vezes seus inferiores em instrução, em inteligência, em perícia técnica, em vigor físico e em beleza de corpo. (FREYRE, 2003, p. 637)

Em outro texto, Freyre, ao buscar afirmar como injustificada a separação de raça e cultura, assume uma posição hierarquizante e contrapõe a ascensão de negros e mulatos que assumiram traços culturais brancos e o declínio dos brancos que se combina ao uso de caracteres culturais reconhecidamente negros ou indígenas:

On the other hand one finds whites in Brazil, near-whites, and even blonds, **who have gone down in the social scale instead of keeping their original position**. They live in African - or Indian - like palm huts like the majority of Negroes, mulattoes, and mestizos; **they eat with their fingers out of bowls, like the Negroes and Indians**; they go about barefooted and sleep in hammocks or beds made of coconut palm-leaves; their children go about naked; their wives give preference, to red dresses like Indian and Negro women; both men and women prefer to consult the quacks and drink their beverages rather than to take the advice and medicine of doctors; others prefer the African "wizard" to the Catholic priest. All this does not seem to indicate that culture and race are inseparable” (FREYRE, 1949, grifos nossos).

Ainda sobre esse processo de equilíbrio de antagonismos e hierarquização de contribuições, a européia predominando sobre as demais, Freyre defende que

Mas sobre os antagonismos, predominaram as forças de contemporização e de reciprocidade cultural, desenvolvendo-se, para os vários elementos, um ambiente de liberdade creadora, que talvez não exista tão ampla em nenhum outro país de gente mestiça. Cumpre-nos, porém – e este foi o sentido social do primeiro Congresso Afro-Brasileiro – tornar cada vez maior essa liberdade. Completa. Não para que prepondere um dos elementos étnicos hoje inferiorizados, mas que todas as forças de cultura entre nós tenham inteira oportunidade de expressão creadora, contribuindo para o desenvolvimento de uma cultura brasileira, original e autônoma. (FREYRE, sem data).

Assim, ainda que não aponte claramente em seus textos da década de 1930, Freyre denota mais tarde que houve uma preponderância de alguns elementos culturais, sobretudo vinculados à imagem do senhor e da cultura européia. Os escravos tinham a sua liberdade criada tolhida pelo próprio fato de que sua liberdade era inexistente, o mais longe que podiam levar sua capacidade criativa era adaptar seus costumes às brechas que a imposição de trabalho pelo grupo dominante lhes possibilitava, daí o domínio das cozinhas pelos negros, fato que é tão prolapado por Freyre. Freyre afirma: “uma vez no Brasil, os negros tornaram-se, em certo sentido, verdadeiros donos da terra: dominaram a cozinha. Conservaram em grande parte sua dieta.” (FREYRE, 2005, p. 373). O espaço da cozinha, entretanto, não estava sendo disputado. Nem mesmo as senhoras brancas – que não tinham qualquer legitimidade ou permissão ao menos para sair às ruas, como aponta Freyre em diversas passagens, e socialmente estavam acima somente dos escravos, mas abaixo dos demais homens livres – declinavam da presença de uma série de criados negros em suas casas e cozinhas. Os negros dominaram então o espaço a eles reservado pelo domínio senhorial, um dos resultados do equilíbrio entre essas duas principais figuras antagônicas, o senhor e o escravo, das quais falaremos agora.

A escravidão coloca-se como questão desde cedo para Freyre. Em seu texto de conclusão do mestrado *Vida Social no Brasil nos Meados do Século XIX* (1922), Freyre faz uma ampla defesa do caráter particular da escravidão brasileira:

Na verdade, a escravidão no Brasil agrário-patriarcal pouco teve de cruel. O escravo brasileiro levava, nos meados do século XIX, vida quase de anjo se comparado com a dos operários do continente europeu, dos mesmos meados do século passado. Sua vida – tudo o que indica – era também menos penosa que a dos escravos nas minas da América Espanhola e nas plantações, quando mais industriais do que patriarcais, da América Inglesa e Protestante (FREYRE, 1977, p. 65).



E acrescenta que os escravos faziam três refeições, o café regado por aguardente, o almoço e o jantar com arroz, feijão e verduras. Nos feriados, segundo Freyre, os escravos contavam com carne para sua nutrição<sup>47</sup>. Para Freyre, à época, “os escravos, em geral, não se esfalfavam nos trabalhos domésticos.” (*id. Ibidem*, p. 63), a imagem negativa que foi construída sobre a escravidão brasileira deve-se à propaganda anti-escravista britânica que por sua linguagem “tão enfaticamente persuasiva [faz com] que o brasileiro médio de hoje ainda acredite ter sido a escravidão no Brasil, toda ela, realmente cruel” (*id. Ibidem*, p. 63-4). Para dar maior credibilidade ao seu argumento, Freyre cita como fonte o abolicionista Alfred Wallace que defende que no Brasil os escravos eram tal como crianças, tratados sempre com solicitude, os filhos não sendo separados das mães.

Nesse primeiro momento, a argumentação do jovem Freyre está ainda bastante condicionada pela visão negativa da relação entre as raças e da miscigenação e pela defesa do *esforço civilizador* como fonte de redenção daquelas populações brutalizadas por seu ínfimo desenvolvimento. É desse mesmo período o choque de Freyre com as feias figuras dos marinheiros brasileiros e o seu receio de apresentar seu amigo e diplomata brasileiro Antonio Torres à dona do quarto que alugava em Oxford, Mrs. Coxhill:

“Não sei como resolver o problema de receber num meio como Oxford um brasileiro como Torres que, além de mulato, é feio, feíssimo, com uma gaforinha horrível” (FREYRE, 1975: 102). Concebe o estratagema de apresentá-lo como um homem de suprema inteligência: “*a genius, Mrs. Coxhill; but very dark and terrible ugly*” (GIUCCI e LARRETA, 2007, p. 199).<sup>48</sup>

Passada essa fase de contemplação da escravidão brasileira, Freyre diminui seu caráter elogioso, mas não o suprime. Ao contrário, assim como ele afirma nos prefácios brasileiros à *Vida Social do Brasil nos meados do século XIX*<sup>49</sup> que as teses centrais de seu trabalho da posteridade estavam já formuladas nesse trabalho seminal, a defesa de Freyre do caráter menos violento da escravidão brasileira vai se estender ao longo de

---

<sup>47</sup> A própria argumentação de Freyre em *Sobrados e Mucambos* questiona essa informação sobre o consumo de carne pelos escravos, já que os senhores eles mesmos na maioria das vezes pelo alto preço e pela escassez de carne no mercado se vinham desprovidos de carnes e de outros tipos de comida fresca.

<sup>48</sup> A referência de Freyre citada é dos autores da biografia, Giucci e Larreta, não constituindo material de nossa pesquisa. Citamos tal qual o livro dos autores, mantendo sua referência aos textos particulares e diários de Freyre.

<sup>49</sup> Esses prefácios foram escritos quando da publicação do texto no Brasil, nas décadas de 1960 e 1970, quando o autor achou propícia a publicação desse trabalho no país.

sua vida intelectual. Sobre esse posicionamento de Freyre, Dante Moreira Leite argumenta:

Embora tenha uma documentação muito grande a respeito do sofrimento dos escravos, continua a afirmar que, de modo geral, suas condições de vida não eram más; a propósito, convém lembrar que a tese de mestrado de Gilberto Freyre já era uma tentativa de provar que o escravo brasileiro, na metade do século XIX, tinha nível de vida melhor que o do operário europeu da mesma época (LEITE, 2007, p. 367-368).

Freyre usa o testemunho de ex-escravo para, em 1942, reafirmar o caráter conciliador e benévolo da escravidão brasileira:

Senhor malvado para os negros, Luiz Mulatinho diz que só conheceu um: o coronel José – do engenho L. Também o João – não era boa coisa. Aquele gostava de judiar com preto. Até castrava os escravos moços. Conheceu um terceiro: o coronel C - que vendia os meninos de negras emprenhadas por ele. Já o velho capitão-mor Manoel Tomé de Jesus não era homem de malvadezas. Severo, sim senhor, mas sem judiarias. Tratava bem seus duzentos negros. Muito da igreja, fazia questão que todos ouvissem missa na capela do engenho. Quando o capataz dava por falta de um menos piedoso, era piza de pilão na certa no lombo do mouro. No mais o capitão-mor não era senhor que gostasse de andar dando surra em negro. (FREYRE, 1942).

Em *Casa-grande & Senzala*, Freyre destaca os efeitos da escravidão, muitos deles nefastos para a população brasileira. A corrupção, a falta de gosto pelo trabalho por parte dos portugueses e o condicionamento da mestiçagem. Freyre defende, entretanto, que apesar de todos os seus efeitos ruins, a escravidão e a monocultura administradas pela casa grande senhorial eram os únicos meios possíveis para se realizar a obra de colonização no Brasil:

tenhamos a honestidade de reconhecer que só a colonização latifundiária e escravocrata teria sido capaz de resistir aos obstáculos enormes que se levantaram à civilização do Brasil pelo europeu. Só a casa-grande e a senzala. O senhor de engenho rico e o negro capaz de esforço agrícola e a ele obrigado pelo regime escravo. (FREYRE, 2005, p. 323)

Destaca-se o patriarcalismo na figura do senhor e de sua família para com os escravos. Em *Sobrados e Mucambos*, Freyre faz uma longuíssima defesa quanto aos cuidados dos senhores de grandes propriedades no trato de seus escravos, defendendo que as condições de vida do escravo tinham degenerado bastante desde que o centro de produção econômica deixou de ser a casa-grande e passou a desenvolver-se nas cidades, nos sobrados e nos *mucambos*, casas miseráveis em que invariavelmente o negro livre

passava piores bocados do que o escravo de senzala, ou o escravo de senhor pobre nas cidades. Para ele, os negros preferiam ser senhoreados por algum branco:

É que até em negros rebeldes estava quase sempre presente, no Brasil patriarcal e escravocrático, o desejo de serem guiados e protegidos paternalmente por brancos ou senhores poderosos. Quando os brancos fracassavam como pais sociais de seus escravos negros para os tratarem como simples animais de almanjarra, de eito ou de tração ou como simples “máquinas de ganho”, de produção ou de trabalho, é que muitos dos negros os renegavam, queriam ser bem tratados (FREYRE, 2003, p. 657).

Destaca o apego do negro ao seu senhor e às condições de tratamento patriarcal, quando era bem tratado:

São várias as evidências de que o escravo africano ou descendente de africano, no Brasil, sempre que tratado paternalmente por senhor cuja capacidade social e de cultura ele reconhecesse, foi indivíduo mais ou menos conformado com seus *status*. Raras parecem ter sido as exceções. O negro com quem Saint-Hilaire conversou em Minas Gerais, e que confessou ao francês estar satisfeito com a sua vida de escravo, parece que deve ser considerado limpidamente representativo ou típico dos escravos da sua época, isto é, dos tratados paternalmente pelos senhores. Dos tratados como pessoas e não como máquinas de produção (*id. Ibidem*, p. 659).

Tratamento que se estendia a todos os espaços da vida do engenho e mesmo dos sobrados em que tanto o senhor quanto a senhora estavam preocupados com os escravos domésticos e em sua aproximação com os senhores ainda *nhô-nhôs*. Segundo Freyre, a senhora, no tratamento das crianças,

ensinava aos filhos e aos moleques ou cabrinhas, que serviam de companheiros aos sinhozinhos, o Padre-Nosso, o Credo e a Ave-Maria. Protegia-os contra os perigos e perversões, como o vício de comer barro. Para isto, era necessário algumas vezes recorrer ao castigo do ‘tronco’ e da ‘máscara de flandres’. Ao tronco recorria não tanto a sinhá como o senhor, em casos de irregularidades mais sérias (FREYRE, 1977, p. 67).

A descrição da alimentação dos escravos é incansavelmente elaborada por Freyre e é usada para ressaltar o cuidado patriarcal dispensado no tratamento dos escravos e à influência cultural africana no Brasil. Freyre chega a afirmar que os escravos comeriam melhor que os senhores e que seriam mais saudáveis que eles, por manterem muitos vegetais frescos em sua dieta e por comerem regularmente, a população escrava brasileira mais bem alimentada que a senhorial. Isso se dava porque os brancos negavam-se a comer os frutos e os vegetais da terra, o que era a alimentação dos negros, uma alimentação barata e “adequada” ao sistema rígido de trabalho por que passavam

esses escravos. A narrativa de Freyre em alguns momentos deixa entender que, por benignidade, os senhores preferiam alimentar os escravos a comer eles mesmos. No entanto, é fácil entender que, no contexto de europeização descrito em *Sobrados e Mucambos*, as comidas da terra eram concebidas como inadequadas, o que fazia com que os brancos e os mulatos ricos preferissem comidas importadas, como as carnes e conservas vindas da Europa. De fato, para o contexto da época, o escravo comia mal e a sua alimentação era a mais barata, sem grandes custos ao senhor, preparada pelas “pretas das cozinhas”, segundo a tradição africana.

Mesmo com o advento das máquinas, a escravidão no Brasil não sofreu abalos significativos. Freyre dedica todo um capítulo para tratar dessa espécie de preferência dos brasileiros pelo trabalho servil em contraponto às novidades tecnológicas que propiciariam um melhoramento no sistema produtivo e, segundo relatos de viajante inglês, reduziriam os desperdícios envolvidos no processo de produção de açúcar. Para a persistência do sistema escravocrata mesmo depois do advento de máquinas, fenômeno não restrito só ao Brasil, mas vigente também nos Estados Unidos e nos países do Oriente que tinham vivido sistemas semelhantes ao brasileiro, Freyre argumenta:

O que parece é que sem inquietação moral ou trepidação sentimental, só por efeito de aperfeiçoamentos materiais ou técnicos não se realizam progressos dos chamados morais. (...) Por inércia, grande parte, é certo; por dificuldades de ordem física como as oferecidas à tração animal pelas ladeiras em Salvador, em Olinda, no Rio de Janeiro, tão desfavoráveis aos cavalos e às carruagens; por falta de estradas no interior. Mas, também, por ausência, ou quase-ausência, de sentimentos de piedade pelos abusos do homem senhoril na exploração do homem servil e do animal manso. Sentimentos que generalizados no começo do século XIX, teriam concorrido para a mais rápida substituição da energia humana pela animal e da animal pela mecânica e a vapor, no nosso meio.

Esses sentimentos, o senhor patriarcal no Brasil limitava-se a dispensá-los àqueles escravos ou servos que considerava uma espécie de pessoas de casa: mães-pretas, mucamas, malungos (2003, p. 625-626).

Essas observações de Freyre sobre a “consideração” que os senhores tinham por seus escravos faz com que a sua defesa da proteção dos escravos pelos senhores, como *pais sociais*, seja incoerente com outras teses que tratam do sistema escravocrata no Brasil, que demonstram a formação quilombos em diversas regiões do país, as fugas e revoltas de escravos contra o sistema escravocrata. Mesmo os anúncios de jornal em que os donos buscavam escravos fugidos e usados por Freyre como fontes evidenciam que essa necessidade escrava de proteção é uma idealização do *equilíbrio de antagonismos*

que se estabelecia entre senhores e escravos, uma defesa frágil da estabilidade afetiva de uma relação imposta à força. A percepção dessa fragilidade nos remete às críticas de Moreira Leite e de Darcy Ribeiro que enfatizam a abordagem parcial e fiel aos estereótipos de negros e indígenas feita por Freyre no que diz respeito à escravidão brasileira.

É inegável que a escravidão moldou as relações estabelecidas entre brasileiros e estrangeiros, homens e mulheres, mulheres e mulheres, livres e libertos, em todas as esferas da vida social, tomada pelo sadismo e pelo masoquismo favorecidos por condições econômicas e sociais geradas pela colonização portuguesa e pelo sistema escravocrata, que formava a base da organização agrária brasileira, como salienta Freyre.

Para Freyre, a raça e o sexo são elementos centrais ao se considerar os grandes e os pequenos atores nos esforços da colonização portuguesa. Assim, apesar da figura fundamental da mulher como ventre gerador e dos escravos no domínio da técnica agrícola de produção do açúcar e do café, para ele, o grande balizador da nação brasileira é o homem branco português, ou apenas o mestiço “manchado”, já que mulheres e negros estariam rebaixados na hierarquia social. Essa posição inferior na hierarquia social seria demonstrada pela fala em tom de súplica de escravos e de mulheres ao contrário da fala dos homens portugueses, feita em tom de mando.

No Brasil, essas duas tendências individualistas, de raça e de sexo, teriam se unido no homem patriarcal, criador ou organizador dos valores mais característicos da nossa diferenciação social ou nacional. Esse criador foi principalmente o colonizador branco ou apenas manchado de sangue ameríndio ou africano (FREYRE, 2003, p. 218-219).

Marca-se na prática escravocrata a necessidade de reafirmação da identidade do homem branco colonizador, dos efeitos das condições climáticas e das múltiplas influências das raças formadoras da nação brasileira, que vão engendrar o erotismo exacerbado, outro ponto que na ótica freyriana caracteriza o Brasil e baliza as relações entre dominadores e dominados no território nacional. Erotismo que se exprime pelo grande número de concubinatos; pelos inúmeros casos de adultérios, inclusive de mulheres brancas com padres e médicos, fiéis depositários da moral colonial e imperial; pelo desejo do senhor de engenho e do viajante pela mulatinha ainda jovem – com doze ou treze anos de idade –; pelas indígenas que iam se esfregar nas pernas do colonizador, que “saltava em terra escorregando em mulher nua”, “atolando o pé em carne”

(FREYRE, 2005, p. 161) e cuja prática não se restringia às relações sexuais, podendo ser percebido em todas as ocasiões, mesmo em procissões e em festas religiosas e entre as freiras<sup>50</sup>.

Erotismo temperado pelo sadismo e masoquismo que se desenvolveram de forma particular nas relações entre o senhor e a escrava negra ou indígena, entre o menino e os moleques e as negrinhas. Esse sadismo e esse masoquismo condicionaram, segundo Freyre, o esforço de colonização porque responderam aos estímulos da necessidade de criar os braços faltantes para o trabalho de civilização, por meio do aceleração da mestiçagem da população brasileira, facilitado pela vigência da escravidão. Para Freyre, “não há escravidão sem depravação sexual. É da essência mesma do regime” (FREYRE, 2005, p. 399). Assim, era a escravidão e o sistema patriarcal em que ela se desenvolvia e que condicionava as relações sociais no Brasil,

o grande excitante de sensualidade entre os portugueses, como mais tarde entre os brasileiros. Talvez o maior, em Portugal, abaixo da necessidade de gente para a tarefa de colonização. Tarefa desproporcionada aos recursos normais da população e obrigando-a a manter-se sempre superexcitada, no interesse da procriação à grande (*id., ibidem*, p. 332).

Do ponto de vista das mulheres, o erotismo e o sadismo que as submetiam e permitiam maus tratos e o masoquismo que as fazia aceitar sensualmente as investidas de seus senhores por serem mulheres escravas agraciavam unicamente o homem branco português, beneficiado, além do seu lugar de mando, pela moral desbragada de que se favorecia a sexualidade frouxa dos homens e a restrita sexualidade das mulheres. Esses efeitos se naturalizaram na narrativa freyriana, sendo considerados conseqüências normais do regime de escravidão e de monocultura agrária. No fim, sobrepõe-se a necessidade do esforço colonizador (vencedor) de subjugar as raças dominadas

---

<sup>50</sup> As procissões e as festas a São Benedito, santo concedido pelos senhores e a Igreja aos escravos, eram “festivais não só de amor, mas de fecundidade. Danças desenfreadas ao redor da imagem do santo. Danças em que o viajante viu tomar parte o próprio vice-rei, homem já de idade, cercado de frades, fidalgos, negros. E de todas as marafonas da Bahia. Uma promiscuidade ainda hoje característica das nossas festas de igreja.”(FREYRE, 2005, p. 329), espelhada em cultos orgiásticos africanos, África que se torna em muitos momentos a principal responsável pela frouxidão da moral sexual no Brasil, tema muito contraditório na obra de Freyre. A culinária é também impregnada de erotismo, nas cozinhas das negras e das freiras, mulheres intocáveis que seduziam muitos homens pelos doces: “suspiros de freira, toucinho-do-céu, barriga-de-freira, manjar do céu, papos-de-anjo. Eram os bolos e os doces porque suspiravam os freiráticos à portaria dos conventos. Não podendo entregar-se em carne a todos os seus adoradores, muitas freiras davam-se a eles nos bolos e caramelos. Estes adquiriram uma espécie de simbolismo sexual.” (FREYRE, 2005, p. 330), assim as mulheres brancas conformadas a uma vida sexual austera, que se opunha à desbragada sexualidade de negras e indígenas, participavam da sexualidade sem limites que parecia, a partir do relato de Gilberto Freyre, dominar os espaços de convivência entre homens e mulheres.

(vencidas) e de marcar a posição de poder ocupada pelos homens brancos que, mais que garantir o sucesso da empresa colonizadora por meio da reprodução com negras e indígenas<sup>51</sup>, necessitavam dessas mulheres para reafirmar constantemente sua superioridade de dominadores. Diante dessas colocações e da prolífica argumentação sobre a fuga de escravas grávidas, de infanticídio entre negras e indígenas, é preciso entender o erotismo e o sadismo, bem como os efeitos do masoquismo, sentidos prazerosamente só pelos homens portugueses<sup>52</sup>.

Na descrição que Freyre faz das mulheres negras e indígenas destacamos como pontos importantes para a análise: a sensualidade exacerbada e a superexcitação que se contrapõe a uma retração sexual dos homens de mesma raça; a sua condição de escravas como fonte de corrupção da sua relação com a família branca – neste último caso mais vinculado às negras que eram mucamas e participavam do cotidiano das famílias senhoriais. Ainda como reflexo de suas fontes parciais, a imagem das mulheres não-brancas como confraternizantes no sexo desbragado do homem português predominam na descrição de Freyre. As indígenas desejosas de sexo que “por qualquer bugiganga ou caco de espelho estavam se entregando, de pernas abertas aos ‘caraíbas’ gulosos de mulher”(FREYRE, 2005, p. 71), sendo a sua moral sexual tão frouxa quanto a do homem português, tendo se encontrado no Brasil duas raças de comportamento sexual semelhante, desejosas de todos os prazeres possíveis. Segundo Freyre, as negras – preferidas pelos colonizadores, que desde cedo estão rodeados de “negra ou mulata fácil” (*id. Ibidem*, p.368) – dispunham-se “[à] depravação com a sua docilidade de escrava; abrindo as pernas ao primeiro desejo do sinhô-moço. Desejo, não: ordem” (FREYRE, 2005, p. 456).

Ninguém nega que a negra ou a mulata tenha contribuído para a precoce depravação do menino branco da classe senhoril; mas não por si, nem como expressão de sua raça ou do seu meio-sangue: como parte de um sistema de economia e de família: o patriarcal brasileiro (FREYRE, 2005, p. 457).

---

<sup>51</sup> Sônia Maria Giacomini e Boris Fausto, por exemplo, se contrapõem a essa argumentação de Freyre. A defesa elaborada por esses autores é de que não havia um estímulo à procriação de mulheres negras e muitas mães abortavam ou matavam seus filhos como forma de livrá-los da escravidão, ressaltam também o fato de que o investimento em escravo nascidos no Brasil representava alto risco já que a mortalidade entre negros era alta. Interessante também são as relações construídas por Maria Odila Dias em que a gravidez da negra passa a ser rentável devido a possibilidades de locação das escravas como amas-de-leite.

<sup>52</sup> Freyre faz referência ao sadismo das mulheres brancas contra as negras por ciúmes de seus maridos. Muitos são os relatos de surras, deformações no rosto e em partes do corpo como forma de mutilação da beleza das negras, como forma de evitar a traição e o concubinato dentro da casa grande e do sobrado, prática muito comum entre os homens na época.

Sobre esse último ponto há dois desdobramentos importantes: primeiro a questão da corrupção dos traços da cultura portuguesa pelos escravos, fenômeno descrito por Freyre sobretudo em *Casa-grande & Senzala* – corrupção que se dá diversas maneiras, no sexo, como já foi tratado, na língua, na educação dos meninos e das meninas –, e a miscigenação que se deu em meio a esse processo de submissão e de reafirmação de lugares hierárquicos de senhores e de escravos, de brancos e não-brancos.

A corrupção, Freyre procura esclarecer, não pode ser vinculada ao elemento negro, mas ao elemento escravo: “logo de início uma discriminação se impõe: entre a influência pura do negro (que nos é quase impossível isolar) e a do negro na condição de escravo” (*id., ibidem*, p. 397). Freyre procura esclarecer que quando se tratava da intervenção do negro na vida íntima brasileira, na verdade, falava-se do escravo e não do negro, o resultado do processo de escravidão – “o negro aparece no Brasil, através de toda nossa vida colonial e da nossa primeira fase da vida independente, deformado pela escravidão. Pela escravidão e pela monocultura de que foi o instrumento” (*id., ibidem*, p. 397). Especificamente sobre a corrupção, Freyre afirma:

diz-se geralmente que a negra corrompeu a vida sexual da sociedade brasileira, iniciando precocemente no amor físico os filhos família. Mas essa corrupção não foi pela negra que se realizou, mas pela escrava. Onde não se realizou através da africana, realizou-se através da escrava índia (*id., ibidem*, p. 398).

Dessa forma, a contribuição dos negros brasileiros acontece dentro de limites de sua condição de escravos, amolengando as palavras e ensinando o “português errado” aos filhos dos senhores, contribuindo para a perdição da carne, tudo isso num processo hierarquizado, já que o efeito da intervenção negra na língua corresponde a sua infantilização –

os negros foram os maiores inimigos do que o clima dos *ss* e dos *rr*; maiores corruptos da língua no sentido da lassidão e do langor. Mães negras e mucamas, aliadas aos meninos, às meninas, às moças brancas das casas-grandes, criaram um português diverso do hirto e gramatical que os jesuítas tentaram ensinar aos meninos índios e semibrancos, alunos dos seus colégios; do português reinol que os padres tiveram o sonho vão de conservar no Brasil (*id., ibidem*, p. 414).

Na vida sexual, a sua depravação; na vida cotidiana, a supressão de certos hábitos europeus por outros africanizados. Essa contribuição negra que soma aos quitutes as novas palavras do português brasileiro para formar a cultura brasileira.



A escrita de Freyre nos permite perceber que a separação entre o que seria contribuição do escravo e a contribuição do negro na condição de não escravo não se sustenta ao longo de sua narrativa. Em muitos momentos essa divisão é abandonada, e escravos e escravas se tornam, simplesmente, e como eram, negros. Dessa forma, a divisão que Freyre faz indica um sentimento ambíguo do autor pernambucano pela questão do negro. Enquanto ele pretende ressaltar as contribuições positivas trazidas pelos elementos negros da população brasileira, ele não abandona a avaliação negativa que essa população recebeu ao longo dos anos e reitera esse papel depreciado de negros e de negras enquanto procura separá-los da sua condição de escravos.

Essas negras corruptoras da língua, como vimos, em seus momentos seja de submissão, seja de desejo sexual, também se colocaram como personagens fundamentais no processo de mestiçagem que tanto se dava nas próprias casas senhoriais quanto nas casas das próprias negras, amasiadas ou exploradas, durante o Império, por comerciantes europeus. Essa miscigenação influenciava a organização de casas-grandes e sobrados patriarcais:

muitos deles [dos sobrados patriarcais], desde os seus começos, povoados por crescente número de mestiços que, filhos de uniões de pais brancos com mulheres de cor, passaram a ser nova presença na população brasileira. Descendentes de extremos sobre os quais a atração sexual – diga-se mesmo, o amor por vezes romântico e não apenas sexual – entre contrários, evidentemente agiu no sentido de reduzir antagonismos sociais e culturais. O que não significa negar-se a existência atuante e influente – os retóricos diriam nefasta e desumana – de tais antagonismos. O que se sugere é terem eles sofrido notável amolecimento através da ação, por sua vez, nada insignificante, daquela mestiçagem que lançou pontes entre casas-grandes e senzalas, entre sobrados e mucambos. Pontes entre etnias e pontes entre culturas. Pontes que tornaram possíveis novas expressões inter-raciais e vantajosas – para um sistema nacional, quer de convivência, quer de cultura – combinações interculturais. (FREYRE, 1977, p.28-9).

Mestiçagem brasileira que garantiu a aproximação de indivíduos que no sistema escravocrata pareciam ser contrários, formando uma sociedade metarracial, diferente das demais, sobretudo das européias. E que está presente desde os primeiros momentos da chegada do colonizador, que já chegava predisposto, segundo Freyre, pela formação histórica de Portugal e pela falta de mulheres brancas, a fazer dar certo a obra da colonização. Assim, a miscigenação dotava o país de braços para o trabalho e ainda favorecia a dissolução de identidades raciais, o que possibilitava a redução dos

antagonismos que se colocavam tão fortemente para a população brasileira diante das condições socioeconômicas que se desenvolveram:

O que a monocultura latifundiária e escravocrata realizou no sentido de que a aristocratização, extremando a sociedade brasileira em senhores e escravos, com uma rala e insignificante lambujem de gente livre sanduichada entre os extremos antagônicos, foi em grande parte contrariado pelos efeitos sociais da miscigenação (FREYRE, 2005, p. 33).

A mestiçagem constitui-se como principal expressão da sociedade brasileira, sendo mais importante que a escravidão no processo de constituição nacional. É também a mestiçagem que condiciona, em todos os momentos, o *equilíbrio de antagonismos*, de que falamos anteriormente. Freyre defende que a mestiçagem “não permitiu nunca que se endurecesse em antagonismos absolutos aquela separação dos homens em senhores e escravos, imposta pelo sistema de produção. Nem que se desenvolvesse uma mística de branquidade ou de fidalguia” (FREYRE, 1940, p. 41), apesar de dar inúmeros exemplos de bacharéis ou de mulatos que, tendo ascendido socialmente, procuravam negar as suas origens negras – as avós e os nomes que pudessem denotar qualquer falta de brancura.

Em último caso, a mestiçagem representaria “a maior vitória do humano, do demasiadamente humano, sobre o econômico” (*id., ibidem*, p. 42), já que por meio dela foi possível reduzir os antagonismos que se colocavam pelo sistema socioeconômico formado pela monocultura e a escravidão. A mestiçagem é ao mesmo tempo marca da sociedade brasileira e da colonização portuguesa. Por essa razão, as colônias portuguesas na África teriam como característica supranacional o fato de que não se encerrarem em uma raça fechada a influências das demais raças. Para Freyre, a miscigenação era fator de integração, de diferenciação e de originalidade, fundamental para a integração social e base da democracia social que é percebida não só no Brasil, como também em outras colônias portuguesas. Integração promovida pela mobilidade social do mulato, grande figura dessa forma de gerir os antagonismos, apoiada tanto pelas práticas cotidianas quanto pela figura institucionalizada do Estado, de quem Freyre toma como maior exemplo “a benignidade oficial”,

de onde poderia ter vindo a resistência veio o estímulo, senão directo indirecto; senão espontâneo, por uma temporização inteligente da política com a realidade bruta, com a tendência social impetuosa e agressiva, mas susceptível de ser, até certo ponto contrariada, diminuída, enfraquecida (*id. Ibidem*, p. 57).

A mestiçagem coloca-se como a marca mais salutar desse processo de *equilíbrio de antagonismos* e de “reciprocidade entre culturas que [é acompanhada] de intensa mobilidade social – entre classes e entre regiões. Mobilidade vertical e mobilidade horizontal” (FREYRE, 2003, p. 802). Processo a que em “sua fase mais activa, pode-se acrescentar também mobilidade biológica, ou seja, aquela criadora de tipos novos, desarmónicos, perturbadores do conforto estético a que todos tendemos pela nossa acomodação a convenções de tipos de beleza” (FREYRE, 1940, p. 54), segundo Freyre. Nessa fase, destacar-se-ia a figura do mulato, que

é, em traços evidentes, o que a raça é em traços mais pálidos: a negação do biologicamente estático no homem ou no grupo. A afirmação mais viva do socialmente dinâmico. A afirmação mais clara da mobilidade biológica das raças. “A raça é dinâmica”, salienta Dixon. Desenvolve-se e altera-se pela renovação de elementos primordiais da mesma raça ou pelo acréscimo de elementos de outra raça. E ainda mais dinâmica é a meia-raça: espécie de classe média em suas atitudes, quando bem equilibrada entre os extremos (FREYRE, 2003, p. 806).

A saída pela mestiçagem fora já indicada por alguns viajantes e padres que assustados com o grande número de negros sugeriram que se desenvolvesse “a emigração de europeus e proibindo-se a importação de negros. Os brancos substituiriam os negros nas cidades marítimas, já nos ofícios, já no serviço doméstico, enquanto os pretos se concentrariam nos sertões nos trabalhos de minas e plantações” (FREYRE, 2003, p. 751), sendo essa a sugestão de Francisco Soares Franco, ainda em 1821. A miscigenação vinha sendo então considerada a melhor escolha para um país com uma população negra e escrava muito superior à branca.

Freyre em muitos momentos deixa claro o sentimento de que não existem dúvidas de que a tendência da população nacional é amestiçar-se: “Negroes are now rapidly disappearing in Brazil, merging into the white stock; in some areas the tendency seems to be towards the stabilisation of mixed-bloods in a new ethnic type, similar to the Polynesian” (FREYRE, 1949 e 1971, p. 105). Como o mulato é um indivíduo sem marcas raciais e que pode ser normalmente integrado no seio da sociedade brasileira como branco, pois só é negro quem não consegue disfarçar seus traços negróides, Freyre insiste que é a posição social e não a cor que causa as diferenças no Brasil, mas não deixa de afirmar a necessidade de esconder os traços negróides e a necessidade de mestiçar-se:

There has been, and still is, social distance between different groups of the population. But social distance is - more truly today than in the

colonial age or during the Empire, when slavery was central in the social structure - the result of class consciousness, rather than of race or colour prejudice. Since the Brazilian attitude is one of large tolerance towards people who have African blood but who can pass as white, nothing is more expressive than the popular saying: "Anyone who escapes being an evident Negro is white" (FREYRE, 1949).

E ainda para ressaltar o fato de que, tal como defende Boas, o processo de mestiçagem reduz quaisquer possibilidades de identidade racial ou grupal:

Convém não nos esquecermos de que passa por negro, no Brasil, muito mulato escuro, sendo hoje quase impossível encontrarem-se, entre nós, africanos ou pretos em sua pureza antropológica. Muitos dos assim considerados são mestiços: dão a falsa impressão de negros pela maior riqueza da pele em melanina. Mas, levantando seu perfil antropológico, identifica-se o mestiço. Descobre-se o mulato. Mulato escuro mas mulato. (FREYRE, 2003, p. 797).

Em *Novo Mundo nos Trópicos* (1971), Freyre dedicou um capítulo para tratar do caráter fundamental da mestiçagem na formação do Brasil. A mestiçagem denotaria a democracia social e a mobilidade social que estão inscritas na forma brasileira de aceitar a diversidade de opiniões, de interesses e que marca a originalidade da civilização brasileira, como um pendor nacional para a democracia social. Democracia que nada tem de política: “democracia social, essencial, humana, quero dizer; pouco me preocupa a política” (FREYRE, 1940, p. 48). Para ele, “as áreas de formação portuguesa – formação por meio da mestiçagem – constituem hoje uma antecipação ou, mais do que isso, uma aproximação daquela democracia social de que se acham distantes os povos actualmente mais avançados na prática de tantas vezes ineficiente e injusta de democracia política, simplesmente política” (FREYRE, 1940, p. 50-51).

A esse processo particular de convívio pacífico entre as diferentes etnias e as diferentes posições sociais, que se expressava no fim pela democracia social e pela mestiçagem, Freyre citou uma série de estudiosos entre europeus e estadunidenses dispostos a aceitar essa particularidade brasileira e criticou aqueles que, sendo brasileiros, provavelmente influenciados por brasilianistas anglo-americanos, atordoados pela situação brasileira de paz racial em contraste com a de seu país, “pergunta[m] se não estaria ocorrendo no Brasil de hoje o que alguns observadores da realidade brasileira identificam como ‘uma segregação racial de ordem econômica’” (FREYRE, 1977, p.30), uma marginalização da população de cor brasileira. Ao que Freyre responde que há de se dar atenção à forma como os mestiços se inserem na população brasileira devido à importância dessa miscigenação como processo de mais

de quatro séculos. Sendo uma metarraça, o brasileiro não se preocuparia com a constituição de seu sangue e relativizaria a questão da descendência e de traços físicos. Freyre deu como exemplo dessa despreocupação com a questão racial a figura do “ilustre” governador de Pernambuco<sup>53</sup>, que apesar de ser descendente de uma família tradicional e aristocrática pernambucana,

e em que todos igualmente enxergam um moreno no puro sentido de “*brunet*”, declarou em praça pública ser moreno/negróide: branco com sangue negro. Declaração honrosa para esse homem público e líder político. Pode-se, entretanto, dizer que pronunciamentos dessa espécie são raros pois sob a palavra *moreno* nenhum brasileiro atual precisa, ou sente a necessidade de saber que espécie de moreno é. O fato social – a morenidade é hoje no Brasil um fato social – dispensa especificações bioantropológicas (*id. Ibidem*, p.31).

