

Passado e futuro na questão da democracia racial no Brasil entre os anos 40 e 60

José Jorge Siqueira

História, Universidade Federal do Maranhão – UFMA

Os anos 40 e 50 deste século conheceram um momento de ruptura em como conceber os problemas do preconceito e das discriminações, como praticados e pensados contra os afro-descendentes na sociedade brasileira. O contraste evidencia-se ao compararmos tal novo paradigma com aquele legado muito pouco explicativo nesses termos, herdados das reflexões oriundas da República Velha e anos 30 afora. Até aí, as análises caracterizavam-se por forte tradição, calcada seja na linha dos darwinismos sociais, seja na ênfase culturalista das “sobrevivências”, da “aculturação”, das “heranças” dos “feitos” culturais de base africana ou afro-brasileira.

Ambos os casos – o social-darwinista e o culturalista difuso –, redundam em soluções explicativas mantenedoras ou da superioridade “racial” (termo de época) do “branco” e do Ocidente, ou da inferioridade cultural-civilizatória do “negro” e da África – alicerces, portanto, do ideário do que se convencionaria chamar “democracia racial” brasileira. Com nuances de autor para autor, de corrente para corrente, praticamente ninguém, no Brasil, pode escapar desses paradigmas cultural-científicos de época. Conta-se nos dedos das mãos as exceções. Arrola-se desse modo, intelectuais notáveis do período, preocupados com a questão, a exemplo Euclides da Cunha (não há mulato que não tenha náuseas lendo a parte antropológica de *Os Sertões*), Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Édson Carneiro, Oliveira Vianna, Gilberto Freyre.

O problema afirmar-se-ia tão sério e de quase inextrincável solução, que reapareceria mesmo em trabalhos de outras perspectivas teórico-metodológicas, sendo seus autores renovadores da compreensão do devir social brasileiro. É o que demonstram, sobre este assunto, textos, também escritos nos anos 30, de Caio Prado Jr. e Sérgio Buarque de Holanda, já agora abrangendo o campo da história.(1)

Os anos 30 dariam ainda melancólica prova dos limites de época para abordar o tema, através da organização de dois Congressos Afro-Brasileiros, realizados em Recife (1933) e em Salvador (1937) - enquadradas que ficam a maioria absoluta das aloções ali apresentadas, na tipologia arquétipo-estagnante “das origens”, “das contribuições”, “das influências”, negras à “civilização brasileira” – esta expressão última era assim como que uma preocupação de época, a exemplo do livro de Afonso Arinos de Melo Franco, publicado em 1936. Entretanto, tais perspectivas, muito comunmente, ficavam perigosamente próximas de um confinamento à moda dos estereótipos com que se vai construindo o imaginário da democracia racial no Brasil. E são capazes de desviar o foco das questões essenciais do problema, distorcendo processos sociais relevantes, atualizando constantemente as aberrações.

Assim, temas aparentemente distanciados das questões centrais das relações interétnicas, relacionados aos preconceitos e discriminações – nem sempre visíveis com nitidez –

escapam dos contornos específicos que lhes determinaram a origem, transformando-se em verdadeiras armadilhas ideológicas, dificultando ao extremo o alcance profundo de suas conseqüências. Este é o caso dos assuntos tratados naqueles Congressos, a exemplo da musicalidade dos escravos, o vocabulário nagô, mitos de Xangô, receitas de quitutes, longevidade dos pretos, costumes e práticas do negro, o negro e o espírito guerreiro, o moleque do canavial, e assim por diante.

Uma leitura crítica atual percebe com facilidade o grau de insipiência analítica daquelas alocações apresentadas, em vários casos beirando ao anedótico de mau gosto. O que não significa que tenham perdido, por isso, o caráter de testemunho – ainda mais se considerarmos a relativa repercussão daqueles eventos à época. (2) Ao contrário, tais perspectivas são reveladoras de uma padronização de concepções a respeito de um tema, onde justamente o vulgar, o detalhe, a idealização, assumem importância estratégica, para o entendimento de aspectos fundamentais das estruturas mais gerais e complexas do assunto.

No Congresso do Recife, os dirigentes foram Gilberto Freyre e o médico psiquiatra Ulisses Pernambuco. No caso de Freyre, lhes são notórias as conseqüências conservadoras extraídas de algumas conclusões essenciais contidas em seu livro tornado clássico, *Casa Grande & Senzala*, de 1933. Veja-se a respeito, o que diz em uma série de palestras proferidas já anos 40, nos Estados Unidos, e sublinhadas por Emília Viotti da Costa: “a distância social, no Brasil, fora resultado de diferenças de classe; como os negros brasileiros desfrutaram da mobilidade social e de oportunidades de expressão cultural, não desenvolveram uma consciência de serem negros da mesma forma que seus congêneres norte-americanos; no Brasil, qualquer pessoa que não fosse obviamente negra era considerada branca; os negros estavam desaparecendo no Brasil e incorporando-se ao grupo branco; foi no processo de miscigenação que os brasileiros haviam descoberto o caminho para escapar dos problemas raciais que atormentavam os norte-americanos.” (3)

Já Ulisses Pernambuco, presidente de honra do referido Congresso, apresenta na ocasião, a alocação “As doenças mentais entre os negros de Pernambuco”, onde, a partir de dados do Hospital dos Alienados do Recife, colhidos entre 1932 e 1933, se esforça por demonstrar o percentual de doenças mentais segundo critérios “raciais”. Contraditoriamente, defendendo que as condições de vida dos negros não difeririam “sob qualquer ponto de vista” da dos brancos e mestiços (sic) das classes pobres, chega a elaborar resultados tipo tantos “psicopatas constitucionais”, tantas “psicoses tóxicas e infecciosas”, tantas “psicoses orgânicas”, negros de um lado, mestiços (sic) e brancos, de outro. (4) A resultados assemelhados chegaram diversos outros trabalhos ali apresentados, a exemplo de Cunha Lopes e J. Cândido de Assis, no “*Ensaio etno-psiquiátrico sobre negros e mestiços*”, onde afirmam da “interfusão brasílio-guaraniense e afro-européia”, dando como resultado “a nossa atual população, com preponderância ariana”; Robalinho Cavalcanti, com a alocação “*Longevidade*”; Abelardo Duarte, com “*Grupos sanguíneos da raça negra*”, enveredando por fantástica bioquímica das raças, para, através desse líquido essencial, caracterizar a personalidade dos indivíduos; Álvaro Faria, com “*O problema da tuberculose no preto e no branco e relações de resistência racial*”, onde advoga a maior sensibilidade dos pretos e seus mestiços à doença, dado o caráter “civilizado” (!) da tuberculose, não suportado pelas gentes de cor; etc.(5) Na contra-mão dessas posições, quase isolados, aparecem, surpreendentemente, aquelas colocadas pelo então jovem cientista social negro, Édison

Carneiro, remetendo o cerne das questões aos problemas estruturais deixados pela forma como se deu a abolição da escravatura, de um lado: e de outro, Miguel Barros, que, representando a Frente Negra Pelotense, faz discurso onde descortina nua e cruamente a condição histórico-sociológica do meio social negro naquele presente e no futuro. Para ele, para que a evolução coletiva se imponha, somente uma marcha iniciada a partir do próprio negro, num despertar de avalanche, majestoso e empolgante.

Já o Congresso Afro-Brasileiro da Bahia, em 1937, teve como patrono Nina Rodrigues. O qual seria cantado em prosa e verso por Édison Carneiro e Arthur Ramos, ressaltando-lhe os estudos pioneiros sobre os “costumes” dos negros bantus, sudaneses, nagôs e gêges; ou ainda, especialmente, as suas atitudes, como médico, a tomar-se de amores por seus pacientes de cor – verdadeiro novo Castro Alves, diriam. Ora, Nina Rodrigues escrevera em 1894, *Raças Humanas e Responsabilidade Penal no Brasil*, onde, de forma insofismável, adota a perspectiva da inferioridade não somente racial, mas também cultural e civilizatória, dos negros e também de seus mestiços – em plena época, portanto, de Machado de Assis, Cruz e Souza, Lima Barreto, Juliano Moreira entre outros. A tal ponto chega seu raciocínio que defende responsabilidades penais distintas para esses casos especiais, posto que não haviam adquirido o desenvolvimento psíquico suficiente para reconhecer o valor legal de seus atos. (6) As alocuções apresentadas neste Congresso, regra geral, em maioria esmagadora, seguiram a linha posta pelo Congresso de 33 no Recife.

