

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

LUANA TIEKO OMENA TAMANO

A mestiçagem no microscópio: entre a detração e a particularização, permaneceu a democracia racial. Uma análise de *A mestiçagem no Brasil* de Arthur Ramos (1930-1950)

Versão corrigida

São Paulo
2011

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

A mestiçagem no microscópio: entre a detração e a particularização, permaneceu a democracia racial. Uma análise de *A mestiçagem no Brasil* de Arthur Ramos (1930-1950)

Luana Tieko Omena Tamano

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Gildo Magalhães dos Santos

Versão corrigida
O exemplar original se encontra disponível na CAPH da FFLCH

São Paulo
2011

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Tamano, Luana Tiekko Omena

A mestiçagem no microscópio: entre a detração e a particularização, permaneceu a democracia racial. Uma análise de A mestiçagem no Brasil de Arthur Ramos (1930-1950) / Luana Tiekko Omena Tamano; orientador Gildo Magalhães dos Santos Filho – São Paulo, 2011.

233 f.; il.

Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de História. Área de concentração: História Social.

1. Mestiçagem. 2. Teorias Raciais. 3. Democracia Racial. 4. Raça. I. Título. II. Santos Filho, Gildo Magalhães.

FOLHA DE APROVAÇÃO

Luana TiekO Omena Tamano

A mestiçagem no microscópio: entre a detração e a particularização, permaneceu a democracia racial. Uma análise de *A mestiçagem no Brasil* de Arthur Ramos (1930-1950)

Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre.

Área de concentração: História da Ciência.

Aprovada em: _____

Orientador:

Gildo Magalhães dos Santos Filho

Banca Examinadora:

Maria Amélia Mascarenhas Dantes

Lígia Fonseca Ferreira

DEDICO

Ao meu marido, Daniel de Magalhães Araujo, pelo apoio incondicional. Desde as nossas graduações, o imenso desejo e luta pelo estudo, por nossos sonhos de profissão. Já se vão quatorze anos de convivência e aprendizados mútuos. A distância e a solidão, a confiança e torcida foram elementos presentes em nossas vidas voltadas ao estudo, uma busca constante não por títulos, mas, sobretudo, pelo conhecimento e o prazer que ele nos proporciona, impulsionando sempre sua busca. A você minha gratidão, amor e respeito.

As minhas amigas Joana D'arc Sales Azevedo Bispo e Poliana dos Santos, por sempre terem acreditado em mim e apoiarem este sonho. Sonharam junto comigo e a cada vitória festejaram felizes como só é possível àqueles que realmente torcem por nós. Muito obrigada.

À tão sonhada e aguardada Júlia. Todo amor que eu possa sentir, e sinto dentro de mim, só me foi possível perceber quando soube que você estava concebida. Pensar em você foi um alento ao coração saudoso, que sofreu pela distância e ausência da família para a qual você trouxe muita alegria e união.

AGRADEÇO

Aos meus pais, Maria Omena Tamano e Sérgio Seige Tamano, pelo esforço em dar a melhor educação que puderam a mim e a minha irmã, que ultrapassaram os bancos escolares e adentraram à vida.

A minha irmã, Juliana Tiemi Tamano Accioly, por todo carinho e cuidado.

Aos familiares, com especial carinho as tias Irailda Omena e Iraci Omena, sem as quais o mestrado teria sido muito mais árduo. Exemplos para mim, pessoas pelas quais sou imensamente grata. Obrigada por todo apoio e afeto.

Às minhas primas Renata Maria da Silva Omena e Rosangela Tamano e seu esposo Júnior, pelo acolhimento tão aconchegante.

Aos amigos Isabela da Hora, por toda sua atenção, força e carinho. A Muryatan Barbosa, pelas infinitas ajudas prestadas. À Márcia Segala, Jamerson Nogueira e Lisa Segala Nogueira, por todos os momentos de alegria e amizade que compartilhamos juntos.

Aos meus sogros, Valdice de Magalhães Araujo e Amilton de Araujo Silva por toda ajuda prestada.

À Universidade Federal de Alagoas, instituição pela qual sou formada. Aos meus mestres, por seus ensinamentos. Agradecimento especial a dois professores que muito me ajudaram e a quem sou muito grata: Alberto Saldanha, meu primeiro orientador e Ana Cláudia Aymoré Martins.