Nessa lógica, Freyre afirma também que o preconceito no Brasil tem sido menos violento que nos Estados Unidos e que isso é uma marca profunda da brasilidade. Quando o Brasil viver situações de preconceito racial, não se teria mais o Brasil, mas outro país:

this tendency to recognise the merit of individuals regardless of race prejudices, which, however, have existed and still exist in Brazil though in a much less violent form than in the United States, was consistently favoured by most of the Portuguese kings and statesmen during the colonial period, This has made a Brazilian publicist say: "Brazilian nationalism does not foster race prejudice; when it fosters it, it will cease to be Brazilian". And this rule was followed in Brazil even by the quasi-Fascist Vargas regime (1937-45). Only Communist agitators - who probably act independently of their Party - have recently stimulated among Brazilians race hatred or hostility of coloured against white. But so far, the very un-Brazilian activities of these agitators have met with little success" (FREYRE, 1949).

A idéia de democracia construída com base na miscigenação é tomada como sendo mais ampla que a simples garantia de direitos políticos e civis, tal como destacamos anteriormente, e é entendida por Freyre como sendo democracia social. O termo *democracia racial* atribuído a Freyre, constitui uma das principais polêmicas sobre a sua contribuição no debate sobre as relações raciais. Segundo Antonio S. Guimarães (2002), o termo foi criado por Roger Bastide que, em visita ao Brasil nos anos finais da Segunda Guerra, destaca, com base nas argumentações de Freyre e de Jorge Amado, a liberdade estética e cultural, de criação e de convívio miscigenado

---

<sup>53</sup> Esse grande governador era José Francisco de Moura Cavalcanti, ligado aos militares durante a ditadura foi indicado por Geisel para assumir o governo de Pernambuco depois de ter sido presidente do INCRA e Ministro da Agricultura.

vivida pelos brasileiros. Até a década de 1960, segundo Guimarães, Freyre só usa o termo democracia social:

Sem ter cunhado a expressão [democracia racial], e mesmo avesso a ela, já que evocava uma contradição em seus termos, mas grandemente responsável pela legitimação científica da afirmação da inexistência de preconceitos e discriminações raciais no Brasil, Freyre manteve-se relativamente longe da discussão enquanto a idéia de “democracia racial” permaneceu relativamente consensual, seja como tendência da sociedade brasileira, seja como padrão ideal de relações entre as raças no Brasil. Ou seja, enquanto a luta antifascista e a luta anti-racista o aproximou da esquerda e dos escritores e políticos progressistas brasileiros. Quando, entretanto, a situação polarizou-se na África, com as guerras de libertação, e no Brasil, com o avanço tecnológico da “*negritude*” e do movimento pelas reformas sociais, Freyre passou a louvar a “democracia racial” ou “étnica” como prova da excelência da cultura não apenas luso-brasileira, mas luso-tropical (GUIMARÃES, 2002, p. 153-4)

Para Guimarães, o termo democracia racial foi usado por Freyre pela primeira vez ao tratar das *Áfricanas Negras e Mestiças*, discurso que proferiu em 10/6/1962, em que Freyre defende a democracia racial via mestiçagem contraposta tanto à branquitude quanto à *negritude*<sup>54</sup>. A elaboração do termo democracia racial feito por Roger Bastide podemos dizer que se apoiou no artigo *A atitude brasileira*, publicado em 9/12/1948 no jornal Quilombo, em que Freyre defendeu a democracia étnica brasileira:

Não ha exagero em dizer-se que no Brasil vem se definindo uma democracia étnica contra a qual não prevaleceram até hoje os esporádicos arianismos ou os líricos, embora às vezes sangrentos melanismos que, uma vez por outra, se teem manifestado entre nós. Ha decerto entre os brasileiros preconceitos de côr. Mas estão longe de constituir o ódio sistematisado, organizado de branco contra preto ou de ariano contra judeu ou de indígena contra europeu, que se encontra em outros países de formação étnica e social semelhante à nossa.

Entre nós, os indivíduos de evidente origem africana não se sentem “africanos” ou “negros”, mas brasileiros: tão brasileiros quanto os mais

---

<sup>54</sup> Guerreiro Ramos, em *A propos de Gilberto Freyre*, de 1956, portanto anterior ao discurso de 1962, faz uma crítica veemente sobre a forma como Freyre defende as relações entre Portugal e suas colônias. Para Ramos, Freyre preferiria manter o Brasil como colônia de Portugal a romper com a civilização formada pelo português nos trópicos: Et voici un conseil d’inspiration “lusotropicaliste” donné par notre auteur à un Africain:

“Au separatisme de l’Angola qui me demanda à Louanda si le moment ne me paraissait pas venu par sa patrie de se séparer de Portugal, à l’exemple du Brésil em 1822, jê répondis “Non, le moment me semble plutôt venu pour le Brésil de se rapprocher du Portugal”. (...)  
Je ne crois qu’il soit nécessaire de démontrer plus avant la précarité scientifique de ces points de vue. Il est évident que s’exprime chez Gilberto Freyre, et sous sa forme la plus nue, le quiétisme caractéristique de l’anthropologie culturelle anglo-américaine. (RAMOS, 1956, p. 25).

puros descendentes de índios; tão brasileiros quanto os filhos de portugueses. (FREYRE, 2003b, p. 26).

A democracia racial como síntese original das relações raciais no Brasil permanece vigente entre 1945 e 1964, momento que a ruptura autoritária permite que a construção em torno das contribuições das três raças seja considerada como mito de forma mais enfática, sobretudo pelos membros dos movimentos negros e pela figura destacada de Florestan Fernandes.

Sobre a polêmica da origem do mito, de sua vinculação a Freyre ou não, Jessé Souza (2003) defende que essa determinação não tem muita importância e, ainda que não esteja registrado nas páginas dos trabalhos de Gilberto Freyre o termo democracia racial,

o que importa é que ele tenha feito uso do conceito, ou seja, do conjunto de pressupostos e conseqüências que se descortinam a partir de certas escolhas teóricas. Nesse sentido é evidente que ele pensava em termos de uma democracia racial como uma forma peculiarmente brasileira de organização social. Essa seria, inclusive, nossa contribuição à civilização (SOUZA, 2003, p.70).

Para Guimarães, a formação do mito teve o efeito de vincular o que é negro a uma matriz cultural, numa tentativa de esvaziar a discussão política sobre a população negra como sujeito de direitos – vinculação que é, para o autor, um dos maiores desafios a serem vencidos pelo movimento negro. Souza defende que os escritos de Freyre não se pautam pela preocupação com uma igualdade vinculada a direitos. A relação entre senhor e escravo e mais tarde entre os filhos mulatos do senhor e o senhor, segundo Jessé Souza, dava-se constantemente com a aceitação do sistema de valores que os embranquecesse e normalmente vinculavam-se a uma negativa da população negra. Daí serem mulatos e mestiços os senhores-do-mato, os responsáveis pela caça e vigilância de escravos. É por essa negação também que a população negra tem suas condições de vida tão amplamente degeneradas após a abolição já que o moderno estava vinculado a aceitação do que era branco, possível ao mulato já que sua cor não o impedia de branquear-se. O negro naquele momento representava o anacrônico já que a modernidade era branca ou, pelo menos, mulata.

Schwarcz coloca que o mito da democracia racial tanto informa quanto distorce a realidade. Apoiando-nos na construção mítica

mantemos a máxima de um racismo brando no Brasil, reconhecemos o racismo enquanto negamos sua gravidade ao atenuá-lo no país. Assim essa recorrência tal qual o homem cordial marca as relações de

pessoas, tal como defendido por Da Matta, num processo contínuo de hierarquização contraposto à questão da cidadania e dos direitos (SCHWARCZ, 1999, p. 311).

Esses conceitos que nomearam esta seção – o equilíbrio de antagonismos, a escravidão, a mestiçagem e a democracia social – permitiram que as obras freyrianas de explicação da formação do Brasil como nação e da constituição da sociedade brasileira se articulassem de forma a dar uma noção também articulada da organização social nacional, eles realçaram particularidades que Freyre percebeu ao analisar o Brasil como civilização particular, com uma contribuição *sui generis* para a humanidade. Falta-nos agora tratar do grande personagem que nasce desse esforço civilizatório e que expressa em si as características do povo brasileiro: o mulato. Tipo social que representa fisicamente a vitória das condições sociais, culturais e humanas sobre as condições econômicas e políticas, que reflete o processo de *equilíbrio de antagonismos* e a *democracia social ou racial* por sua mobilidade: mestiço, mulato, e, mais recentemente, moreno<sup>55</sup>.

#### **A negrofilia e a opção freyriana (e brasileira) pelo mestiço ou moreno**

Tratar do mestiço exige também que se fale como, em geral, Freyre concebe os demais componentes da população brasileira, a hierarquização que Freyre usa para descrevê-los e a percepção da população brasileira como essencialmente mestiça e mais tarde, morena. Para esse objetivo, continuaremos a analisar os textos freyrianos e abordaremos, de forma breve, os debates em torno do Congresso Afro-Brasileiro, organizado por Freyre em 1934, em Recife.

Freyre, ao debater suas obras, procura recorrentemente afirmar que o seu trabalho foi voltado para o negro brasileiro, que as críticas que recebeu estavam muitas vezes vinculadas ao excesso de negrofilia exposta em suas análises. De fato, Freyre falou muito mais do negro que do branco e sobretudo do indígena em suas análises sobre o Brasil. Descreveu com minúcias a vida dos escravos, principalmente a dos escravos

---

<sup>55</sup> Em 1982, Freyre escreve um texto elogioso ao moreno como a grande figura da sociedade brasileira, como a síntese da brasilidade. O moreno representa, para Freyre, o novo Homem brasileiro. E essa categoria “moreno” engloba tanto os não mestiços quanto aqueles que são pretos retintos ou mais claros. Yvonne Maggie atualmente é uma das principais teóricas na defesa do tipo “moreno” como o tipo brasileiro, sua ênfase é na negação de identidades raciais como a de branco ou negro pelo fato da miscigenação predominar entre os tipos puros. Sua argumentação se aproxima à de Freyre, pois a autora defende, tal como veremos a seguir, que os elementos negros ou brancos não mais existem, os brasileiros estão todos mestiçados o que nega qualquer tentativa de afirmar uma identidade única que se aproxime de um ou outro pólo racial.



domésticos, e sua análise sobre os negros focaliza a visão da “casa grande” de ver a sociedade brasileira.

Freyre destaca em sua narrativa que há no Brasil diferentes formas de tratar o negro e o mestiço ou o branco:

Mesmo entre as classes pobres atuam às vezes influências desfavoráveis aos negros – desfavoráveis ao seu sucesso ou triunfo social e sentimental no amor, por exemplo. Influências que podem muito bem intervir na sua saúde mental e na sua normalidade de vida (FREYRE, 2003, p. 785)<sup>56</sup>.

O negro é ridicularizado e desprezado não só pelas suas diferenças somáticas – a venta chata, o beço grosso, o cabelo pixaim, a bunda grande, de alguns – pelo seu ‘cheiro de xexéu’, sua ‘catinga de sovaco’, seu ‘budum’, sua ‘inhaca’, como por acessórios e formas de cultura africana que, no Brasil, se conservaram peculiares do preto e não foram assimiladas pelos mestiços nem pelos brancos (*id. Ibidem*, p. 786).

Também o preto é ridicularizado no folclore brasileiro e desprezado pelos seus iguais em condições sociais, pelo uso daqueles artigos de vestuário que tomaram entre nós um sentido quase característicos de raça e principalmente de classe: o sapato, o chapéu alto, o chapéu de mulher, o chapéu-de-paletó (*id. Ibidem*, p. 787).

Dessa forma Freyre aponta que a sociedade brasileira discrimina o negro, ainda aquele que se enriqueça, mas que não consegue, por suas características físicas, embranquecer-se e, ao mesmo tempo, naturaliza algumas capacidades e incapacidades do negro – impressões que se formaram no século XIX – que permitem ao leitor perceber que ainda que discorde dos tratamentos diferenciados para os negros mais escuros, Freyre assume a ótica que desprivilegia os negros e o que é associado a negritude, optando claramente pelo miscigenação, pela diluição dos caracteres negros em processos de clareamento da população. Ao longo deste capítulo tivemos oportunidade de ressaltar alguns desses comentários que agora retomaremos.

Em *Sobrados e Mucambos*, Freyre ressalta a ascensão social dos mestiços e mesmo de alguns negros e ressalta as dificuldades das lojas em atender os novos consumidores:

Várias devem ter sido as alterações de estilo ou de forma européia adotadas por eles [os escoceses da Clark, fábrica de sapatos] para seu calçado corresponder aos exageros de pé pequeno e de pé grande entre nós; de pé aristocrático e de pé de negro – à proporção que foi sendo

---

<sup>56</sup> Sobre esse assunto são inúmeros os exemplos de mulatos escuros que tentavam encobrir suas origens, como exemplo célebre, Freyre cita Gonçalves Dias, que “mal disfarça essa sua dor enorme de ser mulato ou amulatado” (*id. Ibidem*, p. 729), tristeza que se associa à origem do poeta: “filho de escrava e de cafuza (...). A consciência de um filho de mulher de cor amigada com português” (*id. Ibidem*, p. 730).

necessário calçar o negro soldado de exército, soldado de polícia, marinheiro, bombeiro, fuzileiro naval. (...) Largura e altura variadíssimas, entre nós: desde que a meia-raça foi-se tornando classe média obrigada a andar calçada, cresceu a necessidade de fabricar-se sapato variadíssimo na altura e largura (*i. Ibidem*, p. 739).

Com relação ao uso de perfumes e de outros produtos estéticos:

A mulata ao natural, ou enfeitada e artificializada pela arte do cabeleireiro francês, do sapateiro inglês, da modista parisiense, do perfumista europeu – e cremos que povo nenhum no mundo chegou a abusar tanto de perfumes europeus como o mulato brasileiro, **talvez para combater a chamada inhaca ou o odor de negro**, aliás apreciado por certos brancos volutuosos – sempre teve o seu quindim para o branco (*id. Ibidem*, p. 743, grifos nossos).

Ressalta como sendo também despropositado o costume de que moradores de *mucambos* se colocassem nos alpendres de suas casas pobres sem fazer nada, tal qual os ricos de sobrados ou os senhores das casas grandes:

É também merecedor de atenção o fato de mais de um mucambo de pardo ou negro livre ter-se **dado ao luxo** de ostentar alpendre na frente – onde o negro ou o pardo livre passou a ostentar seu ócio deitado quase senhorilmente em rede; e a negra ou a parda, também livre, a ostentar a volúpia de se fazer catar piolho pela filha, um tanto à maneira de senhora de casa-grande ou de iaiá de sobrado. (*id. Ibidem*, p. 412, grifos nossos)

Além desses trechos em que Freyre, pela reiteração de imagens formadas ainda no século XIX – da impossibilidade da assunção de uma ou outra atitude de brancos por pretos – assume a visão ostentada por uma sociedade escravocrata, há outros em que ele usa expressões que claramente desqualificam a população negra: “um estudo interessantíssimo a fazer seria a localização de redutos de antigos escravos que **teriam borrado de preto**, hoje empalidecido, muita região central do Brasil.” (FREYRE, 2005, P. 109). Ou ainda:

O Brasil não se limitou a recolher da África a **lama de gente preta** que lhe fecundou os canaviais e os cafezais; que lhe amaciou a terra seca; que lhe completou a riqueza das manchas de massapê. Vieram-lhe da África “donas de casa” para seus colonos sem mulher branca; técnicos para as minas; artífices em ferro; negros entendidos na criação de gado e na indústria pastoril; comerciantes de panos e sabão; mestres, sacerdotes e tiradores de reza maometanos (*id., ibidem*, p. 391).

Freyre ao mesmo tempo em que ressalta a capacidade técnica e o desenvolvimento das culturas dos negros importados para o Brasil como viabilizadora

do desenvolvimento das atividades econômicas brasileiras e de ressaltar a degradação produzida pela escravidão, não deixa tanto de utilizar os estereótipos formados em relação a essa população negra, adotando-os como descrição dessa população e não como a fixação de certos caracteres por uma sociedade escravocrata, quanto de naturalizar as razões portuguesas para justificar a escravização de milhares de negros como necessidade do esforço que empreendiam para formar uma civilização nos trópicos.

O Congresso Afro-Brasileiro realizado em Recife tratou de vários problemas que seus organizadores vinculavam a essa população escura, desde questões psicológicas e criminalidade até processos culturais, com a presença de pais de santo e de mães pretas, essas responsáveis pelo preparo de comidas consideradas típicas da cozinha afro-brasileira que eram servidas aos congressistas. O Congresso aconteceu entre 11 e 16 de novembro de 1934, sob a presidência de Ulysses Pernambucano. Sua programação (ver Anexos) contemplava, além do debate das questões antropológicas, sociológicas e psicológicas, exposição de artistas com inspiração na arte africana, como Noêmia Gonçalves Fernandes e Cícero Dias, e visitas aos terreiros durante as noites. O jornal *Diário de Pernambuco* era responsável pela divulgação do evento e nele se publicaram os principais debates e desdobramentos do Congresso pernambucano. Para Giucci e Larreta,

o congresso implicava uma revisão histórica da identidade nacional, ao mesmo tempo que pretendia discutir a importância da contribuição das expressões afro-brasileiras. Para os organizadores, estava em jogo o resgate do negro, visando à afirmação da cultura brasileira e ao reconhecimento do interesse científico e estético das expressões culturais negras (GIUCCI e LARRETA, 2007, p. 504).

O temário predominante do Congresso foi a presença do negro na cultura brasileira. As apresentações em muito se vinculam ao projeto realizado ainda em *Casa-grande & Senzala*, e destacam-se, para Giucci e Larreta, “iconoclastia, irreverência, exibição orgulhosa de métodos e pontos de vista de vanguarda, o Congresso foi uma reunião de interpretações da cultura negra realizada a partir de formações e interesses diferentes, por vezes divergentes (GIUCCI e LARRETA, 2007, p. 519). Durante o Congresso, foi reforçado que certos traços da cultura brasileira ainda representavam certo distanciamento do moderno, exatamente por se aproximarem a certas práticas africanas ainda consideradas exóticas – daí a ênfase nas comidas desconhecidas e na

visita aos rituais dos terreiros dos babalorixás<sup>57</sup>. Muitos dos trabalhos apresentados tinham a antropometria como método e tendiam a reafirmar o fato de que o Brasil estaria ou se embranquecendo, como é o caso de Cunha-Lopes e Candido Reis que afirmaram que o Brasil estaria em “plena actividade evolutiva” (LOPES e REIS, *apud* FREYRE, 1937, p. 18) e que os elementos negros seriam raríssimos no país. Estar-se-ia, segundo esses congressistas, definitivamente constituindo um povo novo, mestiço. Entre os trabalhos destacam-se os de Melville Herskovits que trataram da procedência dos negros que vieram para o Novo Mundo e dos cultos africanos; o de Luis da Câmara Cascudo, que versou sobre o papel desempenhado pelos catimbós no que dizia respeito à literatura, à religião, à alimentação. Destacam-se também a defesa feita pelo ex-escravo Jovino de Raiz, em que ele ataca os efeitos malévolos das indústrias canavieiras para os negros escravos e ressalta a benignidade e a alegria dos escravos nos tempos de bangüê<sup>58</sup>; o trabalho de Edison Carneiro que ressaltou a incapacidade do capitalismo burguês em incorporar os negros e defendeu que a abolição da escravatura no Brasil foi um grande negócio para os brancos e não para os negros brasileiros<sup>59</sup>. O toque pitoresco das reuniões do Congresso deve-se às visitas aos terreiros de candomblé ou de macumba, termo usado pelos congressistas, e as receitas africanas passadas pelas ialorixás que compõem o livro publicado dos anais do Congresso.

Freyre, ao encerrar as reuniões do Congresso, destacou sobretudo seu caráter apolítico, pouco solene, independente, além da sua capacidade de congregar os mais diferentes tipos sociais:

sentaram-se em torno da velha mesa na cabeceira da qual se sucederam os presidentes, conforme o assunto do dia, não só doutores, com grande erudição de gabinete e de laboratório, como ialorixás gordas, cozinheiras velhas, pretas de fogareiro, que trouxeram do fundo das cozinhas de mucambos receitas de quitutes afro-brasileiros quasi ignorados; negros de engenho como o Jovino, cujo trabalho cheio de erros de português e de saudades do tempo das

---

<sup>57</sup> Renato Mendonça, por exemplo, destacou durante sua apresentação que já não se podia duvidar do caráter totêmico do negro brasileiro, sobretudo revelado pelas práticas religiosas, mas presente também na culinária, na literatura (contos) e na música. Mendonça destaca ainda o caráter sincrético dessas práticas africanas ao reunir caracteres católicos e da *macumba*.

<sup>58</sup> O bangüê refere-se tanto aos tachos para preparo do melado e do açúcar quanto às propriedades que se antecipam à chegada das usinas de açúcar. A vinculação entre as teses defendidas durante o Congresso e as opiniões de Freyre colocam-se ainda mais claramente no trabalho de Jovino de Raiz, seus argumentos, o ataque às indústrias canavieiras foi feito por Freyre em sua crítica à modernização do nordeste em seu livro *Nordeste*.

<sup>59</sup> Além desses trabalhos, valem ser destacadas ainda as apresentações de Carlos Pontes, que destaca a trajetória de dois mestiços brasileiros Luís Gama e Joanna Baptista, o primeiro vendido como escravo pelo pai branco, a segunda nascida livre que, por não ter condições de sobreviver, decide vender-se como escrava, e a de Mario de Andrade, que destacou o papel desempenhado pela calunga nos rituais africanos, bem como as polêmicas em torno dessa personagem-boneca.

almanjarras saiu no primeiro volume de *Estudos*; babalorixás como pae Anselmo; rainhas de maracatu como Albertina de Fleury(...); estudantes de direito, de engenharia e de medicina (FREYRE, 1937, p. 348)

Freyre destaca também o fato de que o Congresso, por aglutinar pessoas de tão diferentes abordagens da questão da influência negra, pôde evitar que se explorasse o pitoresco sem sentido social mais profundo. Para Giucci e Larreta a realização do Congresso Afro-Brasileiro deixa bastante evidente a vocação intervencionista de Freyre já que muitos dos trabalhos apresentados tinham como foco a aplicação em políticas voltadas para a população brasileira.

O encerramento do Congresso contou com uma série de sugestões, sendo as mais proeminentes a defesa da criação de um Instituto Afro-brasileiro e o protesto contra quaisquer tipos de discriminação e de desrespeito a práticas culturais africanas. O Congresso permitiu que, mais uma vez, as teses presentes em *Casa-grande & Senzala* fossem reafirmadas e trouxe à tona os diversos esforços de pesquisa que visavam entender a participação do negro na sociedade brasileira, seja por meio da análise antropométrica ou médica e psiquiátrica, seja pela análise sociológica de sua incorporação à sociedade como elemento livre com a abolição.

Depois da realização do Congresso destaca-se a publicação de *Sobrados e Mucambos*, texto em que a figura do mestiço é mais amplamente discutida por Gilberto Freyre, dada a ênfase freyriana ao fato de que o Brasil possuía, já no Império, uma grande população miscigenada que precisava ser incorporada à ordem social, não como escrava – tendo em vista que nem todos os mestiços confundiam-se com negros, ao contrário, muitos eram os que passavam por brancos – mas como população livre, o que de fato aconteceu, por meio sobretudo da arregimentação desses mestiços para trabalharem como burocratas imperiais, principalmente militares, ou como os novos técnicos, operadores das máquinas que vieram, junto com os imigrantes, assumir o espaço antes ocupado pela mão de obra escrava na ordem patriarcal:

A máquina vinha diminuir a importância tanto do escravo como do senhor. Tanto do proprietário branco como do servo preto. Vinha valorizar principalmente o mestiço, o mulato, o meio-sangue; e também o branco pobre, sem outra riqueza ou pobreza que a da sua técnica, necessária ou essencial aos proprietários de terras ou de fabricas e à comunidade. A máquina vinha concorrer para fazer de uma meia-raça uma classe média. (FREYRE, 2003, p. 670)

As figuras do mulato e do bacharel representam a quebra do equilíbrio gerado pelo momento anterior da história brasileira, o que relacionava o escravo e o senhor.

Com a ascensão do mulato, uma nova ordem, um novo equilíbrio se colocava no país, junto com ele a desagregação do sistema patriarcal em nome das mudanças trazidas pela República e pela Abolição da escravidão. Nova ordem que não era vista sem críticas por Freyre, já que com ela certos antagonismos, antes “apaziguados”, transformaram-se em conflitos, sem a presença do senhor de engenho para resolvê-los. Era o tempo também do jovem bacharel que substituiu as velhas raposas políticas, que sob o poder do também jovem Imperador encaminhariam o Brasil para o fim da estabilidade do regime patriarcal. Assim, o mulato, que em muitos momentos, aproxima-se do branco na descrição freyriana, era o principal fator da organicidade e originalidade que a população brasileira possuía e agia, como previa Boas em sua proposta de miscigenação entre os diferentes grupos raciais, reduzindo conflitos entre os pólos antagônicos das relações raciais e promovendo aproximações, ainda mais importantes no momento histórico por que passava o Brasil:

mesmo, porém, [n]essa fase de maior diferenciação social entre sobrados e mucambos, correspondente à maior desintegração do sistema patriarcal entre nós, não têm faltado elementos ou meios de intercomunicação entre os extremos sociais ou de cultura. De modo que os antagonismos que não foram absolutos, não se tornaram absolutos depois daquela desintegração. E um dos elementos mais poderosos de intercomunicação, pelo seu dinamismo de raça e, principalmente, de cultura, tem sido nessa fase difícil, o mulato.” (FREYRE, 2003, p. 808)

O mulato é descrito por Freyre com bastante minúcia, para que se possa perceber as relações entre as suas características e as da população que ele representa, a brasileira. Assim, que o mestiço guarda ainda alguns traços servis, como o fato de sorrir com vistas a agradar aos demais, de ser simpático, de usar diminutivos para criar situações de intimidade.

Aliás, tanto com relação ao sorriso como à fala e ao gesto, o sistema patriarcal de escravidão, dominante longo tempo no Brasil, parece ter desenvolvido no escravo e, por intermédio deste, no descendente mulato, modos agradáveis que vinham do desejo dos servos de se insinuarem à simpatia, quando não ao amor dos senhores (*id. Ibidem*, p. 743)

Essa simpatia e essa cordialidade [brasileiras] transbordam principalmente do mulato. Não tanto do retraído e pálido como do cor-de-rosa, do marrom, do alaranjado. Ninguém como eles é tão amável; nem tem um riso tão bom; uma maneira mais cordial de oferecer ao estranho a clássica xicrinha de café; a casa; os préstimos.” (FREYRE, 2003, p. 791)

Os mulatos poderiam tornar-se oficialmente brancos, basta que tivessem educação e fossem mulatos claros. A saída dos cortiços é importante traço de branqueamento e de ascensão social dos mulatos mais pobres, dessa forma, o processo de exclusão não se vincularia à raça, mas à condição social. Por isso teria sido tão fácil para tantos mulatos claros, se de posse de diplomas e escondendo suas origens africanas, que muitos se empenhavam em manter como segredos malditos, ascender socialmente durante o Império. O preconceito contra os mulatos não tinha o mesmo peso do dirigido aos negros, mas não deixava de atingi-los. Freyre cita, como exemplo, o folclore:

Já contra o mulato, não: o folclore não acusa o mesmo desprezo; nem ridiculariza do mesmo modo suas afirmações de ascensão ou vitória social. Referimo-nos, é evidente, ao mulato mais claro: a situação do mais escuro, quando a seu favor não intervenham motivos especialíssimos, é quase igual à do negro. E é certo que contra todo mulato – mesmo claro – repontam do folclore insinuações de que é falso, inconstante, leviano. O mulato é aí objeto tanto do despeito do negro e do caboclo como de sentimentos de rivalidade do branco trocado pelo triunfador ou arrivista em privilégios antes de casta ou de classe do que de raça (FREYRE, 2003, p. 788).

Nos anos 1980, o mestiço dá lugar ao moreno e Freyre publica uma ode ao moreno, categoria que engloba desde a Vera Fischer até o ex-escravo de sua família, desde que branqueado pelo processo de educação européia:

Pois a morenidade do brasileiro tanto vai da branca "brunette" ao moreno que resulte de qualquer grau de acréscimo de sangue não-caucásico ao caucásico. E já há, no Brasil, quem designe por "moreno" – doçura de brasileiro – o próprio preto, quando indivíduo biológico caracterizado em pessoa de aparência merecedora de respeito pela idade provectora completada por maneiras distintas. Foi pessoa quase de minha família um provector dessa espécie, empregado na casa de meus pais e depois na nossa; e equivalente ao chamado, como escravo doméstico, "pajem". Preto retinto nascera ainda nos dias da escravidão patriarcalmente brasileira. Mas do seu contacto com senhores, adquirira maneiras fidalgamente distintas. Mais de uma vez, ele – provector que chegara, em nossa casa, quase aos 90 anos – foi procurado nestes termos: "é aqui que reside um senhor moreno?" "Era." (FREYRE, 1982).

Com a constituição do moreno soluciona-se em Freyre a questão racial no Brasil, constituímos o "Homem brasileiro", uma nova civilização que em si é uma metarraça. As diferenças sociais que Freyre percebe e que para alguns são associadas a raça são vencidas pela categoria moreno, verdadeira base da organização social brasileira. Passemos agora à análise da questão racial em Guerreiro Ramos.

## IV

### GUERREIRO RAMOS E A PROPOSTA EMANCIPACIONISTA DA POPULAÇÃO NEGRA

Assim como Gilberto Freyre, Guerreiro Ramos é autor extremamente controverso, não exatamente pelas mesmas razões, como veremos adiante. Essa tendência à controvérsia, marcante nas leituras sobre o autor pernambucano, em Guerreiro Ramos acentuou as restrições ao espaço dedicado aos seus textos nos estudos de sociologia brasileira. Lúcia Lippi Oliveira ressalta esse seu caráter polêmico:

Guerreiro foi um polemista, até mesmo nos títulos de suas obras: *Cartilha brasileira do aprendiz de sociólogo*. Quem passa imune por este título? “Ciência em hábito” *versus* “ciência em ato”! Brigou com muita gente. Sua linguagem apaixonada o distanciava da academia, que aliás ele nunca valorizou muito. Perguntava, em tom de blague, mas com dúvida verdadeira: como se pode fazer um doutor em filosofia? (OLIVEIRA, 1995a, p. 40)

Neste capítulo, delinearemos as discussões de Guerreiro Ramos no que tange às relações raciais, não nos restringindo a essa questão, mas tocando em outros pontos que achamos relevantes para elucidar as opiniões de Ramos sobre o tema.

A produção de Ramos no que se relaciona ao tema das relações raciais tem um curto período de tempo em sua trajetória intelectual. Sua primeira opinião explícita sobre o tema data de 1946<sup>60</sup>, numa entrevista a Abdias Nascimento, no *Diário Trabalhista*, em que apóia o trabalho do deputado Hamilton Nogueira na defesa de políticas inclusivas do negro. O último texto sobre o tema – *A patologia social do “branco” brasileiro* – é de 1955, momento em que o sociólogo está no auge de seus debates sobre o *niger sum* e da defesa da sociologia do negro. Ainda serão produzidos outros dois artigos na década de 1970, em que suas experiências de afirmação da *negritude* estarão mais amadurecidas e os traços da cultura negra, assumidos então por Abdias Nascimento, vão deixar de ser classificados como *pré-letrados*. A sua saída do Teatro Experimental do Negro, no entanto, é marco na sua luta e teorização sobre as relações raciais. Apesar de sua reduzida produção sobre a questão racial, esse tema não se coloca como menor na percepção de Ramos sobre o Brasil e a sociedade brasileira. O fato de ser um mulato sempre marcou a trajetória de Ramos, estando ele constantemente

---

<sup>60</sup> Para Luiz A. A. Soares, a data de início da produção de Ramos é 1948 quando ele realiza pesquisa sobre preconceito no DASP, adotamos 1946 como referência por ser esse o primeiro pronunciamento público documentado de Ramos sobre a questão.



atento para isso. Bastante significativa é a sua declaração de que o Brasil é um país de cretinos por que a questão racial, apesar de ser central na identificação dos indivíduos, só se torna clara em alguns momentos, por exemplo, quando de sua prisão durante a ditadura militar<sup>61</sup>.

Ariston Azevêdo (2006) defende que existe uma marca constante no trabalho guerreiriano, a preocupação humanista e, de certa forma salvacionista, que se expressa desde os primeiros escritos do sociólogo baiano e se mostra de forma acentuada em seus estudos sobre o negro. Os debates de Ramos sobre as relações raciais no Brasil deixam à mostra os seus projetos como sociólogo, que são defendidos com maior ênfase após o seu amadurecimento durante o processo de militância no movimento negro, de uma sociologia ligada ao desenvolvimento de soluções para as especificidades nacionais – Oliveira (1995) a caracteriza como salvacionista, baseando-se nas declarações do próprio autor.

### **A formação de Guerreiro Ramos como sociólogo**

*“On s’engage et puis on verra”* (Napoleão Bonaparte).<sup>62</sup>

Nem sempre Guerreiro Ramos tinha como foco a carreira de sociólogo. Ainda jovem na Bahia, Ramos pretendia ser poeta e por muitos anos, até sua chegada ao Rio de Janeiro para fazer o curso de ciências sociais, esse foi o seu foco. Oliveira aponta que em *Introdução à Cultura*, livro publicado pelo sociólogo baiano em 1939,

a poesia é apresentada como o caminho por excelência para o pleno florescimento do humanismo, ou seja, o caminho da espiritualidade, da santidade. A poesia é um sacerdócio, e o poeta – como aquele que está próximo do místico, do primitivo e da criança – é um vidente, um santo em potencial. (OLIVEIRA, 1995a, p. 34)

A trajetória de Ramos<sup>63</sup> é definitiva para o desenvolvimento de sua carreira e das opções teóricas feitas ao longo de seu trabalho como sociólogo, podemos dizer, tardio. Alberto Guerreiro Ramos nasceu em 13 de setembro de 1915, em Santo Amaro da

---

<sup>61</sup> Em entrevista a Lúcia Lippi Oliveira, ao responder a pergunta da relação entre o insucesso social de Ramos e o fato de ele ser mulato, Ramos responde: “Deve ter [“alguma coisa a ver com o fato de ser mulato”], estou convencido que tem. O Brasil é o país mais racista do mundo, do meu ponto de vista. Há um negócio contra o preto. Isso é um país cretino, um país cretino e de cretinos. É uma coisa paradoxal, pois eu não tenho nenhum problema nos Estados Unidos. Sou negro e nos Estados Unidos nunca senti a minha cor. No primeiro dia de aula eu digo, às vezes: ‘Como vocês estão vendo, eu sou um preto.’ Os sujeitos ficam chocados. É mesmo, ninguém percebe” (RAMOS, *apud* OLIVEIRA, 1995a, p. 174)

<sup>62</sup> Essa frase é citada muitas vezes por Guerreiro Ramos. Ao descrever sua adesão ao TEN esse foi o sentimento que primeiro o visitou.

<sup>63</sup> Sobre os dados bibliográficos de Guerreiro Ramos, ver, entre outros: Abdias Nascimento, João Eurico Matta, Luiz Alves Soares, Lúcia Lippi de Oliveira, Muryatan Barbosa, Ariston Azevêdo.

Purificação, na Bahia. Sua mãe, Romana Guerreiro Ramos, alguns anos após o falecimento de Victor Juvenal Guerreiro Ramos, seu pai, iria para Salvador onde Ramos começou a trabalhar como lavador de frascos e caixeiro, momento em que pôde então começar a sua própria biblioteca. Segundo Abdias Nascimento (2003), a leitura de *Alegria de Viver*, de Marden, deu-lhe vontade de estudar o que fez com que procurasse o colégio dos irmãos maristas, referência na educação das elites baianas, como aponta Oliveira. Para manter-se no colégio e ajudar a mãe, Ramos dava aulas particulares aos colegas de classe.

Dessa forma, sua formação tem grande contribuição de padres e de colegas do movimento integralista, marcos fundamentais na inserção de Ramos em todos os espaços que, mais tarde, ocupou ou que deixou de ocupar, como, por exemplo, a perda das cadeiras de ciência política e de sociologia na Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil no Rio de Janeiro, em que se graduou. Além dessa influência destacam-se pensadores como Nicolas Berdiaeff e Jacques Maritain, importantes teóricos católicos, que desde a juventude de Ramos marcam seu entendimento sobre o mundo. Azevêdo destaca que as preocupações iniciais de Ramos sobre a questão da liberdade e da escolha estão em muito presentes nas leituras que fez de Berdiaeff, em que o filósofo defendia que a liberdade é categoria essencial para a existência de Deus. Caso não houvesse liberdade e os homens não pudessem escolher, não haveria mal, só o bem e Deus estaria então dispensado de sua existência. Como não é o que acontece, Deus existe como contraposição ao mal e faz com que o mundo torne-se um constante dilema entre dois espaços: o mundo que mantém os prazeres vinculados ainda ao pecado original; e o divino, ligado ao paraíso, que pede aos homens que se aproximem de Deus e afastem-se do mundo e desses prazeres em busca da virtude e da crença.