A década de 30 contaria ainda com este monumento erguido às teses da democracia racial, como previsto em *A Civilização Brasileira*, de Afonso Arinos de Melo Franco, escrito em 1936. É bem verdade que este trabalho representa um retrocesso científico, obra de nenhuma contribuição nestes termos, mas que tem seu valor medido pela profunda repercussão de suas teses no gosto social, fazendo adeptos a torto e a direito, impondo um projeto de hegemonia – justo na proporção em que se adequava perfeitamente ao imaginário da democracia racial então no auge de suas elaborações. Baseando-se em Splenger, Henry de Man, Pareto, Montoya, Sorel, Nina Rodrigues, Oliveira Viana e Oliveira Lima, vai o autor tratar, beirando ao anedótico, das “influências”, das “culturas inferiores”, na construção da “civilização” de base “branca” e “superior” – como seria o caso, no Brasil, da portuguesa. (7)

Contudo, espremendo-se, qual o sumo que dali se extrai, para caracterizar tais “resíduos culturais inferiores”? Enumeremos: a “imprevidência e a dissipação”, o “desapego pela terra”, a “superstição atávica”, o “amor pelo adorno e ostentação simuladora” (este, característico das pretas e mulatas, tidas como verdadeiras aves tropicais refulgentes), o “desrespeito pela ordem legal” – considerados hereditários “atributos raciais”, típicos da “raças infantis de quem provimos”. Não deixaria de concluir o autor, às vésperas do Estado Novo, lembremos, com o aconselhamento do uso da força, pelo Estado, para orientar aqueles impulsos, no sentido da legalidade.(8)

Todavia, a conjuntura vivida pela sociedade brasileira em meados dos anos 40 seria extremamente propícia à ruptura com aqueles cânones. Assim o determinaram o fim da II Grande Guerra, a crise do Estado Novo, a indignação da intelectualidade brasileira diante de temas cruciais à época, colocados pela redemocratização do país (liberdade de

expressão, o analfabetismo, a reforma agrária, o levantamento crítico-sociológico de nosso passado, etc), a emergência das demandas sociais reprimidas, enfim.

Veja-se neste sentido, por exemplo, o tom com que Aníbal Machado, abre em discurso, o I Congresso Brasileiro de Escritores, realizado justo em 1945, questionando o papel dos escritores diante do público-multidão: “Que vens fazer aqui? Resolver os teus problemas ou os nossos? Exibir teu desespero, agravar tuas dúvidas? Ou ajudar-nos a encontrar o que nos falta, exprimir o que sofremos, formular o que queremos? É para nos libertar, ou para nos explorar que escreves? E vaticina: “Caminhará isolado o escritor que não encontrar resposta justa a essas interrogações: isolado e alheio às realidades de seu tempo. E ninguém lhe negará o direito de sorrir com desprezo coroando-se a si próprio com as flores de seu jardim secreto”. (9)

Entretanto, mesmo o Congresso de Escritores de 45, em relação tema da democracia racial brasileira, também ele, nada inovou. Por certo que a questão esteve de alguma forma incluída quando do libelo na defesa de uma ordem social mais justa e mais humana, em que haja igualdade de oportunidades para todos. Ou quando da defesa da vida democrática, de tal modo organizada que permita e favoreça as diferenças individuais, de acordo com as aptidões de cada um, e uma multiplicidade de expressões culturais diversas, como apontados fosse no discurso de abertura de Aníbal Machado, fosse nas propostas registradas nos anais do Congresso e assinadas por Fernando Azevedo, Cruz Costa, Carlos Lacerda e Antônio Cândido. Todavia, afora o eloqüente silêncio diante do tema da discriminação e dos preconceitos contra este contingente tão significativo da sociedade brasileira, o Congresso ainda se sairia bastante mal quando ratifica a proposta encabeçada pelo historiador português Jaime Cortesão, que propôs na ocasião a criação da Sociedade Luso-Afro-Brasileira, sob o argumento de que o Brasil contribuíra para a civilização continental ao constituir-se em exemplo paradigmático, dada a solidariedade étnica aqui existente – o que animaria e justificaria a proposta criadora.(10)

A possibilidade de ruptura, ou seja, de se estabelecer um outro patamar de compreensão sobre o processo e dinâmica da marginalização sofrida pelo afro-descendente no Brasil, superando os darwinismos sociais e ou os culturalismos reducionistas, entretanto, ainda nos anos 40, vivenciaria um hiato de transição. Ou ainda, romper-se-ia de alguma maneira com aqueles paradigmas originados nos fins do passado por um lado, mas por outro, manter-se-ia a incredulidade quanto ao caráter étnico-social-discriminatório da sociedade.

Esta visão intermediária é, sobretudo marcada pelo livro de Donald Pierson, *A study of race contact at Bahia*, de 1942 (a versão em português, *Branços e negros na Bahia – estudo de contato racial*, sairia logo depois, sob veementes recomendações, a exemplo das de Gilberto Freyre). Neste estudo, cujas soluções explicativas calaram fundo numa nova versão das legitimações do ideário da democracia racial, Pierson procura sistematizar a diversidade cultural de onde extrai a caracterização do tratamento depreciativo com que o negro e seus mestiços são vistos em antítese ao modelo branco ocidental. Conclui, entretanto, com a tese de que o Brasil é uma “sociedade multi-racial de classes”, sendo o critério de “classe” decisivo.

Isto no sentido de que a ascensão social em Salvador, e por extensão no Brasil, eliminaria os problemas atribuídos à etnia. Daí porque as desigualdades devam ser explicadas tendo como determinantes a estrutura e a hierarquia das classes sociais, pois não haveria nenhum tipo de obstáculo formal que fixe rigidamente o preto e o mulato em quaisquer segmentos sociais. Provas neste sentido seriam dadas quer pela ausência de preocupação com os problemas de conflitos ou acomodação étnica na sociedade baiana; quer pelo fato da maioria dos pretos e mulatos já não se identificarem com a tradição africana – cita, para exemplificar, o próprio carnaval baiano de época como prova disso (sic). (11) Os resquícios do inconformismo são, então, atribuídos à permanência dessas pessoas nas camadas inferiores da sociedade, sendo, portanto, típicos de uma luta de classes – segundo Pierson – no melhor estilo marxista.

A alegada insuficiência desta perspectiva, mantendo-a nos limites do imaginário da democracia racial como praticada no Brasil, diz respeito ao fato dela negar ou subestimar perigosamente que a constatação das desigualdades étnicas, a multiplicidade das categorias que as diferenciam, transformam-se ao mesmo tempo, em problemas de conseqüências econômico-sociais danosas e simbolicamente de grande violência. Pierson, ao sobrevalorizar as características “verbais” da discriminação, as quais seriam atenuadas pelo tom de comiseração e condescendência, sem traços de brutalidade, ressentimento ou repugnância; ao não identificar aqui a existência da segregação que seria típica de outros exemplos nacionais (os Estados Unidos sempre como referência), onde a convivência não possuiria conflitos abertos, nas vizinhanças, nas instituições da sociedade civil, etc; enfim, ao não encontrar “barreiras visíveis” a impedir a ascensão social das gentes de cor – o que ficaria aparentemente comprovado pelos exemplos individuais estudados – faz esta perspectiva de análise perder de vista a dimensão cultural do fenômeno, em toda a sua extensão, mesmo nos exemplos de ascensão social.