À Universidade de São Paulo por ter me acolhido e possibilitado o imenso aprendizado que obtive em uma das melhores universidades do país.

À banca de qualificação e defesa, formada pelas professoras Ligia Fonseca Ferreira e Maria Amélia Mascarenhas Dantes. Sempre muito acessíveis e

atenciosas comigo. Agradeço pelos conselhos, correções e incentivos prestados.

Ao meu orientador, Gildo Magalhães dos Santos Filho, por ter aceitado me orientar, mesmo sem me conhecer. Foram quatro tentativas de ingresso e sempre pude contar com sua atenção, conselhos e palavras de incentivo. Muito comprometido com seus alunos, acessível e disponível para as dúvidas e angústias próprias da dissertação. Muito obrigada pela orientação e confiança depositada em mim e neste trabalho.

À todos os colegas do grupo de estudo, em especial aos que acompanharam essa caminhada desde o início: Márcia Dias da Silva, Gisela Aquino, Germana Barata, Rubens Menezes, Renato Pisciotto, Renato Diniz, Osmir Nunes, Priscila Morelatto e Nilda Oliveira.

À professora Luitgarde Barros por toda ajuda prestada que foi de grande valia para a pesquisa.

À bibliotecária da Universidade Federal de Alagoas, Cristiane Cyrino Estevão, pela autorização concedida a mim para a realização das análises do arquivo Arthur Ramos, na época, ainda não aberto ao público, bem como por sua atenção e disponibilidade.

A Sérgio Ramos, por toda sua ajuda e envio de materiais referentes a Arthur Ramos.

Ao Estado de Alagoas e aos seus contribuintes que, por meio da Fundação de Amparo à Pesquisa de Alagoas (FAPEAL), concedeu, por um ano e meio, bolsa de estudos para que a presente pesquisa fosse realizada.

RESUMO

Esta dissertação faz uma análise a respeito da mestiçagem brasileira, principalmente entre brancos e negros, sob a perspectiva do antropólogo alagoano Arthur Ramos em seu livro *A mestiçagem no Brasil*. O objetivo é compreender o papel desempenhado por ele na inversão positiva da imagem da mestiçagem, em especial, a partir dos anos 1930, quando Arthur Ramos, pertencendo a um conjunto de intelectuais brasileiros, preocupados em construir uma unidade nacional, elevou a figura do mestiço à categoria do particular, isto é, de singularidade nacional, porém sempre atrelada a ideia de democracia racial. Nessa operação, Ramos negou a tese da degenerescência do mestiço, o que lhe valeu embates políticos e intelectuais à frente da defesa da mestiçagem (física e cultural). Foi um dos responsáveis pela mudança de foco interpretativo da história nacional, que saiu do âmbito racial para o cultural. Na mesma medida, atuou de forma enérgica pela defesa da democracia racial brasileira, vista por ele como resultado da ausência de barreiras legais provenientes da colonização portuguesa. Assim, o estudo empreendido reflete a função e o significado da atuação de Ramos no cenário científico internacional, por seu trabalho curto, embora significativo no Departamento de Ciências Sociais da Unesco, que rendeu às ciências sociais brasileiras uma visibilidade como produtora de saber científico, bem como a vinda do projeto Unesco ao Brasil nos anos 1950. Esta pesquisa examina uma obra póstuma, *A mestiçagem no Brasil*, pouco conhecida e trabalhada, mas de significação ímpar, haja vista sua confecção depois das atrocidades da Segunda Guerra Mundial e ao retorno das concepções racistas do século XIX pelos nazistas.

Palavras-chave: Mestiçagem, Democracia Racial, Teorias Raciais, Raça.

ABSTRACT

This dissertation makes an analysis about the Brazilian miscegenation, mainly between black and white people, from the alagoano anthropologist's perspective Arthur Ramos in his book on miscegenation in Brazil (*A mestiçagem no Brasil*). The objective is to understand the role he played in miscegenation reversing positive image, especially since the 1930s, when Arthur Ramos, belonging to a Brazilian intellectuals group, concerned with the building national unity, raised the *mestizo's* figure to a particular category, thus, a national singularity, but always linked the idea of racial democracy. In this operation, Ramos denied the thesis of the *mestizo's* degeneration, which earned his intellectual and political debates ahead about the miscegenation defense (physical and cultural). He was one of characters for focus interpretation of national history changing, who left from the race to the cultural context. In this way, acted vigorously to brazilian racial democracy defending, seen by him as a result of the legal barriers absence original from the Portuguese colonization. Thus, this studying treats about the function and meaning of Ramos's action in the international scientific space for his short but significant work in the Department of Social Sciences of UNESCO, which surrendered to the Brazilian Social Sciences visibility as a scientific producer of knowledge, as well as UNESCO project coming to Brazil in the 1950s. This research examines a posthumous work, *The miscegenation in Brazil (A mestiçagem no Brasil)*, little bit known and worked, but unique meaning, considering his production from the World War II atrocities and the racist conception return in the nineteenth century by the Nazis.