As primeiras publicações de Ramos são poesias, escritas ainda em sua juventude como militante integralista e católico na Bahia, reunidas no livro *O Drama de Ser Dois*, publicado em 1937<sup>64</sup>, em que fica clara a sua preocupação na realização dos homens por meio da fé cristã e unicamente por esse caminho. Sua proposta nesse livro e nos escritos da época, destaca-se também o livro *Introdução à cultura* de 1939, é a busca de reconstrução dos homens por meios que ultrapassem a cristandade e relacionem-se à cultura, que Ramos, tal como os alemães, e a partir deles, contrapõe à civilização, estabelecendo um caráter hierárquico e aristocrático nessa diferenciação, sendo os

---

<sup>64</sup> Acredita-se que com a publicação foi feita com recursos próprios já que não há no livro nenhuma referência a editora (Azevêdo, 2006).

indivíduos portadores de cultura os responsáveis pela condução e formação dos demais – traço que acompanhará Guerreiro durante toda sua carreira, inclusive quando militante do movimento negro, momento em que preconizou a fundamentalidade das ações das lideranças do movimento negro como condutoras da libertação dos negros brasileiros.

*O Drama de Ser Dois, é reinterpretado mais tarde:*

A expressão “drama de ser dois” encerrava em seu significado primeiro uma tragédia pessoal<sup>65</sup>, no caso a vivenciada pelo poeta Guerreiro Ramos. No entanto, apropriações dessa expressão fizeram com que o seu significado extrapolasse a particularidade daquela vida a que ela se referia. Darcy Ribeiro a utilizou para se referir à situação dramática a que estava exposto o **mulato** brasileiro, que, segundo o antropólogo, experimentava “dois mundos conflitantes”, ou seja, por um lado, o mulato participava do **mundo do negro**, mas era por este rejeitado; de outro lado, ele também vivenciava o **mundo do branco**, que o rejeita. Assim, concluía Darcy Ribeiro, era exatamente nessa condição dual de existir que o mulato humanizava-se, quer dizer, tornava-se humano “no drama de ser dois, que é o de ser ninguém” (AZEVEDO, 2006, p. 43).

Além da religião e do personalismo humanista e existencialista das leituras do período, o Estado Novo e sua disposição em manter intelectuais nos quadros governamentais (como forma de dar respaldo à instituição de um Estado centralizado nas mãos do Executivo Federal) foi também fundamental para a formação de Ramos. Com Landulfo Alves, primeiro interventor na Bahia, e com a ajuda de amigos feitos na escola em Salvador, Ramos consegue em 1937 o seu primeiro emprego nos quadros do Estado. Esse período é de maior distanciamento da militância integralista já que tais grupos não eram bem aceitos no Estado Novo tendo em vista seu posicionamento anti-getulista.

Ramos colocou-se então nas fileiras nacionalistas e varguistas e passou a ter maior influência na Bahia, auxiliando, inclusive, na formação da Faculdade de Filosofia da Bahia, da qual se tornou catedrático mesmo antes de possuir diploma, fato que ele mesmo ressaltou em entrevista a Lúcia Lippi de Oliveira e Alzira Azevedo. Em 1939, conseguiu uma bolsa de estudos e mudou-se para o Rio de Janeiro para fazer o curso de ciências sociais na Universidade do Brasil. Nesse período de mudanças abandonou suas

---

<sup>65</sup> Essa tragédia pessoal refere-se ao fato de que Ramos percebia sua aproximação com o mundo racional, afastado de Deus ao mesmo tempo em que percebia a necessidade de aproximar-se de Deus. Em muitas poesias do livro esse drama fica claro. Para mais informações ler: *A Sociologia Antropocêntrica de Guerreiro Ramos*, de Ariston Azevedo.

pretensões como poeta<sup>66</sup> e passou a preocupar-se com sua formação profissional, momento em que optou pelos estudos de sociologia e recebeu grande influência de Donald Pierson, sociólogo americano, que tardiamente seria criticado de forma severa por Ramos, sobretudo no que diz respeito aos estudos sobre os negros no Brasil.

Neste período, Ramos abandonou muitas das referências que fizeram parte de sua juventude como humanista católico e passou a citar nomes como: Franz Boas, J. C. Mariatégui, Gilberto Freyre, Natalício Gonzalez, José Vasconcelos, Haya de la Torre, Mário de Andrade (Barbosa, 2004). Muitos dos quais seriam também criticados por Ramos, mas que teriam grande importância na formação do sociólogo baiano.

Tão logo se graduou, Ramos passou por muitas dificuldades – tal como a perda das cadeiras de ciência política e sociologia na FNF<sup>67</sup> e a perda do emprego conseguido no Departamento Estadual de Imprensa e Propaganda, ainda na Bahia – devido ao seu passado integralista, como apontou o próprio sociólogo em entrevista a Oliveira. Nesse mesmo período, 1943, perdeu a oportunidade de estudar nos Estados Unidos por dificuldades financeiras – vaga a que fora indicado por Arthur Ramos, seu professor na FNF.

O próprio San Thiago Dantas, que decidiu pela não-incorporação de Ramos à faculdade no Rio de Janeiro, é quem iria lhe garantir, por influência, o retorno ao trabalho no Estado Novo, em 1943, agora no Departamento Nacional da Criança (DNC). Ali, Guerreiro utilizou as noções de sociologia preconizadas por Pierson para desenvolver trabalhos que seriam referências constantes em seus escritos posteriores<sup>68</sup>. Ainda em 1943, passou a trabalhar no Departamento Administrativo do Serviço Público (DASP), momento que foi crucial também para seus primeiros estudos sobre preconceito e a aproximação com o Teatro Experimental do Negro (TEN)<sup>69</sup> já que

---

<sup>66</sup> Ramos nutriu por grande período de tempo a vontade de ser poeta, recebeu muitas críticas elogiosas de seu primeiro trabalho *O Drama de Ser Dois*, elogios vindos do Rio de Janeiro, Minas Gerais e de Pernambuco, em que se apostava na formação de um novo grande poeta brasileiro.

<sup>67</sup> A perda da cadeira de ciências sociais para Costa Pinto e a de ciência política para Victor Nunes Leal é, segundo Oliveira, lembrada como uma possibilidade do que poderia ter sido e que não foi por Guerreiro Ramos. Para a autora, apesar de Ramos ressaltar a sua capacidade como técnico e sociólogo no Estado, como técnico, a perda dessa concorrência mesmo com a indicação de dois professores – Jacques Lambert e André Gros – causou certa amargura em Guerreiro Ramos.

<sup>68</sup> Os estudos sobre puericultura e saúde serão constantes referências de Guerreiro ao analisar a situação nacional, esses dados foram exaustivamente utilizados em *A Redução Sociológica*, 1958.

<sup>69</sup> O TEN foi criado em 1944 e tinha como foco a inserção de artistas negros no teatro brasileiro, já que os atores e atrizes negros eram considerados incapazes e, por muitas vezes, foram substituídos por brancos pintados. No primeiro número do jornal *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*, de 9/12/1948, publicação do TEN, Nelson Rodrigues destaca a falta de atores negros interpretando papel de negros e acentua o desprezo, sobretudo físico aos atores negros: “raras companhias gostam de ter negro em cena; e quando uma peça exige o elemento de cômico, adota-se a seguinte solução: brocha-se um branco. Branco

considerava seu trabalho no DASP chato – descrição do próprio Guerreiro em entrevista a Alzira Alves (OLIVEIRA, 1995a, p. 146). Também nesse período a sociologia como ciência interventiva ficaria mais clara para Guerreiro Ramos, sobretudo porque a análise dos dados (resultados de *surveys sociais*) dava possibilidade concreta de sugestão para mudanças no âmbito político, além de ser nesse período que Ramos teve as melhores oportunidades de especialização, pois era o responsável pelo recebimento dos textos do departamento, tendo os primeiros contatos com Durkheim, Weber e Mannheim. Barbosa destaca que essa abertura de horizontes faz com que Guerreiro Ramos busque outros objetos de estudo, como, por exemplo, o preconceito e a questão racial no país<sup>70</sup>. O trabalho no DNC e no DASP possibilitaram que Ramos desenvolvesse, de forma definitiva, sua inserção como sociólogo nos quadros governamentais, tanto porque possibilitou a sua profissionalização como sociólogo, quanto porque permitiu que Ramos amadurecesse suas reflexões sobre a sociologia, em um primeiro momento vinculada à escola americana representada por Donald Pierson e as pesquisas baseadas em *surveys sociais*, ligadas ao trabalho desenvolvido por Robert E. Park na Escola de Chicago.

Deste período também são os primeiros convites de Abdias Nascimento para a participação de Ramos no TEN. Convites que seriam inicialmente recusados por Guerreiro Ramos, pois, no período, o intelectual não tomava a questão do negro no Brasil como importante para seus estudos, postura que sofreria mudanças a partir de 1946, quando Ramos dará suas primeiras opiniões sobre o tema<sup>71</sup>.

A adesão definitiva ao TEN acontece entre 1948 e 1949, quando Ramos foi indicado como diretor do Instituto Nacional do Negro – órgão criado pelo Teatro como forma de intensificar as ações do grupo. Marcos Chor Maio (1996) destaca que Guerreiro Ramos só formalizou seu vínculo ao TEN quando já estava devidamente estabelecido em seu trabalho no DASP, talvez como forma de evitar marginalização dentro do departamento, cuidando para a continuidade de sua carreira – podemos pensar

---

pintado” – eis o negro do teatro nacional” (RODRIGUES, 2003, p. 19). Além do grupo de teatro e da editora Quilombo, o TEN mantinha o Instituto Nacional do Negro, chefiado por Guerreiro Ramos, e dava apoio aos candidatos negros na política nacional, como foi o caso, entre outros, de Abdias Nascimento, diretor do TEN. Além de Freyre e Ramos, o TEN contava com Ruth de Souza, Ironides Araújo, Aginaldo Nascimento.

<sup>70</sup> É desse período (1948) pesquisa “chefiada” por Guerreiro Ramos sobre preconceito de funcionários públicos contra negros e imigrantes com base na metodologia de Robert E. Park. O resultado da pesquisa foi publicado no mesmo ano no jornal *A Manhã* em artigo intitulado *Imigração e Preconceito*.

<sup>71</sup> Entrevista a Abdias Nascimento na seção *Problemas e aspirações do negro brasileiro*, coluna dirigida por Nascimento no jornal *Diário Trabalhista*.

em uma tentativa de evitar novos momentos de penúria como o que ocorreu em 1942/43. Sobre sua participação no TEN, Ramos coloca:

Durante muito tempo resisti ao compromisso com o movimento negro. E o que me levou a dar passo definitivo neste sentido, em 1949, foi o fato de ter sido contagiado por um paixão, a paixão que testemunhei vivida pelos que labutaram e labutam no Teatro Experimental do Negro, entre os quais Abdias Nascimento, Aguinaldo Camargo, Maria Nascimento, Sebastião Rodrigues Alves, Ruth de Souza, Haroldo Costa.

Depois de freqüentes contactos com as figuras do movimento, descobri, de repente, num dado instante, o pathos em que estavam imersas aquelas pessoas e de onde elas hauriam a força transfiguradora da precariedade dos meios de ação de que dispunham, descobrimento êste que me decidiu a participar das atividades do Teatro Experimental do Negro. (...)

O TEN me deu uma oportunidade de viver o problema do negro, em vez de ler ou escrever coisas doutorais sobre êle. E segui a regra fecunda: « on s'engage et puis on voit ». E a partir de uma situação concretamente vivida, comecei a estudar a fundo o problema do negro no Brasil, o meu engagement representou, inicialmente, uma fase de liquidação de certas fixações mentais de que era vítima até aquele momento e, em seguida, conferiu-me a capacidade de ver as relações de raça, desde uma perspectiva que não suspeitava existir. (RAMOS, 1953).

Dentro das ambições do TEN, de integração cultural dos negros brasileiros como forma de sua participação integral na sociedade brasileira, a proposta de Ramos estava ligada ao psico-sociodrama e vinculada à mudança de uma atitude preconceituosa por meio do debate de soluções possíveis de auto-afirmação do negro brasileiro sem a necessidade do conflito. Desse mesmo período (entre 1949-1950) é a aproximação dos participantes do Teatro Experimental do Negro (TEN) ao movimento de *negritude* francesa em que se preconizava uma visão dialética da negritude, o que mais tarde marcará a mudança no posicionamento de Ramos e dos demais intelectuais do TEN com relação a sua negrura. Trataremos desse tema de forma mais aprofundada a seguir.

Nos anos 1950, a sociologia ganhou uma abordagem diferenciada por parte de Guerreiro Ramos, passando a ser enfatizado o seu papel de ferramenta do desenvolvimento nacional, imbuída de um projeto de salvação da nação, de criação de novas atitudes para a população nacional. Essa sociologia se inscrevia como ciência universal, mas tornava-se nacional ao atentar para as questões criadas pela dinâmica interna da sociedade nacional. É desse período também a sua caracterização e crítica à sociologia desenvolvida no Brasil, após o seu reconhecimento mais amplo nas ciências sociais brasileiras. No entanto, este traço intervencionista e mesmo salvacionista, com a

ênfase na libertação do povo, via desenvolvimento econômico-social é uma constante nos seus trabalhos.

Em 1955, Ramos abandonou a militância e deixou de ser integrante do TEN, antes tendo participado do Grupo de Itatiaia que formou o Instituto Brasileiro de Economia, Sociologia e Política (IBESP). Instituto que mais tarde, em 1955, seria transformado no Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), criado no governo Café Filho, como autarquia do Ministério da Educação, e fechado com o golpe de 1964, mas do qual Ramos se afastaria em 1958, por discordar dos rumos que o grupo estava tomando, sobretudo quanto aos debates sobre internacionalismo e o nacionalismo<sup>72</sup>. Nesta nova fase, a ênfase dos estudos de Guerreiro estará voltada para a articulação entre a sociologia e o desenvolvimento nacional e o nacionalismo. Essa também foi a fase em que Ramos manterá um grande número de contendas com vários sociólogos. É desse período também a publicação de *A Redução Sociológica* (1958) em que apresenta o seu projeto de sociologia nacional, a vinculação desse projeto e dessa sociologia à população brasileira e as possibilidades de intervenção na sociedade brasileira.

Em 1962, Ramos foi eleito como suplente de deputado federal, assumindo a cadeira por um curto período, entre 1963 e sua cassação em 1964<sup>73</sup>. Em 1966, mudou-se para os Estados Unidos, quando mais uma vez a trajetória intelectual de Ramos sofrerá alterações e muitos de seus temas serão retomados a partir de novos matizes, talvez mais puramente científicos que ao longo de sua formação como sociólogo no Rio de Janeiro. Luiz A. Costa Soares destaca a mudança de Guerreiro para os EUA como o início de uma nova fase em suas elaborações teóricas, em que os temas da administração pública se tornarão mais relevantes na sua teorização, temas que ultrapassam o interesse de nosso trabalho.

---

<sup>72</sup> O fato que gerou o afastamento de Guerreiro Ramos do ISEB foi o lançamento do livro de Hélio Jaguaribe, *O nacionalismo na atualidade brasileira*, em que Jaguaribe defendia um nacionalismo instrumental, enquanto Ramos adotava a defesa de um nacionalismo como fim. Os debates em torno do lançamento do livro e as idéias de nacionalismo nele presentes afastaram os dois principais contendores – Ramos e Jaguaribe – das reuniões do grupo.

<sup>73</sup> Guerreiro Ramos foi eleito como suplente de Leonel Brizola nas eleições de 1961, para ter o cargo efetivo faltaram ao candidato que se apresentava como professor 900 votos. Em 1963 Brizola assumiu o governo do Rio Grande do Sul e Ramos pôde enfim atuar como deputado federal pelo Rio de Janeiro. Em seu curto mandato, Ramos, segundo Azevêdo, foi a tribuna 71 vezes e apresentou cinco projetos de lei. Suas defesas ao presidente João Goulart e as denúncias do clima de golpe são constantes em seus discursos, além da preocupação acadêmica com as fontes usadas como base de suas falas. Em 9/4/1964, o nome de Ramos figurava como o 53º da lista de pessoas com direitos políticos cassados. Após essa data, até o dia 17/4/1964, Ramos pronuncia uma série de discursos pedindo que a presidência da Câmara não aceite sem a apreciação da Comissão de Constituição e Justiça a ordem da cassação de seus direitos políticos e, conseqüentemente, do seu mandato.

## A sociologia vista como saber militante

*Uma coleção de obras não faz necessariamente uma ciência, em nosso entendimento. O que faz uma ciência é um espírito, uma atitude militante de compreensão de uma circunstância historicamente concreta.* (Guerreiro Ramos, 1953)

*A vocação da sociologia é resgatar o homem ao homem, permitir-lhe ingressar num plano de existência autoconsciente. É, no mais autêntico sentido da palavra, tornar-se um saber de salvação. A redução sociológica é a quintessência do sociologizar.* (Guerreiro Ramos, 1963)

Entendemos que a questão racial para Guerreiro Ramos está diretamente relacionada ao seu entendimento e uso da sociologia como saber militante e saber salvacionista. Não acreditamos que o entendimento da sociologia provoque a sua participação na militância negra, mas a percepção de Guerreiro Ramos sobre a questão do negro e a sua percepção da sociologia, sobretudo nos anos 1950, estão relacionadas, são constituintes de um posicionamento militante de Ramos. Para Maio, “a militância no movimento negro e a participação na burocracia estatal foram postos privilegiados a partir dos quais Guerreiro promoveu uma releitura do pensamento social brasileiro” (MAIO, 1996, p. 179). Nesta seção procuraremos detectar então os traços da sociologia guerreiriana que se relacionam com a sua formação militante como negro ou mulato trigueiro, como ele se identifica, focando-nos na teorização produzida por Ramos na década de 1950.

Gláucia Villas-Bôas caracteriza a geração de 1950 como aquela preocupada em *fazer história, fazendo ciência, a geração de mannheimianos* preocupados em consolidar não só a institucionalização das ciências sociais como também de promover mudanças na estrutura social brasileira. Ramos faz parte dessa geração e sua consideração sobre o papel da sociologia reflete isso. Edson Bariani Jr. (2002) destaca o fato de que inserido nesse momento em que os cientistas sociais procuravam aproximar-se do rigor científico<sup>74</sup>, Ramos não tinha pudores em aproximar ciência e política e procurar, por meio do uso da sociologia, desenvolver o seu projeto para a nação.

---

<sup>74</sup> Bariani estuda as contendas entre Florestan Fernandes e Guerreiro Ramos nos anos 1950 em que essas duas propostas de sociologia se confrontavam. De um lado, a escola paulista e vinculada a esse processo de institucionalização das ciências sociais, de forma pura, vinculada aos modelos universais e que negava a validade de uma ciência puramente local, distanciada dos padrões exteriores de pesquisa. Do outro, a escola carioca de ciências sociais que, conforme se convencionou, era um braço científico do Estado, apta a desenvolver os mais diversos estudos em nome de uma idéia de desenvolvimento nacional. O autor ressalta que os dois intelectuais inverteram posições ao longo de sua carreira, passando Guerreiro Ramos, quando de seu exílio, a desenvolver trabalhos estritamente acadêmicos, enquanto Florestan Fernandes passou a dedicar-se a uma sociologia militante, vinculada ao questionamento da ordem burguesa brasileira. Significativa também é a contenda entre Ramos e Luis Aguiar da Costa Pinto, no período de lançamento do livro de Costa Pinto com os resultados da pesquisa realizada no Rio de Janeiro como parte do Projeto Unesco. Suas discussões foram publicadas em, pelo menos, dois jornais da cidade e em revistas especializadas. Trataremos desse tema mais adiante.



Oliveira defende que Guerreiro Ramos é “um intelectual que reagiu aos cânones da institucionalização das ciências sociais no Brasil e talvez por isso mesmo tenha sido esquecido, marginalizado, excluído do panteão dos cientistas sociais brasileiros” (OLIVEIRA, 1995a, p. 9)

A teorização de Ramos sobre a sociologia como ciência torna-se profícua sobretudo nos anos 1950, após a sua participação no II Congresso Latino-Americano de Sociologia, em que seu projeto para a sociologia nacional foi rejeitado pela assembléia. Entre outras, suas propostas envolviam a promoção de estudos macrossociais em detrimento de observações das “minudências da vida social” (RAMOS, 1954, p. 15 e 1957, p. 78) – que considerava desperdício de dinheiro investido em pesquisa, ao menos nos países subdesenvolvidos –, baseadas nas realidades locais e não em diretivas da sociologia universal; defendeu também que a sociologia ensinada deveria estar preocupada com a emancipação dos discentes, de modo a torná-los capazes de desenvolver uma leitura autêntica – independente – sobre o mundo.

A criação da sociologia de Auguste Comte representava para Ramos uma guinada conservadora em favor do *status quo*, diferente do que vinha sendo preparado até então pelo pensamento humanista. Segundo ele, a sociologia de Comte nada mais esperaria que poder reafirmar posições e organizações sociais. Ramos defendia que “o problema de uma teoria social científica foi colocado no século XVIII pelos economistas ingleses e pelos ‘filósofos franceses’; a sociologia representa uma distorção, um desvio daquele projeto” (RAMOS, 1996, p. 161). Os estudos da sociedade deveriam se voltar para as teorias anteriores a Comte. No Brasil, fazia-se mister que os sociólogos pudessem romper com as barreiras criadas pela organização da sociologia como ciência “independente” para então poderem participar do processo de formação da nação e da organização social. Ramos diferencia a partir dessa consideração da sociologia como ciência conservadora, dois tipos básicos de sociologia: a *sociologia enlatada* ou *consular* e a *sociologia em mangas de camisa* ou *dinâmica*.

A *sociologia enlatada*, também chamada de *sociologia consular*, *ciência em hábito*, seria praticada por aqueles que não desenvolvem uma sociologia preocupada com problemas nacionais, mas usa conceitos externos para explicar realidades locais, “sociologia enlatada, visto que é consumida como uma conserva cultural” (*id.*, *ibidem*, p. 21).

A *sociologia em mangas de camisa*, ou *sociologia dinâmica*, *ciência em ato*, estaria diretamente relacionada a uma atitude criativa das ciências sociais diante dos

conceitos importados. De forma breve, a sociologia em mangas de camisa seria a que “se exprime predominantemente em comportamentos e que se pensa, por assim dizer, com as mãos, no exercício de atividades executivas” (*id., ibidem*, p. 115). Para Oliveira, o sentido da sociologia em mangas de camisa estaria relacionado à possibilidade de o trabalho sociológico “se emancipar do ‘mercado’, abandonar a tendência academizante e se vincular à promoção da ‘autarquia’ econômica do país” (OLIVEIRA, 1995a, p. 52). Dessa sociologia dinâmica resultaria a sociologia que ele defendia como ideal de desenvolvimento da ciência, a análise autônoma e atenta às especificidades locais. Em diversos momentos, Ramos defendeu que o sociólogo, por sua formação e pela ênfase na observação das estruturas, seria o profissional mais apto a entender as necessidades locais e ressaltou a capacidade criadora que estaria vinculada ao sociólogo, sendo esse profissional responsável por cultivar tal capacidade nos demais indivíduos.

Ramos defendia a sociologia como ciência acessível a todos, como forma de consolidação e de libertação do povo. Povo brasileiro, que, para o sociólogo, formava-se exatamente a partir dos anos 1950 como ente político autônomo, apto a desenvolver interesses particulares e desenhar, com o auxílio dos intelectuais, as bases da cultura nacional. Dessa perspectiva, argumentava que “a vocação da sociologia, aliás, é tornar-se um saber vulgarizado” (RAMOS, 1996, p. 27), inserida no processo social global e difundida em todos os setores sociais, não representando uma justificativa hierarquizadora da sociedade.

Ramos elogiou o desenvolvimento dos estudos sobre a *organização* na sociologia, estudos sobre a estrutura social e suas condicionantes. Esse estudo e a percepção dos efeitos das organizações na vida cotidiana representariam uma chave em direção à consolidação do *homem parentético* (1958, 1963), aquele apto a questionar as naturalizações promovidas pela vida social em torno de certos temas que patologicamente viraram normalidades. A atitude do homem parentético fazia com que ele fosse mais que mais um do rebanho, mais que coisa entre as coisas. Para Ramos, a “atitude parentética, na medida em que se democratize, fundará, por fim, o período da história consciente do homem. De humanização da natureza. De naturalização do homem” (RAMOS, 1963, p. 146). Essa atitude parentética coloca-se como oposto da *organização*, enquanto a organização representava “o segrêdo da servidão humana” (*id., ibidem*, p. 147), uniformizadora de condutas que transformava o “defeito, desde

que socialmente padronizado,” em virtude<sup>75</sup>, a *atitude parentética* seria o antídoto a ser administrado ao mal da *organização* e fundamentação da prática sociológica.

A partir desse modelo de sociologia dinâmica, com ênfase na atitude parentética e vinculada a um programa libertário, Ramos passa a criticar as bases fundadoras da sociologia nacional. Em 1953, Ramos publica *O processo da sociologia no Brasil*, livro que tem como primeiro período:

A elaboração deste estudo foi um das tarefas mais desagradáveis que empreendi. Assumi diante das obras dos sociólogos brasileiros uma atitude de naturalista e, ao cabo do meu trabalho, verifiquei que havia tratado de pessoas que merecem o meu maior respeito e a minha admiração, como se o contrário desses sentimentos me animasse. Assim, o primeiro leitor irritado com o que se vai ler – sou eu. (RAMOS, 1953, p. 5)

Apesar desse sentimento de contrariedade, Ramos não desiste de publicar o livro, por julgar que se faz mais que necessário um debate sobre a estrutura da sociologia nacional e seus temas. E conclui:

as alienações do pensamento brasileiro tornaram-se muito nítidas. Já são o tema esotérico das conversas discretas de muitos intelectuais patricios. Vão tornar-se um tema exotérico das tribunas, do livro e do jornal.

Mas enquanto tal difusão não se registra, sabe Deus como é incômodo pensar em voz alta. Melhor, eu o sei, seria escrever um estudo sobre colocação de pronomes... (*id.*, *ibidem*, p. 5-6)

Nesse texto Ramos reinicia a discussão sobre a necessidade do desenvolvimento de uma sociologia nacional, como extensão particular e atenta às necessidades locais da sociologia desenvolvida universalmente. À resistência em assumir esse papel criativo, Ramos ressalta o caráter colonizado do pensamento que é desenvolvido nas ciências sociais de países periféricos e ex-colônias:

a história das idéias e das atitudes dos países reflete, sempre, os períodos por que elas passam nos países colonizadores. É este um tipo de imperialismo mimético, um imperialismo não baseado na coerção, mas assegurado pelo próprio fascínio que exercem sobre os

---

<sup>75</sup> Ramos desenha a organização em um primeiro momento a partir da contribuição dos existencialistas, como Kafka e Ionesco. A literatura existencialista, segundo Ramos, “contém os elementos de uma sociologia da organização, que urge incorporar ao saber do século XX. Decompondo a conduta humana e social, em suas minúcias mais sutis, esses autores têm demonstrado, de maneira analítica, o que já se chamou de patologia da normalidade, a doença cotidiana, lesiva ao ser humano, que não se revela como tal à maioria, porque a organização social dissimula a sua nocividade” (*idem*, *ibidem*, p. 148), em Ionesco ressalta a peça sobre os rinocerontes (rinocerontes que representam o fascismo na Alemanha de Hitler), em que, tomados de estranheza inicial, os humanos aceitam e até aspiram transformar-se em rinocerontes com o passar do tempo. No fim da peça apenas uma pessoa ainda resiste em transformar-se em rinoceronte, bradando que não vai se render a essa tendência.

colonizados as instituições dos povos colonizadores (*id.*, *ibidem*, p. 11)<sup>76</sup>.

A partir dessa concepção da sociologia desenvolvida como pensamento essencialmente colonial, Ramos elaborou diferentes categorias para classificar os estudos sociológicos nacionais. Nesse primeiro momento, distinguiu duas categorias, a sociologia da alienação ou consular e a sociologia vinculada à problemática brasileira. Em *A Cartilha Brasileira de Aprendiz de Sociólogo*, 1954, também faz uma categorização dos estudiosos do pensamento nacional, enfocando agora o tratamento da questão racial<sup>77</sup>. Em 1957, em *Introdução Crítica à Sociologia Brasileira*, constrói uma classificação com cinco categorias, de acordo com o tempo e as propostas dos intelectuais, proposta que vai ser amadurecida em 1961, com a publicação de *A crise do poder no Brasil*, em que ele vai reagrupar os intelectuais em três grupos, segundo seu conservadorismo.

Em todas as classificações, Ramos identificou os traços da sociologia consular ou dinâmica nos autores que analisou – autores que não costumavam variar muito e que, tampouco, mudavam de categoria, uma vez classificado como pensador consular não havia reclassificação, novos argumentos sobre a importação dos conceitos são construídos e os velhos são reafirmados, mas não há trânsito entre as categorias<sup>78</sup>. Passaremos rapidamente por algumas dessas classificações, sobretudo por aquelas que guardam interesse para o nosso trabalho.

Na primeira classificação, Ramos caracterizou Gilberto Freyre como autor da *sociologia consular*, pois, como ele repetiria em outras ocasiões, a obra freyriana e de outros, como Tristão de Atháide, Arthur Ramos, Nina Rodrigues, estaria preocupada em dar aos estrangeiros o prazer de verem sua interpretação do país reproduzida como realidade nacional. Nos estudos sobre o negro, Ramos destacava que os trabalhos desses autores promoviam a exotização dos elementos negros da população nacional e ressaltavam apenas as especificidades da população negra, o que não permitiria que ela

---

<sup>76</sup> Ramos desenvolve o debate sobre o lugar das idéias, essa sua interpretação sobre o pensamento colonizado é usado por Osmundo de Araújo Pinho e Ângela Figueiredo para debater a concepção de Bourdieu e Wacquant sobre os estudos de relações raciais desenvolvidos contemporaneamente no Brasil, como vimos no capítulo II.

<sup>77</sup> Trataremos dessa terceira corrente quando falarmos especificamente da questão racial.

<sup>78</sup> O único trânsito é o de Oliveira Viana. Nos estudos sobre o negro, Oliveira Viana é classificado no mesmo grupo de Nina Rodrigues. Freyre em uma série de matérias publicadas (ver anexo) sobre os estudos do negro no Brasil ao falar de Oliveira Viana escreve o artigo “Oliveira Viana, arianizante”, publicado em 13/12/1953 n° O Jornal do Rio de Janeiro. No entanto, na análise do Brasil e das instituições brasileiras, Viana entra como membro da escola iniciada por Alberto Torres e continuada por Sílvia Romero.

se distanciasse de um comportamento pré-letrado, sempre vinculando o negro ao exótico.

Em 1954, Ramos caracterizaria os membros desse grupo, chamado então de *corrente monográfica* de estudos sobre o negro, como portadores da *patologia do branco brasileiro*. Homens que ao tentar afastar-se do tipo normal da população nacional – o negro – buscavam reafirmar-se como brancos, criando um falso problema do negro quando, na verdade, o que se tinha era um problema do branco brasileiro. Para Ramos, o que esses autores faziam então era “uma sociologia do negro, [como] ideologia da brancura” (RAMOS, 1954, p.148).

A segunda corrente da classificação de 1953 é a da sociologia com preocupações nacionais, vinculada a um projeto nacional. Essa corrente engloba Sílvio Romero, Euclides da Cunha, Alberto Torres e Oliveira Viana, que apesar de cometerem erros no que diz respeito aos estudos do negro e do mestiço no Brasil, a sociologia que desenvolveram “se caracteriza pela atitude crítico-assimilativa de seus epígonos, em face da ciência social estrangeira” (RAMOS, 1954, p. 127). Além disso, esses autores tinham maior interesse na formulação do tipo étnico brasileiro do que “extremar as características peculiares de cada um dos contingentes formadores da nação” (*id.*, *ibidem*, p. 127) – com a exceção, como argumentamos anteriormente, de Oliveira Viana. “No que diz respeito ao elemento negro, seus trabalhos, embora ressaltem a sua importância, contribuíram para arrefecer qualquer tendência para ser ele considerado sob o ângulo do exótico ou como algo estranho na comunidade” (*id.*, *ibidem*, p. 127).

Em resumo, Guerreiro Ramos coloca a sociologia como parte de um projeto de desenvolvimento nacional, uma ciência engajada. Como elaboração mais ampla de sua defesa de uma *sociologia em mangas de camisa* ou *militante*, delinea-se a *redução sociológica*<sup>79</sup>:

atitude metódica que tem por fim descobrir os pressupostos referênciais, de natureza histórica, dos objetos e fatos da realidade social. A redução sociológica, porém, é ditada não somente pelo imperativo de conhecer, mas também pela necessidade de uma comunidade que, na realização de seu projeto de existência histórica, tem de servir-se da experiência de outras comunidades. (RAMOS, 1996, p. 71)

---

<sup>79</sup> O termo redução sociológica implica em leis e observações metódicas para a produção científica, colocamos neste trabalho pontos gerais de sua definição na medida em que nos servem para ilustrar o posicionamento de Ramos como sociólogo militante e militante como sociólogo das questões do negro no Brasil. Para maiores informações sobre a redução sociológica como categoria guerreiriana ver: Lúcia Lippi (1995), Ariston Azevêdo (2006), Luiz Alves Costa (1995).

A sociologia colocava-se para Ramos como ciência universal que não poderia descuidar das necessidades locais e do povo, a quem deveria formar capaz de entender a realidade de forma ampla, tal como o modelo do *homem parentético*. O povo deveria ser capaz de desnaturalizar as práticas cotidianas, de forma a dar-lhe novo significado e poder então alterar a sua estrutura. A sociologia agiria então na formação desses indivíduos autônomos e críticos.

### **As fases do pensamento de Guerreiro Ramos sobre as raças**

No tratamento da contribuição de Guerreiro Ramos é recorrente a divisão de seus trabalhos em fases. No que diz respeito às relações raciais, destacamos três divisões que são a base de construção da nossa periodização dos trabalhos do autor neste trabalho.

Para Luiz A. Alves Soares (1993), a obra de Ramos no que se tange às relações raciais pode ser dividida em duas fases. A primeira fase ele caracteriza como sendo **integracionista**, marcada por uma postura subordinada, de busca de inclusão com foco na questão psicossocial do ressentimento, sendo então esse o período em que as oficinas de psicodrama e sociodrama são a principal parte do trabalho de Ramos. Nesse primeiro período, para Soares, a noção de *negritude* se estabelece na perspectiva da democracia racial com a defesa de que a população negra tinha um grande espírito que precisava integrar-se á sociedade nacional, integração que seria liderada por uma *intelligentsia* negra, como a que o TEN representava. A segunda fase é a que tem como marca a **crítica aos trabalhos das ciências sociais sobre o negro**, período em que Ramos abandona o caráter apologético ao discurso da democracia racial. Nessa segunda fase, Soares destaca que Ramos trata o negro como aspecto da sociologia nacional, tema de uma sociologia específica – a sociologia do negro, sociologia em que o negro seria observado não como elemento exótico, mas como povo brasileiro.

Em Marcos C. Maio (1996), pode-se notar a existência de três fases: uma primeira relacionada ao **uso dos estudos e métodos da sociologia americana**, vinculada à Escola de Chicago e aos estudos de Donald Pierson, fase em que o preconceito é entendido como problema mais econômico e cultural do que racial. A segunda fase é marcada pela vinculação de Ramos ao **Teatro Experimental do Negro**, como militante, centrada sua abordagem nas técnicas do psicodrama para a integração do negro na classe média – ponto que para Maio representa uma postura ambígua do

TEN, pois ao mesmo tempo em que o Teatro defendia um posicionamento de busca de identidade negra, alinhava-se à organização da sociedade que favorecia os brancos e apoiava a democracia racial e o branqueamento cultural. Dessa fase, destaca Maio, é a defesa de Ramos do Brasil como país mais apto a estabelecer uma experiência mundial da convivência inter-racial por suas condições peculiares de trocas entre as raças. A terceira fase tem um foco nas **críticas às ciências sociais** – sociologia e antropologia – pela construção de grupos de sociologia enlatada, nacional e “nacional negra”. É também dessa fase a crítica à democracia racial. Ao contrário de Luiz Soares e de Muryatan Barbosa (2004), Maio não destaca a importância do *niger sum* no trabalho de Ramos dessa fase, ponto que achamos fundamental tendo em vista a sua ligação com a própria estrutura de sociologia defendida por Ramos.

Barbosa, em sua dissertação de mestrado, destaca duas fases de construção do pensamento de relações raciais em Guerreiro Ramos: a primeira, antes e depois de sua integração ao TEN, em que o destaque é a **aceitação da democracia racial** por Ramos e a sua defesa da integração do negro à sociedade capitalista – aqui Barbosa localiza as contribuições de Donald Pierson e a proximidade de Ramos a Gilberto Freyre, Arthur Ramos e, podemos acrescentar, a outros autores regionalistas<sup>80</sup>. A segunda fase é o que o autor chama de **personalismo negro** em que, influenciado pelo existencialismo de Sartre e pelo movimento da *negritude* francesa, Guerreiro Ramos e os demais intelectuais do TEN passam a uma atitude combativa e auto-afirmativa como negros. Aqui se destaca para Barbosa a figura do *niger sum*, base então dessa auto-afirmação dialética do negro em que o que se pretende é colocar a brancura entre parênteses e o negro reconhecer-se como tal, aceitando sua estética e colocando-se como povo.