Além do mais, ao ser ofuscada pelo exclusivismo das classes sociais, a análise torna-se insuficiente para explicar o como a própria existência das classes e sua reprodução vêm permeadas, no Brasil, pela densidade ideológica dos preconceitos e discriminações, que atuam como sofisticadas e sutis barreiras. Sim, pois o que está em jogo não são os casos de sucesso pessoal, dos quais a história do Brasil é repleta desde a Colônia. Antes, importa reconhecer a tipologia desse processo, suas referências ideológicas, o preço cultural que se paga por ele. Por sua vez, não basta constatar que a miscigenação acontece, mas colocar em viés crítico a forma como ela se dá. É muito pouco explicativo afirmar-se genericamente que o que o brasileiro gostaria é de ver “branca” a sua gente, mas ao contrário, perceber os efeitos danosos em quem ficou para trás – haverá um dia a redenção branca?

As teses de Pierson, até por conta do que tem de parcialmente explicativo e dado os novos argumentos que acrescenta à discussão, calaram fundo no gosto variado de percepção da questão, tanto âmbito acadêmico, quanto no social em geral. Por seu intermédio, difunde-se, mesmo no exterior, a percepção de que no Brasil o problema seria mesmo totalmente diferente, haja visto as variadas referências com que foi recebida a publicação do trabalho, sobretudo nos Estados Unidos.(12) Ao passo que o discernimento mais completo e profundo da questão somente viria a partir da percepção radical da existência do preconceito e da discriminação, sem escamoteações e como inerente ao tipo de sociedade; à historicidade de suas classes sociais, assim como ao modelo de desenvolvimento capitalista implantado.

Entretanto, ainda uma demonstração da repercussão da percepção do problema como previsto em Pierson ficaria atestada nas teses elaborados quando do importante projeto da Unesco para o estudo das relações étnicas no país, realizado em 1950. Mais uma vez, a proposta se justificava pelo exemplo que o Brasil daria ao mundo nestes termos. Boa parte

das pesquisas então realizadas, novamente em Salvador, mas também na Amazônia, no sertão nordestino, em São Paulo, no Rio de Janeiro e em Florianópolis, confirmariam aquelas propostas. Dizemos boa parte, pois também dali, no âmbito daquele projeto, sairiam análises que mudariam a face de como ver o tema, dando-se inestimável salto de qualidade.

O Programa de Estudos da Unesco foi iniciado com a vinda de Alfred Métraux ao Brasil em 1950, na condição de diretor do Departamento de Ciências Sociais daquela entidade, substituindo quem estava Arthur Ramos, falecido em 1949. No Brasil, o Programa seria dirigido por Charles Wagley, da Columbia University, e por Luis Aguiar Costa Pinto, da Universidade do Brasil. O livro inaugural do Programa, coordenado por Wagley, tem o sugestivo título de *Race and Class in Rural Brazil*, publicado em 1952, contando com a participação de trabalhos de Harry W. Hutchinson, Marvin Harris, Bem Zimmerman. Os demais livros foram, *Les élites de couleur dans une ville brésilienne*, de Thales de Azevedo, publicado também em 1952; *O Negro no Rio de Janeiro. Relações de Raça numa Sociedade em Mudança*, de Luis A. Costa Pinto, publicado em 1953; *Relações Raciais entre Pretos e Brancos em São Paulo*, de Roger Bastide e Florestan Fernandes, publicado em 1955; *Religião e Relações Raciais*, de René Ribeiro, publicado em 1956. Também apoiado pelo referido Programa, sairia um pouco depois, *Cor e Mobilidade Social em Florianópolis*, de Fernando Henrique Cardoso e Otávio Ianni, publicado em 1960.

A partir de estudos de caso realizados sobre pequenas vilas do grande sertão nordestino (W. Hutchinson, Marvin Harris, Ben Zimmerman), ou da Amazônia (Charles Wagley), de população nunca superior a 5.000 habitantes, vilas essas de alguma forma ligadas a atividades econômicas herdadas ainda do velho Brasil Colonial, tais análises centraram-se no aspecto específico das relações “raciais”. Esses autores, trabalharam a sociologia das relações étnicas a partir de uma caracterização do regime das classes sociais, a estigmatizar os lugares a serem ocupados pelo branco, o negro e o mestiço. Buscaram, sistematicamente, relacionar tais posicionamentos às classificações “raciais” com seus tributários cultural-étnicos consequentes. Levantaram, assim, em minúcias, o pesado e denso clima de visões de mundo, hábitos, valores, práticas sociais, que, como constataram, invariavelmente impregnavam a vida em geral provinciana daquelas vilas e pequenas cidades.

Apresentam então estes autores, como solução explicativa fundamental, o fato de ser a demarcação étnica no Brasil – ao contrário dos Estados Unidos, sempre utilizado como referência/contraste – mais um dado, que uma regra. Malgrado terem colocado a descoberto, de forma exaustiva, que aquelas organizações e dinâmicas das classes possuíam contornos de uma cultura étnica bem definidos, confundindo-se com o critério de classe social, os autores optaram por concluir – à maneira de Donald Pierson – pela não existência de barreiras formais para o negro e o mestiço. Desta forma, não se constituiriam naquelas sociedades – e por extensão no Brasil como um todo – “problemas de racismo”.(13) Assim, por não exercerem os mesmos efeitos que em outras partes do mundo ocidental, o critério étnico não funcionaria, no Brasil, como fator de discriminação a impregnar a rota de trajetória social das pessoas.

Nesta mesma linha de raciocínio encontra-se – no que tange ao papel das classes sociais, conforme a perspectiva desenvolvida originalmente por Donald Pierson – também o estudo de Thales de Azevedo, acima referido. Desse modo, novamente, dissociam-se os valores étnicos da arena onde convivem e se reproduzem as classes sociais. O autor chega a ser sobremaneira cauteloso quando se trata de decidir conclusivamente pela não incidência dos

processos preconceituosos na sociedade estudada, no caso, Salvador, tida durante muito tempo como modelo de harmonia étnica. Assim, após minucioso levantamento da questão em casos de negros que haviam ascendido, Azevedo não chega a negar que os preconceitos existissem. Entretanto, se eles existiam, seriam inconsistentes, pontuais, já que não acompanhados de violência explícita e, principalmente, seriam inseparáveis dos conflitos de classes – estes sim, considerados determinantes. No fundo, sustenta, a sociedade e seus costumes reprovava a discriminação, pois a tudo perpassaria uma certa personalidade “cordial”, “doce”, a caracterizar o “fair-play” típico dessas relações na Bahia. (14)

Ainda no Programa da Unesco, outro estudo seria o de Luis A. Costa Pinto, que percebe para o Rio de Janeiro a ascensão social beneficiando um grupo pequeno, mas sempre crescente de negros e mulatos, desde fins da I Grande Guerra. Mas que, contraditoriamente, essa mesma ascensão aos estratos médios da sociedade, passava a contribuir para recolocar o fenômeno do preconceito, segundo o autor, em escala também crescente – posto que ameaçava, não mais individualmente, mas socialmente, posições conquistadas por brancos nas instituições, carreiras, ambientes, empresas, classes sociais. (15) Por sua vez, a classe média de negros e mulatos vivendo as frustrações da dualidade da ascensão de um lado, mas provando a discriminação e o preconceito de outro, tendia a formar intelectuais, cujas iniciativas aprofundam a tomada de consciência étnica de todo o conjunto do meio social de cor. O Teatro Experimental do Negro, por sua ações e poder de aglutinação, transformar-se-ia numa espécie de epicentro desta constatação à época.