Key-words: Miscegenation, Racial Democracy, Racial Theories, Race.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
1. UM POLÍGRAFO NA ARENA	16
1.1 Um homem de ciência: Arthur Ramos	16
1.2 Docência universitária: Arthur Ramos – o antropólogo	31
1.3 A viagem para os Estados Unidos: o reconhecimento na América	44
1.4 A antropologia organizada: a Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia	48
1.5 Atuação Política	55
1.6 Algumas leituras sobre Arthur Ramos.....	62
2. “SERES OU NÃO SERES: EIS A QUESTÃO. RAÇA MUTANTE POR DEGRADAÇÃO” (?).....	77
2.1 Como entender a diferença: raça e mestiçagem explicam	77
2.2 Povo mestiço, país inviável: mestiçagem controlada, possibilidade de uma nação branca.....	101
2.3 “Condenados pela raça, absolvidos pela medicina”	107
2.4 O Brasil visto de fora: o olhar estrangeiro	114
3. MESTIÇAGEM E DEMOCRACIA RACIAL NO PENSAMENTO DE ARTHUR RAMOS: O BRASIL NA AGENDA DA UNESCO.....	132
3.1 A discussão da democracia racial brasileira feita por Ramos e o Brasil no âmbito da Unesco: o retorno do país como laboratório racial.....	132
3.2 <i>A mestiçagem no Brasil</i> por Arthur Ramos.....	154
CONCLUSÃO	198
4. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	205
5. APÊNDICE	218

INTRODUÇÃO

O conceito de raça foi amplamente utilizado no Brasil do século XIX como chave explicativa para a história nacional. A categoria de raça foi inicialmente empregada como distinção de origem familiar e também como classificação zoológica, mas, no século XVIII passou a ser aplicada aos homens, atuando como um marcador de diferença. Pelo fato de ter sido amplamente acionada como fator de diferenciação humana, no qualitativo de superiores e inferiores; e, por ter estado no centro do debate político brasileiro, na discussão de ser o país viável ou não, diante de sua composição racial, julga-se ser necessária uma interlocução a respeito. Desse modo, será analisada a discussão em torno do conceito de raça e também de mestiçagem, que, no século XIX, principalmente, foram utilizados como elementos explicativos das diferenças humanas e medidores da possibilidade de progresso ou, de seu contrário, a decadência de civilizações.

A visão do Brasil como um laboratório racial foi uma constante para brasileiros e estrangeiros. Primeiro, na percepção dos viajantes e cronistas; e depois, na dos cientistas propriamente ditos. A coexistência de várias raças, que se apresentava a esses olhos estranhos como pacífica, obliterando o próprio sistema escravista que, por si só, inviabilizava qualquer possibilidade de convivência harmônica, foi alvo de pavor, principalmente, mas também de “admiração”. O peso de ser um país colonizado, cuja constituição racial era mestiça, com um clima tropical que “excitava” os vícios; e possuidor de uma natureza selvagem, foi projetado a cada novo século, fazendo com que a elite pensante nacional se esforçasse em conseguir maneiras viáveis de se fazer o país.

O fato dos cruzamentos raciais serem praticados de forma ampla no Brasil fez com que se confundisse o fenômeno da mistura racial, no domínio sexual, com ausência de conflitos e de preconceitos e discriminações raciais. Sempre posto como antítese do racismo aberto e legal dos Estados Unidos, principalmente, o preconceito racial no Brasil acabou escamoteado pelo mito da democracia racial, que veio a sofrer críticas a partir do final dos anos 1940, intensificando-se nos 1950 com os trabalhos desenvolvidos pelo projeto Unesco, e, efetivamente, na década de 1960.