Tomando os três autores como base, propomos neste trabalho uma divisão das relações raciais na obra de Guerreiro Ramos em três momentos: a primeira antes de sua inserção no Teatro Experimental do Negro, em 1949, que chamamos de **aproximação** à teorização sobre o negro. A segunda, entre 1949 e setembro de 1950, que tomamos como **conciliadora** entre as opiniões sobre a posição do negro no Brasil e a terceira, entre outubro de 1950 e 1955, a fase de **dissensão e afirmação da negritude**, período que marca também sua ruptura com as ciências sociais brasileiras e sua forma de abordar o negro. Depois de 1955, Ramos já não publica textos significativos sobre a

---

<sup>80</sup> Destacamos a presença de Rachel de Queiroz, uma das autoras mais ativas na defesa da democracia racial, no jornal do TEN em artigo em que defende a permanência da convivência pacífica entre as raças no Brasil.

questão racial e passa a dedicar-se mais à crítica da produção sociológica e antropológica no Brasil, bem como de envolver-se com programas voltados para o desenvolvimento nacional e vinculados à idéia de nação.

### **A aproximação à teorização sobre o negro**

Tomamos como ano de início da primeira fase a data de graduação de Guerreiro Ramos e os seus primeiros trabalhos no Departamento Nacional da Criança (DNC), em 1943. A justificativa para esse recorte relaciona-se a, entre outros, Ramos ter sido aluno de Arthur Ramos, intelectual que tem muitos trabalhos destacados sobre a sociologia do negro e sobre as religiões africanas e ainda assim não ter tido seu interesse iniciado nas questões que diziam respeito às relações raciais no país. Mesmo a aproximação de Ramos aos trabalhos de Donald Pierson, importantes para o seu entendimento da sociologia, não chegou a mobilizar maiores esforços do autor para o estudo dos negros, como já havia sido pelo próprio Pierson ao estudar os negros na Bahia. Destacamos como razão para a falta de observação mais concreta das relações raciais a tentativa de Ramos em estabelecer-se como servidor público, dando maior importância aos problemas diretamente vinculados ao próprio trabalho que desempenhava nos departamentos de que fez parte – como o trabalho sobre a puericultura – em que o respeito irrestrito aos métodos preconizados por Donald Pierson é notado por Maio e Alves. É sempre importante lembrar que durante o Estado Novo o papel dos intelectuais era fazer proposições para respaldar a atuação do governo, característica que estará sempre presente nos trabalhos de Guerreiro Ramos e será uma das principais críticas não só ao seu posicionamento, mas ao do ISEB, grupo de que fará parte nos meados dos anos 1950.

Dessa fase datam as primeiras abordagens de Abdias Nascimento para a incorporação de Ramos ao TEN. Sua declinação ao convite, acreditamos, vincula-se ao desinteresse do autor baiano sobre o tema e à crença na ineficácia dos movimentos negros para melhoria da condição dos negros no Brasil. Sua proposta na entrevista que deu a Nascimento (Barbosa, 2004, p. 36-37) era de que o preconceito brasileiro, mais fraco que o americano, seria facilmente eliminado caso os negros ultrapassassem barreiras econômicas e culturais. Nesse momento então, o problema do negro para Ramos está vinculado à questão econômica, a um preconceito de classe e não propriamente racial, o que o aproxima das teses de Donald Pierson sobre as relações raciais na Bahia, conforme aponta Barbosa.



Pierson defende que um processo de branqueamento da cultura da população negra tornaria possível sua incorporação ao processo de desenvolvimento da sociedade brasileira, mas esse branqueamento não era condição essencial dessa incorporação. De sua parte, Ramos coloca “o preconceito racial perde em importância para os dois outros aspectos da questão: o preconceito de classe e a incompatibilidade de dois mundos mentais distintos” (RAMOS, *apud* BARBOSA, p. 11). Uma diferença entre os dois é que se torna clara quando Ramos enuncia a existência de dois mundos mentais distintos é que, enquanto para Pierson a evolução do negro aconteceria independentemente do branqueamento cultural, para Ramos essa evolução só seria possível por meio da adoção dos caracteres culturais dominantes.

Nessa mesma entrevista concedida a Abdias, Ramos utiliza idéia que será defendida posteriormente por ele como uma das principais características negativas dos estudos sobre o negro na sociologia brasileira. Na entrevista, Ramos ressalta que “o preconceito racial se estriba principalmente numa falsa teoria científica que admite uma diferença qualitativa entre as raças” (*idem, ibidem*), constituindo o substrato de uma ideologia dos brancos que defendem sua posição superior na hierarquia social. Esse ponto Ramos vai desenvolver no texto que consideramos seu último trabalho sobre a questão racial: *A patologia social do branco brasileiro*, de 1955.

Quanto à organização do movimento negro, Ramos defendia que

os meios de luta do negro brasileiro não devem ser demagógicos nem sentimentais, têm que ser adequados ao modo como se coloca o problema no Brasil. Penso que os homens de cor não devem jamais organizar-se para combater o preconceito racial. Neste ponto, sua atitude deve ser tanto quanto possível de indiferença e até humorística, nunca de indignação (*idem, ibidem*, p. 41).

Ou seja, não adiantavam organizações contra o racismo, o que eram necessárias eram organizações que estivessem aptas a desenvolver as capacidades da população negra, oferecendo formas de assimilação da cultura dominante, de aculturação da população negra. Portanto em 1946, Ramos já mostrava simpatia pelas ações defendidas pelo TEN, o que não garantiu sua adesão ao grupo, mas provocou interesse pelas ações desenvolvidas pelo Teatro, momento a partir do qual Ramos se aproximaria dos membros do TEN.

Em 4/7/1948, antes de sua vinculação ao TEN, Ramos publica os resultados da pesquisa realizados no DASP no jornal carioca *A Manhã*, pesquisa que visava inicialmente “dar cunho prático às nossas palestras sobre métodos de pesquisa aplicados

no estudo de problemas de assimilação e aculturação” (RAMOS, 1948), mas que por suas implicações e forte indicação de preconceito no Brasil, mobilizaram definitivamente o sociólogo baiano, já mais próximo do grupo do TEN, para a militância no movimento negro.

Os resultados da pesquisa que tinha servidores públicos, integrantes do DASP, como grupo pesquisado apontaram, segundo métodos de Bogardos, Robert Park, W. I. Thomas e Florian Znanieck, que haveria uma tendência benevolente de auto-classificação da cor, uma “forte tendência para atravessar a linha de cor” (RAMOS, 1948). Essa tendência fazia com que os pesquisados transitassem entre as categorias classificatórias elaboradas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) no censo realizado em 1940, ou seja, os declarantes tendiam a declarar-se mais claros do que o que eram, já que segundo os dados recolhidos não havia ninguém que se declarasse negro, 81,13% declaravam-se brancos, 16,98% pardos e 1,88% sem cor. A pesquisa usava relações de proximidade<sup>81</sup> para perceber o grau de indesejabilidade de certos estrangeiros e “pessoas de cor” no país.

Ramos destaca o forte preconceito contra japoneses no que diz respeito aos estrangeiros, enquanto não havia qualquer rejeição da presença de espanhóis como imigrantes. No que tange à questão racial, a pesquisa registra forte preconceito contra o negro e o mestiço, que se revela principalmente nas relações de maior proximidade, como o casamento (rejeição de 77,35% a casamento com negros e 54,71% contra mulatos), a amizade íntima (rejeição de 18,86 e 15,09% respectivamente) e a participação no mesmo clube (16,69 e 15,09%). Com relação à vizinhança, quase dez por cento dos pesquisados revelaram que não gostariam de ter negros como vizinhos enquanto 7,43% também não desejariam ter vizinhos mulatos.

Ainda em julho de 1948, Ramos apresentou uma conferência sobre os contatos raciais no Brasil numa solenidade organizada pelo TEN em homenagem à visita do professor George Schuyler, correspondente do *The Pittsburgh Courier*, definido no *Quilombo* como “um dos órgãos mais importantes da imprensa negra norte-americana” (RAMOS, 2003a, p. 26). Nessa conferência, aparecem os primeiros traços do tratamento com elementos psicológicos da questão racial, como salienta Barbosa. Em sua fala,

---

<sup>81</sup> Ramos destaca que foram usadas nove relações: a de cônjuge, a de amigos íntimos, a de companheiros de clube, a de vizinhos, a de companheiros de trabalho, a de conhecidos, a de concidadãos, a de visitante e a de desejabilidade no país. Segundo Ramos, as perguntas direcionavam o respondente, do modo mais “natural” e “automático”, a afirmar se manteriam ou não relações com pessoas de determinadas raças e nacionalidades.

Ramos destaca oito pontos: o primeiro é que o problema do negro não era uniforme no Brasil, diferenciando-se em cada região e em diferentes classes. O segundo ponto defendido era que o mais adequado seria usar o termo preconceito/discriminação de cor no lugar de preconceito/discriminação racial – aqui já há uma ruptura com as declarações de Ramos de 1946, pois naquele momento ele tratava a questão racial a partir de três prismas, “o [do] preconceito racial, o [do] preconceito de classe [e] o [da] irreductibilidade de mundos mentais distintos” (RAMOS, *apud* BARBOSA, p. 11). O terceiro ponto é a inexistência de linha de casta no Brasil, para Ramos,

na medida em que o homem de cor assimila os padrões da cultura da classe dominante, ele é tratado de maneira frontal, muito embora se registre uma forte tendência, entre os brancos, para evitar relações frontais com homens de cor em situações ornamentais e de aceção estética (RAMOS, 2003a, p. 26)

Novamente repete-se a questão da necessidade de branqueamento dos padrões culturais dos negros brasileiros, já presente no artigo de 1946, e aqui começa a se configurar o que mais tarde vai se apresentar como uma postura extremamente insidiosa de Ramos no que diz respeito ao ataque das culturas ou práticas culturais que ele chama de pré-letradas<sup>82</sup>. Nesse mesmo sentido, nesta conferência, Ramos aponta, como quarto ponto, que as culturas negras vêm sendo percebidas como curiosidades históricas e que muitos “negros e mulatos ladinos” estão utilizando-as como objetos à venda “numa espécie de indústria turística do pitoresco” (RAMOS, 2003a, p. 26). Dessa forma, Ramos coloca, como quinto ponto, que “o homem de cor brasileiro não é um híbrido cultural, um ambivalente, um hesitante entre duas heranças culturais. É univalente. Sua lealdade adere à cultura da classe dominante. Considera pitorescos os traços das culturas africanas” (*idem, ibidem*). Ramos destacou ainda a preferência pela cultura do branco, que se expressava também numa escolha pelo padrão estético do branco, daí a preferência de negros e mulatos em casar-se com pessoas mais claras.

Como últimos pontos da Conferência destacamos a fala guerreiriana sobre o ressentimento do “homem de cor” pobre em relação ao rico e a auto-percepção do

---

<sup>82</sup> O entendimento da classificação das culturas como pré-letradas no trabalho guerreiriano deve ser observado a partir da noção de fase que é trabalhado por ele em *A Redução Sociológica* (1958) e debatido por Lúcia Lippi em *A Sociologia do Guerreiro* (1995), em que a autora coloca que a noção de fase usada não só por Guerreiro Ramos, mas como por outros isebianos reflete a postura evolucionista e vinculada à crença de um permanente aperfeiçoamento do homem de que eram portadores esses intelectuais. Conceito de fase que no pensamento de Guerreiro Ramos está relacionado “a uma visão do processo histórico: é a história vista como o desenrolar de fases a serem atravessadas por cada comunidade no seu desenvolvimento” (OLIVEIRA, 1995, p. 48) e se liga à noção de autenticidade, da performatividade de atos vinculados ao momento histórico que a comunidade está atravessando.

mestiço como branco, pessoa que tenta esconder suas marcas raciais. Nestes pontos ressaltase a observação psicologizante da questão racial, percepção que vai se ampliar no trabalho desenvolvido por Ramos no que consideramos a segunda fase de seu tratamento da questão racial em que a principal marca é a direção do Instituto Nacional do Negro (INN) no Teatro Experimental do Negro (TEN) e de que trataremos na próxima subseção.

Nessa primeira fase destacam-se como características mais marcantes do pensamento guerreiriano sobre as relações raciais: o florescimento do interesse pelo tema do negro vinculado a um posicionamento assimilacionista e de branqueamento cultural da população negra; o destaque das diferenças entre a prática do racismo praticado no Brasil e o do praticado nos EUA e a defesa da existência da expressão mais branda desse preconceito em terras brasileiras – tese que mais tarde vai influenciar suas defesas da consideração do Brasil como país com experiência particular nas relações raciais pela Unesco –; a defesa da existência de preconceito de cor e não de raça no Brasil; a negação, ao menos inicial, da necessidade de movimentos contra o racismo no Brasil por acreditar que não era essa a solução para o problema brasileiro. Donald Pierson e os integrantes do TEN, especialmente Abdias Nascimento, são as suas influências intelectuais mais marcantes do período.

Nesse momento, a aliança de Ramos e o Teatro Experimental do Negro começa a se consolidar e a sua participação no grupo é vista como boa oportunidade tanto para a legitimação do TEN frente a outros espaços – como a academia e os círculos estatais – quanto por Guerreiro Ramos que tem então a oportunidade de tornar-se mais conhecido e intensificar seus estudos sobre psicologia (informados pela leitura de Erich Fromm e J. L. Moreno), aplicando-os no projeto do INN.

### **A conciliação entre o movimento negro e a democracia racial**

Com a participação de Guerreiro na conferência realizada para o professor G. Schuyler fica mais claro o seu engajamento com as propostas de militância do TEN. Sua aproximação ao grupo é anterior à sua adesão. Como colocamos anteriormente, os convites de Abdias Nascimento para que Ramos integre o Teatro começaram ainda em 1945, pouco tempo depois da criação do grupo. Dois eventos são especialmente importantes na integração de Ramos ao TEN, a organização da 1ª Conferência do Negro e a organização do Instituto Nacional do Negro. Esses eventos organizados pelo Teatro eram noticiados pelo jornal carioca *Quilombo*, publicação organizada e mantida pelo

próprio TEN, que tinha como programa: “trabalhar pela valorização e valorização do negro brasileiro em todos os setores: social, cultural, educacional, político, econômico e artístico” (2003, p. 21)<sup>83</sup>. Abdias Nascimento defendeu na apresentação do jornal que “o esforço de QUILOMBO é para que o negro rompa o dique das resistências atuais com seu valor humano e cultural, dentro de um clima de legalidade democrática que assegura a todos os brasileiros igualdade de oportunidades e obrigações” (2003, p. 19).

Além desse programa que englobava os interesses contemplados pelo TEN, o *Quilombo* tinha como objetivos:

- 1- Colaborar na formação da consciência de que não existem raças superiores nem servidão natural, conforme nos ensina a teologia, a filosofia e a ciência;
- 2- Esclarecer ao negro de que a escravidão significa um fenômeno histórico completamente superado, não devendo, por isso, constituir motivo para odios ou ressentimentos e nem para inibições motivadas pela cor da epiderme que lhe recorda sempre o passado ignominioso;
- 3- Lutar para que, enquanto não fôr tornado gratuito o ensino em todos os graus, sejam admitidos estudantes negros, como pensionistas do Estado, em todos os estabelecimentos particulares e oficiais de ensino secundário e superior do país, inclusive nos estabelecimentos militares;
- 4- Combater os preconceitos de cor e de raça e as discriminações que por esses motivos se praticam, atentando contra a civilização cristã, as leis e a nossa constituição;
- 5- Pleitear para que seja previsto e definido o crime da discriminação racial e de cor em nossos códigos, tal como se fez em alguns estados de Norte-America e na Constituição Cubana de 1940. (2003, p. 21)

Muitos foram os colaboradores do jornal do TEN. Mais tarde, em 1982, Abdias Nascimento vai fazer um *mea culpa* no que diz respeito à participação de *brancos liberais* nos eventos promovidos pelo TEN, em especial, no Congresso do Negro Brasileiro, de que falaremos em seguida. Entre os colaboradores do jornal figuram desde pessoas vinculadas ao Teatro, como Abdias Nascimento, Guerreiro Ramos, Ironides Rodrigues, Efrain Tomas Bó, Ruth de Souza, Edison Carneiro; até outros que serão identificados como os *brancos liberais* de que fala Nascimento como Rachel de Queiroz, Gilberto Freyre, Arthur Ramos. O jornal possuía diversas seções e englobava desde discussões sobre as peças encenadas pelo grupo de teatro até a coluna *Democracia Racial*, que trazia contribuições sobre experiências não conflituosas de relações raciais, com ênfase nos exemplos brasileiros. O primeiro a escrever para a coluna foi Gilberto Freyre, cujo artigo intitulava-se *A Atitude brasileira* do qual falamos no capítulo anterior em que é ressaltada a defesa da existência de uma democracia

---

<sup>83</sup> A primeira edição do Quilombo é de nove de dezembro de 1948.

étnica no Brasil, conseqüência tanto do longo processo de democratização e miscigenação por que teria passado o país quanto pela ação do cristianismo entre os brasileiros, que condicionou as práticas cotidianas e a necessidade de que o Brasil e os brasileiros defendessem essa postura de brasileiros contra quaisquer identidades raciais que pudessem vir a se formar no país: “o comportamento dos brasileiros deve ser o de brasileiros, embora cada um possa e até deva conservar de sua cultura ou raça materna valores que possam ser úteis ao todo: à cultura mestiça, plural e complexa do Brasil” (FREYRE, 2003b, p. 26).

Escreveram para essa coluna ainda Arthur Ramos (“A mestiçagem no Brasil”, prefácio de seu livro *Le métissage au Brésil*, publicado em Paris em 1949), Hamilton Nogueira (“Presença de Joaquim Nabuco”, em que o autor ressaltava a luta abolicionista de Nabuco na comemoração de um século de seu nascimento), Estanislau Fischlowitz (“Século da Questão Racial”, em que o autor reiterava que o século entre 1950 e 2050 representaria o século da questão racial, tendo em vista os processos de suplantação do poder imperialista europeu e a superação das diferenças raciais que tiveram no nazismo sua grande expressão), Ralph Bunche (“Da solidariedade humana”, em que foram retratados momentos de convivência pacífica entre judeus e muçulmanos, tanto nas áreas de conflito como em outros espaços do mundo, como a comunidade sonhada por Aaron Levy, judeu, que era no momento, cem anos após a morte de Levy, uma realidade de convivência pacífica na Pensilvânia) e Roger Bastide (“O movimento negro francês”, em que se destaca o caráter perene da constituição de um movimento negro vinculado às colônias francesas e a sua agudização com a criação entre o final da década de 1940 e início de 1950 da *negritude* francesa, que tinha como destaque a figura de Leopold Sedar Senghor e sua defesa da mestiçagem e da emotividade dos povos africanos<sup>84</sup>). Essa coluna reunia então os pensamentos em torno da tese da convivência pacífica entre as diferenças raças e povos, reforçando a idéia da força da democracia racial, primeiramente numa escala nacional e, depois, em escala mundial.

Além dessa, haviam colunas que tratavam da música, literatura e teatro negros. Esses colunistas (em especial, Ironides Rodrigues e Efrain Tomas Bó) os responsáveis pela disseminação dos elementos da *negritude* por meio da apresentação de obras vinculadas ao movimento francês, o mais significativo deles o resumo do Orpheu Negro

---

<sup>84</sup> Como vimos no capítulo II, muitas eram as críticas a Senghor por seu posicionamento de congregação entre brancos e negros, ainda de forma hierárquica e vinculada à miscigenação e não à defesa de caracteres negros.

de Sartre que foi traduzido por Ironides Rodrigues em janeiro de 1950. O envolvimento de negros na política, os eventos sociais, as conquistas de negros ilustres, bem como os falecimentos e as visitas de apoiadores importantes<sup>85</sup> eram noticiados pelo jornal mensal. Havia ainda uma coluna chamada *Fala Mulher* em que os vários temas relacionados ao cotidiano das mulheres negras – como mães, profissionais e educadoras – eram ressaltados com um tom de resistência aos preconceitos de cor, mas não necessariamente aos de gênero. Nesse sentido destaca-se também a discussão sobre a necessidade de regulamentação da profissão de doméstica e o engajamento político do TEN ao procurar, por meio do jornal, dar visibilidade à necessidade de aprovação de uma lei que punisse o preconceito racial, como foi a lei Afonso Arinos, aprovada em 1951.

No jornal ainda há alguns anúncios sobre a produção dos integrantes do TEN, com destaque para o livro *Relações de Raça no Brasil* que reunia trabalhos de colaboradores do jornal e do Teatro. Também há anúncios e um breve comentário, sem autor, da Revista *Présence Africaine*, colocada como publicação negra sem igual em importância cultural e ressaltando as bases intelectuais de organização da revista.

Por ser o *Quilombo* o jornal que acompanhava os trabalhos desenvolvidos nas várias áreas do TEN e por ser uma espécie de “raio-x” dos apoios recebido pelo grupo, tomamos suas edições como trilhos a serem seguidos na abordagem dessa segunda fase de tratamento das relações raciais por Guerreiro Ramos. Depois da conferência realizada para Schuyler, a preparação da Conferência do Negro Brasileiro, responsável pela organização do Congresso do Negro Brasileiro, foi a principal atribuição de Ramos.

Ainda na primeira edição do jornal (9/12/1948), há uma nota sobre a organização da Conferência ainda para o mês maio do ano próximo. O jornal coloca-se como patrocinador e defende que a Conferência “será uma reunião despida de qualquer tendência político-partidária, preocupando-se os organizadores da Conferência exclusivamente com o estudo dos problemas de antropologia e sociologia relacionados ao negro” (2003, p. 21). Reitera-se o perfil das conferências lançado por Gilberto Freyre ao realizar o Congresso Afro-Brasileiro em Recife. Nesse modelo, qualquer interferência de grupos políticos representava ameaça para o trabalho e as discussões realizadas na conferência. Na edição de 9/5/1949, *Quilombo* anuncia a abertura dos

---

<sup>85</sup> Entre eles destacam George Schuyler, Albert Camus, Katherine Dunham.

trabalhos da Conferência para a noite do mesmo dia. Os organizadores, Abdias Nascimento, Edison Carneiro e Guerreiro Ramos, contavam com a presença de intelectuais de vários estados brasileiros (Arthur Ramos, Roger Bastide, por exemplo), escritores como Carlos Drummond de Andrade, Francisco de Assis Barbosa, o representante da ONU (Paul Shaw) e deputados e líderes de outros grupos negros organizados. Para seus organizadores a Conferência tinha como objetivo construir a temática para o Congresso do Negro, a partir de contribuições de intelectuais, de “líderes e associações de gente de cor” (2003, p. 27).

A Conferência aconteceu entre os dias nove e treze de maio e contou com a participação de líderes de associações, intelectuais. Assim como os congressos realizados em Recife (1934) e na Bahia (1937), houve o destaque na participação de jovens ainda estudantes (como Ironides Rodrigues) e pessoas ligadas às religiões africanas (pais-de-santo, babalorixás), buscando ressaltar o caráter democrático das reuniões presididas durante o “enclave”.

O discurso de abertura foi feito por Abdias Nascimento e nele, assim como no comentário feito por Guerreiro Ramos, é possível detectar algumas características do pensamento do grupo que seriam objeto de crítica tanto de outros integrantes dos movimentos negros quanto de membros da academia. Nascimento ressaltou o papel perene desempenhado pelo TEN, ao contrário da maioria das organizações de negros no Brasil, papel que, segundo ele, estaria vinculado à “organização social da gente de cor, tendo em vista a elevação de seu nível cultural e seus valores individuais” (2003b, p. 45) e pautando-se pela afirmativa de que “a mentalidade da nossa população de cor é ainda pré-letrada ou pré-lógica. As técnicas sociais letradas ou lógicas, os conceitos, as idéias, mal a atingem.” (*id.*, *ibidem*). Nessa concepção, as atividades desempenhadas pelo TEN, que “não é, nem uma sociedade política, nem simplesmente uma associação artística, mas um experimento psico-sociológico, tendo em vista adextrar gradativamente a gente negra nos estilos de comportamento da classe média e superior da sociedade brasileira” (*id.*, *ibidem*), estão voltadas para a mudança dos comportamentos sociais dos negros brasileiros, visando embranquecê-los socialmente, capazes de repetir os comportamentos na sociedade lógica e letrada, ainda que mantenham a sua cor.

Ramos comentou o discurso de Abdias Nascimento como sendo a grande chave do trabalho desempenhado pelo TEN e realçou a genialidade do trabalho desenvolvido pelo Teatro por meio do método catártico de adestramento das pessoas de cor para a luta



de classes, que se coloca para o sociólogo como principal entrave à mobilidade social dos negros. Ramos classificou a prática desenvolvida pelo TEN como grupoterapia e destacou que muitos foram os exemplos durante a Conferência de como essa técnica poderia romper com recalques e tensões da população negra e pobre. Interessante citar a descrição de Ramos sobre a “dinâmica grupoterápica” acompanhada durante a reunião:

Um conferencista negro manifesta a opinião de que os negros devem pedir ao govêrno, ou construir uma espécie de Casa do Negro. Vários homens de côr combatem a idéia mostrando que os homens de côr devem viver nas próprias associações dos brancos e a assembléia compreende que o que se propunha equivaleria à criação de quistos e divisionismos na sociedade brasileira.

Outro orador afirma que a finalidade da Conferência deveria ser protestar contra o preconceito de côr e pergunta à mesa se esta não entende assim. Responde um membro da mesa que **não**: que a Conferência tinha um sentido positivo e considerava secundária a questão do preconceito de côr. Forma-se na assembléia um clima de estupefação e de choques potenciais. Alguém, na mesa, entretanto, encontra um recurso terapêutico e diz: “Esta é a orientação da mesa; a assembléia, entretanto, é soberana e pode pensar como quiser”.

Dois ou três oradores levantam-se para acusar o mulato e o negro de classe superior como adversários e até inimigos dos negros de classe inferior. Travam-se vários debates e, por fim, a assembléia compreende ser este um fenômeno natural de luta de classes e não uma questão racial. (...)

Sem dúvida, os que participaram da Conferência Nacional do Negro saíram dela melhores do que nela entraram (RAMOS, 2003b, p. 53).

Muitos pontos podem ser destacados das duas falas dos organizadores da Conferência de 1949. Destaque-se em primeiro lugar o importante espaço tomado pela consideração da psicologia na observação da questão racial, a explicação psicológica permeia as justificativas para a aceitação de desigualdades sociais e coloca-se como razão para as ações desempenhadas pelo TEN diante da necessidade da eliminação de recalques da população negra. Em segundo lugar destaque-se o fato de que o entendimento do preconceito faz-se subsidiariamente à questão econômica, reitera-se a forma como Ramos entendia o racismo antes de participar do TEN, a particularidade desse período é a ênfase na interferência da psicologia na consideração do preconceito. Outro traço interessante a destacar e que nos remete ao discurso mais recorrente da democracia racial é a afirmação de que a criação de associações de negros e a sua afirmação em lugares distanciados dos brancos criaria *quistos e divisionismos* não compatíveis com a sociedade brasileira.

Barbosa destaca que nesse discurso de Abdias e no posicionamento de Ramos busca-se realizar a redenção do negro e sua participação na sociedade brasileira sem

afastar-se do projeto nacional de construir uma democracia social. Esta construção em prol do abandono de caracteres pré-letrados da cultura africana e a defesa da democracia racial passam por essa tentativa de tornar suas demandas mais facilmente aceitáveis no processo de mudança por que passava o país.

Na mesma edição de junho de 1949 anunciou-se a criação do Instituto Nacional do Negro, do qual Guerreiro Ramos seria o diretor. O Instituto seria dedicado à prática do psicodrama com o objetivo de romper com recalques da população negra e capacitá-la para a prática social, para a luta de classes. Apesar de sua criação em junho de 1949, as atividades do Instituto só teriam início em janeiro de 1950. Essa demora no funcionamento do INN Barbosa atribui à diferença de percepção de Ramos e de Nascimento quanto ao papel a ser desempenhado pelo primeiro no TEN. Enquanto para o líder do Teatro a entrada de Ramos significava a maturidade intelectual do grupo, para Ramos apresentava-se como “oportunidade de ampliar sua esfera de contatos intelectuais e desenvolver sua formação intelectual” (BARBOSA, 2004, p. 68), de pôr em prática os estudos que realizava no momento, a ênfase nas leituras de J. L. Moreno e Erich Fromm, suas fontes de estudo da psicologia social.

Na aula inaugural do INN, Ramos percorreu o pensamento dos socialistas utópicos, Charles Fourier e Robert Owen, para apontar um processo de questionamento da normalidade, entendida por ele como patologia – esse argumento, como vimos anteriormente, seria aperfeiçoado por Ramos nos anos 1950 e 1960 e tornar-se-ia base da constituição do homem parentético, o oposto do homem-organização vinculado à normalidade. As práticas do psicodrama guiariam para a percepção da rotina e da naturalização de comportamentos tendo como objetivo a ampliação da espontaneidade daqueles que participavam da grupoterapia. Como resultado final desse processo, os membros do grupo de psicodrama estariam aptos a perceber e questionar as “conservas culturais”, grandes bases da educação e da construção da normalidade que são reflexos da rotinização da imitação colonial de comportamentos e hábitos de outros países. Ramos coloca a grupoterapia como “cultura da espontaneidade, um processo sociológico de purgação de conservas culturais” (RAMOS, 2003c, p.64), apta a promover mudanças nas relações sociais estabelecidas por meio da modificação da percepção social dos seus participantes.

Em janeiro de 1950 também é instalado o Museu do Negro, parte do INN, sob a direção de Joaquim Ribeiro. O Museu, nas palavras de Joaquim Ribeiro, tinha como função tanto desmontar a imagem romântica sobre o negro brasileiro quanto

desmistificar o negro percebido por meio das características vinculadas “ao que é, evidentemente, negro” (2003, 69), as marcas africanas como a religião e as músicas e danças eram representantes dessas características.

O discurso de Guerreiro Ramos na abertura do Museu traz outros elementos interessantes para marcar a sua percepção do tema das relações raciais nesse segundo momento. Sobre o TEN Ramos afirma:

não hesito em dizer que no Teatro Experimental do Negro está formando-se uma *intelligentzia*, uma elite. Ora, uma *intelligentzia* é, sobretudo, uma espiritualidade e uma missão. De nossa forma espiritual temos dado os testemunhos mais eloqüentes. Nosso Teatro é, no gênero, a iniciativa de maior vitalidade, de mais alto nível artístico e de maior complexidade e consistência ideológica, em nosso meio. (Nem parece o que ordinariamente se chama de “coisa de negro”. Numa certa acepção êle é uma das realizações mais brancas do Brasil.) (2003, p. 69).

O discurso de Ramos reiterou o papel do TEN em formar a liderança negra, elite negra cuja missão seria a libertação da população negra. Essa defesa da formação de uma *intelligentsia* negra não seria abandonada por Ramos e estava relacionada à forma como o sociólogo entendia a dinâmica social – deveria sempre haver um grupo de indivíduos mais preparado a direcionar os demais a novas formas de organização social, um grupo apto a formar os homens parentéticos de uma sociedade original. Na continuação de seu discurso, Ramos introduz um debate que mais tarde seria criticado por ele: a preferência pela brancura em contraposição à concepção de que tudo o que estivesse relacionado ao negro seria ruim. Nesse momento, Ramos assumiu um posicionamento que se pautava ainda pela defesa da necessidade do branqueamento educacional dos negros que passava pela aceitação dos caracteres da cultura dominante. Podemos dizer que nesse momento o próprio Ramos sofria da *obmubilação* de que ele vai acusar outros sociólogos brasileiros, sobretudo aqueles membros da *sociologia consular ou monográfica*.

Ainda sobre o psicodrama vale destacar que Ramos o via como “um método de eliminação de preconceitos ou de estereotípias que objetiva libertar a consciência do indivíduo da pressão social” (RAMOS, 2003e, p. 91), indivíduo que por meio da socialização desde o seu nascimento via o mundo não de forma particular e personalizada, mas por meio de preconceitos formados ao longo dos anos pela sociedade. Nesse momento, o discurso guerreiriano naturaliza a existência do preconceito: “toda sociedade é, pois, um preconceito do universo” (*id., ibidem*) sendo o preconceito “condição indispensável da sociedade” (*id., ibidem*), havendo alguns

indispensáveis e outros dispensáveis. Esses últimos seriam aqueles que, se extintos, fariam bem para muitos membros da sociedade – o preconceito de cor estaria nesta última classificação. Guerreiro Ramos, ao descrever e teorizar sobre as seções de psicodrama, enfatizou o uso de certas teorias, sempre preocupado em retomar conceitos formulados por pensadores sociais, chegando o diretor do INN a mencionar por diversas vezes Aristóteles, Shakespeare, Comte – intelectuais a quem vinculava as primeiras referências ao psicodrama.

O *Quilombo* fez uma ampla cobertura dos preparativos para o Congresso do Negro Brasileiro. Desde janeiro de 1950 o jornal publicava matérias elucidando a importância e os preparativos para a realização do Congresso. O encontro estava marcado para o início de setembro, de forma a comemorar o centenário da Lei Eusébio de Queiroz, de 12/7/1850, que previa a extinção do tráfico negreiro. A Conferência tinha sido organizada no ano anterior para comemorar a abolição da escravatura, para celebrar o 13 de maio. O Congresso aconteceu entre 26 de agosto e 4 de setembro, reuniu platéia bastante heterogênea e contou com observadores atentos mesmo antes de sua inauguração, haja vista a intensa preocupação sobre a condução dos debates sobre a questão racial durante o Congresso, preocupações que vinham sobretudo da imprensa, do meio intelectual e que provocaram mudanças na organização do evento. Guerreiro Ramos noticia em “O perigo de um Congresso Negro”<sup>86</sup> a preocupação dos organizadores em sanar antes mesmo do início dos trabalhos quaisquer dúvidas com relação ao caráter democrático do Congresso e evitar que o enclive se dirigisse “para uma direção não compatível com a nossa tradição e com o pensamento científico atual”(RAMOS, 1950). Isso foi feito por meio da aprovação, ainda na abertura dos trabalhos, de mensagem em que se afirmava a “condenação das tentativas de explorar politicamente as discriminações de cor e lembrava a todos o dever de preservar a nossa tradição de igualdade entre os grupos que constituem a nossa população” (*id.*, *ibidem*).

Ramos ressalta neste artigo a presença de perturbadores da ordem do encontro, sobretudo alunos negros, que acusavam Abdias Nascimento e os outros organizadores de serem negros vendidos aos brancos, de serem mulatos, sem legitimidade para falar do negro brasileiro. Entre os alunos, Ramos fala em particular de Solano Trindade que chamava Abdias Nascimento de Rei do Congo<sup>87</sup>. Além desses, havia também a

---

<sup>86</sup> Publicado no jornal carioca *A Manhã* de 15/10/1950.

<sup>87</sup> Os reis do Congo eram apontados como traidores dos negros escravos, eram aqueles que guardavam a organização eclesiástica em Angola de acordo com as tradições portuguesas.

resistência de membros de outras associações de negros, entre eles Ramos destaca Joviano Severino de Mello, representante da União dos Homens de Côr do Distrito Federal<sup>88</sup>, que em diversas intervenções procurou constranger os organizadores do Congresso, em especial Guerreiro Ramos. Em *O Negro Revoltado*, publicado em 1968, os anais do Congresso demonstram a atenção de Joviano quando das falas de Ramos:

Tôda vez que o Sr. Guerreiro Ramos fala, eu não entendo quase nada, porque êle é tão profundo, que não consigo compreender o que diz. Gostaria que êle trocasse isso numa linguagem comum, para saber de fato o que êle quer dizer. O Congresso é de negros, e êle já vai pedir qualquer coisa lá fora. Pergunto: – Qual a utilidade que vai trazer para nós essa tese do professor Guerreiro Ramos? Que vamos fazer dela? Vesti-la? Gostaria de saber como vamos usar isso. Onde? No pescoço? Aperfeiçoarmos o que, se nada temos? Eu não tenho nada; não tenho educação aprimorada; não posso compreender. Amanhã vão me dizer: “Você está fazendo drama!” E eu responderei: “Que drama? Eu não sou artista!” Pergunto novamente: que utilidade pode ter para nós, semi-analfabetos, essa sugestão? Que dentro do teatro se faça drama, está certo... mas aqui fora... Está errado! Ditar regras para o Brasil inteiro... Ir à UNESCO... Pedir o quê? Devemos, sim, é pedir que eduquem a essa gente de teatro para que ela seja mais brasileira. Sigamos o exemplo dos Estados Unidos, que têm preconceito de côr e possuem um mediador de paz negro na Abissínia. Estamos cansados de ouvir falar de África. África! África! Com a África não temos relações de Amizade! (MELLO, *apud* NASCIMENTO, 1968, p. 157).