Todavia, contraditoriamente, Costa Pinto torna-se crítico radical das ações então desenvolvidas por aquela intelectualidade, considerando seus anseios e propostas de ascensão social, como mera “ideologia de classe média”, como algo assim estandardizado. A própria consciência crítica desenvolvida seria mais que tudo uma “imaturidade”. O negro-massa, segundo Costa Pinto, não sentiria aquela angústia, aquela inquietação, atributo próprio das “elites” negras. De certo modo, retornando ao paradigma estabelecido por Donald Pierson, passa a defender que o problema não seria, no fundo, étnico. Para o que denomina “negro-massa”, por exemplo, a questão era uma só: ser negro e proletário. O preconceito ele venceria agindo menos como raça do que como classe. Para ele – Costa Pinto lhe assume o lugar, passando a falar por sua voz – “subir” somente com tudo o que vem de baixo. Daí porque haveria uma certa inocuidade dos ideais de consciência de cor. (16)

Eis por fim a emergência de autores que, naqueles mesmos anos, iriam avançar suas análises a ponto de estabelecer um outro patamar de entendimento dos preconceitos e discriminações. Superando o paradigma consolidado por Donald Pierson, tais análises romperiam o círculo vicioso fosse das teses herdadas da I República, fosse aquela do exclusivismo das classes sociais. Este é o caso dos trabalhos de Roger Bastide, Florestan Fernandes, Oracy Nogueira, Fernando Henrique Cardoso e Otávio Ianni, ligados ao Projeto da Unesco ou para além dele.

Alguns aspectos diferenciais importantes marcariam o conjunto desses trabalhos, possibilitando a ruptura aludida. De uma parte, o fato de colocarem em perspectiva o fato de que o conhecimento das relações étnicas somente se torna pleno quando se tem em conta as circunstâncias objetivas, não étnicas, envolvidas na configuração total considerada.

Neste caso, muitas das vezes, o quadro geral a envolver essa relações pode estar ligado a fatores completamente diversos, a exemplo do modelo de desenvolvimento, a historicidade das classes sociais e assim por diante. Tornava-se o tema, portanto, inserido nas questões estruturais da sociedade e de sua dinâmica. De outra parte, e isto foi decisivo, trabalharam com o suposto – e não com sua negação ou escamoteação – de que o preconceito e a discriminação existem, sendo inerentes à cultura das classes sociais e à forma assumida pela ordem capitalista no Brasil.

Com Roger Bastide teríamos uma redefinição radical de como colocar a questão. Seus estudos o levaram a superar o dualismo rígido entre cultura e etnia, ao observar traços na civilização portuguesa passados aos negros e, reciprocamente, muitos traços das civilizações africanas adotados por brancos – sendo importante perceber este processo de interação como uma forma constante através dos tempos, envolvendo inclusive as camadas superiores da sociedade. Considerava ainda que, para compreender o que se passava no interior de uma sociedade tão complexa, era necessário examinar os fenômenos “menos no dualismo rígido das classes econômicas, do que nos casos dos grupos de interesses ou dos conjuntos étnicos”. (17) Seus estudos sugerem um ângulo inusitado ao elegerem o interesse pelas obras dos poetas afro-brasileiros, pois que reveladoras de interpenetração de civilizações, ao se encontrarem na encruzilhada onde confluem a cultura africana e a européia. Neste casos, buscando a perspectiva com a qual o próprio negro ou mulato se debatia consciente ou inconscientemente diante da questão étnica – com a singularidade de serem poetas – começaria Bastide a revelar aspecto inusitado da cultura étnico-social brasileira. Recordemos, do material trabalhado pelo sociólogo, trecho de *O Emparedado*, do poeta Cruz e Souza, de fins do século XIX: “Qual é a cor da minha forma, do meu sentir? Qual é a cor da tempestade de dilacerações que me abala? Qual a dos meus sonhos e gritos? Qual a dos meus desejos e febre?” (18)

Roger Bastide estudaria ainda, sob o viés do preconceito e das discriminações, as formas de suicídio, a criminalidade, o teatro, a literatura, a religiosidade, a mulher, a imprensa, o folclore, os movimentos sociais, o tipo de integração na sociedade, a comparação possível dessa condição social considerando as Américas. Em seu vasto e próprio programa de estudos, partiria do suposto fundamental: o preconceito, como representação coletiva do negro, existe no Brasil e isto era o que importava. Dessa forma entende-se suas preocupações em trazer à tona a visão do próprio meio social negro, numa espécie de autorretrato. Em suma, e já ligado a Florestan Fernandes, em *Branco e Negro em São Paulo*, vinculado ao Projeto de Estudos da Unesco, defendia teoricamente a idéia central de que, em determinadas circunstâncias, “os fatores sociais” podem modificar-se concomitantemente à influência dos “processos sociais”, com intensidade variada. O que explicaria o fato de, em São Paulo, o sistema de relações raciais não ter se transformado tão rapidamente quanto o sistema global. Ou seja, as condições estruturais que davam suporte aos tipos de controle étnico, segundo os autores, não tinham sido destruídas com a passagem para a ordem republicana e burguesa. Ou ainda, as diferenças e desigualdades de posição e de padrão de vida, não perderam a “função” de servir como fundamento material ou como fonte de justificação e disfarce às manifestações do preconceito.(19)

De toda forma, o fenômeno contraditório das relações étnicas estava alçado ao patamar dos grandes problemas estruturais da formação histórica da sociedade brasileira moderna. A análise dos mecanismos da

“integração” do negro à “sociedade de classes” é, então, pensada em termos da “revolução burguesa” no Brasil; ganhava da ciência social a necessidade de se vincular ao conjunto das transformações de tipo histórico-sociológico, não necessariamente “étnicos”. Estava, portanto, a “questão”, inserida na lógica da reprodução das relações sociais de trabalho e ainda naquelas das representações culturais formuladoras da própria identidade simbólica do país, nas suas concepções de progresso, ordem social e de civilização.

Naquele contexto, Oracy Nogueira daria inestimável contribuição ao estabelecer, pioneiramente, um paralelismo entre o racismo como ocorre no Brasil e aquele dos Estados Unidos. Sem subterfúgios, Nogueira deixa patente a existência da problemática racial na sociedade brasileira, constatando que os dois casos constituem exemplos de “situações raciais” onde o preconceito é inofismável e manifesto num, e onde tem dado margem a controvérsias, noutro. Sublinha, pois, o fato de os estudiosos brasileiros (ou da questão no Brasil) tenderem a negar ou subestimar o preconceito no caso daqui, pois podem não “vê-lo” tal como ele ocorre nos Estados Unidos. Introduce, então, os conceitos de “marca”, para caracterizar a forma como ele se apresenta no Brasil, e o de “origem”, para sua versão norte-americana. (20)

Confirmando a ruptura de que tratamos, fechando o ciclo relativo ao Programa de Estudos para o Estudos das Relações Raciais da Unesco, no Brasil, está o trabalho de Fernando Henrique Cardoso e Otávio Ianni. (21) Estudando a cidade de Florianópolis, sob este aspecto, justo no momento da própria realização da pesquisa, e seguindo as diretrizes dadas anteriormente nos trabalhos de Bastide e Fernandes, o trabalho em foco, mais uma vez, não teve como negar ou escamotear, por suposto ou derivação teórico-metodológica, a existência objetiva, marcante, opressiva e marginalizadora do preconceito. Ao contrário, mais este estudo, atestaria não somente a existência, mas também a dimensão nacional da questão – ali tratada em região bastante diferenciada dos padrões clássicos de incidência do problema, a exemplo do Nordeste do país.

Quais as funções sociais dos estereótipos étnicos? Que situações de interesse e valores lhes promoveram o reforço ou solapamento? Que conexões existem entre as bases econômicas do sistema social, suas classes e a organização dos papéis desempenhados pela relações étnicas? Ao buscar respostas para estas perguntas, torna-se inegável a contribuição da ciência social para o elucidamento crítico dos mecanismos insuspeitos da iniquidade desta situação no Brasil. Mesmo quando consideramos que ela – a ciência social – não tenha sido a única ou mais importante vertente a apontar para o cerne do problema.