Como se percebe, a noção de raça foi central no debate sobre a constituição do Brasil como nação. As interpretações da história nacional giravam em torno de seu conceito e das implicações de seu uso que, entre nós, era inescapável. Em face de

um mundo que passava a explicar o progresso ou a decadência de uma civilização por seu grau de mistura racial, sua prática era indesejada. Ela era vista como a diluição do sangue e com ela a perda das melhores qualidades das raças puras, como se pensava existir. Aos brancos, ocupantes da ponta da pirâmide hierárquica racial, o mal era infinitamente maior do que para um negro, pois seu sangue nobre era misturado às estirpes baixas da hierarquia racial. Assim sendo, a mestiçagem se tornou elemento medidor da sobrevivência ou extinção de povos. A essa altura, século XIX, o Brasil já era um país de população mestiça. Era um fato do qual não se podia fugir, mas que era possível modificar. Como? Pelo gradual branqueamento do povo.

Aos brasileiros a situação posta não era nada cômoda, mas não se podia estar imune à sua discussão. Sob esse ângulo, muitos intelectuais brasileiros tomaram para si a responsabilidade de pensar a nação, reler as teorias condenatórias, buscar alternativas e propor vias de salvação. Pensamentos convergentes, contraditórios e oscilantes foram partes constituintes do debate, nem sempre concordantes nos destinos que deveriam tomar o país rumo à civilização. Da negralização ao branqueamento, essa última opção (se é que configurava uma opção ou imposição) foi aceita, pois, era sinônimo de melhora racial e social, e tais melhoras significavam, sobretudo, possibilidade de desenvolvimento nacional.

O contingente mestiço fazia toda a diferença para a edificação de uma nação civilizada nos trópicos, para o bem e para o mal. Para o bem, se a mestiçagem fosse realizada em doses mínimas ou se seu processo fosse evitado. Caso não fosse possível impedir sua prática, que pudesse, no mínimo, ser clareada. Para o mal, se fosse largamente praticada sem controle nem direção. Entre as três raças constituintes do povo brasileiro, sem as imigrações posteriores, somente o branco era digno de qualidades positivas; e, assim mesmo, era o branco português, que já carregava um estigma não tão positivo perante a Europa.

Aos indígenas foi relegada a incógnita da existência. “Selvagens” foi uma de suas classificações de alcance amplo, bem objetivo e duradouro. Sua “descoberta” acirrou as discussões religiosas, e mesmo científicas, no duelo travado entre as correntes do monogenismo (origem única da humanidade) e do poligenismo (origem diversificada da humanidade). Usados como mão-de-obra no início da colonização, de “imbecis”, que trocavam riqueza material por quinquilharias, a “inúteis” pela falta de sistematização de trabalho e de incapacidade para tal feito, foram substituídos pelos

negros africanos, que, apesar de serem considerados viáveis ao trabalho, eram vistos como tão incapazes quanto os primeiros.

Esse panorama, tecido entre o pessimismo e a percepção da realidade nacional, sofreu um revés explicativo na década de 1930. Os estudos de Franz Boas (1858-1942) nos Estados Unidos propunham a análise social, tendo por base o aspecto cultural, em detrimento do racial, até então o marcador de diferença usualmente utilizado no mundo. Sob a influência do antropólogo alemão, a história nacional passou a ser interpretada à luz da antropologia cultural; e o conceito de raça, cada vez mais, perdia espaço como fator explicativo. Nesse momento, Arthur Ramos despontava no cenário nacional como um estudioso da cultura negra e do problema do negro, expressão comumente usada na época. Desde esse período, escrevia e publicava trabalhos repudiando o uso das teorias raciais feito por intelectuais, que, segundo ele, só serviam como base para fundamentar o imperialismo. Enveredou para o campo da antropologia cultural no final do decênio de 1930. No entanto, a influência da escola boasiana foi intensificada nos anos 1940, em decorrência de sua estada nos Estados Unidos, entre 1941 e 1942, e o contato estabelecido com os trabalhos tanto de Boas como de alguns de seus discípulos, a exemplo de Melville Herskovits (1895-1963).

A permanência nos Estados Unidos, os contatos travados tanto com antropólogos norte-americanos como com as instituições de ensino e pesquisa, e a observação *in loco* das relações inter-raciais conflituosas em solo norte-americano, modificaram tanto o pensamento de Ramos, em uma abrangência teórica, como ampliaram sua defesa da democracia racial brasileira. Nesse contexto de descobertas e trabalhos, o mundo vivia os horrores da Segunda Guerra e o empenho do antropólogo alagoano em divulgar a existência de relações raciais harmônicas no Brasil surgia como um presságio de esperança, principalmente com o término do conflito armado.