Joviano de Mello interferiu em outras mesas reiterando a sua incapacidade de entender o que estava sendo discutido por ser, como outros homens negros, pessoa de pouca cultura, e por achar que os temas debatidos em pouco ou quase nada contribuíam para o alcance da igualdade entre brancos e negros. Particularmente enfático foi seu discurso contrário à apresentação da tese de Oracy Nogueira, *Escravidão e Abolicionismo em São Paulo*, por acreditar que a escravidão deveria ser esquecida por não ter interesse para os negros. Para o líder da UHC, o Congresso deveria focar seus esforços no cumprimento da lei de igualdade. A sua presença também foi diletante na defesa da tese da Dra. Guiomar Ferreira de Matos sobre o trabalho doméstico no Brasil e a sua não- regulamentação. Para Joviano de Mello, bastava que se aplicasse a lei de

---

<sup>88</sup> A União dos Homens de Cor (UHC) foi criada inicialmente em Porto Alegre em 1943 por João Cabral Alves, ela assim como o TEN inscreve-se no contexto de criação de associações de negros contra o racismo em todo o país após o fim do Estado Novo e a redemocratização. Tendo iniciado em Porto Alegre depois a UHC abriu associações em mais dez estados. “A União dos Homens de Cor dos Estados Unidos do Brasil – ou UAGACÊ, como costumava ser chamada – tinha como um dos seus objetivos, expressos no artigo 1º do estatuto, no capítulo das finalidades: ‘elevar o nível econômico, e intelectual das pessoas de côr em todo o território nacional, para torná-las aptas a ingressarem na vida social e administrativa do país, em todos os setores de suas atividades’” (SILVA, 2003, p.225), sua ação era diferente da do Teatro porque enfatizava a assistência social e a formação profissional dos negros associados.

igualdade entre os trabalhadores sem exceção e o problema das mulheres negras que trabalhavam como domésticas estaria resolvido.

Com esses embates fica clara a distância entre as pretensões da organização do evento – a mistura entre debate acadêmico e prático das questões do negro – e as aspirações da assembléia numa direção de embate com as posições que vetavam a participação do negro e desrespeitavam a igualdade preconizada pela abolição da escravatura. Barbosa destaca que a posição de Nascimento e Ramos durante o evento foi de tentativa de conciliação, de fuga aos momentos de contenda, buscando o amadurecimento do grupo e da efetivação das aspirações do fortalecimento do TEN.

No Congresso foram apresentadas 35 teses (ver ANEXOS), de acordo com o temário previamente aprovado na Conferência. As teses discutiram sobretudo formas de emancipação da população negra, sem que fosse quebrado o pacto brasileiro de paz entre as raças diferentes. Não há grande inovação na apresentação das teses e as discussões, como colocamos anteriormente, são evitadas por parte da comissão organizadora, sobretudo Nascimento e Ramos. Em algumas oportunidades, a assembléia procurou debater a criação de novas associações negras para ampliar a influência dessas organizações e atender de forma mais efetiva a população negra brasileira – destacamos o debate da tese de Jorge Prado Teixeira e Rubens da Silva Gordo, *Negro – preconceito – meios de sua extinção*, por ter sido a discussão mais longa sobre o tema. Em sua tese, Teixeira e Gordo focaram a superação das *mentes retardatárias* dos negros brasileiros (atribuído o retardo ao fato dos negros serem analfabetos) por meio da organização de uma associação nacional que deveria ser montada ali enquanto se desenrolava o Congresso. Essas organizações teriam como ênfase a atividade econômica voltada para o desenvolvimento dos homens de cor, preconizando a presença de líderes negros esclarecidos, responsáveis pela condução da massa de negros ainda embrutecidos pela própria condição do negro no país. Essas teses, no entanto, não representavam novidade, as associações de negros já existentes reuniam em seus quadros de membros os negros-líderes enquanto a sua ação era voltada para a educação dos “demais” negros, por meio da alfabetização, da assistência social, da preparação para o mercado de trabalho, e do teatro, como era o caso do TEN. As propostas de Ramos e Nascimento voltaram-se a evitar a criação de uma nova associação no momento do Congresso: ambos propuseram a formação de uma Confederação após as reuniões do Congresso, num momento em que a aspiração fosse outra que não debater as condições do negro no Brasil.

Além desse tema, as discussões das teses contemplaram uma releitura dos quilombos, acentuando as diferenças econômicas e de organização social (melhor aproveitamento da terra e dos alimentos produzidos) que se tinha ao se comparar esses espaços à economia nacional predominante; a criminalidade e sua relação com a população negra. No artigo de Roger Bastide, *A criminalidade negra em São Paulo*, o autor enfatizou as condições sociais que levariam os negros brasileiros a serem criminosos, abandonava-se, portanto, o uso das medidas antropométricas como base de determinação da criminalidade. Outras teses como a de Thales de Azevedo e de Nunes Pereira acentuaram a presença da população negra em duas cidades brasileiras: Salvador e a Ilha de Marajó.

Um momento do Congresso que teve ampla discussão foi a mesa redonda de 29/8/1950 que discutiu se haveria um problema do negro no Brasil. A maioria dos oradores apontou para a existência do preconceito, citando inclusive experiências pessoais e a realização do próprio Congresso apontariam para esse processo de exclusão da população negra. O senhor Romão da Silva era o principal defensor da tese de que não há preconceito no Brasil. Para ele, o que seria necessário para parar o processo de exclusão da população negra em diversos espaços seria o melhoramento de sua educação e depois inserção. As opiniões dividiram-se quanto ao papel desempenhado pelas organizações de homens negros, se eram necessárias ou dispensáveis nesse processo de educação dos homens negros. Para outros, essas organizações podiam gerar cisões na sociedade brasileira, provocando conflitos raciais não existentes no país. Guerreiro Ramos e Abdias Nascimento defenderam a necessidade de que o Congresso reproduzisse todas as formas percebidas de discriminação pelos negros presentes ao enclave, que se reafirmasse a existência do preconceito contra os negros, tal como era a proposta do Congresso.

A tese defendida por Guerreiro Ramos foi *A UNESCO e as relações de raça*, em que o autor tinha como objetivo aprovar sugestões a serem enviadas por meio do governo brasileiro àquele organismo internacional destacando-se entre elas a sugestão ao estudo das soluções pacíficas de conflitos raciais no Rio de Janeiro e, nesse sentido, estudar a “experiência sociológica” do TEN – o uso do teatro, os concursos de beleza, o uso da grupoterapia como mecanismos de libertação da população negra. Os debates sobre essa tese foram acalorados como já discutimos anteriormente com relação à fala do senhor Joviano de Mello. Sobressai-se nessa discussão a posição de Costa Pinto, que defendeu a tese apresentada por Ramos como forma de reiterar a necessidade de estudos

sobre o negro no Rio de Janeiro, pleito que já havia sido feito por ele e por Wagley e Klineberg a Alfred Métraux no contexto de implantação do Projeto Unesco.

Destacamos a sessão de encerramento como momento de maior tensão do Congresso. Apesar dos debates acalorados durante os dias das reuniões, sempre se chegava a um consenso que dirigia a assembléia para uma decisão comum. Nessa sessão não houve consenso entre as declarações que foram apresentadas como finalização dos debates do Congresso, a principal razão da disputa foi o surgimento de uma outra declaração de encerramento do Congresso, elaborada pelo grupo dos cientistas, que pela simbologia do documento e não exatamente pelo seu conteúdo, representava um desafio aos organizadores e à idéia de união do Congresso.

Na Declaração Final do I Congresso do Negro elaborada pelos membros do TEN destaca-se a defesa de que “os problemas do negro são apenas um aspecto particular do problema geral do povo brasileiro, de que não será possível separá-los sem a quebra da verdade histórica e sociológica” (1968, p. 293). Defende-se uma série de ações voltadas para o estudo das reminiscências negras e a defesa da população negra brasileira, a defesa do convívio pacífico entre os diferentes grupos que compõem a população brasileira e a realização de “Congressos Culturais Científicos de âmbito internacional, nacional e regional” (*id.*, *ibidem*). A atenção ao papel da Unesco está contemplada também e reitera-se a necessidade da agência estudar as experiências positivas da solução da questão racial. A declaração ainda relata sua condenação à discriminação de cor, à criação de associações baseadas em critérios raciais, ao uso da raça como critério de hierarquização social e aos “processos violentos de tratamento dos problemas suscitados pelas relações inter-étnicas” (*id.*, *ibidem*, p. 294).

A Declaração dos Cientistas, lida por Carlos Galvão Krebs defende pontos menos específicos e enfatiza a sua defesa contra construções que se relacionem unicamente à questão racial. Por não trazer qualquer tese que negasse o que estava sendo defendido pela declaração dos membros do TEN, a declaração tinha como peso quebrar a legitimidade das opiniões dos organizadores do evento, mostrando claramente a disputa em torno do tema. A Declaração dos Cientistas foi amplamente denunciada pelos membros do TEN como tentativa de desestabilizar o Congresso e foi amplamente desqualificada perante a Assembléia por Abdias do Nascimento. O presidente da mesa, senador Hamilton Nogueira, conseguiu fazer com que as duas declarações fossem aprovadas, mas a partir dali criou-se uma cisão entre os movimentos negros e os intelectuais brasileiros.



O surgimento da Declaração dos Cientistas está relacionado à resistência por parte da assembléia da tese de Ironides Rodrigues sobre a beleza negra, numa abordagem em que prevaleceu a linha preconizada pela *negritude* francesa<sup>89</sup>. Em 1949, durante a organização do Congresso, na Conferência do Negro, o grupo do TEN foi apresentado às teorias da *negritude* francesa em que os trabalhos que se destacavam estavam vinculados à literatura – com nomes como o de Sartre, Camus, Seghnor, Cèsaire<sup>90</sup> – em que o que se propunha era a afirmação da *negritude* como antítese da brancura que até então tinha se estabelecido como verdade e como poder. Antes do contato com a *negritude* francesa, o posicionamento dos intelectuais do TEN, a *intelligentsia* do movimento negro, como vimos nesta seção, era de reduzir os conflitos entre os grupos e o apoio a intelectuais como Gilberto Freyre e Arthur Ramos, buscando novas soluções para a integração do negro na sociedade, posicionamento que foi mais enfaticamente obedecido durante a maior parte das seções do Congresso.

A ênfase de Ironides Rodrigues nas teses da *negritude* e a defesa da estética do negro produziu uma acusação por parte dos intelectuais presentes ao Congresso da prática, por parte do TEN, de um *racismo às avessas*. Com a acusação de racismo às avessas durante o Congresso, intelectuais como Costa Pinto e Edison Carneiro, elaboram a Declaração dos Cientistas, apresentada por Krebs, em que está subsumida a acusação da tentativa do TEN de práticas racialistas na sociedade brasileira. Esse documento é assinado pelos intelectuais presentes no Congresso, mas que não faziam parte do TEN (como Darcy Ribeiro, Costa Pinto, Joaquim Ribeiro, Padre Pedro Schoomakker). Guerreiro Ramos assina tanto a Declaração dos Cientistas como sociólogo quanto a Declaração elaborada pelos membros do TEN. Para Maio, essa atitude de Ramos reflete o posicionamento de quem queria fortalecer a própria imagem entre os intelectuais.

Estão abertos os espaços para o estabelecimento da afirmação da *negritude* e negação da brancura, pontos que serão amplamente defendidos nos anos seguintes pelos militantes. Para Ramos é um momento de desconforto entre os integrantes do TEN.

---

<sup>89</sup> Entre outros documentos extraviados do Congresso destaca-se a tese de Ironides Rodrigues. Nos baseamos para tratar desse trabalho dos comentários de Ramos nos jornais do período, em especial o artigo “Um herói da *negritude*”, de 6/4/1952, e do trabalho de Mutyatan Barbosa.

<sup>90</sup> Vale destacar a presença de artigos de intelectuais vinculados a *negritude*, a citação de poesias da *negritude* no jornal *Quilombo*. Barbosa destaca que a presença de poetas da *negritude* como Senghor e Cèsaire não são diretamente citados pelos membros do Teatro, a influência desses poetas é sentida por meio dos textos de Éfrain Tomás Bo, argentino que publicava textos no *Quilombo* e fazia parte do TEN.

Como elementos-chave desse segundo momento da abordagem guerreiriana sobre as raças destacam-se: a problematização psicologizante da questão do negro e a tentativa de manutenção do pacto da democracia racial, que tinha embutida uma defesa do branqueamento da população negra via educação e aproximação dos comportamentos da classe dominante. A liderança dos movimentos negros era responsável por guiar essa multidão de negros ainda não embranquecidos para as práticas culturais da classe dominante. Daí a ênfase na formação cultural e superação de recalques dos negros brasileiros. Algumas questões que vão ser amadurecidas na terceira fase do pensamento guerreiriano já estão difundidas entre os debates promovidos pelo TEN, como a defesa do desenvolvimento econômico como chave da libertação da população de cor e a defesa da estética negra em contraponto ao consenso em torno da brancura<sup>91</sup>, dentro dos limites permitidos pela forma como os membros do Teatro tratavam a questão racial, tal como coloca Alves, de forma subordinada à defesa da democracia racial.

### **Dissensão e afirmação da *negritude***

*O prêto que chama seus irmãos de côr a tomarem consciência de si próprios tentará apresentar-lhes a imagem exemplar de sua negritude e voltar-se-á para a sua própria alma a fim de aí captá-la. Êle se quer farol e espelho concomitantemente; o primeiro revolucionário será o anunciador da alma negra, o arauto que arrancará de si a negritude para estendê-la ao mundo (Sartre, 1960).*

A terceira fase tem como marco a reviravolta nos resultados do 1º Congresso Brasileiro organizado pelo TEN em que Ramos volta atrás de sua assinatura da Declaração dos Cientistas e passa a assumir um posicionamento mais próximo dos demais elementos do TEN. O primeiro texto desse “retorno” é *Senhores e Escravos no Brasil*, de 21/10/1950<sup>92</sup>, em que Ramos questionou os bons termos em que as relações entre senhores e escravos vêm sendo relatadas na antropologia e na sociologia. Esse questionamento foi feito com base em dois trabalhos apresentados durante o I

---

<sup>91</sup> Destacamos para essa questão os concursos realizados pelo TEN, o da “Boneca de Pixe” e o da “Rainha das Mulatas” buscam evidenciar essa afirmação da beleza negra. No entanto, como caracteriza a fase que delineamos nesta seção, os anúncios dos concursos buscavam ao evidenciar a questão da cor, reduzir o seu impacto, assim que as concorrentes ao concurso das mulatas eram as “garotas côr de canela” (2003, p. 46) e as concorrentes no concurso de negras eram “garotas côr de jabuticaba madura” (*idem, ibidem*). A divisão das categorias já demonstra o processo de branqueamento permitido pela mestiçagem.

<sup>92</sup> Ramos publica outros textos durante esse mês, mas não se pode colocar essas avaliações como partes dessa fase. Destacamos então este texto como início do questionamento elaborado por Guerreiro Ramos do tratamento e do estudo do negro no Brasil.

Congresso do Negro Brasileiro, o trabalho de Oracy Nogueira<sup>93</sup> e o de Amaury Porto de Oliveira<sup>94</sup>. Nesse momento Guerreiro já é professor da Escola Brasileira de Administração Pública (EBAP) e passa a criticar fortemente os intelectuais sobre seu posicionamento sobre o negro no Brasil.

Assim, se na segunda fase o destaque é de uma tentativa de integração e mesmo uma adoção de temas e conceitos que integrassem o negro ao que estava estabelecido, na terceira fase o que se destaca é a auto-afirmação do negro, o *niger sum*, e a negação da brancura. Destacamos, como textos desse período e para a afirmação desses pontos que realçamos, os seguintes textos: *O negro desde dentro*, de 1954, *O processo da sociologia no Brasil*, de 1953, *A Cartilha do Aprendiz de Sociólogo*, de 1954, *Política de relações de raça no Brasil*, de 1955, e *Patologia Social do Branco Brasileiro*, de 1955, texto de despedida de Ramos no debate das relações raciais. Apesar desses textos apresentarem as teses centrais do que pretendemos destacar do pensamento guerreiriano do período, usaremos outros artigos publicados nos jornais cariocas para demonstrar o debate que Ramos estabelecia com outros sociólogos, em especial com Luis Aguiar da Costa Pinto<sup>95</sup> em defesa de seu posicionamento agora afirmativo da *negritude*.

Nesta fase destacam-se a consideração do pensamento colonizado e a crítica às elites brancas. Para Ramos, essas elites são grupos que não são classes dirigentes, são apenas classes dominantes pela aceitação e *prática enlatada* dos costumes europeus, homens que se estabeleceram, ao longo da história, como dominadores. Acentua-se nesse momento a defesa da ação de uma *intelligentsia* negra como base para a atuação na luta contra o racismo no Brasil<sup>96</sup>.

---

<sup>93</sup> O trabalho de Oracy Nogueira intitulava-se *Escravidão e Abolicionismo em São Paulo*, discutia a construção da imagem idílica da relação entre senhores e escravos no município de Itapetininga e alertava que, apesar de haver diferenças, elas não seriam tão significativas para que se criasse um grupo de escravos profundamente maltratados e outros bem tratados. Sua proposta final, aprovada pelo Congresso, era de que se realizassem estudos similares ao feito por ele em outros municípios brasileiros.

<sup>94</sup> A tese de Amaury Porto de Oliveira defende a presença constante de revoltas e resistência dos escravos contra o sistema de opressão, opressão que se fazia de branco para negro e de negro contra negro, em favor do senhor. Para o autor, não se pode falar em relações pacíficas entre senhor e escravo, ao contrário, as fugas e a formação de quilombos indicariam exatamente a inexistência de cordialidade do senhor para com o escravo.

<sup>95</sup> O histórico de desentendimentos entre Ramos e Costa Pinto data de longa data. Desde a disputa da cadeira de sociologia na Universidade do Brasil até à pesquisa feita pela UNESCO no Rio de Janeiro. A discussão que empreenderemos nesta seção trata desse último embate, que tanto englobava Ramos como outras lideranças do movimento negro carioca acusado por Costa Pinto de representar a elite negra rica, ou, ao menos, bem estabelecida, em contraposição a uma maioria pobre que não via seus interesses atendidos pela militância negra.

<sup>96</sup> Esse seu posicionamento é mais presente desde a segunda fase de seu posicionamento no debate da questão racial. Ramos defende a presença de uma *intelligentsia* que vai liderar as alterações e a integração do negro à realidade nacional, que se vincula à proposta mannheimiana de uma postura *sui generis* da *intelligentsia* em coordenar interesses. No entanto, ao observarmos a formação anterior ao seu curso de

Passaremos agora por esses argumentos respeitando, preferencialmente, a ordem cronológica da colocação de suas opiniões.

Em *Narcisismo branco de negro brasileiro*, de 12/11/1950, Ramos percorre alguns estudos que permitem que ele caracterize a vontade de branqueamento dos mestiços e negros brasileiros. Em primeiro lugar cita como exemplo a sua pesquisa realizada no DASP, depois usa o trabalho de Roger Bastide, apresentado no Congresso do Negro, para demonstrar por meio dos sonhos dos mestiços a vontade de negar a raça – seja por meio da alteração física, seja por meio do casamento com algum branco. Ramos anuncia um trabalho<sup>97</sup> que estaria preparando sobre essa tendência a desejar embranquecer-se que englobaria intelectuais brasileiros, cita como exemplos Oliveira Viana e Tobias Barreto. Neste artigo de 1950, Ramos explicava dessa forma esse problema do branqueamento:

As estimações, as preferências, as idealizações do negro brasileiro são condicionadas por sua condição econômica, social e política. A cultura ocidental, elaborada por populações brancas moldou o seu sistema axiológico, a sua semelhança. Seus dentes são brancos, seus símbolos de prestígio são brancos. Introduzidos nesta cultura que não elaborou, os negros assimilaram o seu valor e porque os assimilaram manifestam no seu comportamento, consciente e inconsciente, a tendência de identificar-se com o branco. Mas esta tendência é uma espécie de vector, de caráter precário e circunstancial. Não é nada de orgânico e instintivo. (...)

Os problemas do negro brasileiro, são, portanto, culturalmente condicionados. A própria organização social do Brasil engendra uma patologia. É essa organização mesma que é neurótica. É esta organização mesma que tem que ser objeto de um tratamento, se se pretende uma reabilitação psicológica das massas de côr (RAMOS, 1950).

Nesse artigo algumas questões merecem atenção. Ramos enfatizou o fato de que não havia autenticidade que pudesse vencer os preconceitos e as pré-noções sobre a realidade que moldavam o recém-nascido a participar da sociedade e de nela se enquadrar, negando sua capacidade de ser autêntico. A questão estaria então na forma como essas pré-noções e preconceitos eram determinados na sociedade, como os bebês eram educados a se incorporarem na sociedade. Desse ponto se origina a sugestão de Ramos de que só por meio da mudança na organização social poderia haver uma

---

ciências sociais, ainda quando tratava dos assuntos da liberdade cristã e dava ênfase à questão da cultura em contraposição à civilização, Ramos deixava evidente a sua posição favorável à direção de quaisquer movimentos sociais, o destaque ao papel da liderança.

<sup>97</sup> Certamente o estudo a que se refere é a *O Processo da Sociologia no Brasil* (1953). Como vimos, esse é o primeiro texto em que Ramos se propõe a fazer a classificação dos estudos sociológicos brasileiros.

mudança nesse patológico narcisismo branco do negro brasileiro e, conseqüentemente, daquilo que se considera o problema do negro no Brasil.

O questionamento de Ramos sobre a fidedignidade da ciência brasileira nos estudos do negro no Brasil ganha maior ênfase em *Os estudos sobre o negro brasileiro*, publicado em 10/12/1950 no jornal *A Manhã*. Neste artigo Ramos afirmou que “os estudos sobre o negro no Brasil estão manifestamente atrasados. Não superamos, ainda, neste particular, a fase do academicismo e do epicurismo sociológico interessado nos aspectos pitorescos da questão” (RAMOS, 1950). Para ele, os livros escritos são incapazes de dar a dimensão do problema no Brasil e o que os analistas da questão procuraram fazer foi tranquilizar “a consciência das elites, quando o caso não é para isto ainda. Deram-nos a impressão de que tudo corria bem, quando efetivamente tudo corre mal” (*id.*, *ibidem*). Já neste artigo Ramos destacou um ponto que tanto estava presente em seus argumentos na fase anterior quanto é elemento central de sua crítica à sociologia brasileira:

do ponto de vista do interesse nacional, a maioria dos nossos estudos antropológicos e sociológicos sôbre o negro contribuíram para travar o processo de evolução cultural das massas de côr, porque, de certa maneira, instalaram entre nós um certo saudosismo e desviaram a atenção da população pigmentada da necessidade de superar muitos dos seus estilos culturais desajustados a uma sociedade organizadas sob a forma capitalista. (*id.*, *ibidem*).

Ramos aponta como soluções a educação dos negros brasileiros com atenção voltada para livrá-los desse estado de cultura pré-letrada e a reeducação dos brancos, como forma de perceberem que a prática do preconceito é infundada. As soluções apontadas por Ramos são aquelas já praticadas pelo TEN em suas sessões de grupoterapia, já que as dinâmicas, pelo menos nas sessões de psicodrama por ele coordenadas, tanto a percepção de situações por brancos quanto por negros era testada e eram buscadas novas formas, menos preconceituosas de responder a certos estímulos sociais. Ramos ainda reitera as recomendações do Congresso para dar embasamento às sugestões, o que mais uma vez deixa clara a sua adesão ao programa do TEN.

Em *Um herói da negritude*, 6/4/1952, *Diário de Notícias*, Ramos ao tratar da morte de Aguinaldo Camargo (o herói da *negritude*, por ter atuado no TEN e ter percebido a idéia da *negritude* aflorar no discurso de Ironides Rodrigues no Congresso) discutiu a idéia “que melhor define o Teatro Experimental do Negro – a idéia de *negritude*”, um humanismo que oferece “a todo negro, a todo mestiço uma verdadeira terapêutica espiritual, a liberação do medo e da vergonha de proclamar sua condição

racial, a possibilidade de desmoralizar os equívocos em torno do homem de côr”. Ramos colocava a *negritude* como um momento particular do entendimento da questão racial, não acessível nem aos intelectuais brancos, nem aos “homens de côr” comuns, entendida apenas por uma pequena “elite de côr”, daí a heroicidade daqueles que a defendiam. A *negritude* “representa uma superação do imperialismo antropológico e sociológico, à luz do qual tem sido considerado o chamado problema do negro no Brasil”, problema esse que se colocou como “transplantação cultural, algo estranho à cultura brasileira”. Acusou a antropologia e a sociologia que fizeram estudos sobre o negro até então de reacionárias e de etnocêntricas e defendeu o ponto de vista dessa nova elite negra, informada por esse novo humanismo, a *negritude*. A *negritude* definida em 1952 era abordada de maneira diferente da que foi descrita por ele ainda em junho de 1950, no *Quilombo*, e que ainda se centrava na defesa do Brasil como modelo da democracia racial.

Em 20/9/1953, no *Diário de Notícias*, no artigo *Impostura e relações de raça* começam os ataques de Guerreiro Ramos ao livro de Costa Pinto (*O Negro no Rio de Janeiro : Relações de raças numa sociedade em mudança*) a ser lançado ainda naquele ano. Nessa polêmica, que rendeu uma série de artigos<sup>98</sup>, Ramos e outros membros do TEN acusam Costa Pinto de deturpar os estudos sobre o negro no Rio de Janeiro, desconsiderando as práticas do Teatro como importantes experiências de integração do negro carioca, apesar das críticas dos artigos da época estarem centradas na incapacidade de Costa Pinto analisar as relações raciais no Rio de Janeiro, tanto por se tratar de um “plagiador” de idéias alheias, como um “afanador” de documentos – essa referência é feita por Abdias Nascimento (1968) quando comenta a dificuldade de reproduzir os anais do Congresso, por ter emprestado os documentos a Costa Pinto que nunca chegou a devolvê-los. No entanto, essas críticas não eram puramente sociológicas e em muito estavam vinculadas aos embates do final do Congresso do Negro Brasileiro, em que os membros do TEN foram acusados pelos cientistas de praticarem, por causa da afirmação da *negritude*, o *racismo às avessas* e a uma defesa das ações do TEN, que seria alvo de muitas das críticas elaboradas por Costa Pinto em seu livro sobre os negros

---

<sup>98</sup> Além de *Impostura e Relações de Raça* (20/9/1953, *Diário de Notícias*), Ramos escreveu nos jornais do Rio de Janeiro: *O negro, a UNESCO e o carreirismo* (8/11/1953, *Diário de Notícias*), *A UNESCO e o negro carioca* (20/12/1953, *Diário de Notícias*), *Sociologia clínica de um baiano 'claro'* (27/12/1953, *O Jornal*), *Interpelação à UNESCO* (3/1/1954, *O Jornal*) e *O plágio* (17/1/1954, *O jornal*). Não usamos outras fontes da polêmica, acompanhamos apenas as discussões realizadas pelos jornais. Abdias Nascimento na introdução do livro *O Negro Revoltado* remete-se também a essa discussão entre Costa Pinto e o TEN. Não trataremos deste tema exaustivamente, para mais detalhes sobre essa polêmica, ver Marcos Chor Maio (1997) e Muryatan Barbosa (2004).

no Rio de Janeiro. No livro de Costa Pinto, segundo Maio, a questão racial é abordada a partir da classe e não propriamente do ângulo de cor ou raça. Para Costa Pinto, segundo Maio, haveria então dois tipos de organização de negros no Rio de Janeiro: aquelas vinculadas a sindicatos que contariam com maior apoio popular e aquelas organizadas pelas elites negras que, por seu distanciamento das classes pobres, não seriam capazes de colocar sob sua influência e dar vazão a suas aspirações como organizações. Além disso, ressalta Barbosa, Costa Pinto toma Guerreiro Ramos como objeto de estudo e o classifica como “mulato pernóstico”, por estar em situação ambígua – apesar de pertencer a classes superiores, não seriam “assimilados por elas”. Para Barbosa,

mesclando análise sociológica e ataque pessoal, o livro de Costa Pinto tentava ridicularizar a práxis de Guerreiro Ramos na época de maior ascensão profissional do sociólogo getulista. É interessante que Costa Pinto proporcionou, nesse caso, um exemplo lapidar de sua teoria das relações raciais, mostrando como um hipotético membro da elite branca não podia aceitar, pacificamente, a incorporação de indivíduos negros ou mestiços a sua estirpe (2004, p. 131).

Apesar das constantes provocações de Guerreiro Ramos, Costa Pinto elaborou apenas uma resposta, publicada em 10/1/1954, em O Jornal. Costa Pinto defende a atualidade e originalidade de seus estudos realizados dentro do projeto da UNESCO sobre as relações raciais no Rio de Janeiro. Particularmente interessantes são os seguintes trechos:

Lidos de boa mente esses artigos [de Guerreiro Ramos sobre o livro, publicados antes mesmo da publicação do livro], e lido o livro para melhor cotejo, qualquer um verificará que naqueles ataques nada se contém que mereça resposta doutrinária, pois os guerreiros que os assinam, ramos da velha árvore genealógica da malandragem, são valentes apenas na arena do chingamento e da grosseria, onde ficarão a grunhir indefinidamente até que a rouquidão os silencie. (COSTA PINTO, 1954, p. 2).

O pesquisador teve de viver as experiências que singularizam a ciência das relações humanas entre todas as ciências: referimo-nos ao fato, às vezes sacrificante mas sempre fascinante, de lhe ser permitido ver como o seu material, ou uma parte dele, reage às conclusões de um estudo sobre ele mesmo feito. Duvido que haja biólogo que depois de estudar, digamos, um micróbio, tenha visto esse micróbio tomar da pena e vir à público escrever toda a sorte de sordices e sandices a respeito do estudo do qual ele participou como material de laboratório. (*id.*, *ibidem*)

Fica bastante clara a direção dos argumentos de Costa Pinto. Apesar de não citar o nome de Guerreiro Ramos, as duas citações mostram claramente que o artigo foi escrito para atacar Ramos e suas opiniões contra o livro. A comparação que Costa Pinto

faz de Ramos a um micróbio e sua ênfase em negar a capacidade argumentativa de Ramos nas matérias antropológicas reitera a imagem construída por Barbosa no que diz respeito ao fato de Costa Pinto não sentir-se confortável em ter suas teses contrariadas por um membro do campo intelectual, mas negro.

Após a resposta de Costa Pinto, os artigos que se seguiram como resposta da parte de Ramos realçaram a acusação de que Costa Pinto não seria sociólogo, mas um grande plagiador das idéias de Jacques Lambert. Ramos cita cada um dos trechos do livro de Costa Pinto, *Lutas de Família*, em que o autor usa citações de Lambert sem nominar o autor. Ramos enfatiza que a cópia de Lambert feita por Costa Pinto repete inclusive os erros de tradução do professor. Em outros artigos do debate, em especial em “Interpelação à Unesco”, Ramos após apontar mais uma vez as falhas de Costa Pinto ao analisar o TEN e contribuir para a mistificação dos estudos sobre o negro pede providências da Unesco e da FNFfi:

Parece-me necessário que aquelas entidades não aguardem os meus futuros artigos dominicais. Constituam elas um tribunal científico, imediatamente. Acuso o sr. Costa Pinto de plagiário, mistificador e incompetente como sociólogo. Cumpro o meu dever em colocar-me à disposição de um tribunal idôneo para provar o que venho afirmando. Espero que a UNESCO e a Faculdade Nacional de Filosofia cumpram também o seu dever. (RAMOS, 1954)

Durante esse período de conflito com Costa Pinto, Guerreiro Ramos, já vinculado ao IBESP, produzia semanalmente artigos numa seção denominada *Estudos Brasileiros* n’O Jornal<sup>99</sup>. Esses artigos foram incorporados, mais tarde, à *Cartilha Brasileira de Aprendiz de Sociólogo* (1954), como último capítulo do livro que se chama “O problema do negro na sociologia brasileira”. Nessa leitura dos estudiosos do negro no Brasil, Ramos defendeu que as leituras sobre o negro brasileiro representam uma contradição entre a situação de desenvolvimento econômica do Brasil e a teoria, construída com base nos padrões europeus e não brasileiros. Propõe que se perceba a real situação do negro no país e se aponte nessa literatura seus problemas e sua alienação, sendo a literatura um dos melhores exemplos sobre a situação do negro no Brasil. A sua proposta para a solução dos problemas deixa de estar vinculada à educação e passa a contar amplamente, talvez até exageradamente, com a defesa do

---

<sup>99</sup> Os artigos sofreram pequenas alterações ao serem publicados no livro. São eles: Sílvia Romero e o Negro, de 15/11/1953; Euclides e a mestiçagem, 29/11/1953; Torres e a mestiçagem, 6/12/1953; Oliveira Viana, arianizante, 13/12/1953; Nina Rodrigues foi o apologista do branco, 20/12/1953. A introdução do texto foi elaborada com elementos do artigo Alienação e Antropologia, publicado no mesmo jornal em 8/11/1953.



desenvolvimento econômico. Dessa forma, Ramos propõe que os problemas nacionais sejam vistos como particulares, resolvidos satisfatoriamente pela via econômica, a partir da elaboração de uma ciência social (antropologia, em particular) que adapte conceitos estrangeiros ao interesse nacional. Para ele, a sua condição de ciência está vinculada a esta atitude já que “jamais serão científicas as obras resultantes da imitação servil ou da transplantação literal de conceitos e atitudes. A ciência não é uma coleção de livros, nem tampouco uma gesticulação. É um estilo de vida” (RAMOS, 1954, p. 127).

Delimita três categorias para definir a literatura produzida sobre o negro: a corrente nacionalista, que engloba Euclides da Cunha, Sílvio Romero e Alberto Torres e destaca-se por sua capacidade crítico-assimilativa dos conceitos da ciência social estrangeira. Segundo Ramos, os trabalhos desses autores não exotizavam o negro brasileiro, ainda que usassem conceitos equivocados, sua atenção era para a especificidade brasileira e suas limitações eram limitações de sua época. A segunda corrente é chamada de monográfica, tendo sido iniciada por Nina Rodrigues, seguida por Arthur Ramos e Gilberto Freyre. Essa corrente usava o “negro como tema” e se destacava por acentuar “o que na gente de cor a particularizava em comparação com os restantes contingentes étnicos da comunidade nacional” (id., *ibidem*, p. 128). Ramos comentou ainda sobre a agressão produzida pelos estudos dessa corrente: “a sociologia do negro tal como tem sido feita até agora, à luz da perspectiva em que me coloco [de brasileiro negro], é uma forma sutil de agressão aos brasileiros de cor e, como tal, constitui-se num obstáculo para a formação de uma consciência da realidade étnica do país” (RAMOS, 1957, p. 158). A nova corrente, a da sociologia do negro, em que figuram intelectuais com passado abolicionista – Chico Rei, Joaquim Nabuco, Álvaro Bomílcar, José do Patrocínio, Luiz da Gama e Abdias Nascimento – e de que o TEN seria a corporificação, destaca-se não por elaborações científicas, mas por sua ação em favor do negro, uma luta que pretendia transformar o negro em ator principal da sociedade brasileira e formar um *conjunctio oppositorum*<sup>100</sup>.

Fundamental é destacar o fechamento do capítulo intitulado “Sociologia do negro, ideologia da brancura” em que o sentimento de auto-desprezo provocado em negros e mulatos que tendem a procurar clarear-se, seja pelo casamento, seja pelos sonhos (a mesma temática de *Narcisismo branco de negro brasileiro*), é novamente

---

<sup>100</sup> A tradução do termo nos remete à idéia de união entre contrários, a idéia de equilíbrio de posições antagônicas, tal como preconizado pela defesa de Gilberto Freyre que deu origem à democracia racial.

debatido por Ramos. Nessa perspectiva, ele vai questionar o que fazia que o negro fosse considerado anormal, como problema:

Determinada condição humana é erigida à categoria de problema quando, entre outras coisas, não se coaduna com um ideal, um valor ou uma norma. Quem a rotula como problema, estima-a ou a avalia anormal. Ora, o negro no Brasil é objeto de estudo como problema na medida em que discrepa de que norma ou valor? (idem, p. 148).

Em *O negro desde dentro*, publicado em 1954, na revista *Forma*, Ramos afirma:

Num país como o Brasil, colonizado por europeus, os valores mais prestigiados e, portanto, aceitos, são os do colonizador. Entre estes valores está o da branquidão como símbolo do excelso, do sublime, do belo. Deus é concebido em branco e em branco são pensadas todas as perfeições (RAMOS, 1957, p. 193)<sup>101</sup>.

Essa valorização da branquidão produz um inconsciente que tende a negar qualidades ao que é escuro, e vincular tudo o que há de ruim ao que é negro e substantivar ao invés de adjetivar o que não presta, o que é criminoso. A proposta de Ramos a essa *obnubilação* da consciência é quebrar o hábito e a naturalização perversa da estética da branquidão e “para obter certa correção do nosso aparelho óptico, poderíamos dizer, que das trevas da branquidão só nos libertaremos à luz da negritude” (RAMOS, 1957, p. 195). Ramos propôs que se afirmasse a beleza negra de um país mestiço não como algo exótico, pois, essa aceitação da exotividade “constitui um sintoma de autodesprezo ou de inconsciente subserviência aos padrões estéticos europeus” (*id.*, *ibidem*, p. 195), ou seja, a busca de autenticidade do negro por meio da afirmação de seus caracteres existenciais e identitários, seria a afirmação do negro desde dentro.