Se, finalmente, na conjuntura dos anos 40/50, para os próprios negros – e isto, de resto, era o que mais importava –, o debate sobre os limites de compreensão do significado complexo e profundo da simbologia da democracia racial, saía do torpor em que havia mergulhado desde a abolição da escravatura, obviamente que de seu meio social sairia uma vertente fundamental para o amadurecimento desses debates: a criação do Teatro Experimental do Negro, em 1944; a Convenção Nacional do Negro, em 1946; e O I Congresso do Negro brasileiro, de 1950, seriam demonstrações inequívocas disso.

“Temos a consciência de nossa valia no tempo e no espaço (...) devemos ter o desassombro de ser, antes de tudo, negros, e como tais os únicos responsáveis por nossos destinos, sem consentir que os mesmos sejam tutelados ou patrocinados por

quem quer seja. Não precisamos mais consultar a ninguém para concluirmos da legitimidade dos nossos direitos, da realidade angustiosa de nossa situação e do acumpliciamento de várias forças interessadas em menosprezar e em condicionar, mesmo, até nosso desaparecimento. Auscultando a nossa realidade, tiraremos de sua consideração o remédio necessário aos nossos males, negando àqueles que querem “salvar-nos” contra as nossas tradições e contra o Brasil.” (22)

Eis como as lideranças abriam os trabalhos da Convenção Nacional do Negro, em 1946, realizada em São Paulo e no Rio de Janeiro. Havia, na época, como que uma necessidade de se contrapor aos Congressos Afro-Brasileiros ocorridos nos anos 30 em Recife e na Bahia. Agora, era necessário que o negro pudesse colocar a marca de sua originalidade, sem intermediários. Considerava-se que os Congressos anteriores tinham sido demasiadamente descritivos, onde o negro foi, sobretudo, “objeto de estudo”. Era preciso superar a tônica onde se destacava o lado mais “vistoso” e “ornamental” da vida negra. Tratava-se também de propor, ao lado das análises, medidas práticas e objetivas que atendessem aos diagnósticos mais prementes.

Por sua vez, na “outra margem”, aparentemente na ausência de qualquer tradição teatral, nascera, em 1944, o Teatro Experimental do Negro, patrocinador das demais iniciativas críticas que viriam a ser realizadas à época. De fato, esse Teatro Experimental não possuía origens propriamente “artísticas”, posto que se embalava, sobretudo, nas lutas sociais de seu tempo. Veja-se o rastro do ambiente em que filiou-se a experiência.

Pasquins como o Clarim d’Alvorada, O Alfinete, O Kosmos, A Liberdade, Tio Urutu, Treze de Maio, O Bandeirante, O Menelick, Auriverde, Paulistano, A Sentinela, A Rua, Elite, Progresso, O Xanter. O Centro Cívico Palmares, Associações Culturais e Recreativas Luis Gama, José do Patrocínio, etc. Irmandades Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, dos Homens Pardos, de São Benedito, etc. O Café do Adelino, o Largo do Palácio, os times de futebol, inúmeros grupos organizados (a exemplo do das Margaridas, moças que andavam sempre juntas), festas de quintal, batizados, casamentos, os incontáveis salões de baile e as sociedades informais (como a Brinco da Princesa, mantida por cozinheiras), os cordões de carnaval (o Campos Elíseos, o Camisa Verde, o Lavapés, o Vai-Vai, etc). Nomes como Lino Guedes, Jayme de Aguiar, José Correia Leite, Justiniano da Costa, Mister Gids, Arlindo Veiga dos Santos, Isaltino Veiga dos Santos, Francisco Costa, Marcos dos Santos, etc (muitos dos quais viriam fundar a Frente Negra Brasileira, em 1931), etc, compunham em boa medida, as expressões do meio social das gentes de cor na São Paulo do pós I Guerra e anos 20.

Abdias do Nascimento veria, desiludido, o fechamento da Frente Negra Brasileira em 1937, quando da instalação do Estado Novo. Carregava já uma elevada carga de preconceitos e discriminações em sua história pessoal. Tentara, em 1928, juntamente com Aguinaldo de Oliveira Camargo e outros, organizar em Campinas o I Congresso Afro-Campineiro. Assistira em Lima, Peru, em 1941, ator branco representando Brutus Jones, personagem principal de peça de Eugene O’Neill: ainda ali tem a idéia de fundar o Teatro Experimental, que promovesse a estética negra. Transfere-se para o Rio de Janeiro, onde encontraria ambiente mais propício para expandir sua idéias, no mínimo, fora de esquadro diante do

universo teatral de época. Conheceria ali inúmeros intelectuais, jornalistas e artistas, vários deles tornando-se cúmplices de seu projeto, a exemplo de Aníbal Machado, Nelson Rodrigues, Vinícius de Moraes, Santa Rosa, Abigail Moura, Mercedes Baptista, Gerardo Melo Mourão, Ziembinsky, Cacilda Becker, Guerreiro Ramos, etc.

Para ele, o Teatro Experimental do Negro não poderia limitar-se à teatralidade. Desse modo, sua concepção pressupunha-o matriz de iniciativas que retomassem as lutas de integração das gentes de cor na sociedade. Por outro lado, que viessem promover o estímulo para um (re) exame, à luz das ciências sociais, dessas questões, sob a égide de um conhecimento “militante”, para além dos academicismos, de tal forma a indicar os rumos das soluções práticas. (23)

O TEN revelaria vários talentos à dramaturgia nacional, representaria Eugene O’Neill, Albert Camus, Shakespeare, Nelson Rodrigues, Vinícius de Moraes, Lúcio Cardoso, etc. Enfrentou um sem-número de dificuldades, mas persistiria até 1968, quando do auto-exílio de Abdias do Nascimento para os Estados Unidos. Todavia, o teatro brasileiro jamais poderia ser o mesmo a partir dali. Recorde-se o argumento apresentado a Nelson Rodrigues pela direção do Teatro Municipal do Rio de Janeiro, em 1949, quando ele propôs Abdias para representar o médico Ismael, principal personagem de sua peça recém escrita, *O Anjo Negro*: “há cenas de intimidade amorosa entre o crioulo e a loura. Se fosse um espetáculo folclórico. Sabe como é, no Municipal... E Ismael com esse nome bíblico... Olhe, que tal um branco pintado?” (24)

Alberto Guerreiro Ramos é outro nome associado às iniciativas do TEN. Sociólogo, polemista de verve, desenvolveria todo um conjunto de reflexões sobre a chamada questão do negro, a partir de uma revisão crítica de como a ciência social produzida no Brasil trabalhara o tema. Buscava, como em sua expressão, “desmascarar os equívocos” daquela sociologia. Ao mesmo tempo em que procurava denunciar o que considerava sua (dela) “alienação”. Neste sentido, acompanhava Abdias do Nascimento quando tinham em conta, num gesto de lucidez e ousadia, que aquela literatura constitui-se, ela mesma, num material ilustrativo do que existia de problemático sobre a condição do negro na sociedade brasileira. (25) Guerreiro Ramos busca reconhecer o viés “artificial” que estigmatizaria a produção antropológica e sociológica realizada por aqui, posto que em grande medida utilizava de análises feitas por e a partir de outros contextos históricos. Não que negasse o caráter universal do conhecimento positivo, mas considerava em vários sentidos a importância crucial do conhecimento nas ciências sociais a partir da funcionalidade e autenticidade das experiências cognitivas originais, genuinamente vividas por situações históricas concretas. Em consequência, reconhece que, até aqueles anos, o conhecimento produzido no Brasil sobre a questão do negro, em sua quase totalidade, estava em contradição com as tendências da autonomia espiritual e material do país.