Voltando à *Sociologia do negro, ideologia da branquidão* e guardando essa afirmação do negro desde dentro, Guerreiro Ramos perpassou os temas que mais se ligavam ao estudo do negro – as religiões e a criminalidade. Chegou à conclusão que essas não são as características distintivas que possam colocar o negro como problema, pois há vários negros que não participavam das religiões tidas como africanas e havia muitos brancos envolvidos em processos criminosos. O que verdadeiramente determinava o negro como problema era a cor da sua pele, o problema era “ele ser portador de pele escura. A cor da pele do negro parece constituir o obstáculo, a anormalidade a sanar. Dir-se-ia que na cultura brasileira o branco é o ideal, a norma o valor por excelência” (*id.*, *ibidem*, p.149). Essa afirmação da cor como problema estaria

---

<sup>101</sup> Usamos o artigo publicado como anexo do livro *Introdução Crítica à Sociologia Nacional*, de 1957.

vinculada a uma patologia nacional relacionada ao uso do padrão estético europeu como base de classificação e beleza do povo brasileiro, desconsiderando-se a formação da população nacional. Essa patologia era, em muito, resultado de estudos antropológicos que focavam, na prática consular, meios de aproximação do que era tido como o normal, definido pelo branco.

A tarefa que se impõe como necessária para conjurar esta mistificação do assunto – o negro no Brasil – é a de promover a purgação daqueles clichês conceituais, é a de tentar examiná-lo pondo entre parênteses as conotações de nossa ciência oficial, é a de tentar o entendimento do tema, a partir de uma situação vital, estando o investigador, nesta situação, aberto à realidade fática e, também aberto interiormente para a originalidade.

Qual será a situação vital a partir de que seria melhor propiciada para o estudioso a compreensão objetiva do tema em tela? Ao autor, parece aquela da qual o homem de pele escura seja, êle próprio, um ingrediente, contanto que êste sujeito se afirme de modo autêntico como negro. Quero dizer, começa-se a melhor compreender o problema quando se parte da afirmação – **niger sum**. Esta experiência do **niger sum**, inicialmente, é pelo seu significado dialético, na conjuntura brasileira em que todos querem ser brancos, um procedimento de alta rentabilidade científica, pois introduz o investigador em perspectiva que o habilita a ver nuances que, de outro modo, passariam despercebidas. (*idem*, p. 156).

Dois questões presentes nesse excerto são centrais no desenrolar dos argumentos de Ramos na questão do negro: a *posição vital* e o *niger sum*. O *niger sum* é a sua escolha para perceber a patologia do branco brasileiro, a assunção do *niger sum*, feita de forma mais forte a partir deste texto, já havia sido feita na publicação do artigo *Um herói da negritude*, em que pela primeira vez Ramos deu espaço ao seu posicionamento como personagem “notoriamente trigueiro”, mas o que ainda não representou a assunção definitiva da *negritude*. Em artigo de 6/12/1953, *Uma redefinição do problema do negro*, portanto, após a sua primeira citação do *niger sum* e antes do texto que identifica a patologia vinculada ao padrão estético branco, Ramos faz declarações que nos remetem à defesa da democracia racial: “O TEN se chama a si próprio de negro, sem orgulho, mas com serenidade. Não é a luta contra o preconceito que o justifica, mas uma concepção profundamente democrática da convivência entre as raças” (RAMOS, 1953, p. 2). Assim, o *niger sum* é uma categoria que permite ao sociólogo baiano identificar-se como negro, perceber as “falácias estéticas da sócio-antropologia do negro no Brasil” (RAMOS, 1954, p. 156) e compreender que “a solução do que na sociologia brasileira, se chama o ‘problema do negro’, seria uma sociedade em que todos fôssem brancos. Então capacito-me para negar validade a esta

solução” (*idem*, p. 157), mas não impede que ele continue a defender a particularidade das relações raciais no Brasil e a vigência da democracia racial.

O *niger sum* é colocado por Ramos como sendo uma *posição vital*. Para entendermos melhor de que trata essa concepção de vitalidade, vamos delinear a diferença que Ramos estabelece entre o “negro-tema” e o “negro vida”, categorias presentes no artigo *Patologia social do branco brasileiro* (1955), e que estabelece, mais uma vez, o vínculo entre a percepção da sociologia e a questão do negro. O “negro-tema” é o negro estático, objeto de estudo da sociologia consular. O “negro vida” é aquele presente nos momentos em que o negro assume a sua *negritude* e propõe então a elaboração de uma sociologia do negro brasileiro, particular ao povo brasileiro.

Neste artigo, ao analisar as elites brasileiras, inaptas para gerar soluções que fossem compatíveis com a realidade nacional e defensoras dos valores dos europeus, Ramos toma o conceito de patologia elaborado por Durkheim e coloca que, sendo a maioria da população brasileira formada por negros e mestiços (norma) a adesão das elites a um modelo estético do europeu, pouco presente, só pode representar uma patologia social do branco, particularmente os brancos do Norte e do Nordeste que estariam constantemente tentando reafirmar-se como brancos— essa crítica estava endereçada a Freyre, A. Ramos, Nina Rodrigues, René Ribeiro. Esses intelectuais, membros da corrente que Ramos classifica como consular, tentariam esconder sua etnicidade, tornando-se mais brancos, ao falar do problema do negro e exotizá-lo.

Os elementos da minoria branca no Norte e no Nordeste são, por exemplo, muito sensíveis a quem quer que ponha em questão a sua branquidão. São eles, em geral, muito ciosos de suas origens enobrecedoras e aproveitam todo pretexto para proclamá-las (RAMOS, 1957, p. 184).

Ramos cita como exemplo artigo em que Freyre ao falar sobre o dia das mães precisou retratar as diferenças entre as mães brancas e as mães pretas, o que ilustra a sua teoria de afirmação da branquidão a partir da distinção com a *negritude*. Para Ramos, o que Freyre produziu foi uma apologia ao colonizador português – que se traduz na tropicologia. Para Ramos, são esses mesmos autores, que fazem parte dessa sociologia consular que produzem muitos dos textos que destacam uma cultura africana pré-letrada, marginalizando os elementos de cor. Assim, o problema do negro foi criado por uma minoria de brancos letrados que pretendiam afirmarem-se como brancos.

A sociologia do negro, da qual o TEN é a maior expressão, é, para Ramos, a sociologia do futuro, capaz de englobar toda a população e buscar a solução de

problemas nacionais, tal como as propostas já presentes em Joaquim Nabuco e Álvaro Bomílcar, que ao invés de segregar propunham políticas de adaptação da população negra à organização da sociedade nacional, tal como as propostas e o trabalho desenvolvidos no TEN.

A percepção da sociologia do negro a partir do *niger sum* é chamada por Joel Rufino dos Santos de *negro como lugar* e por Barbosa de *personalismo negro*. O seu programa para a população negra brasileira pode ser assim resumido:

O problema efetivo do negro no Brasil é essencialmente psicológico e secundariamente econômico. Explico-me: desde que se define o negro como ingrediente **normal** da população do país, como povo brasileiro, carece de significação falar de problema do negro puramente econômico, destacado do problema geral das classes desfavorecidas ou do pauperismo. O negro é povo no Brasil. Não é um componente estranho de nossa demografia. Ao contrário, é sua mais importante matriz demográfica. E este fato tem de ser erigido à categoria de valor, como o exige a nossa dignidade e o nosso orgulho de povo independente. O negro no Brasil não é anedota, é um parâmetro da realidade nacional. A condição do negro no Brasil só é problemática em decorrência da alienação estética do próprio negro e da hipercorreção estética do branco brasileiro, ávido de identificação com o europeu.

Descortino, portanto, no Brasil de um lado, um 'problema do negro' tal como é colocado pelos profissionais de sociologia e, de outro lado, tal como é efetivamente vivido [o negro desde dentro] (Ramos, 1957, p. 157).

No ano de 1955 ainda é importante ressaltar a participação de Guerreiro Ramos na organização da Semana do Negro Brasileiro, realizada entre 9 e 13 de maio, para comemorar os dez anos de atividades do TEN. Ao anunciar a semana, Ramos comentou os motivos de sua realização: o impacto das condições superestruturais nas condições infra-estruturais da população negra. Ou seja, apesar da população negra ser a maioria no Brasil e não sofrer processos significativos de exclusão na infra-estrutura social, existem problemas superestruturais de localização dos negros brasileiros, excluídos dessa superestrutura de poder, o que, para Ramos, causaria problemas infra-estruturais a longo prazo. Com a Semana do Negro de 1955 o que o TEN pretendia era avaliar as suas próprias ações, a forma com a sociologia e a antropologia têm tratado o negro brasileiro e a relação desse tratamento com o momento político e econômico do país. A Semana era uma tentativa de entender se os esforços promovidos pelo Teatro vinham sendo autênticos, vinculados ao momento por que passava a população negra brasileira, como a atitude parentética de que falamos anteriormente.

Nesse mesmo sentido destaca-se o concurso *Nosso Senhor Jesus Cristo Trigueiro*, criado por Ramos tendo em vista a representação de Jesus como um homem louro e de olhos azuis que era uma prática de violência ao ser difundido numa sociedade majoritariamente mestiça, uma idéia do redentor tão distante do povo que o adorava. Essa imagem, assim como os estudos sobre o negro produzidos no Brasil, representava uma violência à maioria da população brasileira, que era negra. Sua proposta com o concurso é desconstruir essa imagem do Salvador vinculado à idéia do europeu, já que o próprio Cristo, argumenta Ramos, não era europeu.

Essa terceira fase do pensamento de Guerreiro Ramos sobre a questão racial é bastante controversa. Tanto é controversa porque o sociólogo ao se firmar no cenário intelectual nacional coloca-se disposto a enfrentar sociólogos já estabelecidos no campo, como Gilberto Freyre, Nina Rodrigues, Arthur Ramos, o próprio Costa Pinto, que apesar de ter se formado junto com Ramos seguiu carreira mais propriamente acadêmica, ao contrário de Ramos que colocou-se como servidor público e então como acadêmico.

Além disso, ela é também controversa pela forma como Ramos estabelece seu diálogo com a matriz da democracia racial. Na segunda fase sua adesão e a de outros membros do TEN a ela é mais clara, no entanto, na terceira fase, com as críticas aos autores ligados à construção dessa matriz de interpretação de Brasil, a adesão ao discurso já não é mais tão clara. Em muitos momentos, parece que a tendência é a de negação dessa interpretação, mas algumas declarações feitas por Ramos não nos permitem dizer que ele nega essa matriz. Assim que podemos dizer que essa fase do pensamento guerreiriano se caracteriza pela ênfase na auto-afirmação como negro, sem abandonar por completo a defesa da convivência racial pacífica que se estabeleceu por meio dos estudos de sociologia consular. O Brasil não abandona seu caráter de país trigueiro ao mesmo tempo em que a sua população negra se libertaria tanto psicológica quanto social e economicamente dos entraves provocados por uma inserção “torta” na construção da sociedade brasileira por meio desse processo auto-afirmativo, do *niger sum* como base da identidade negra. Uma afirmação do negro que não necessariamente passa pela negação do branco, apesar de em alguns momentos passar por ela, na assunção de um posicionamento dialético, um racialismo anti-racista, como forma de criar um novo parâmetro de entendimento e percepção da *negritude* e, ao final, das relações raciais que se estabelecem no Brasil.

Essa aproximação controversa da afirmação da *negritude* e negação da democracia racial por parte de Ramos permite-nos defender que o seu posicionamento em defesa da criação de um nacional autônomo, contraposto às imagens formadas por essa ciência enlatada, o faz valorizar essa resposta brasileira, expressa na democracia racial, tida como original diante de outras experiências de miscigenação e de conflito racial. Mais do que valorizar a negritude, a beleza e a cultura negros, Ramos possuía como parte de seu dever como intelectual a necessidade de construir uma imagem da nação que possibilitasse a formação dos homens genuínos, parentéticos, aptos a questionar as diversas interpretações enlatadas da realidade nacional. Uma sociedade organizada em torno dos processos de industrialização e modernização que passava também pela necessidade de integração entre as regiões e o povo, que se reconhecia também pela valorização do caráter não-conflitivo e miscigenado das relações raciais. Apesar de não responder em definitivo as dúvidas que se impõem diante das ambigüidades dessa terceira fase, essa tentativa da consolidação da integração e da originalidade nacionais via defesa da contemporização entre as raças por Ramos pode esclarecer as opções guerreirianas de não abandonar a auto-definição de “mulato trigueiro” e tampouco deixar a defesa da distensão das relações raciais no país completamente esquecida, como um não-dito e então não-existente.

A ruptura mais significativa, ainda não-definitiva (definitiva para parte minoritária dos cientistas sociais brasileiros), com o pacto da democracia racial será elaborada anos depois da discussão realizada por Ramos, nos anos 1960 quando esse debate ganhará novas nuances e o projeto de nação delineado por esse discurso será questionado pela população por causa da vigência do golpe militar, tal como argumentam Guimarães (1999, 2002) e Ianni (2004).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tentar entender o debate sobre as relações raciais no Brasil a partir das contribuições de Gilberto Freyre e Guerreiro Ramos nos permite percorrer a estruturação dessa discussão em seus pilares essenciais. Permite também perceber a atenção atribuída a esse tema pelos intelectuais brasileiros, uma vez que esse debate acompanha as mudanças do discurso sobre a nação e as alterações na estrutura não só do campo intelectual brasileiro como também das dinâmicas da sociedade brasileira.

Para Gilberto Freyre, as relações raciais construídas no Brasil constituem a nossa principal contribuição à civilização ocidental. Essa herança elaborada desde que os portugueses iniciaram a colonização brasileira se baseia no *equilíbrio de antagonismos* e no processo de miscigenação decorrente e estruturante desse equilíbrio. Para Freyre, o colonizador português ao chegar ao Brasil e cumprir a obra de civilização a que se propôs teve que enfrentar muitas forças naturais e humanas contrárias ao seu esforço. Desse ponto de vista, a vitória sobre as condições áridas da terra e a aproximação, via miscigenação dos povos nativos ou dos escravos trazidos à nova terra, permitiu a construção de uma nova cultura, de uma nova civilização, de uma nação equilibrada entre os extremos que se colocavam como obstáculos a sua constituição. O modelo econômico escolhido pelo colonizador português, baseado na escravidão e na monocultura voltada para exportação, e considerado pelo autor pernambucano o único meio a tornar possível a tarefa portuguesa, ampliou o número de antagonismos e construiu novas tensões: entre o senhor e o escravo; a casa-grande e a senzala; o sobrado e o *mucambo*; a cultura dos povos “dominados” (negros e indígenas) e do povo “dominante” (branco). Nesse processo de equilíbrios, a leitura de Freyre sobre a constituição da sociedade brasileira, e também o nosso trabalho, priorizou as relações entre negros e brancos. Como decorrência disso, a escravidão e a convivência entre senhores e escravos como parte desse processo de equilíbrios é categoria central no tratamento freyriano das relações raciais no Brasil.

A escravidão foi um catalisador do processo de miscigenação, que junto com o pendor dos homens portugueses para o sexo desbragado e, segundo Freyre, a atração das mulheres indígenas e negras pelo homem português, possibilitou, em meio a práticas sadistas e masoquistas, a formação da sociedade mestiça. O sexo entre os diferentes grupos sociais presentes no momento da colonização brasileira, intermediado



pelos vícios e violências decorrentes do regime escravocrático, mas também, em alguns casos, de acordo com Freyre, influenciado pelo amor romântico, cria o novo elemento social, a chave da manutenção do equilíbrio social brasileiro: o mestiço. Na leitura freyriana da formação da sociedade brasileira, a miscigenação e o seu produto original, o mulato, atuaram *amolengando* os pólos opostos da sociedade brasileira, viabilizando a contemporização entre as disposições em contrário tanto físicas e mesológicas quanto culturais.

É importante destacar que o processo de miscigenação não se restringe aos intercursos sexuais que criaram o mulato. Seus efeitos podem ser sentidos em todos os aspectos da sociedade nacional e a cultura brasileira é o resultado sincrético das influências de indígenas, negros e brancos no processo de adaptação da civilização brasileira ao meio tropical. Freyre ressalta os traços da cultura indígena e da cultura negra que permaneceram no cotidiano das casas patriarcais, das senzalas e dos *mucambos*, sobretudo no que diz respeito à culinária e à incorporação de novas palavras ao léxico do português, transformando a língua metropolitana em português brasileiro. Diante dessas permanências cotidianas das culturas africanas e indígenas no complexo cultural europeu trazido pelo colonizador europeu coloca-se a civilização brasileira, constituída pelo mestiço e por essa elaboração cultural original nos trópicos.

Nos anos 1980, o mestiço/mulato passa a ser então chamado de moreno. O Brasil seria então um país de morenos, o moreno também representando uma não-raça ou uma nova raça, a metarraça formada no Brasil e correspondente ao esforço de colonização português que uniu, em uma série de equilíbrios, atores sociais com interesses antagônicos, mas que contribuíram para a constituição da sociedade brasileira sob os auspícios do poder patriarcal, do chefe da casa grande e do sobrado.

Muitos são os desdobramentos da leitura freyriana das relações raciais brasileiras. O principal deles é a defesa da democracia social, a elaboração do discurso pautado pela inexistência de conflitos mais significativos no que se refere ao convívio entre as diferentes raças no território brasileiro. Esse discurso pautou e ainda pauta a caracterização da originalidade brasileira. Muitos foram os estudos realizados ao longo do século XX que propuseram a observação das diferenças entre a concepção da raça no Brasil e em outros países como os Estados Unidos do *Jim Crow* e a África do Sul do *apartheid*. Apesar de acusada como mito, a defesa da democracia racial ainda não parece ter sofrido importantes abalos. Ao contrário, e como apontou Schwarcz, a tendência é que, disseminada no senso comum, amplie sua vigência como leitura

interpretadora das relações sociais e raciais brasileiras. O debate acadêmico em torno da democracia racial se pauta por duas questões: a acusação do mito como tal e a defesa da importância desse mito para a explicação e entendimento das relações raciais no Brasil.

Além do desdobramento relacionado ao discurso da democracia racial, a leitura feita por Freyre nos anos 1930 representa uma atualização da leitura de nação compatível com o momento por que passava o país, como ressaltou Renato Ortiz. Com o modelo freyriano, as leituras racialistas do período anterior, elaboradas ainda no século XIX, são superadas e o país encontra uma nova forma de perceber os diversos atores e possibilidades de futuro dessa terra formada por uma metarraça.

A capacidade freyriana de conciliar o país com o seu passado e seu futuro é reiterada pelos analistas de seu pensamento como principal contribuição de *Casa-grande & Senzala* ao Brasil a partir dos anos 1930. Além disso, é ressaltada a sua capacidade de usar novos métodos, ainda não experimentados pelas ciências sociais, e abordar o cotidiano e a família, numa nova concepção da história brasileira por destacar outros espaços diferentes dos tradicionais restritos à política e à economia nacionais. A inovação freyriana está também registrada em suas fontes, uma série de diários e de relatos pessoais sobre a história brasileira que se insere na sua intenção em perceber a história nacional por meio do cotidiano. Como ressaltamos durante o capítulo III, as fontes escolhidas por Freyre como bases para suas afirmações sobre a formação colonial brasileira refletem uma leitura parcial do ponto de vista majoritariamente branco dos homens europeus, representantes de Estados, padres, nobres, cientistas, o que não apaga a abordagem inovadora de Freyre à história do cotidiano como manifestação das marcas da constituição da sociedade nacional, mas relativiza a avaliação da proposta do autor pernambucano em construir um *equilíbrio pirandiliano* entre os vários atores formadores da sociedade brasileira.

Apesar de muitos elogios, realçamos algumas críticas que foram endereçadas ao trabalho de Freyre. Entre elas destaca-se a defesa de que a consideração freyriana sobre as três raças formadoras da nação não é completamente original. Na verdade, a narrativa freyriana seria decorrência tanto do momento histórico por que passava o país, como ressaltou Ortiz, quanto do processo de desenvolvimento das idéias sobre a nação que já teria sido iniciada pela sugestão do estudo de Von Martius ainda em 1844. Maria Stela Bresciani, que enfatizou essa crítica, resalta que mesmo a estrutura de capítulos usada por Freyre em *Casa-grande & Senzala* obedece à forma concebida por Martius. Além disso, vale ressaltar também que Freyre não abandona o conceito de raça como é

costumeiro defender. Na verdade, Freyre e, antes, Franz Boas, seu professor, usam combinados o conceito de cultura e o de raça; essa última, categoria explicativa fundamental para o momento em que escreviam. A abordagem freyriana, que Ricardo Benzaquen de Araújo chamou de lamarckiana, contempla os efeitos do meio, da raça e da cultura nas civilizações e nos indivíduos, bem como o processo hereditário de transmissão desses caracteres ao longo das gerações. Dessa forma, a narrativa construída por Freyre é consequência do processo de reconstrução do conhecimento elaborado até então, dos avanços e formação de um novo sistema de verdades que se constrói em torno da figura do mulato.

Além dessa, outras críticas são mais comuns: o fato da análise freyriana extrapolar sua leitura do Nordeste canavieiro como se fosse uma leitura do Brasil; a sua abordagem da realidade da casa grande e senzala a partir do olhar da casa grande; a presença de uma sociedade harmoniosa, onde a força dos conflitos é depreciada em favor da defesa do equilíbrio antagônico entre os atores sociais.

Apesar dessas críticas, a leitura freyriana ainda informa muitas visões sobre as relações raciais no Brasil. Dentro das duas correntes que delineamos no início do trabalho, a que é hegemônica defende veementemente a idéia de país mestiço, mestiçagem que segundo essa corrente fez o preconceito racial ter importância muito restrita no país. Para esses teóricos, a defesa da desigualdade de renda assume o espaço explicativo das discrepâncias entre brancos e negros na sociedade brasileira. Para essa corrente, a figura do moreno ainda é representativa da idéia de nacionalidade e brasilidade, encarnando o modo brasileiro de tratar a questão racial. A máxima, que segue o princípio boasiano da dissolução das diferenças por meio da miscigenação, é de que não há que se falar em raça num país em que todos são mestiços. A solução para as prováveis desigualdades entre brancos e negros e a erradicação do preconceito é a adoção de políticas universais de promoção de educação para as populações pobres.

Para o outro autor em que baseamos nossa leitura, Guerreiro Ramos, a questão racial colocou-se de maneira diferente. Freyre afirmou que as suas teses para a explicação do Brasil já estavam delineadas quando ele elaborou sua dissertação nos EUA, ao longo dos anos em que escreveu seus princípios explicadores das relações sociais e raciais no Brasil amadureceram, mas não mudaram suas principais prerrogativas de que éramos uma civilização particular e pacífica em que as relações sociais e raciais moldaram uma metarraça, o mestiço brasileiro. Ramos, ao contrário, teve uma trajetória de mudanças de posição com relação à questão do negro no Brasil.

Enfatizamos, ao tratar de sua contribuição ao debate, que a abordagem guerreiriana passa por fases, acompanha as discussões que ele mantém com outros intelectuais e sua abordagem das relações raciais e da sociologia é extremamente próxima. Para Marcos Chor Maio, a forma como Guerreiro Ramos entende a sociologia está diretamente relacionada à sua militância no movimento negro e ao seu trabalho como intelectual do Estado. Seguimos essa perspectiva de unir a sociologia e as relações raciais ao analisar sua breve, mas intensa contribuição sobre o tema.

Num primeiro momento, Ramos ressalta as condicionantes econômicas daquilo que poderia ser entendido como questão racial. Para ele, destacava-se o fato de o Brasil ter um tipo particular de racismo, diferente do praticado nos EUA, contra o qual bastava que a população negra brasileira estabelecesse o mesmo desenvolvimento mental e cultural do restante da população. Nessa fase, ele é contrário a organizações de negros no Brasil por acreditar que a situação racial no país deva ser enfrentada com bom humor e não exatamente com luta política.

A fase que se segue a essa, que chamamos de conciliação do movimento negro e a democracia racial, diz respeito ao momento em que Ramos passou a integrar o quadro do Teatro Experimental do Negro, quando ele nuançou sua perspectiva com relação ao preconceito praticado no Brasil. Nesse momento, ele reduz a ênfase na questão econômica e privilegia a discriminação baseada nos caracteres negros, ao que ele chama de “preconceito/discriminação de côr”, ao mesmo tempo em que defende que a solução para essa questão seria a educação das massas negras. A educação tinha como intenção branquear os costumes dessa população de cor, para evitar que fosse cotidianamente ridicularizada por sua incapacidade de aderir às novas formas de sociabilidade.

O trabalho de Ramos no TEN, como diretor do Instituto Nacional do Negro, estava voltado para práticas psicodramáticas. A ênfase dessas reuniões era combater os recalques gerados pela forma de inclusão rebaixada das populações negras e pelos processos de exclusão e preconceito sofridos cotidianamente. As dinâmicas das sessões de psicodrama não se voltavam apenas para a educação da população negra, eram também voltadas para a reeducação da população branca, de forma a desconstruir práticas arraigadas de preconceito contra a população não-branca. Junto com a promoção das peças de teatro, o psicodrama e as demais atividades desenvolvidas no Teatro seriam um esforço de uma *intelligentsia* negra, guiando a massa ainda não independente de negros que estariam amarrados a aspectos culturais pré-letrados e pré-lógicos numa cultura demasiadamente lógica. Essa concepção guerreiriana da

*intelligentsia* negra está relacionada com a forma como o sociólogo, desde as suas primeiras teorizações sobre a cultura, no seu livro *Introdução à Cultura*, de 1939, em que ressalta a diferenciação entre civilização e cultura e o papel a ser desempenhado pelos homens de cultura, no caso as lideranças, a incentivar os demais indivíduos a contraporem a cultura e suas implicações profundas no ser com as preocupações comezinhas da civilização, as questões materiais e temporais. Ariston Azevêdo ressalta o caráter humanista da preocupação de Guerreiro Ramos ao longo de toda sua obra e que se reflete na sua concepção sobre as lideranças e a questão racial.

Retomando as características do pensamento guerreiriano no período que caracterizamos como a segunda fase de seu pensamento, vale também ressaltar a defesa promovida pelos membros do TEN da democracia racial e sua aproximação aos textos e conceitos do movimento de *negritude* francesa. Apesar de defenderem a existência do preconceito nas práticas cotidianas no Brasil, os membros do TEN, não chegavam a negar que o país vivia um clima particular de paz racial quando comparado a outras experiências. A defesa da democracia racial é tão representativa que em diversos momentos, as propostas de ação do TEN, sobretudo as proposições do Teatro à Unesco, estiveram vinculadas à reiteração da idéia de que o Brasil vivia um clima de concordância e de reduzida quantidade de preconceitos raciais. Essa defesa da democracia racial brasileira representa, segundo Muryatan Barbosa, uma tentativa de marcar um espaço entre os intelectuais regionalistas e modernistas na construção e reiteração da identidade nacional. Para Antonio Sérgio Guimarães o posicionamento do TEN era ambíguo, pois tanto postulava essa defesa da democracia racial, da aproximação aos intelectuais defensores desse ponto de vista e da negação de traços africanos, quanto defendia uma identidade negra que se pautava pela afirmação da teatralidade, emotividade expressas nas atividades do Teatro.

A aproximação do TEN aos debates gerados pela *negritude* francesa e seus apoiadores criou, paulatinamente, a defesa de um sentimento particularizado sobre a *negritude* que se coloca nessa defesa da teatralidade e vai culminar na defesa proposta por Sartre e enfatizada por Ramos da necessidade da construção de uma abordagem dialética do branco a partir da ótica do negro. A aproximação e o amadurecimento dos conceitos da *negritude*, propiciam uma mudança na perspectiva da defesa da questão racial, um posicionamento afirmativo da *negritude* que passa também pela negação da brancura.

Esse momento de mudança na perspectiva da *negritude* é característica fundamental daquela que chamamos de terceira fase do pensamento guerreiriano sobre as relações raciais: dissensão e afirmação da *negritude*. A outra característica essencial desse período é a crítica aos trabalhos sobre o negro elaborados pelas ciências sociais. Nesse momento de sua trajetória, Ramos já é um importante servidor público, trabalhava à época no gabinete da presidência do governo Getúlio Vargas e era professor da EBAP conhecido por muitos intelectuais, o que o permitiu criticar de forma enfática aqueles autores tidos como fundamentais no tratamento das relações raciais no Brasil. No período suas críticas direcionam-se sobretudo para a corrente que Ramos classificou como *sociologia consular* ou *enlatada* – como membros desse grupo destacam-se Nina Rodrigues, Arthur Ramos e Gilberto Freyre. Nessa categoria estão, para ele, os autores brasileiros que sofrem de uma patologia particular, a *patologia do branco brasileiro*. Esses autores, segundo Ramos, abordam a população negra com o objetivo de exotizar as práticas a ela relacionadas ao mesmo tempo em que aproveitam para reiterar a sua brancura. A patologia desses autores estaria registrada na sua vontade de embranquecer-se ao afirmar que a negrura lhes era exterior. Essa vontade, do ponto de vista guerreiriano, seria patológica porque o coeficiente majoritário da população brasileira, portanto o parâmetro de normalidade, é negro. A tentativa de afirmar-se como branco reflete a opção por um padrão não-nacional que foge ao que é normal para a população brasileira, uma importação colonial dos padrões europeus, de uma *conserva cultural*.

A afirmação da *negritude* é garantida pelo *niger sum*, que tanto proporciona essa afirmativa da negrura quanto a negação da solução para o que os sociólogos consulares chamavam de problema do negro: branquear-se. Com a defesa do *niger sum* e a defesa de que existe uma obnubilação da população brasileira gerada por esse apego à brancura, Ramos defende a formação de uma sociologia do negro. Essa sociologia representaria uma nova corrente das ciências sociais, que já teria sido criada pelos inúmeros intelectuais com passado abolicionista, que defenderam o negro como parte da população brasileira, como parcela da sociedade a marcar suas posições dentro da superestrutura, de que ainda jazia excluída, apesar de ser maioria. Para Ramos, não havia problema de inserção ou preconceito infra-estrutural de posicionamento da população negra, o maior problema estaria na superestrutura, que não abrigaria qualquer representatividade da população negra.

Essa afirmação de que não haveria discriminação ou problema econômico de inserção da população negra, bem como a defesa das práticas de democracia racial feita no ano de 1955, nos levam a considerar seu posicionamento com relação à afirmação do *niger sum* como ambíguo. A sua crítica ao preconceito e a exotização dos negros nas teorias dos sociólogos e antropólogos que sustentaram a idéia da democracia racial e mesmo a acusação que ele fez de agressão por parte desses teóricos à população negra por retratá-la como exótica não foram suficientes para que Ramos rompesse com a defesa de que haveria no Brasil uma convivência pacífica entre os diferentes grupos raciais, um modelo a ser observado pelas demais nações. Colocamos como hipótese que essa defesa faz-se pela necessidade de Ramos encontrar um coeficiente comum que permita afirmar a originalidade brasileira e permitir a integração usando um traço *sui generis*, que ultrapassaria a defesa de uma identidade racial.

Guerreiro Ramos sofreu muitas críticas, sobretudo no momento em que teorizava. Durante este trabalho ressaltamos algumas de suas contendas com outros intelectuais, em especial com Costa Pinto e Florestan Fernandes. Destacamos como centrais para o tema de que tratamos aqui, a dificuldade dos intelectuais do TEN em romperem com a sua posição de negros de classe média, crítica feita por Costa Pinto, e defenderem teses que não impactavam diretamente a vida da parcela majoritária da população negra. Ao mesmo tempo em que eram acusados de tentarem sua inclusão como intelectuais negros, via branqueamento, os membros do Teatro foram acusados de praticarem *racismo às avessas*. Seu posicionamento a favor da auto-afirmação da *negritude* foi entendido como uma tentativa de romper o pacto da convivência racial entre os diversos grupos formadores da população nacional.

Semelhante crítica recebem aqueles que atualmente assumem a postura de defender a necessidade de uma auto-afirmação do negro como forma de reduzir os impactos do preconceito racial em um país que apresenta uma população majoritariamente negra, tal como já defendia Ramos. Ao contrário de um tipo predominantemente pardo ou mestiço, para esse grupo, a população brasileira é formada sobretudo por negros – de acordo com os dados da Pnad 2006, a população não-branca brasileira representaria, para esse grupo, 50,3% da população brasileira. Nessa lógica da necessidade auto-afirmativa, as desigualdades brasileiras assumem um recorte sócio-racial e não apenas social, destacando-se o caráter excessivamente racista da população brasileira. A solução dos defensores dessa linha de abordagem é a defesa de políticas

públicas direcionadas a reduzir as profundas desigualdades geradas pela questão racial e a discriminação da população negra no país.

A partir da contribuição de Gilberto Freyre e sua defesa do moreno como tipo brasileiro e a trajetória de Guerreiro Ramos em direção à defesa de auto-afirmação do negro, podemos perceber que há um referencial estático que ainda informa o tratamento das relações raciais no Brasil: a defesa da democracia racial. O ponto de aproximação e de concordância entre os dois autores, empenhados na construção de uma idéia de nação que possibilitasse tanto uma leitura positiva quanto uma integração mais firme das relações entre os brasileiros. Denunciada como mito por Florestan Fernandes, a idéia de democracia racial constitui-se como expressão da sociedade brasileira em amortecer prováveis conflitos e de se tornar única diante das demais nações que vivem ou viveram processos sistemáticos de profundas tensões raciais.

Um estudo que ultrapasse a abordagem meramente esquemática que fizemos do debate sobre as relações raciais no Brasil na atualidade, focando os desdobramentos das teorias desenvolvidas ao longo do século XX, é um esforço amplamente necessário para que possamos situar a forma como os discursos em torno da democracia racial e das identidades raciais têm sido encarados no século XXI. Novas questões como a adoção de políticas de ação afirmativa, sobretudo concretizadas em programas de cotas nas universidades públicas brasileiras, e o processo de debate do Estatuto da Igualdade Racial tanto no Congresso Nacional quanto nas universidades e na mídia trazem de novo o questionamento da identificação da população brasileira como mestiça para o centro do debate da viabilidade da nação.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- 1º Congresso do Negro Brasileiro. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003, p. 73 e 80.
- 1º Congresso do Negro Brasileiro: o interesse suscitado pelo importante conclave. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003, p. 109.
- ALMEIDA, Maria Hermínia Tavares *Dilemas da institucionalização das ciências sociais no Rio de Janeiro* In: MICELI, Sérgio (org.) *História das Ciências Sociais no Brasil*. São Paulo: Editora Sumaré, 2001, vol. 1.
- ARAÚJO, Ari. *Por um pensamento negro brasileiro – a reversibilidade do espelho* In: Estudos Afro-asiáticos, Rio de Janeiro, 1986, n. 12, pp. 63-79.
- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Guerra e paz: casa-grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. São Paulo: Ed. 34, 2ª ed., 2005.
- AZEVEDO, Thales. *As elites de cor numa cidade brasileira*. Salvador: EDUFBA, EGBA, 1996.
- AZEVÊDO, Ariston. *A Sociologia Antropocêntrica de Alberto Guerreiro Ramos*. 2006. Tese de Doutorado em Sociologia Política – UFSC, Santa Catarina.
- BARBOSA, Muryatan. *Guerreiro Ramos e o personalismo negro*. 2004. Dissertação de Mestrado em Sociologia – USP, São Paulo.
- BARBOSA, J. *Da beleza racial*. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003, p. 100.
- BARIANI Jr., Edison. *A sociologia no Brasil: um a batalha duas trajetórias (Florestan Fernandes e Guerreiro Ramos)*. 2003. Dissertação de Mestrado em Sociologia – UNESP, São Paulo.
- BASTIDE, Roger. *O movimento negro francês*. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003, p. 97
- BASTOS, Elide Rugai. *Gilberto Freyre e o pensamento hispânico: entre Dom Quixote e Alonso El Bueno*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.
- BÔAS, Gláucia Villas. *Mudança provocada: passado e futuro no pensamento sociológico brasileiro*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2006.