Com efeito, especialmente na antropologia, as categorias de análise tinham a nítida marca do transplante literal, originado alhures. Entretanto, no tocante às questões étnicas, a antropologia européia e, principalmente, a norte-americana de época, estavam longe de se terem depurado de resíduos fortemente ideológicos. Conceitos equívocos como o de “raça” tornaram-se basilares nessas correntes de pensamento. Igualmente com os conceitos de “aculturação”, de “mudança social”, que supõem uma concepção quietista da sociedade, contribuindo assim para a ocultação “terapêutica” dos problemas humanos em países subdesenvolvidos. Num caso como o do Brasil, tais concepções tornavam-se poderoso fator de alienação.

Contundente, Ramos assevera que a “descrição” dos comportamentos, como implicações da estrutura social da comunidade, em contraposição à precariedade das explicações históricas dali inerentes, concorre para obscurecer os fundamentos econômicos e políticos em alteração, fundo de referência essencial daqueles comportamentos. Assim, por exemplo, conceber processos de “aculturação” supondo o “valer mais” de uma cultura face de outra, torna indecifrável a este tipo de estudo, os grandes problemas da antropologia e da sociologia do país, posto que carecem de uma teoria geral da sociedade brasileira, impondo-se-lhe perspectivas sempre dispersivas em suas conclusões. Discute então, criticamente, trabalhos que se encaixariam nesse viés, a exemplo de Nina Rodrigues, Sylvio Romero, Euclides da Cunha, Alberto Torres, Oliveira Viana, Arthur Ramos. (26)

Identificado como “mulato metido a sociólogo”, em ficha de registro da comissão de inquérito do Conselho de Segurança Nacional, que cassaria seus direitos como cidadão, quando do regime militar de 1964, (27) Guerreiro Ramos, nas suas reflexões sobre o tema – ele desenvolveria estudos em outras áreas do conhecimento, tendo trabalhado na CEPAL, no ISEB, em Harvard, Standford – escreveria passagens das mais belas e transcendentais sobre a condição histórico-sociológica do negro entre nós. Assim, por exemplo:

“Sou negro, identifico como meu o corpo em que meu eu está inserido, atribuo à sua cor a suscetibilidade de ser valorizada esteticamente e considero a minha condição étnica como um dos supostos do meu orgulho pessoal – eis aí toda uma propedêutica sociológica, toda uma hermenêutica da situação do negro no Brasil.” (28)

Ou ainda:

“A autenticidade é a palavra que, por fim, deve ser escrita. Autenticidade para o negro significa idoneidade consigo próprio, adesão e lealdade ao repertório de suas contingências existenciais, imediatas e específicas. E na medida em que ele se exprime de modo autêntico, as versões oficiais a seu respeito se desmascaram e se revelam nos intuitos mistificadores, deliberados ou equivocados. O negro, na versão de seus “amigos profissionais” e dos que, mesmo de boa-fé, o veem de fora é uma coisa. Outra é o negro desde dentro.” (29)

A caverna platônica, em sua parábola, sugere igual lugar subterrâneo, onde pelo mesmo muro assemelhado ao tapume dos exibidores de marionetes, desfilam para os homens que pensavam o imaginário da democracia racial, as mesmas sombras projetadas pela luz do fogo à frente deles, prisioneiros. Vamos dar a palavra àqueles que falam, uns nomeando as sombras como seres reais; outros, curando-se de sua des-razão, ao terem podido sair daquele ambiente lúgubre, vendo a nova realidade ainda embaçada, sem distinguirem com nitidez o que permanecia ilusão e o que eram as coisas como naturalmente são. Desçamos, pois, aos infernos.

Não há como deixar de avaliar criticamente certas insuficiências deixadas pelas análises, quer aquelas que consideramos realizadoras de uma verdadeira ruptura com o pensamento mais tradicional, quer por aquelas retiradas das próprias vanguardas intelectuais do meio social negro, postas em foco.

As análises inovadoras que enxergaram a vinculação do fenômeno racista às estruturas sociais mais gerais, inserido que estava o problema nas estruturas de formação da sociedade, tiveram em Florestan Fernandes a oportunidade de uma reavaliação crítica, vinte e cinco anos após terem sido originalmente escritas. No ensaio intitulado, justamente, *25 Anos Depois: o negro na era atual*, publicado em *Circuito Fechado. Quatro ensaios sobre o poder institucional*, de 1976, Fernandes oferece lugar de importância estratégica para melhor compreensão de suas próprias análises anteriores, expostas, sobretudo, em seu clássico *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*.

A insólita e corajosa posição defendida por Fernandes, no sentido de contribuir com sua crítica objetiva para o desnudamento de uma situação histórica de preconceitos e discriminação, assim como a de assumir abertamente uma identificação moral e política com a causa, não nos impede, todavia, de uma apreciação também reavaliativa de algumas conclusões a que chegou seu pensamento. É de se notar que Fernandes atribui a eventuais problemas de interpretação, não ao seu envolvimento emocional com a causa, mas, antes, às “próprias malhas do conhecimento científico circunscrito e especializado.” (30) É neste sentido que exorta a realização de outras pesquisas e, particularmente, investigações que sejam feitas pelos próprios negros, afim de chegarmos a um conhecimento não apenas mais completo e inclusivo, mas também e, ao mesmo tempo, suficientemente diferenciado.(31) Vejamos, pois, criticamente, este referido balanço.

Tomando por base os movimentos de protesto negro dos anos 30 e 40, ratifica o autor fracasso completo daquelas iniciativas – o que redundaria inclusive na ausência do negro na luta por seu destino na cena histórica a posteriori. Com efeito, o protesto está condenado a morrer nas fronteiras do próprio meio social negro, por não ter como ser resolvido no quadro institucional da República. Fosse porque os conflitos de classe não estimulariam o encaminhamento da crise racial, fosse porque os conflitos de raça não ajudariam a configurar uma revolução com base na classe, de tal modo a romper aquele quadro institucional. O protesto negro seria assim de um “inconformismo inócuo”. O máximo que poderia conseguir seria uma compensação meramente pessoal, simbólica e subjetiva, conseguida de modo discreto e dissimulado; ou, de modo agressivo e retaliador – em todo caso, em tipo de inconformismo que ilude o próprio negro. (32)

A sociedade brasileira não se abriria assim a qualquer elaboração do inconformismo do negro, à medida em que o uso do conflito e da tensão seriam um privilégio da “raça dominante”. A revolução burguesa no Brasil fora demasiadamente autoritária e anti-democrática para produzir um espaço onde pudesse atuar os interesses populares mais profundos. A capacidade de barganha política dos setores populares na sociedade brasileira – dado o caráter extremamente fechado e excludente da ordem burguesa –, faz o protesto negro desembocar num “vazio histórico”. A Revolução de 30 confirmaria tudo isso e faz com que o protesto das décadas de 30 e 40, ao invés de abrirem, encerrem um ciclo histórico de reivindicações.

Ora, nem tudo está a indicar que as iniciativas do movimento social negro no Brasil desses anos tenha se caracterizado por tamanha inércia. Ao contrário, situamos exatamente ali, sobretudo em meados dos anos 40, como temos visto, a retomada desse protesto. O qual, por suas qualidades e conseqüências, anunciava uma nova fase desse questionamento – e, isto, em sintonia direta com o que ocorrera nos anos 20 e 30, especialmente na cidade de São Paulo, neste aspecto. Para essa retomada incluímos o próprio refinamento da análise

sociológica, alcançada por brancos e negros, dando outra qualidade às *práxis* de enfrentamento, assim como às dimensões de seus limites.

Para Fernandes, a ascensão social individual torna-se o único caminho, deformado e manipulado pelos brancos, através do qual o “protesto” (sic) tendeu a desenvolver-se – banido que estava da ordem institucional. Ao negro consciente restaria a impotência, fadando-se a “engolir sua vergonha”. A elevação da “consciência crítica” do negro não levaria a absolutamente nada, ou, no máximo, à nova frustração, mais corrosiva e perniciosa que as anteriores, posto que teria somente validade pessoal.