- \_\_\_\_\_. *Casa grande e terra grande, sertões e senzala: a sedução das origens*. In: KOMINSKY, Ethel V., LÉPINE, Claude e PEIXOTO, Fernanda A. (orgs.) *Gilberto Freyre em quatro tempos*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.
- BORGES, Dain. *Como e por que a escravidão voltou à consciência nacional na década de 30* In: KOMINSKY, Ethel V., LÉPINE, Claude e PEIXOTO, Fernanda A. (orgs.) *Gilberto Freyre em quatro tempos*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.
- BRESCIANI, Maria Stella. "Forjar a Identidade Brasileira nos anos 1920-1940". In: HARDMAN, Francisco Foot (org.). *Morte e progresso. Cultura brasileira como apagamento de rastros*. São Paulo, Ed. Unesp, 1998; pp.27-61.
- \_\_\_\_\_. *O charme da ciência e a sedução da objetividade: Oliveira Viana entre intérpretes do Brasil*. São Paulo: Ed. Unesp, 2005.
- BOURDIEU, Pierre. *Champ intellectuel et project créateur* In: *Les Temps Modernes*, Paris, n. CCLXVI, 1966, pp. 865-906.
- \_\_\_\_\_. *L'habitus et l'espace des styles de vie*. In: *La Distinction : critique sociale du jugement*, Paris : L'Éditions de Minuit, 1979, pp. 189-254.
- \_\_\_\_\_. *O Campo Científico*. In: ORTIZ, Renato (org.) *Bourdieu*. São Paulo: Ática, Coleção Grandes Cientistas Sociais, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Espèces de capital et formes de pouvoir* In : *Homo Academicus*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1984, pp.97-168.
- \_\_\_\_\_. *Razões práticas sobre a teoria da ação*. Campinas: Papyrus Editora, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico*. São Paulo: Ed. UNESP, 2004a.
- \_\_\_\_\_. *Sobre o poder simbólico* In: *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004b, pp. 7-16.
- \_\_\_\_\_. *Introdução a uma sociologia reflexiva* In: *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004b, pp. 17-58
- \_\_\_\_\_. *A gênese dos conceitos de habitus e de campo* In: *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004b, pp. 59-74
- \_\_\_\_\_. *Campo do poder, campo intelectual e habitus de classe* In: *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc. *Sobre as Artimanhas da Razão Imperialista*. Est. afro-asiát., Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, 2002. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-)

- 546X2002000100002&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 18 July 2007. Pré-publicação
- BUNCHE, Ralph. *Da solidariedade humana*. . In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003, p. 85.
- CANDIDO, Antonio. *Iniciação à literatura brasileira: resumo para principiantes*. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 1999.
- CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo, Ed. Perseu Abramo, 2000.
- CONFERÊNCIA do Negro Brasileiro. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003, p. 21.
- CONFERÊNCIA Nacional do Negro – instala-se hoje na ABI – finalidade cultural e científica – promovida pelo Teatro Experimental do Negro. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003, p. 27.
- CONFERÊNCIA Nacional do Negro (A). In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003, p. 40 e 41.
- COSTA, Sérgio. *A construção sociológica da raça no Brasil*. Estud. afro-asiát., Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, 2002. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-546X2002000100003&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-546X2002000100003&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 24 July 2007. Pré-publicação.
- \_\_\_\_\_. *A mestiçagem e seus contrários - etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo*. In: *Tempo Social; Rev. Sociol. USP*, São Paulo, nº 13(1), maio de 2001, pp. 143-158.
- D'ADESKY, Jacques. *Acesso diferenciado dos modos de representação afro-brasileira no espaço público*. In: *Revista do Patrimônio Histórico Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, nº 25, fevereiro 1997, pp. 306-315.
- \_\_\_\_\_. *Racismos e anti-racismos no Brasil* In: *Estudos Afro-asiáticos*, Rio de Janeiro, setembro 1998, n.33, pp. 71-85.
- DECLARAÇÃO Final do I Congresso do Negro Brasileiro. In: NASCIMENTO, Abdias. *O Negro Revoltado*. Rio de Janeiro: Edições GRD, 1968.
- DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1995.

- ELIAS, Norbert. *As Estatuas Pensantes*. In: *A Sociedade dos Indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994, pp. 80-101.
- FAUSTO, Boris *História do Brasil*. São Paulo: Edusp, 1998.
- FIGUEIREDO, Ângela e PINHO, Osmundo de Araújo. *Misplaced ideas and the place of the black In: the brazilian social sciences*. Estud. afro-asiát., Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, 2002. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101546X2002000100008&lng=en&nr m=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101546X2002000100008&lng=en&nr m=iso)>. Acesso em: 24 July 2007. Pré-publicação.
- FISCHLOWITZ, Estanislau. *Século da questão racial*. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003, p. 73.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 2006
- \_\_\_\_\_. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007
- FRANCISCO, Dalmir. *Negro, etnia, cultura e democracia*. In: Revista do Patrimônio Histórico Artístico Nacional, Rio de Janeiro, nº 25, fevereiro 1997, pp. 185-197.
- FREYRE, Gilberto. *Raça e Cultura*. Folha de Minas. Belo Horizonte, sem data. Disponível em: [http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos\\_imprensa/raca\\_cultura.htm](http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos_imprensa/raca_cultura.htm)
- \_\_\_\_\_. *Documentos brasileiros*. Diário de Pernambuco. Recife, jul. 1936. Disponível em: [http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos\\_imprensa/documentos.htm](http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos_imprensa/documentos.htm)
- \_\_\_\_\_. *Mucambos do Nordeste: algumas notas sobre o typo de cada mais primitivo do Brasil*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1937. 34p. Disponível em: <http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/opusculos/mucambos.htm>
- \_\_\_\_\_. *Os interesses do Brasil*. Correio da Manhã. Rio de Janeiro, 10 nov. 1938. Disponível em: [http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos\\_imprensa/interesses.htm](http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos_imprensa/interesses.htm)
- \_\_\_\_\_. *O mundo que o português criou*. Lisboa: Edição Livros do Brasil, 1940.
- \_\_\_\_\_. *Uma Cultura ameaçada: a luso-brasileira*. Recife: Oficina do Diário da Manhã, 1940. 88p. Disponível em: [http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/opusculos/uma\\_cultura\\_ameacada.htm](http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/opusculos/uma_cultura_ameacada.htm)
- \_\_\_\_\_. *Estudos afro-americanos*. **Correio da Manhã**: Rio de Janeiro, 21 mar. 1942. Disponível em: [http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos\\_imprensa/estudos\\_afro.htm](http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos_imprensa/estudos_afro.htm)
- \_\_\_\_\_. *Um escravo velho*. **Diário de Pernambuco**: Recife, 2 jul. 1942. Disponível em: [http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos\\_imprensa/escravo\\_velho.htm](http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos_imprensa/escravo_velho.htm)

- \_\_\_\_\_. *Gilberto Freyre no grande comício do Parque 13 de Maio*. **Diário de Pernambuco**: Recife, 13 nov. 1945. Disponível em: [http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos\\_imprensa/comicio.htm](http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos_imprensa/comicio.htm)
- \_\_\_\_\_. *O preto no branco*. **Diário de Pernambuco**: Recife, 18 dez. 1947. Disponível em: [http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos\\_imprensa/preto\\_no\\_branco.htm](http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos_imprensa/preto_no_branco.htm)
- \_\_\_\_\_. *Brazil: racial amalgamation and problems*. London: [s.n.], 1949. p. 267-285. Disponível em: [http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/opusculos/brazil\\_racial.htm](http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/opusculos/brazil_racial.htm)
- \_\_\_\_\_. *Inimigo da gente de cor*. **Diário de Pernambuco**: Recife, 5 set. 1950. Disponível em: [http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos\\_imprensa/inimigo\\_gente.html](http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos_imprensa/inimigo_gente.html)
- \_\_\_\_\_. *Português, branquidade e documento*. O Cruzeiro. Rio de Janeiro, 04 nov. 1950. Pessoas, Coisas & Animais. Disponível em: [http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos\\_imprensa/portugues\\_branquidade.htm](http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos_imprensa/portugues_branquidade.htm)
- \_\_\_\_\_. *Maternalismo na formação brasileira*. **Diário de Pernambuco**. Recife, 24 dez. 1950. Disponível em: [http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos\\_imprensa/maternalismo.htm](http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos_imprensa/maternalismo.htm)
- \_\_\_\_\_. *Escravos e libertos no Brasil patriarcal*. **Diário de Pernambuco**. Recife, 13 abr. 1951. Disponível em: [http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos\\_imprensa/escravos\\_libertos.html](http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos_imprensa/escravos_libertos.html)
- \_\_\_\_\_. *A Propósito de relações entre raças e culturas no Brasil*. Dakar: IFAN, 1953. p. 127-128. Disponível em: [http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/opusculos/proposito\\_relacoes.htm](http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/opusculos/proposito_relacoes.htm)
- \_\_\_\_\_. *Getúlio Vargas: meu depoimento*. **O Jornal**: Rio de Janeiro, 5 set. 1954. Disponível em: [http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos\\_imprensa/getulio.htm](http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos_imprensa/getulio.htm)
- \_\_\_\_\_. *Um assunto Pessoal: Freyre com Y*. O Cruzeiro. Rio de Janeiro, 25 nov. 1961. Coluna: Pessoas, Coisas e Animais. Disponível em: [http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos\\_imprensa/um\\_assunto.htm](http://bvfg.fgf.org.br/portugues/obra/artigos_imprensa/um_assunto.htm)
- \_\_\_\_\_. *O Brasil em face das Áfricas Negras e mestiças*. Rio de Janeiro: Federação das Associações Portuguesas, 1962.
- \_\_\_\_\_. *Como e porque sou e não sociólogo*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1968
- \_\_\_\_\_. *Vida Social no Brasil nos Meados do Século XIX*. Rio de Janeiro: Editora Artenova; Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 2 edição, 1977.

- \_\_\_\_\_. *O escravo nos anúncios de jornais brasileiros do século XIX*. São Paulo: Editora Companhia Nacional; Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, Brasília 370, 1979.
- \_\_\_\_\_. *O amplo aspecto da morenidade brasileira*. Folha de São Paulo. São Paulo, 25 fev. 1982. Disponível em: [http://bvfgf.fgf.org.br/portugues/obra/artigos\\_imprensa/amplo.htm](http://bvfgf.fgf.org.br/portugues/obra/artigos_imprensa/amplo.htm)
- \_\_\_\_\_. *O afro-negro, tropical tropicalíssimo*. Jornal do Commercio. Recife, 10 out. 1982. Disponível em: [http://bvfgf.fgf.org.br/portugues/obra/artigos\\_imprensa/afro\\_negro.html](http://bvfgf.fgf.org.br/portugues/obra/artigos_imprensa/afro_negro.html)
- \_\_\_\_\_. *Sobrados & Mucambos: decadência do patriarcado e desenvolvimento do urbano*. São Paulo: Global, 2003.
- \_\_\_\_\_. *A atitude brasileira*. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003, p. 26.
- \_\_\_\_\_. *A propósito da negritude*. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003, p. 117.
- \_\_\_\_\_. *Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. São Paulo: Global, 2005.
- FRESTON, Paul. *Um Império na Província: o Instituto Joaquim Nabuco em Recife*. In: MICELI, Sérgio (org.) *Historia das Ciências Sociais no Brasil*. São Paulo: Editora Sumaré, 2001, vol. 1, pp. 369-417.
- GIACOMINI, Sônia Maria. *Mulher e escrava: uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Aprendendo a ser mulata: um estudo sobre a identidade da mulata profissional*. In: BRUSCHINI, Cristina e COSTA, Albertina de Oliveira (orgs.) *Entre a virtude e o pecado*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos; São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1992, pp.213-245.
- GIUCCI, Guillermo e LARRETA, Enrique Rodríguez. *Gilberto Freyre: uma biografia cultural: a formação de um intelectual brasileiro: 1900-36*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2007.
- GUEDES, André Teles. *Florestan Fernandes e o lugar da USP na história da sociologia no Brasil*. 2007. Dissertação de Mestrado em Sociologia – UnB, Brasília.
- GUIMARÃES, Antonio S. A.. *Nacionalidade e novas identidades raciais no Brasil: uma hipótese de trabalho* In: SOUZA, Jessé (org.) *Democracia hoje: novos*

- desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: Ed. UnB, 2001, pp. 387-414.
- \_\_\_\_\_. *Racismo e Anti-racismo no Brasil*. São Paulo: Editora 34, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Classes, raças e democracia*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Editora 34, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Preconceito de cor e racismo no Brasil*. In: Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2004, v. 47, nº 1, pp. 9-43.
- HANCHARD, Michael. *Fazendo a exceção: narrativas de igualdade racial no Brasil, no México e em Cuba* In: Estudos Afro-asiáticos, Rio de Janeiro, outubro de 1995, n. 28, pp. 203-17.
- \_\_\_\_\_. *Cinderela negra?: raça e esfera pública no Brasil*. In: Estudos Afro-asiáticos, Rio de Janeiro, 1996, n. 30, pp. 42-59.
- \_\_\_\_\_. *Política Transnacional Negra, antiimperialismo e etnocentrismo para Pierre Bourdieu e Lööc Wacquant: exemplos de interpretação equivocada*. In: Estudos Afro-Asiáticos, Rio de Janeiro, 2002, ano 24, nº 1, pp. 63-96
- HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Entre o mito e os fatos: racismo e relações raciais no Brasil*. In: MAIO, Marcos Chor e SANTOS, Ricardo Ventura. *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz/CCBB, 1996, pp. 235-247.
- HOBSBAWM, Eric J. *Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990
- HOBSBAWM, Eric J. e RANGER, Terence (orgs.). *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- INSTALADO o Museu do Negro. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003, p. 69.
- INSTITUTO Nacional do Negro – *será instalado em breve com a abertura do seminário de grupoterapia*. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003, p. 45.
- INTERESSE Nacional em torno da próxima realização do Congresso do Negro Brasileiro. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003, p. 97.

- JANCSÓ, István e PIMENTA, João Paulo G. *Peças de um mosaico (ou apontamentos para o estudo da emergência da identidade nacional brasileira)*. In: MOTA, Carlos. (ORG.) *Viagem Incompleta: a experiência brasileira (1500-2000). Formação Histórias*. São Paulo: Ed. SENAC, 2ª edição, 2000, pp. 127-175.
- KAMEL, Ali. *Não Somos Racistas: uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor*. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 2006.
- LAVALLE, Adrián Gurza. *Vida pública e identidade nacional: leituras brasileiras*. São Paulo: Ed. Globo, 2004
- LEITE, Dante Moreira. *O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia*. São Paulo: Editora UNESP, 2007.
- LIMOEIRO-CARDOSO, Miriam. *Para uma História da Sociologia no Brasil: a Obra Sociológica de Florestan Fernandes – Algumas Questões Preliminares*. Conferência proferida no IEA em 16 de dezembro de 1994. Disponível em: [www.iea.usp.br/artigos](http://www.iea.usp.br/artigos).
- MAGGIE, Yvonne “*Aqueles a quem foi negada a cor do dia*”: as categorias cor e raça na cultura brasileira. In: MAIO, Marcos Chor e SANTOS, Ricardo Ventura. *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz/CCBB, 1996, pp.225-234.
- MAIO, Marcos Chor. *A questão racial no pensamento de Guerreiro Ramos* In: MAIO, M. C. e SANTOS, Ricardo Ventura. *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz/CCBB, 1996, pp. 179-193.
- \_\_\_\_\_. *Uma Polêmica Esquecida: Costa Pinto, Guerreiro Ramos e o Tema das Relações Raciais*. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 40, n. 1, 1997. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0011-52581997000100006&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0011-52581997000100006&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 09 Jun 2007
- \_\_\_\_\_. *O Projeto Unesco e a agenda das ciências sociais no Brasil dos anos 40 e 50*. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 14, n. 41, 1999, pp. 141-158
- MAIO, Marcos Chor e SANTOS, Ricardo Ventura dos. *Qual “retrato do Brasil?” raça, biologia, identidades e política na era genômica*. In: Mana, Rio de Janeiro, 2004, vol. 10, n. 1, 2004, pp. 61-95.
- MATTA, João Eurico. *Alberto Guerreiro Ramos: reflexão preliminar sobre sua trajetória intelectual, em homenagem póstuma* In: Revista de Administração Pública, Rio de Janeiro, v. 17, n.1, jan-mar 1983, pp. 85-106.
- MICELI, Sérgio. *O cenário institucional das Ciências Sociais no Brasil*. In: MICELI, Sérgio. *História das Ciências Sociais no Brasil*. São Paulo: Editora Sumaré/FAPESP, volume 2, 1995, pp.7-24.



- \_\_\_\_\_. *Condicionantes do desenvolvimento das ciências sociais* In: MICELI, Sérgio (org.) *História das Ciências Sociais no Brasil*. São Paulo: Editora Sumaré, 2001a, vol. 1, pp. 91-134.
- \_\_\_\_\_. *Intelectuais à Brasileira*. São Paulo, Companhia das Letras, 2001b.
- MIRANDA, M<sup>a</sup> do Carmo. *Uma fenomenologia da existência em Gilberto Freyre*. In: ANDRADE, Manuel Correia de (org.) *Gilberto Freyre: pensamento e ação*. Recife: FUNDAJ, Ed. Massangana, 1995, pp. 39-48.
- MOTA, Carlos Guilherme. *Idéias de Brasil: formação e problemas (1817-1850)*. In: *Viagem Incompleta: a experiência brasileira (1500-2000)*. *Formação Histórias*. São Paulo: Ed. SENAC, 2<sup>a</sup> edição, 2000, pp. 199-238.
- MUNANGA, Kabengele. *Negritude, usos e sentidos*. São Paulo: Editora Ática, Série Princípios, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1999.
- NASCIMENTO, Abdias. *O Negro Revoltado*. Rio de Janeiro: Edições GRD, 1968.
- \_\_\_\_\_. *Nós*. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003a, p. 19 e 24.
- \_\_\_\_\_. *Espírito e fisionomia do Teatro Experimental do Negro*. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003b, p.45.
- \_\_\_\_\_. *O 1º Congresso do Negro Brasileiro*. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003c, p. 59.
- \_\_\_\_\_. *Cartaz: Guerreiro Ramos*. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003d, p. 96.
- \_\_\_\_\_. *Inaugurando o Congresso do Negro*. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003e, p.107.
- OLIVEIRA, Lúcia Lippi. *A sociologia do Guerreiro*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995a.
- \_\_\_\_\_. *As ciências sociais no Rio de Janeiro* In: MICELI, Sérgio (org.) *Historia das Ciências Sociais no Brasil*. São Paulo: Editora Sumaré: FAPESP, 1995b, vol.2, pp.237-307.

- \_\_\_\_\_. *Interpretações sobre o Brasil* In: MICELI, Sérgio *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995) – Sociologia*. São Paulo: Ed. Sumaré: ANPOCS; Brasília-DF: CAPES, 1999, pp. 146-181.
- \_\_\_\_\_. *A redescoberta do Brasil nos anos 1950: entre o projeto político e o rigor acadêmico*. In: MADEIRA, Angélica e VELOSO, Mariza (orgs.) *Descobertas do Brasil*. Brasília: EdUnB, 2001, pp. 139-161.
- \_\_\_\_\_. *Ordem e Progresso em Gilberto Freyre* In: KOMINSKY, Ethel V., LÉPINE, Claude e PEIXOTO, Fernanda A. (orgs.) *Gilberto Freyre em quatro tempos*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.
- ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 2006.
- PALLARES-BURKE, Maria Lúcia. *Gilberto Freyre: um nordestino vitoriano* In: KOMINSKY, Ethel V., LÉPINE, Claude e PEIXOTO, Fernanda A. (orgs.) *Gilberto Freyre em quatro tempos*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Gilberto Freyre: um vitoriano nos trópicos*. São Paulo: Ed. UNESP, 2005.
- PALENCIA, Eladio A. O. *Do sociólogo erudito ao sociólogo de Mercado*. Brasília, 2004. 257f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Inst. de Sociologia, Universidade de Brasília
- PÈCAUT, Daniel. *Os intelectuais e a política no Brasil: entre o povo e a nação*. São Paulo, Ed. Ática, 1990.
- PEREIRA, João B. Borges *A questão racial brasileira na obra de Florestan Fernandes* in Revista da USP, São Paulo: nr. 29, março/maio de 1996, pp. 34-41.
- PESQUISA Nacional por Amostra de Domicílios 2006. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/condicaoodevida/indicadoresminimos/sinteseindicshm>
- PRÉSENCE Africaine. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003, p. 21.
- RAMOS, Arthur. *A mestiçagem no Brasil*. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003, p. 34.
- RAMOS, Alberto Guerreiro. \_\_\_\_\_. *Imigração e preconceito*. **A Manhã**, Rio de Janeiro, 4 jul. 1948, p. 2.
- \_\_\_\_\_. *Os estudos sobre o negro brasileiro*. **A Manhã**, Rio de Janeiro, 10 dez. 1950.

- \_\_\_\_\_. *Notícia sôbre o I Congresso do negro Brasileiro. A Manhã*, Rio de Janeiro, 1 out. 1950.
- \_\_\_\_\_. *O “perigo” de um Congresso do negro. A Manhã*, Rio de Janeiro, 15 out. 1950.
- \_\_\_\_\_. *Narcisismo branco do negro brasileiro. A Manhã*, Rio de Janeiro, 12 nov. 1950.
- \_\_\_\_\_. *Os estudos sôbre o negro brasileiro. A Manhã*, Rio de Janeiro, 10 dez. 1950.
- \_\_\_\_\_. *Senhores e escravos no Brasil. A Manhã*, Rio de Janeiro, 21 outubro 1950.
- \_\_\_\_\_. *Um herói da negritude. Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 6 abril 1952. Suplemento literário.
- \_\_\_\_\_. *O problema da sociologia no Brasil: esquema de uma história de idéias. Rio de Janeiro: 1953.*
- \_\_\_\_\_. *Impostura e relações de raça. Diário de Notícias, Suplemento Literário. Rio de Janeiro, 20 set. 1953.*
- \_\_\_\_\_. *O negro, a Unesco e o carreirismo. Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 08 nov. 1953. Suplemento Literário, p. 2.
- \_\_\_\_\_. *Uma redefinição do problema do negro. Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 6 dez. 1953.
- \_\_\_\_\_. *A Unesco e o negro carioca. Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 20 dez. 1953.
- \_\_\_\_\_. *Alienação e antropologia. O Jornal*, Rio de Janeiro, 8 nov. 1953.
- \_\_\_\_\_. *Sílvio Romero e o negro. O Jornal*, Rio de Janeiro, 15 nov. 1953.
- \_\_\_\_\_. *Euclides e a mestiçagem. O Jornal*, Rio de Janeiro, 29 nov. 1953.
- \_\_\_\_\_. *Torres e a mestiçagem. O Jornal*, Rio de Janeiro, 6 dez. 1953.
- \_\_\_\_\_. *Oliveira Viana arianizante. O Jornal*, Rio de Janeiro, 13 dez. 1953
- \_\_\_\_\_. *Nina Rodrigues foi o apologista do branco. O Jornal*, Rio de Janeiro, 20 dez. 1953.
- \_\_\_\_\_. *Cartilha brasileira do aprendiz de sociólogo: prefácio a uma sociologia nacional Rio de Janeiro: Ed. Andes, 1954*
- \_\_\_\_\_. *Interpelação à Unesco. O Jornal*, Rio de Janeiro, 3 jan. 1954.

- \_\_\_\_\_. *O plágio*. **O jornal**, Rio de Janeiro, 17 de jan. 1954.
- \_\_\_\_\_. *A sociologia como instrumento de auto-determinação nacional*. **Diário de Notícias**, Rio de Janeiro, 2 ago. 1953. Suplemento Literário, p. 2
- \_\_\_\_\_. *Resposta a Roger Bastide*. **Diário de Notícias**, Rio de Janeiro, 10 jan. 1954.
- \_\_\_\_\_. *Semana do negro de 1955*. **Diário de Notícias**, Rio de Janeiro, 30 jan. 1955.
- \_\_\_\_\_. *Nosso senhor Jesus Cristo Trigueiro*. **Diário de Notícias**, Rio de Janeiro, 10 abr. 1955.
- \_\_\_\_\_. *O negro na vida brasileira*. p. 8-9, jun. 1955.
- \_\_\_\_\_. *A Propos de Gilberto Freyre*. **Arguments**, Paris, n. 1, 1956.
- \_\_\_\_\_. *Ciência por fazer*. *O Jornal*, Caderno Revista. Rio de Janeiro, 01 abr. 1956.
- \_\_\_\_\_. *Introdução crítica à Sociologia Brasileira*. Rio de Janeiro: Editorial Andes Limitada, 1957.
- \_\_\_\_\_. *Considerações sobre o ser nacional*. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 20 jan. 1957. Suplemento Dominical, p. 8
- \_\_\_\_\_. *O problema cultural nacional*. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, Suplemento Dominical, 2º Caderno, p. 8, 6 janeiro 1957
- \_\_\_\_\_. *Caracteres da Intelligentzia*. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, Suplemento Dominical, 2º Caderno, p. 8, 3 fevereiro 1957
- \_\_\_\_\_. *O problema nacional do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Saga, 1960.
- \_\_\_\_\_. *A crise do poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1961.
- \_\_\_\_\_. *Atualidade e falácia do Brasil*. **Jornal do Brasil**, 26 dez. 1979.
- \_\_\_\_\_. *Um conceito impopular de ciência social*. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 18 jan. 1981. Caderno Especial, p. 3.
- \_\_\_\_\_. *A Redução Sociológica*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Contatos raciais no Brasil*. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003a, p. 26.

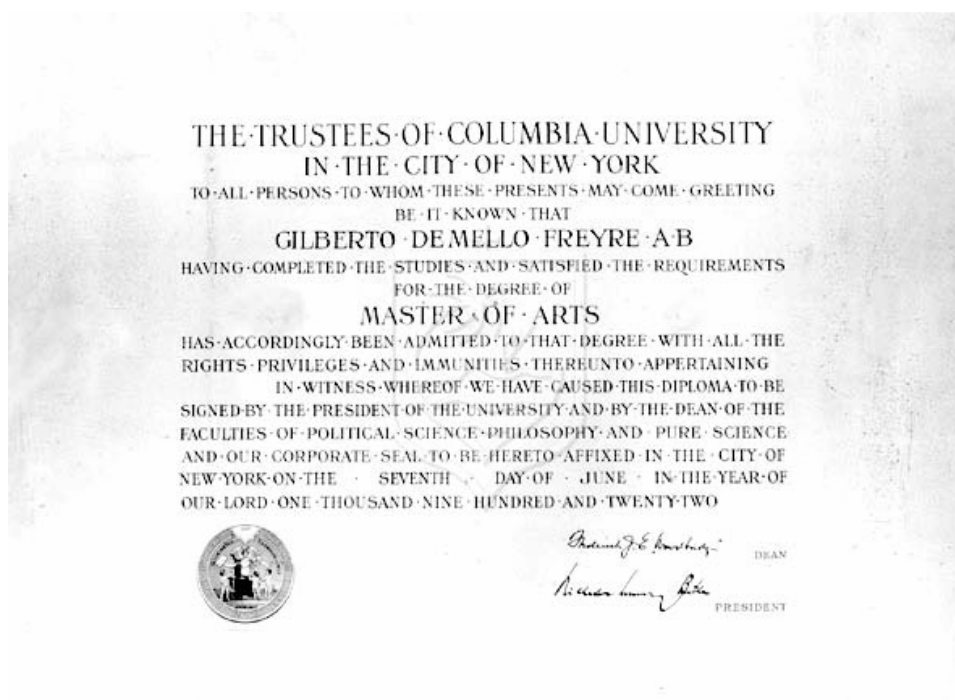
- \_\_\_\_\_. *Uma experiência de grupoterapia*. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003b, p. 53.
- \_\_\_\_\_. *Apresentação da grupoterapia*. . In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003c, p. 64.
- \_\_\_\_\_. *Teoria e prática do psicodrama*. . In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003d, p. 76 e 77.
- \_\_\_\_\_. *Teoria e prática do sociodrama (notas)*. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003e, p. 91.
- \_\_\_\_\_. *Apresentação da negritude*. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003f, p. 117.
- REIS, João José. “*Nos achamos em campo a tratar da liberdade*”: a resistência negra no Brasil oitocentista. In: MOTA, Carlos. (ORG.) *Viagem Incompleta: a experiência brasileira (1500-2000)*. Formação Histórias. São Paulo: Ed. SENAC, 2ª edição, 2000, pp. 240-263.
- REIS, José Carlos. *As identidades do Brasil 1: de Varnhagen a FHC*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 9ª edição ampliada, 2007.
- RIBEIRO, Fernando Rosa. *Ideologia nacional, antropologia e a questão racial*. In: Estudos Afro-asiáticos, Rio de Janeiro, n. 31, outubro de 1997.
- RODRIGUES, Nelson (entrevista com). *Há preconceito de côr no teatro?* In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, Ed. 34, 2003, p. 19 e 24.
- SAID, Edward W. *Representações do intelectual: as Conferências Reith de 1993*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005
- SANSONE, Lívio. Um campo saturado de tensões: o estudo das relações raciais e das culturas negras no Brasil. *Estud. afro-asiát.*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, 2002. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-546X2002000100001&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-546X2002000100001&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 18 July 2007. Pré-publicação.
- SANTOS, Joel Rufino dos. *O negro como lugar*. In: MAIO, Marcos Chor e SANTOS, Ricardo Ventura. *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz/CCBB, 1996, pp. 219-223.

- \_\_\_\_\_. *Culturas negras, civilização brasileira*. In: Revista do Patrimônio Histórico Artístico Nacional, Rio de Janeiro, nº 25, fevereiro 1997, pp. 5-9.
- SANTOS, Jocélio Teles dos. *De Armadilhas, Convicções e Dissensões: As Relações Raciais como Efeito Orloff*. In: Estudos Afro-Asiáticos, Rio de Janeiro, 2002, Ano 24, nº 1, pp. 167-187.
- SARTRE, Jean-Paul. *Orfeu Negro*. In: *Reflexões sobre o racismo*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1960, pp. 105-149.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870 – 1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Questão racial e etnicidade* In: MICELI, Sergio (org.) *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*, volume 1, Antropologia. São Paulo: Ed. Sumaré; Brasília- DF: CAPES, 1999, pp. 267-325.
- \_\_\_\_\_. *Racismo no Brasil*. São Paulo: Publifolha, 2001.
- SCHWARTZ, Stuart B. “*Gente da terra braziliense da nasção*”. *Pensando o Brasil: a construção de um povo*. In: MOTA, Carlos. (ORG.) *Viagem Incompleta: a experiência brasileira (1500-2000)*. Formação Histórias. São Paulo: Ed. SENAC, 2ª edição, 2000, pp. 103-125.
- SCHWARTZMAN, Simon. *A Universidade primeira do Brasil: entre intelligentsia, padrão internacional e inclusão social*. In: Estudos Avançados, São Paulo, vol. 20, nº 56, 2006, pp. 160-189.
- SILVA, Joselina da. *A União dos Homens de Cor: aspectos do movimento negro dos anos 40 e 50*. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, ano 25, n. 2, 2003, pp. 215-235
- SOARES, Luiz A. Alves. *Relações Raciais no Brasil* In: SOARES, Luiz A. Alves. *A Sociologia Crítica de Guerreiro Ramos: um estudo sobre um sociólogo polêmico*. Rio de Janeiro: Ed. Copy & Arte, 1993.
- SOUZA, Jessé. *Gilberto Freyre e a singularidade cultural brasileira* In: SOUZA, Jessé (org.) *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: Ed. UnB, 2001, pp.282-327.
- \_\_\_\_\_. *A atualidade de Gilberto Freyre* In: KOMINSKY, Ethel V., LÉPINE, Claude e PEIXOTO, Fernanda A. (orgs.) *Gilberto Freyre em quatro tempos*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.
- SKIDMORE, Thomas. *Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

- \_\_\_\_\_. *Raízes de Gilberto Freyre* In: KOMINSKY, Ethel V., LÉPINE, Claude e PEIXOTO, Fernanda A. (orgs.) *Gilberto Freyre em quatro tempos*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.
- TELLES, Edward. *As Fundações Norte-Americanas e o Debate Racial no Brasil*. In: Estudos Afro-Asiáticos, Rio de Janeiro, 2002, ano 24, nº 1, pp. 141-165.
- TUNER, J. Michael. *Identidade étnica na África Ocidental: o caso especial dos afro-brasileiros no Benin, na Nigéria, no Togo e em Gana nos séculos XIX e XX* In Estudos Afro-asiáticos, Rio de Janeiro, 1995, n. 28, pp. 85-99
- VILA NOVA, Sebastião. *Cultura e sociedade em Gilberto Freyre* In: ANDRADE, Manuel Correia de (org.) *Gilberto Freyre: pensamento e ação*. Recife: FUNDAJ, Ed. Massangana, 1995, pp. 19-38.
- WALTERS, Ronald. *O princípio da ação afirmativa e o progresso racial nos Estados Unidos* In: Estudos Afro-Asiáticos, Rio de Janeiro, n. 28, outubro de 1995, pp. 129-140.
- WRIGHT, Winthrop R. *Imagens negras num corpo branco: aspectos sociopolíticos do racismo no século XX na Venezuela*. In: Estudos Afro-Asiáticos, Rio de Janeiro, n. 28, outubro de 1995, pp. 155-169.

## **ANEXOS**





Diploma de *Master of Arts* conferido a Gilberto Freyre pela Universidade de Columbia, Nova Iorque, 7 de junho de 1922. Fonte: Biblioteca Virtual Gilberto Freyre – BVGF. [http://prossiga.bvgf.fgf.org.br/portugues/colecoes/doc\\_pessoais.html](http://prossiga.bvgf.fgf.org.br/portugues/colecoes/doc_pessoais.html)



Caricatura de Gilberto Freyre jantando com Antonio Torres em Londres, 1923. Fonte: Biblioteca Virtual Gilberto Freyre – BVGF. <http://prossiga.bvgf.fgf.org.br/portugues/colecoes/caricaturas.html>



Ilustração do 1º Congresso Afro-Brasileiro (Recife), publicada no Diário de Pernambuco de 18 de novembro de 1934. **Autora:** Noêmia Gonçalves Fernandes.  
Fonte: Arquivo da Fundação Joaquim Nabuco, Recife.

<h2>1.º Congresso Afro-Brasileiro</h2> <p><b>O PROGRAMA DE SUAS REUNIÕES</b></p> <p>Realiza-se de 11 a 17 do corrente, nesta cidade, o 1.º Congresso Afro-Brasileiro.</p> <p>O programa é o seguinte:</p> <p>Dia 11 — 15 horas — Sessão de abertura (Salão nobre do Teatro Santa Isabel.) 21 horas, toque no terreiro do Babalorizã Antônimo, Culto nagô no Fundão, Rua do Progresso — 12 (Bondez de Beberibe e Água Fria). Dia 12 — 15 horas, reunião da seção de etnografia, presidência do prof. U. Pernambucano, 17 horas, reunião da seção de antropologia, sociologia e etnologia, presidência do prof. Clívio Montenegro. Dia 13 — 10 horas — Visita e Amizade e Fricções — 15 ho-</p>	<p>ras — reunião da seção de folclore e arte sob a presidência do dr. Rodrigues de Carvalho — 21 horas — Toque no terreiro do Babalorizã Oscar (culto gôgô), em Campo Grande. Dia 14 — 10 horas — Visita ao Gabinete de Autopsométria da Brigada Militar do Estado — 15 horas — reunião da seção de psicologia social, presidência do prof. Silvio Habeloj 20 horas, ceia (quintadas afro-brasileiras) na Escola Doméstica, fazendo-se ouvir por essa ocasião a senhorita Leda Salter e o poeta Ascenso Ferreira. Esta ceia tomarão parte os membros do Congresso e representantes da imprensa. Dia 15 — 9 horas — Excursão à Ilha de Janeiro, presidência do prof. Bernardo de Andrade. 16 horas, reunião geral no salão do Santa Isabel, onde aliás se reunirão as várias seções. Dia 16, 18 horas — sessão de ministros afro-brasileiros no Teatro Santa Isabel, direção dos professores Vicente Filizaldi e Ernani Braga.</p>
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Programação do 1º Congresso Afro-Brasileiro, realizado em Recife entre 11 a 17 de novembro de 1934, publicado no Diário de Pernambuco de 9 de novembro de 1934.  
Fonte: Arquivo da Fundação Joaquim Nabuco, Recife.

## A sua inauguração domingo — Os trabalhos de ontem — As reuniões de hoje

Iniciou-se domingo, o 1º Congresso Afro-Brasileiro.

O acto de abertura teve lugar no salão nobre do Theatro Santa Isabel, ás 13 horas.

Presente grande numero de congressistas, senhoras da sociedade pernambucana, estudantes, intellectuaes e convidadas, o secretario, academi-

afro-brasileiros, salientou principalmente a influencia que sempre tiveram os motivos populares sobre a vida intellectual e artistica.

Foram expostas a ynda gravatas de cores de gosto africano, tendo o estudante Clorival Valladares vendido varias, em beneficio do Congresso. Encerrada a primeira reunião, fi-

Alfredo Freyre, Samuel Campello, Clorival Dias, Nivaldo, di Cavalcanti, Waldemar Cavalcanti, Heitor Lobo, Mathias Tavares, Francisco Rebelo, Fernando Almeida, senhores estudantes, gymnasistas etc.

### NA CASA DE PAE ANSELMO

A casa do babalorixá Anselmo estava decorada com bandeirinhas de papel e flores tambem de papel. Nas paredes retratos, photographias, chromos. Tambem havia estampas de santos. Nas portas cortinas de rendas muito bonitas. Tudo muito bem lavado e arrumado.

Os filhos e filhas do terreiro de Anselmo estavam vestidos com as cores caracteristicas de seus antos protectores. Roupas azuis, vermelhas, brancas, roxas.

No chão muita folha de canella que desprendiam um cheiro brasileiro e bom. E a gente sentia aquelle cheiro



No alto: Flagrante da sessão de abertura do Congresso Afro Brasileiro, presidida pelo Prof. Ulysses Pernambucano. Em baixo: á esquerda: aspecto do changê no terreiro de pai Anselmo; á direita: aspecto da exposição de arte popular.

co José Valladares deu por abertos os trabalhos do Congresso.

Pediu a palavra o prof. Sylvio Rebelo, que propoz se acalmasse o prof. Ulysses Pernambucano para presidente, idea que foi acolhida com grandes applausos.