Por essas explicações, está a se ver – mesmo entendendo terem sido escritas nos anos 70, quando tudo se calara no Brasil –, não se tem idéia da importância libertária inestimável, para um negro ou mulato, da tomada de consciência crítica de sua especificidade histórica, sociológica, cultural e estética – seja qual seja o preço a pagar. Muito embora, convenhamos, somente um(a) de nós poderá falar por isso.

Estranha é também a suposição de Fernandes segundo a qual a integração das pessoas de cor nas várias classes sociais existentes não levaria a nada, porque, sob a vigência de uma tolerância racial, o mundo dos negros se organizaria nos moldes simétricos ao mundo dos brancos. Ora, no Brasil, haveria tamanha diferenciação entre “um mundo dos negros” e um outro “dos brancos”? Até que ponto gozar de privilégios e vantagens de classe ou fragmentos de classe, quanto a cultura e bens materiais – muitos deles universais – seriam exclusivo de tal ou qual etnia?

Haveria, segundo Fernandes, quatro tipos de negros: 1. O “negro tradicional”, que de maneira alguma seria assim denominado por ser herdeiro de um legado cultural próprio; mas sim, por estar caracterizado pela transigência com as “expectativas do branco”, de acomodação “espontaneamente passiva”; 2. O negro “trânsfuga”, identificado naquele que “foge ao problema” e, com cálculo ou sem ele, “sufoca seu orgulho” em troca de compensações elementares e fugazes – perguntamo-nos acerca das diferenças que, no fundo, separaria o primeiro, do segundo tipo? ; 3. O “novo negro”, avaliado por sua disposição de competir e até aceitar o conflito pessoal com o branco para subir socialmente; 4. O “negro racista”, este sim, pronto para repelir o padrão de dominação assimétrica, a ideologia racial correspondente e as estigmatizações resultantes; e ainda a colocar no seu lugar a “beleza do negro”, sua “superioridade biológica”, sua “supremacia intelectual”, e um ideal retaliador de “igualdade das raças”, mais afro-brasileiro, que negro-brasileiro. (33)

Caracterizar desse modo os tipos possíveis de negros é, evidentemente, fechar todas as portas, não ver nenhuma viabilidade sociológica para este ser social, transformá-lo realmente num ser inócuo, historicamente sem saída. Aos três primeiros tipos restam limitações extremas, seja da fuga, seja pela ascensão alienante, seja pela passividade. O único tipo a incorporar alguma consciência de sua situação social e étnica, o faria através de uma leitura necessariamente canhestra dela, que inclusive o remeteria de volta aos paradigmas culturais e cientificistas em vigor em fins do século XIX (!), só que de maneira invertida. Não haveria, portanto, espaço para negros e mulatos que, em processo de libertação interior dos preconceitos, virem a obter uma relativa harmonia com a vida,

colocando o “outro” a nu, vazio de fantasmagorias, fazendo-o assumir sua real configuração histórica, sociológica e estética – ainda que sob correlação de forças desigual e injusta.

A severa análise do autor sobre os limites estreitos do obtido ou do que poderá obter o movimento social étnico – mesmo quando aliado a outras forças –, tem como principal obstáculo a ser vencido a negação radical da ordem social burguesa, que garante os fundamentos “raciais”. Para ele, somente uma revolução social de baixo para cima, o negro aparecendo como povo, tornaria o ideal inconcretizável da “segunda abolição” uma realidade, e o negro como verdadeiro agente da história. (34)

Neste caso, não seria esperar demais? Ou, em outros termos, não seria aceitar passivamente que a questão ou não existe, ou não é relevante, ou inviável afora aquelas condições virtuais? Ou, por fim, atribuir, como faz o autor, mais uma vez, 25 anos depois, a uma impotência dos inconformismos tributada aos mesmos motivos apontados anteriormente – tais como, a inocuidade da herança cultural, a apatia como função histórica, incapacidade de agir como ser livre, em suma a condição de anomia e ou patologia social características do meio –, não acabaria por desdizer a própria contribuição da reflexão libertadora da sociologia?

Contudo, há que se atentar para certas soluções explicativas passíveis de revisão crítica também encontradas nas duas principais vanguardas intelectuais do meio social negro daqueles anos. Em Guerreiro Ramos, assiste-se à discutível análise de que os anos 50 teriam propiciado a ascensão de significativas camadas populacionais de origem negra, então presentes nos diversos escalões da sociedade – o que seria um fenômeno mais do que estatístico, visível a olho nu. Dando margem, em consequência, à conclusão de que a marginalização por efeito do preconceito e da discriminação já não seria uma questão decisiva. Neste caso, o problema agora passaria à dimensão do “estético”, do “psicológico”, da “consciência”, enfim, ao plano das idéias, especialmente resumidas no ideal do branqueamento. (35) Sem dúvida, esta dimensão do problema é essencial. Entretanto, subestimar seus efeitos incidentes sobre a condição de vida objetiva das pessoas de cor – mesmo considerando sua distribuição nos “diferentes escalões da sociedade” – se nos parece uma precipitação, a ser revista.

Assim, por exemplo – e somente estudos posteriores, com base em tendências estatísticas, viriam comprovar –, (36) a seletividade com que se dá essa ascensão referida, ou então as desigualdades comparativas dos prestígios ocupacionais, de renda, e de sexo – especialmente na esfera privada da economia, mas também no serviço público – ganhariam sobrevida, através de novos mecanismos criados para a perpetuação dos processos sociais discriminatórios, muito aquém de condições minimamente democráticas nestes termos. Estamos plenamente de acordo com Guerreiro Ramos quando direciona à raiz de tudo, a dimensão histórico-cultural, ao ético, ao estético, ao psicológico. Entretanto, não podemos, em consequência, remeter novamente – como ele o faz – a solução para o equacionamento dos problemas mais gerais das classes desfavorecidas, simplesmente.

Por sua vez, em Abdias do Nascimento, não obstante situar-se como o mais importante personagem das jornadas de lutas contra o preconceito e discriminações raciais no Brasil da

segunda metade do século XX, não se pode buscar em suas reflexões sobre o tema, a sistematicidade e rigores teórico-metodológicos típicos das ciências sociais. Talvez, num certo aspecto, tenha até ido mais longe que muitas daquelas especialidades, até porque, como Marcus Garvey e Booker Washington, tenha a seu favor uma argumentação pouco usada neste terreno: sua revolta e indignação; a certeza do valor moral de sua luta. Entretanto, as noções que desenvolveria, já nos 60 e 70, fosse ou não por conta do internacionalismo de suas atividades no contexto pan-africano, estão marcadas por fragilidades óbvias. Assim acontece com o que desenvolve sob a argumentação de “quilombismo”, contraproposta à sociedade capitalista opressiva, discriminatória e imperialista.

A concepção metafísica de quilombismo produz necessariamente um negro igualmente metafísico, posto que concebido nas origens de forma extremamente subjetiva, desencarnado das estruturas sociais historicamente dadas. Por conseguinte, desaguardam tais idéias num voluntarismo social disposto a erguer uma sociedade fundada na justiça, na igualdade e no respeito – de resto, qualidades, em si, as mais auspiciosas num projeto de condição humana. Ficam assim inaceitáveis suas teses onde o negro e o mulato constituiriam um povo a parte no Brasil, negando mesmo a possibilidade de unidade dessas lutas com a dos trabalhadores ou do povo em geral contra as iniquidades da sociedade brasileira. O argumento seria o de que não haveria, de antemão, respeito à especificidade da questão étnica e do esforço que se faz para resolvê-la – transferindo-a então para o exclusivo de um quilombismo, resgatado dos mitos inaugurais de uma cultura (pan) africana. (37)

Notas Bibliográficas:

1. Sérgio Buarque de Holanda, ao encontrar na “relativa inconsistência dos preconceitos de raça e de cor”, um dos fatores básicos a afiançar alguma compatibilidade de nossa formação social com os ideais democráticos, afirma que as tendências segregacionistas, embora existentes, estiveram condenadas ao fracasso, “não perturbando seriamente a tendência da população para um abandono de todas as barreiras sociais, políticas e econômicas entre brancos e homens de cor, livres e escravos”. Ver, HOLANDA, SÉRGIO BUARQUE DE. *Raízes do Brasil*. 25ª ed. Rio de Janeiro, José Olympio, 1993, pp. 138-139. Já Caio Prado Jr., alimentaria o imaginário discriminatório, ao pensar da seguinte forma aspectos da colonização: para ele, os escravos teriam sido recrutados entre povos “bárbaros” e “semi-bárbaros”; desse modo, sua contribuição à formação social brasileira seria, “além daquela energia motriz, quase nula”. E a contribuição cultural, “é antes uma contribuição passiva, resultante do simples fato da presença e da considerável difusão de seu sangue, que uma intervenção ativa e construtiva”. O próprio “ritmo” econômico da Colônia, “retardado” e “ineficiente”, tem nos “pretos boçais e índios apáticos, uma de suas principais causas”. Cf. PRADO JR., CAIO. *Formação do Brasil Contemporâneo*. Colônia. 28ª ed. São Paulo, Brasiliense, 1995, pp. 272-276.