O prof. Ulysses Pernambucano assumido a presidencia, disse algumas palavras, esclarecendo e definindo as finalidades do Congresso.

Ficou-se então a classificar os trabalhos nas secções respectivas.

Em seguida, o dr. Nobrega de Cunha, inspector geral do Estado do Ministerio de Educaçã, que veio tomar parte no Congresso, convidado pelo presidente, inaugurou a exposiçã de arte do mesmo Congresso.

O dr. Nobrega de Cunha, que é um amigo especialissimo em assumptos

co antes combinado que os congressistas e convidados se reuniram no Theatro Santa Isabel para seguir, á noite, para o terreiro do babalorixá Anselmo.

A exposiçã de arte de um bairro pobre, foi muito apreciada.

### A REUNIAO DE HONTEM

Às 11 horas da noite, seguiram desceres a caminho da rua do Progresso, no Fundão, onde se realitaria o "loque".

Viajavam nestes os seguintes pessoas: dr. Nobrega de Cunha, Monteiro de Moraes, Armando Tavares, Edgard Alina, Geraldo de Andrade, Waldemar de Oliveira, Ulysses Pernambucano, Arthur de Sá, Mario Mello, José Lourenço, Alzides Benedito,

e só lembrava-se de festas de baptisçães ou casamentos dos tempos antigos.

Anselmo estava alarfadissimo. De cá para lá atendendo a uns e outros.

Das boças cantadas, cada um que fosse, mas bonita.

O "loque" realizou-se num palmar (Continua na 12ª pagina)

# A situa

## Apesar dos desme

Recorte de jornal sobre as reuniões do Congresso Afro-Brasileiro de Recife, destaque para a abertura e a visita ao terreiro do babalorixá Pai Anselmo, publicado no Diário de Pernambuco em 13 de novembro de 1934.

Fonte: Arquivo da Fundação Joaquim Nabuco.



Gilberto Freyre trabalhando em sua casa em Apipucos, Recife, 1970. Fonte: Biblioteca Virtual Gilberto Freyre – BVGF.

[http://prossiga.bvgf.fgf.org.br/portugues/colecoes/fotografias/gf\\_individuais.htm](http://prossiga.bvgf.fgf.org.br/portugues/colecoes/fotografias/gf_individuais.htm)



Gilberto Freyre na embaixada da Inglaterra durante cerimônia de entrega do título de Cavaleiro Comandante do Império Britânico, Rio de Janeiro, março de 1971. Fonte: Biblioteca Virtual Gilberto Freyre – BVGF.

[http://prossiga.bvgf.fgf.org.br/portugues/colecoes/fotografias/cerimonias\\_condecoracoes.htm](http://prossiga.bvgf.fgf.org.br/portugues/colecoes/fotografias/cerimonias_condecoracoes.htm)



Gilberto Freyre em sua casa em Apipucos, Recife, década de 1980. Fonte: Biblioteca Virtual Gilberto Freyre – BVGF.

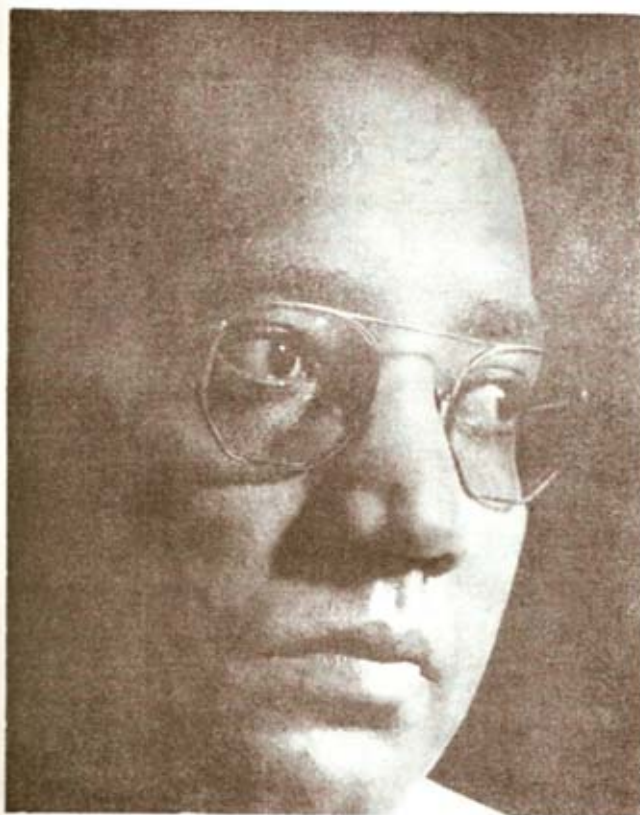
[http://prossiga.bvgf.fgf.org.br/portugues/colecoes/fotografias/gf\\_individuais.htm](http://prossiga.bvgf.fgf.org.br/portugues/colecoes/fotografias/gf_individuais.htm)



Freyre e Magdalena Freyre em sessão de autógrafos no lançamento do livro *Casa-Grande & Senzala em quadrinhos*, Rio de Janeiro, 7 de maio de 1981. Fonte: Biblioteca Virtual Gilberto Freyre – BVGF.

[http://prossiga.bvgf.fgf.org.br/portugues/colecoes/fotografias/cenas\\_lancamentos.htm](http://prossiga.bvgf.fgf.org.br/portugues/colecoes/fotografias/cenas_lancamentos.htm)

**CARTAZ: Guerreiro Ramos**



Guerreiro Ramos num "Close-up" do famoso fotógrafo J. M.

Guerreiro Ramos e a família. In: *Quilombo: vida, problemas e aspiraçõesdo negro*, maio de 1950. Fonte: *Quilombo: vida, problemas e aspiraçõesdo negro*, p. 96.



No jardim de sua residência vemos o casal Guerreiro Ramos tendo ao colo a filhinha Eliana



Sra. Clelia Guerreiro Ramos

# Quilombo

Dirção de ABDIAS NASCIMENTO  
ANO I RIO DE JANEIRO, 9 DE DEZEMBRO DE 1948 N.º 1

## DEMOCRACIA racial

### A ATITUDE BRASILEIRA

por GILBERTO FREYRE  
Especial para QUILOMBO

NÃO há exagero em dizer-se que no Brasil vem se definindo uma democracia étnica contra a qual não prevaleceram até hoje as esperanças arribanadas ao os lírios, embora às vezes surgentes melancólicas que, uma vez por outra, se toem manifestado entre nós. Há decerto entre os brasileiros pensamentos de côr. Mas não longe de consiliar o edia sistemático, organizado, arregimentado, de brancos contra preto ou de arianos contra índios ou de indígena contra europeu, que se encontra noutros países de formação étnica e social semelhante à nossa.

Entre nós, os indivíduos de evidente origem africana não se sentem "africanos" ou "negros", mas brasileiros: são brasileiros quanto os mais puros descendentes de índios; são brasileiros quanto os filhos de portugueses. E a mesma é a côr de brasileiros descendentes de brasileiros. De um índio, homem livre, se conta que só viajando na Europa veio a aperceber-se do fato de que descendia de brasileira. Sua única consciência, por assim dizer étnica, era a de brasileiro. E se os conhecesse as palavras célebres de José do Patrocínio num dos seus eloquentes discursos: "Nós, da raça latina". Era da "raça latina" que se sentia e notável brasileiro quase preto. Da "raça latina" e não da africana.

Efeito de que, essa predominância nos brasileiros, da consciência de brasileiros ou de "latinos", sobre a da origem particular de cada um? Efeito da processo de democratização das relações entre pessoas e grupos que se vem verificando entre nós desde dias remotos; e que na época colonial encontrou

em reis e estadistas portugueses e na própria Igreja quem o defendesse contra a política de segregação esboçada aqui, como no Canadá, pelos Jesuítas. Não se trata assim do simples resultado da "indiferença", que seria um característico dos brasileiros em face de todos os problemas mais difíceis com que se tem defrontado mas consequência do cristianismo, porventura mais fraterno que o das gentes europeias do Norte, que parece ter condicionado ou inspirado decisivamente a política lusitana de colonização do Brasil, condicionada também pela imprevidência guardada pelos portugueses de seu contato com um povo superior, de pele escura, como a nossa, pela escassez de mulheres brancas entre os primeiros colonos e pelo fato de não terem aqui recebido aos europeus, grupos indígenas de cultura já adiantada como no México e no Peru.

Devemos estar vigilantes, os brasileiros de qualquer origem, sangue ou côr, contra qualquer tentativa que haja no sentido de separar, no Brasil, "brancos" de "africanos"; ou "europeus" de "vermelhos", de "pardos" ou de "amarelos", como si o descendente de africano devesse se comportar aqui como um neo-africano diante de índios, e o descendente de europeu como um neo-europeu civilizado diante de barbárie. De modo algum. O comportamento dos brasileiros deve ser a de brasileiros, embora cada um possa e não deva esquecer de sua cultura ou "raça" inalteráveis valores que possam ser úteis ao todo: à cultura mestica, plural e complexa do Brasil. Inclusive os valores africanos.

## CONTACTOS RACIAIS NO BRASIL

GUERREIRO RAMOS

EM homenagem ao Dr. George S. Schuyler, que emão se encontra no Rio fazendo uma série de reportagens para o "The Pittsburgh Courier" — um dos mais importantes órgãos da imprensa negra norte-americana — sobre o homem de côr brasileiro, o Teatro Experimental do Negro, realizou a 15 de julho deste ano, uma sessão no auditório do Ministério da Educação. Convidou para falar o sociólogo professor Guerreiro Ramos que pronunciou brilhante e importante conferência a respeito do problema dos contactos raciais em nosso País, e após exaustivo labor científico chegou às conclusões abaixo que julgamos oportuno e de interesse geral divulgar.

I — O problema de negro não se apresenta de maneira uniforme no Brasil. Embora ele tenha caracteres gerais, assume peculiaridades em cada região do país, diferenciando-se, ainda, conforme se apresenta no meio rural ou no meio urbano. E de qualquer modo, há ainda a considerar que em cada classe social é assumido peculiaridades. Há, portanto, uma psicologia diferencial do negro brasileiro.

II — A expressão "preconceito racial" não deve ser empregada em relação ao homem de côr, como sinônima de "preconceito de côr" ou "discriminação de côr". Estas duas últimas convêm mais ao caso brasileiro, há

preconceito racial no Brasil em relação a quasi todo estrangeiro.

III — No Brasil, não há linha de casta. Na medida em que o homem de côr assume os padrões da cultura da classe dominante, ele é tratado de maneira frontal, muito embora se registre uma forte tendência, entre os brancos, para evitar relações frontais com homens de côr em situações ornamentais e de recepção social (diplomacia, salões elegantes, casamentos, Escolas Militares, etc.)

IV — O homem de côr das classes inferiores manifesta forte ressentimento contra o homem de côr de elevada categoria social.

O estudo ético pára requer a emprego de métodos da psicologia psico-dinâmica.

V — O homem de côr brasileiro não é uma híbrida cultural, um ambivalente, um hesitante entre duas heranças culturais. É univalente. Sua lealdade adere à cultura da classe dominante. Considera pitorescos os traços das culturas africanas.

VI — O mestiço brasileiro vê-se a si mesmo, do ponto de vista do branco. Temde a "camuflagem", distorção as marcas raciais.

VII — As chamadas culturas negras estão passando para a categoria de curiosidades históricas, tendendo, mesmo para despojar dos antropólogos e sociólogos, a ser instrumentalizadas por negros e mulatos latinos numa espécie de indústria turística do pitoresco.

VIII — O mestiço brasileiro é um "andara" (MAX SCHERER). Para ele "o ser mais, o valor mais, etc." na possível comparação com outros, chega a constituir o fim de sua vida, antes que todo valor objetivo.

IX — O padrão ético da população brasileira é o branco. Os negros e os mulatos preferem casar com pessoas mais claras.

Participação de Gilberto Freyre e Guerreiro Ramos no jornal quinzenal *Quilombo*: vida, problemas e aspirações do negro, edição de 9 de dezembro de 1948. Fonte: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*, p. 26.

## APRESENTAÇÃO DA NEGRITUDE

(Especial para QUILOMBO)

O BRASIL deve assumir no mundo a liderança da política de democracia racial. Porque é o único país do orbe que oferece uma solução satisfatória do problema racial. Com respeito aos homens de cor, oferecendo-lhes a sociedade brasileira praticamente todas as franquias. E se há um problema dos homens de cor em nosso país, ele consiste eminentemente em exercê-lo, pela cultura e pela educação, para usar aquelas franquias.

Entre nós, qualquer movimento de negros, de caráter agressivo e isolacionista, vem ferir de cheio a tradição nacional e, conseqüentemente, lança-se em mera casa de polícia.

O Teatro Experimental do Negro é um movimento vanguardista de elevação cultural e econômica dos homens de cor, em sintonia com a tradição nacional de Brasil com respeito a relações de raça. Apresta-se assim o país, por intermédio de uma parte de sua inteligência, para oferecer ao mundo, uma metodologia genérica de tratamento de questões raciais.

Esta é a nossa profunda convicção. No momento em que lançamos na vida nacional

GUERREIRO RAMOS

o mito da negritude fazemos questão de proclamá-la com toda clareza.

A negritude não é um fermento de ódio. Não é um cioma. É uma subjetividade. Uma vivência. Um elemento passional que se acha inserido nas categorias clássicas da sociedade brasileira e que as enriquece de substância humana. Humana, demasiadamente humana é a cultura brasileira, por isso que, sem desintegrar-se, absorve as idiossincrasias espirituais as mais variadas. E até cumpre com elas a sua vocação comum a sua índole compreensiva e tolerante. A cultura brasileira é, assim, essencialmente católica, no sentido de que nada do que é humano lhe é estranho.

A negritude, com seu sertão, sempre esteve presente nesta cultura, exuberante de entusiasmo, ingenuidade, paixão, seriedade de, modestia, embora se hoje por efeito de uma pressão universal esteja emergindo para a lucida consciência de sua fisionomia. É um título de glória e de orgulho para o Brasil e de herança constituída no berço da negritude a doce e estranha noiva de todos os brancos e tristes...

### A PROPOSITO DA NEGRITUDE

(Especial para "Quilombo")

**CONQUISTADORES** não devem ser considerados apenas os romanos, os espanhóis, os portugueses, os holandeses, os franceses, os ingleses. Também os africanos. Grande parte do mundo moderno está colorido por sua presença. A presença de uma cultura que nunca desapareceu sob qualquer forma de pressão imperial. A presença do seu sangue que vem contribuindo pela mistura com outras raças para novas combinações de forma e de cor entre os homens. Novas expressões de beleza e de vigor humano.

A dança de Katherine Dunham e dos seus companheiros nos dá em sínteses admiráveis idéias da expressão e da profundidade deste fato: o fato da presença do africano no mundo moderno como uma grande força criadora.

GILBERTO FREIRE

### O PROBLEMA

(Continuação da pág. 4)

Atias. Não tive dúvidas em assegurar a liberdade que, um dia, pleiteara para ela, dez anos antes, sem resultado prático. Nas estatísticas do Departamento de Segurança não figuravam os "terreiros" como focos de desordens ou como contrários à ordem pública ou aos bons costumes. Com católico, como advogado, como intelectual, cumpria ao Chefe de Polícia respeitar a liberdade de consciência, o direito alheio e a livre manifestação do pensamento.

Foi o que fiz... Quando o Governador Moura Carvalho, que é um espírito ágil e arejado, tomou conhecimento da minha decisão, aprovou-a e manteve-a. E até hoje, estão em pleno funcionamento os "terreiros" de Belém, policiados e muito frequentados, sem me dar motivos de arrependimento, embora já não seja chefe de Polícia...

Eis aí a história que você pediu. Avise-me quando viajar de regresso. E cumprimente Abdias Nascimento e Edison Carneiro pela corajosa atitude que vêm tomando à frente dos negros nossos contemporâneos.

Um grande abraço do velho amigo — Paulo Elestério Filho.

Rua Madururá, 610.

### O ROMANCEIRO

(Conclusão da pág. 2)

E eu não sei onde começa que mamãe me diz que é feita num quando vai terminar. E eu, também, como o rio diz: "que frio, frio..."

Ea estava igualzinho ao rio...)

— Vinte mais dez?

Uma nuvem cobriu o sol e as abelhas trocaram outra direção.

— Vinte mais dez?

— Não sei, não!

Vinte mais dez, que me importa?

Quero um pedaço de pão!

E por aí vai a poetisa a nos brindar com pequeninas joias em forma de "canção", revelando-nos as múltiplas facetas da acidentada vida dos negros.

Esperando que Sonia Regina prossiga com seus versos cheios de estesia e ritmo a denunciar os segredos da alma dos que têm a pele tonada, poá!

... e que o branco não sabe

— e não pode avaliar —

é como a lua brilha

para o Senhor trabalhar...

Por isso, a alma do negro

fica branca de luar.

Participação de Gilberto Freyre e Guerreiro Ramos no *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*, edição de junho/julho de 1950. Fonte: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*, p. 26.



ANO XXXIII

ORGÃO DOS DIÁRIOS ASSOCIADOS — DOMINGO, 29 DE NOVEMBRO DE 1953

N. 16.334

EUCLIDES E A MESTICAGEM

Guerreiro RAMOS

Guerreiro RAMOS

Euclides e a mesticagem. O nome de Euclides é conhecido de todos os brasileiros. Mas poucos sabem quem ele foi e qual a sua importância para a ciência e para a humanidade.



O DOZE — Ilustração de Antônio Roberto Fialho Neto

DE UM DIÁRIO DE JORGE DE LIMA

ULTIMAS PAGINAS ESCRITAS PELO GRANDE POETA DURANTE SUA ESTADA NO RECIFE, EM FEVEREIRO

Recife, 29 de fevereiro de 1914. Hoje é um dia muito bom. O tempo está muito agradável. Estou muito feliz por estar aqui.

Estou muito feliz por estar aqui. O tempo está muito agradável. Estou muito feliz por estar aqui.

Estou muito feliz por estar aqui. O tempo está muito agradável. Estou muito feliz por estar aqui.



Jornal Literário

CARTÕES DE NATAL

Voltaire Cavalcanti

Cartões de Natal. É uma tradição muito antiga. Mas poucos sabem a origem e a importância desta tradição.

PERSONALIDADE DE CASTRANO

Moisés MONTEIRO

Moisés MONTEIRO

Personalidade de Castano. O nome de Castano é conhecido de todos os brasileiros. Mas poucos sabem quem ele foi e qual a sua importância para a ciência e para a humanidade.

AS CAMAS DE NOIVOS

Gilberto FREYRE

Gilberto FREYRE

As camas de noivos. É uma tradição muito antiga. Mas poucos sabem a origem e a importância desta tradição.

ORA, DIREIS: 50 ANOS

Osvaldo ORICO

Osvaldo ORICO

Osvaldo Orico. É uma tradição muito antiga. Mas poucos sabem a origem e a importância desta tradição.

DIVERSAS NOTÍCIAS

Diversas notícias. Notícias de diversos lugares e eventos locais e internacionais.

OUTROS

Outros. Notícias e artigos de diversos autores e temas.



OUTROS

OUTROS

Outros. Notícias e artigos de diversos autores e temas.



OUTROS

OUTROS

Outros. Notícias e artigos de diversos autores e temas.



OUTROS

Participação de Gilberto Freyre e Guerreiro Ramos em O Jornal, de 29/11/1953. Fonte: Centro de Documentação da Biblioteca Nacional.

ANC XXXII

ORGÃO DOS DIÁRIOS ASSOCIADOS — DOMINGO, 13 DE DEZEMBRO DE 1953

N. 10.205



FAMÍLIA MANSFIELD

UMA FAMÍLIA MANSFIELD... Válcara CAVALCANTI

OBRIGADO AOS PORTUGUESES

Gilberto FREYRE

Portugueses não desprezem a história... Gilberto FREYRE



OLIVEIRA VIANA ARIANIZANTE

Guerreiro RAMOS

Na história da arianização... Guerreiro RAMOS



OROTEIRO DE SABARÁ

Imagens de Minas Gerais... Rosi RIBEIRO

LETRAS HISTÓRICAS

UM TESOURO CAPISTRANEANO

Mário MONTENEGRO

Um tesouro de cartas... Mário MONTENEGRO

Jorge e a Academia

Atílio MILANO

Jorge e a Academia... Atílio MILANO

A PRIMEIRA CONVERSA

Mary F. de OLIVEIRA

A primeira conversa... Mary F. de OLIVEIRA

O ESQUECIDO

Artur ORLANDO

O esquecido... Artur ORLANDO

OS FATOS

Os fatos... (Text about current events)



OS LIVROS

Os livros... (Text about books)

CONTINUAÇÃO DE...

Continuação de... (Text from previous page)

CONTINUAÇÃO DE...

Continuação de... (Text from previous page)

CONTINUAÇÃO DE...

Continuação de... (Text from previous page)

CONTINUAÇÃO DE...

Continuação de... (Text from previous page)

CONTINUAÇÃO DE...

Continuação de... (Text from previous page)

CONTINUAÇÃO DE...

Continuação de... (Text from previous page)



Participação de Gilberto Freyre e Guerreiro Ramos em O Jornal, de 13/12/1953. Fonte: Centro de Documentação da Biblioteca Nacional.

# 1º Congresso do Negro Brasileiro de 1949

TEMARIO APROVADO POR UNANIMIDADE A 12 DE MAIO DE 1949, NA SESSAO SOLENTE DE ENCERRAMENTO DA CONFERENCIA NACIONAL DO NEGRO

A Conferência Nacional do Negro, considerando a conveniência de se continuar o estudo das questões referentes ao negro e em geral ao homem de cor, em reunião democrática, resolve convocar o 1.º Congresso do Negro Brasileiro, iniciativa do Teatro Experimental do Negro, comemorativo do centésimo da abolição do tráfico de escravos, entre os dias 23 de agosto e 4 de setembro de 1949, no Distrito Federal.

A Conferência Nacional do Negro convida os escritores, os historiadores, os antropólogos, os folcloristas, os músicos, os sociólogos e os intelectuais em geral a prestigiar, com a sua colaboração, a realização do Congresso, e pede a cooperação dos negros e mulatos, homens do povo, para que o Congresso possa ser representativo das aspirações e tendências gerais da população de cor.

A Comissão Organizadora da Conferência Nacional do Negro, transformada, em virtude desta resolução, em Comissão Central de Coordenação do Congresso, ficará incumbida de preparar, para cada Estado e para o Distrito Federal, Comissões de Preparação locais, que farão a propaganda do Congresso e encaminharão, à Comissão Central de Coordenação, teses, comunicações e sugestões de interessados no certame.

A Comissão Central de Coordenação expedirá as instruções necessárias, preparará o regimento do Congresso e tomará providências para a sua realização na data prevista.

GUERREIRO RAMOS  
EDISON CARNEIRO  
ABDIAS NASCIMENTO

## Temario do 1.º Congresso do Negro Brasileiro

### HISTÓRIA

- I — Os elementos negros importados. O tráfico de escravos. Distribuição dos africanos no país. Números do tráfico. Escaladas da população escrava nas províncias. A migração interior de escravos (tráfico interno).
- II — Castigos de escravos. Deformações consequentes do trabalho escravo. O escravo nas plantações de cana de açúcar, de café, de algodão. O trabalho nas minas. O trabalho doméstico.
- III — Os quilombos e as revoltas de escravos. Palmares. Os negros matão na Bahia. Os balaios. O movimento de fuga das lavras paulistas.
- IV — Contribuição do negro à abolição e à campanha abolicionista. Luis Gama e José do Patrocínio. As juntas de alforria.
- V — O valor do escravo, na África e no Brasil. Os mercados de escravos. As crias.
- VI — Os Terços de Homens Pretos (os Henriques). Colaboração do negro na luta contra o invasor holandês. O negro na guerra do Paraguai. O negro nas bandeiras. O homem de cor na Independência Brasileira (1788). Contribuição do negro à Independência. Participação do negro nas insurreições populares de 1822 a 1840. João Cândido e a revolta da Armada (1900). O negro e a FCKB.
- VII — Figuras eminentes de negros.

### VIDA SOCIAL

- I — Condições gerais de vida da população de cor. Caracterização social da população negra. Distribuição social e espacial da população de cor.
- II — Aspectos demográficos. Crescimento da população de cor. Estado e movimento da população de cor. Mortalidade e mortalidade infantil. A noção de cor segundo os recenseamentos da República.
- III — Sistema de vida da população de cor. Hábitos alimentares. Habitação. Profissão. Higiene. Educação. Relações sociais. Poder aquisitivo. Associações culturais, recreativas e beneficentes. Jogos e passatempos. Condições de trabalho.
- IV — Aspectos patológicos da população de cor. Criminalidade. Vadiagem, alcoolismo e prostituição. Doenças frequentes na população de cor. Doenças trazidas da África.
- V — Status social do negro. O negro e o mulato na literatura, nas ciências e nas artes. O negro nas esferas e nas câmaras. As famílias. O negro nas forças armadas. O negro e o mulato na favela, nas profissões liberais, na indústria e no comércio. Migrações na população de cor. Padrões de vida.
- VI — Assimilação e aculturação da população de cor. O contato de raças. Os subtipos resultantes do contato de raças. Importância social e histórica do mulato. O interesse sexual entre as nações africanas. A discriminação de cor, seus motivos, suas consequências e sua importância.
- VII — Possibilidades de organização social do negro e do homem de cor, tendo

em vista a elevação do seu nível cultural e econômico. Orientação vocacional do negro e do mulato. Desenvolvimento do espírito associativo.

### SOBREVIVÊNCIAS RELIGIOSAS

- I — A religião dos negros. A religião dos gêtos. Os candombôs de caboclo, Mambumbá e Umbanda. O tambor de mina. Os carás. Os xangôs. A cabala. Contribuição do negro à religião. Os ritos funerários. A feitiçaria e a adivinhação. O sincretismo religioso. Processos aculturativos das religiões do negro no Brasil.
- II — Organização e funcionamento das casas de culto. Influência da casa de culto na vida civil. Os chefes de aula e sua importância para a população de cor.
- III — O surdovietismo.
- IV — A música, a dança e o canto ritual.

### SOBREVIVÊNCIAS FOLCLÓRICAS

- I — Folclore coletivo. Bunda-mesquita. Quilombos. Maracatus. Afôsés. Rodas de samba. Makulô. Capão de mata. O auto dos Congo. O frevo. Batuqueadas. Os cirandas carnavalescos. Xonias de Samba. O louvor a São Benedito.
- II — Diálogos dialgados do negro e do texeiro. Pal João.
- III — Formas de luta. A capoeira de Angola e suas várias formas. O batuque, os saltinhos e a pernaia.
- IV — O negro e o mulato no folclore nacional.
- V — Os contos populares de procedência africana. As canções de trabalho.

### LINGUAS

- I — O negro, o gêto, a língua de Angola e do Congo (quilombado). O dialeto murguramin. As línguas faladas nos anos da escravidão. As línguas faladas atualmente no Brasil.
- II — Transformações do quilombado, do negro e de outras línguas no Brasil.
- III — Modificações devidas às línguas africanas no português do Brasil.
- IV — A língua falada e a língua cantada. Vocabulários.
- V — Importância do negro, do gêto e do quilombado nas religiões e nas manifestações culturais de origem africana em geral.
- VI — Sobrevivências linguísticas.

### ESTÉTICA

- I — O negro e a criação estética.
- II — O negro e a escravidão como temas de literatura, poesia, teatro, artes plásticas.
- III — Particularidades e sobrevivências emocionais do negro.
- IV — Integração e participação do negro e do homem de cor na evolução geral das artes no Brasil.
- V — A literatura, poesia, teatro, artes plásticas a serviço da causa abolicionista.
- VI — As artes em geral como meio de valorização social do negro e do homem de cor.

Temas a serem discutidos no 1º Congresso do Negro Brasileiro, organizado pelo TEN. In: Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro, junho 1949. Fonte: Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro, p. 39.

Iº CONGRESSO DO NEGRO BRASILEIRO  
RELAÇÃO GERAL DAS TESES, INDICAÇÕES, CONTRIBUIÇÕES E COMUNICAÇÕES:

– Dia 28 de agosto de 1950 –

- 1- *A influência do bantu no idioma do Brasil* (\*)  
Tese de Paranhos Antunes – Relator: padre Pedro Schoonakker
- 2- *O quilombo da Carlota* (\*)  
Tese de Edison Carneiro – Relator: Roger Bastide
- 3- Os palmares  
Tese de José da Silva Oliveira - Relator: Edison Carneiro
- 4- *Escravidão e abolicionismo em São Paulo* (\*)  
Tese de Oraci Nogueira - Relator: Roger Bastide
- 5 - *Origem de um jogo popular* (\*\*)  
Tese de Veríssimo de Melo - Relator: Egberto Ferreira de Almeida

- Dia 29 de agosto de 1950 –

- 6 - *Apreciação da raça negra pelo Positivismo* (\*)  
Tese de Venâncio F. Veiga - Relator: Orlando Aragão
- 7 - *A posse útil da terra entre os quilombolas*  
Tese de Duvitiliano Ramos - Relator: Edison Carneiro
- 8 - *Ha um problema do negro no Brasil?*  
Debate em mesa redonda

- Dia 30 de agosto de 1950

- 9 - *Iemanjá e a mãe d'água* (\*)  
Tese de Edison Carneiro - Relator: Sebastião Rodrigues Alves
- 10 - *Fundamentos filosóficos do Direito Africano* (\*)  
Tese de Aníbal Souza - Relator: padre Pedro Schoonakker
- 11 - *Nível geral do preto no Brasil* (\*\*\*)  
Tese de Edgar Theotonio Santana - Relator: Walfrido Moraes
- 12 - *O negro - o preconceito - meios de sua extinção*  
Tese de Jorge Prado Teixeira e Rubens da Silva Gordo - Relator: Abdias do Nascimento
- 13 - *Inutilidade dos Congressos* (\*\*\*)  
Tese de Jose Bernardo da Silva - Relator: Aguinaldo Camargo
- 14 - *Escravidão e Abolição em Areias* (\*)  
Tese de Luiz Pinto - Relator: Guiomar Ferreira de Matos
- 15 - *O problema do negro* (\*\*\*)  
Tese de Onofre Francisco Eva - Relator: Abdias do Nascimento

- dia 31 de agosto de 1950 -

- 16 - *Historia do Nagô - Pátria dos Cabindos* (\*)  
Tese de Anibal Souza - Relator - Edison Carneiro
- 17 - *Negros deformados* (\*)  
Tese de Domingos Vieira Filho - Relator: Carlos Galvão Krebs
- 18 - *O negro na Ilha do Marajó*

- Tese de Nunes Pereira - Relator: Edison Carneiro
- 19 - *Influência da língua negra na língua portuguesa* (\*\*)  
Tese de Celso Alves Rosa - Relator: Joab Nepomuceno
- 20 - *Axé de varas* (\*\*)  
Comunicação oral de Carlos Galvão Krebs
- 21 - *Escultura de origem negra no Brasil* (\*\*)  
Contribuição de Mario Barata
- 22 - *Música folclórica* (\*\*)  
Comunicação oral de Darci Ribeiro
- 23 - *Beleza racial do negro* (\*)  
Contribuição oral, com exposição fotográfica, de Luiz Alipio de Barros
- 24 - *Substituição na "Feitura do Santo"* (\*\*)  
Comunicação oral de Carlos Galvão Krebs
- 25 - *O negro e a campanha de alfabetização*  
Indicação de Roberto J. Taves - Relator: Guerreiro Ramos
- 26 - *Discriminação racial em S. Paulo* (\*)  
Tese de Franklin Golden e Albertino Rodrigues - Relator: Guerreiro Ramos

- Dia 1º de setembro de 1950

- 27 - *Sobre o trabalho doméstico*  
Contribuição oral de Guiomar Ferreira de Matos
- 28 - *Fórmula étnica da população da Cidade de Salvador*  
Tese de Thales de Azevedo - Relator: Darci Ribeiro
- 29 - *A criminalidade negra no estado de São Paulo*  
Tese de Roger Bastide - Relator: Charles Wagley
- 30 - *UNESCO e relações de raça*  
Tese de Guerreiro Ramos - Relator: Darci Ribeiro
- 31 - *Estética da Negritude* (\*\*)  
Tese de Ironides Rodrigues - Relator: Abdias do Nascimento
- 32 - *Sonho de negros* (\*)  
Tese de Roger Bastide - Relator: Aguinaldo Camargo

- Dia 2 de setembro de 1950 -

- 33 - *Música negra* (\*\*)  
Tese de Rosa Gomes de Souza - Relatório lido por Anibal Souza
- 34 - *Posição do escravo na sociedade brasileira* (\*)  
Tese de Amauri Porto
- 35 - *Instituto Nacional do Negro e relações com a África*  
Indicação de Aldemário Sanziel - Retirada pelo próprio autor.

(\*) – Trabalhos extraviados

(\*\*) – Próxima publicação no volume *Negritude Polemica*

(\*\*\*) – Não aprovado pela assembleia de congressistas



O prof. Guerreiro Ramos dá instruções para uma demonstração de psicodrama

Guerreiro Ramos, Maria Nascimento e Clélia Guerreiro Ramos em prática de psicodrama. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*, fevereiro de 1950.

Fonte: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*, p. 77.



Gilberto Freyre, responsável pelo 1.º Congresso Afro Brasileiro de Recife

Caricatura de Gilberto Freyre na edição de maio de 1950 do jornal *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. Fonte: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*, p. 97.

**PRESENCE  
AFRICAIN**

REVUE CULTURELLE DU MONDE NOIR

Directeur : Alioune Diop  
après six mois de silence réapparaît en publiant le :

N.º 7

— témoignages sur la Philosophie Bantoue.  
— articles de F. JEANSON : Sartre et le Monde Noir.  
                  E. BASTIDE : Naissance de la Poésie Nègre.  
— chroniques, poèmes, essais d'écrivains noirs.

Le Numéro : 170 Frs

A PARAÎTRE pour son PROCHAIN NUMERO SPECIAL :  
8 - 9

**LE MONDE NOIR**

sous la direction de : TH. MONOD avec la collaboration de  
J. Richard-Molard, L. Pales, J. G. Duchemin, C. Tastevin,  
Abou Siril, P. Tolémée, M. D.W. Jeffreys, F. Mercier, E.W.  
Smith, Janine Cantuero, A. Roux, G. Balandier, Amadou  
Hampaté Bâ, Thomas Ménégoz, Mamby Sidibé, A. Schaefer-  
ner, J. Houch, Fily Dabo Sissoko, A. Prost, Marguerite  
Le Coeur, Ch. Béari, L. M. Meyer, A. Serpos, Tidjani, M.  
Griaule, A. Adandé, Albert N'Goma, Melville J. Herskovits,  
L. T. Achille R. Bastide, H. Labouret, W.R. Crocker, G.  
Mabille, Léopold Sédar Senghor.

Tirage Limité en Raison du Prix de Revient de ce  
Numéro luxueusement présenté. Nombreuses illustrations  
inedites.

RETENEZ VOTRE EXEMPLAIRE en souscrivant  
d'urgence au C.C.F. :

— PARIS 59.36.25. —  
le numéro 480 Francs  
16, rue Henri Barbusse, V ème.  
DANTON 78-57

Anúncio do jornal Quilombo: *vida, problemas e aspirações do negro*, março/abril 1950.  
Fonte: Quilombo: *vida, problemas e aspirações do negro*, p. 86.

NO PRÉLO :

**RELAÇÕES DE RAÇA  
NO BRASIL**

DE

Abdias do Nascimento, Guerreiro Ramos, Joa-  
quim Ribeiro e Estanislau Fischlowitz.

**EDIÇÕES QUILOMBO**

Anúncio do jornal Quilombo: *vida, problemas e aspirações do negro*, março/abril 1950.  
Fonte: Quilombo: *vida, problemas e aspirações do negro*, p. 93



1) Abreindo a sessão e falou o prof. Guerreiro Ramos analisando o pensamento, as realizações e a personalidade de Abdias, vendo-se ao seu lado o sr. Fraga e o Dr. Joel de Oliveira Lima, patrono do movimento. Dr. Esperança e Sr. Pedro Lauris, administrador do Teatro Municipal. 2) — Candidatas a "Rei de Faxe" de 1950. Surtas: Nell, Maria Assunção e Nina, ao lado de Abdias e do Dr. Joel, que ofereceu 10.000 cruzados de prêmio à vencedora.

# ABDIAS DO NASCIMENTO

## Quilombo CANDIDATO A VEREADOR

*vida, problemas e aspirações do negro*

Guerreiro Ramos discursa na ocasião do lançamento da candidatura de Abdias Nascimento. Publicado em *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*, n. 7/8, março e abril de 1950. Fonte: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*, p. 94.



Mesa da sessão de encerramento do I Congresso do Negro Brasileiro (Rio — 1950): Jorge Prado Teixeira, Edison Carneiro, Guerreiro Ramos, Hamilton Nogueira (presidente), Ruth de Souza, Milca Cruz, Abdias do Nascimento, e a taquígrafa.

Grupo de participantes ao I Congresso do Negro, vendo-se ao centro o Padre Pedro Schoonaker.



Sessão de encerramento do Congresso do Negro Brasileiro e participantes. Fonte: *O Negro Revoltado*, 1968, p. 159.