2. O Congresso Afro-Brasileiro do Recife, como no dizer de Gilberto Freyre, juntou à volta da velha mesa do Teatro Santa Izabel, não só doutores com grande erudição de gabinete e de laboratório, mas também yalorixás gordas, cozinheiras velhas, pretas de fogareiro, negros de engenhos, rainhas de maracatus, outros analfabetos e semi-analfabetos inteligentes, com conhecimento direto de assuntos afro-brasileiros; estudantes de medicina

e engenharia, psiquiatras, intelectuais, jornalistas, representantes de jornais do Rio de Janeiro, além do destaque que lhe foi dado pelo The New York Times. Ver, *Anais do I Congresso Afro-Brasileiro*. Rio de Janeiro, Ariel, 1933-1937, pp. 338-339, 351-352. Já o II Congresso Afro-Brasileiro, ocorrido na Bahia, chegou a reunir cerca de três mil pessoas, como nas atividades ocorridas no vetusto terreiro do Axé Opô Afonjá, obtendo assim repercussão tanto no meio acadêmico, quanto no próprio meio popular das gentes de cor. Referências em seu apoio são contadas em nome Rudiger Bilden, Fernando Ortiz, Richard Patte, Robert Park; a presença do comandante da VI Região Militar, o apoio do governador do estado, do Instituto Histórico da Bahia (sede do Congresso), do Instituto Nina Rodrigues e do Departamento de Cultura da Prefeitura de São Paulo (então dirigido por Mário de Andrade); a participação de Melville J. Herskovits, Donald Pierson, Manuel Diegues Jr., Jorge Amado, dentre outros, garantiram a empatia com o meio social. Cf. *Anais do II Congresso Afro-Brasileiro* (Bahia, 1937). Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1940, p.8.

3. COSTA, EMÍLIA VIOTTI DA. *Da Monarquia à República. Momentos decisivos*. 5ª ed. São Paulo, Brasiliense, s/d, pp. 248-249.
4. *Anais do I Congresso Afro-Brasileiro*. Op. cit., pp. 93-98.
5. *Anais do I Congresso Afro-Brasileiro*. Op. cit., pp. 187-189.
6. RODRIGUES, NINA. *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. 3ª ed. São Paulo, Nacional, 1938, p.145.
7. FRANCO, AFONSO ARINOS DE MELO. *Conceito de civilização brasileira*. São Paulo, Nacional, 1936, p. 193.
8. IDEM, p. 232-233.
9. *Anais do I Congresso Brasileiro de Escritores*. São Paulo, Associação Brasileira de Escritores. São Paulo, Associação Brasileira de Escritores (ABDE), 1945, p.24
10. IDEM, p. 36.
11. PIERSON, DONALD. *Branços e negros na Bahia (estudo de contato racial)*. 2ª ed. São Paulo, Nacional, 1977, pp. 268-269.
12. O livro foi saudado pelo meio acadêmico, recebendo o *Anisfield Award*, de 1942, da New Yor University, como o melhor livro científico; além de várias referências críticas elogiosas, a exemplo de J. F. Normano (Hispanic American Historical Review), W. Montague Cobb (American Journal of Physical Antropology), Everett V. Stonequist (American Sociological Review), E. Franklin Frazier (The American Journal of Sociology), Roger F. Evans Fundação Rockefeller), Roger Bastide, Emílio Willems, Dante Laytano, Hedrbert Blumer, Sérgio Milliet, Afrânio Coutinho e vários outros, conforme aponta a editora, quando da publicação do livro em português.
13. WAGLEY, CHARLES. *Races et classes dans le Brésil rural*. Paris, Unesco, 1952, p. 42.
14. AZEVEDO, THALES. *Les elites de couleur dans une ville brésilienne*. Paris, Unesco, 1952.
15. PINTO, LUIS A. COSTA. *O negro no Rio de Janeiro. Relações de raça numa sociedade em mudança*. São Paulo, Nacional, 1953, p. 313-318.
16. IDEM, p. 337-339.
17. BASTIDE, ROGER. *As religiões africanas no Brasil*. 2ª ed. São Paulo, Pioneira, 1971, p. 191.
18. SOUSA, JOÃO CRUZ E. “O emparedado”. In, *Obras Completas*. Rio de Janeiro, Anuário do Brasil, s/d.

19. BASTIDE, ROGER e FERNANDES, FLORESTAN. *O preconceito racial em São Paulo*. São Paulo, Instituto de Administração da USP, 1951, pp. VI-XI, XIV-XIX.
20. NOGUEIRA, ORACY. *Tanto preto, quanto branco. Estudo de relações raciais*. São Paulo, Queroz, 1985.
21. CARDOSO, FERNANDO HENRIQUE e IANNI, OTÁVIO. *Cor e mobilidade social em Florianópolis*. São Paulo, Nacional, 1960.
22. NASCIMENTO, ABDIAS (org.). *O negro revoltado*. Rio de Janeiro, GRD, 1968, pp. 111-113.
23. NASCIMENTO, ABDIAS. “Uma experiência social e estética”. In, *Teatro Experimental do Negro. Testemunhos*. Vários autores. Rio de Janeiro, GRD, 1966, pp. 122-128.
24. CASTRO, RUY. *O Anjo Pornográfico. A vida de Nelson Rodrigues*. São Paulo, Cia. das Letras, 1992, p. 203.
25. RAMOS, ALBERTO GUERREIRO. “Cartilha brasileira do aprendiz de sociólogo”. In, *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 1995, p. 163-164.
26. IDEM, p. 166-190.
27. OLIVEIRA, LÚCIA LIPPI. Entrevista com Guerreiro Ramos. In, *A sociologia do Guerreiro*. Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ, 1995, p. 149.
28. RAMOS, A. GUERREIRO. “Documentos de uma sociologia militante. O negro desde dentro”. In, RAMOS, ^a GUERREIRO. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Op. cit., p. 199.
29. IDEM, p. 248.
30. FERNANDES, FLORESTAN. “25 anos depois: o negro na era atual”. In, FERNANDES, FLORESTAN. *Circuito Fechado. Quatro ensaios sobre o poder institucional*. 2^a ed. São Paulo, Hucitec, 1977, p. 68.
31. IDEM, p. 69.
32. IDEM, p. 68-69.
33. IDEM, p. 75.
34. IDEM, *ibidem*.
35. RAMOS, GUERREIRO. “Documento de uma sociologia militante”. *Op. cit.*, pp. 215-222.
36. Veja-se neste sentido, HASENBALG, CARLOS. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro, Graal, 1979.
37. NASCIMENTO, ABDIAS DO. “Documento nº 2 apresentado à assembléia do IV Congresso Pan-Africano”. In, *O quilombismo*. Petrópolis, Vozes, 1980, pp. 75-76.