Embora a ideia da democracia racial tenha sido associada à figura de Gilberto Freyre (1900-1987), esta foi um pensamento corrente entre os intelectuais brasileiros, principalmente, nos anos 1940. Saber quem cunhou o termo ou quem o usou primeiro, ou ainda quem mais a defendeu, é interessante e importante, mas o fato é que seu ideário fez parte de uma conjuntura específica que era validada por esses pensadores, tanto pela ausência de barreiras legais segregacionistas, como pela

colonização portuguesa, estando ambas interligadas¹. Mais do que isso, o contexto histórico da época também legitimava a ideia corrente do Brasil ser um país racialmente harmônico, haja vista os desastres ocorridos durante e após a Segunda Guerra. Isso fica bem explicitado com a escolha do Brasil como local privilegiado para as pesquisas da Unesco na década de 1950, apesar da própria entidade supranacional estar ciente de que os conflitos raciais no país eram tênues em relação ao norte-americano, sempre usados como contraponto às relações raciais brasileiras.

Dito isso, o foco maior desta dissertação está centrado na análise da mestiçagem, mais precisamente na interpretação de Ramos a respeito. O objetivo é compreender o papel desempenhado por ele na inversão positiva da imagem da mestiçagem, em especial, a partir de 1930, quando, pertencendo a um conjunto de intelectuais brasileiros, preocupados em construir uma unidade nacional, elevou a figura do mestiço à categoria do particular, isto é, de singularidade nacional, sempre atrelada à ideia da democracia racial.

O fato de a mestiçagem brasileira ter sido realizada de forma ampla e sem restrições legais, esteve intimamente ligado à ideia da existência de uma democracia racial no país. Assim sendo, mesmo que esta análise esteja circunscrita à percepção da mistura racial feita por Ramos, e, mais especificamente em uma obra pontual – *A mestiçagem no Brasil* -, propõe-se ampliá-la ao estudo da democracia racial, refletindo sobre a percepção e atuação do autor de *O negro brasileiro* a seu respeito.

Ramos foi um intelectual que enveredou por vários campos do conhecimento: desde a medicina e suas áreas vizinhas, como a psicanálise e psicologia social, à antropologia cultural. O fato de localizar a presente análise no estudo da mestiçagem feito pelo antropólogo alagoano, não somente física, como também cultural, foi o motivo para iniciá-la em 1930, período em que o autor se identificou com a antropologia cultural. Nessa análise, foca-se uma obra específica, como mencionado acima, escrita em 1949 e publicada em 1952. Além de englobar o período de produção do referido livro, a década de 1950 foi marcada pelas mudanças interpretativas da história brasileira, pelo desenvolvimento da sociologia e pelas críticas ao uso do culturalismo, sendo esses fatos ferramentas importantes para se entender os motivos pelos quais Ramos acabou sendo silenciado.

¹ Segundo Guimarães (2002), foi em *Guerra e relações de raça*, de autoria de Arthur Ramos (1943) que a expressão 'democracia racial' apareceu pela primeira vez.

O antropólogo alagoano foi, nessa época, um intelectual de renome, requisitado tanto no Brasil quanto no exterior, mas após sua morte caiu no quase esquecimento e com suas obras não poderia ter sido diferente. A partir dos anos 1970, conforme Barros (2005, p. 52), seus livros passaram a não serem mais editados. Alguns elementos foram responsáveis por esse silenciamento, como sua atuação política, suas afiliações teóricas e as mudanças nas correntes das ciências sociais após 1950. Portanto, a obra destacada para a análise desta dissertação está inserida nesse contexto. Acrescido o fato de ter sido escrita originalmente em francês², e somente traduzida para o português 53 anos depois de sua publicação, é uma obra não só pouco conhecida pelos brasileiros, como também pouco estudada, apesar de ter alguns estudos sobre ela, estes se apresentam de forma mais superficial, o que também vem a justificar seu uso como objeto central da dissertação³. A ênfase em trabalhar com esse livro se deve tanto ao fato acima explicitado, como por ter sido um trabalho encomendado, e em um período muito significativo, qual seja, quatro anos após o término da Segunda Guerra. O receio de que o racismo resultante da guerra fosse disseminado, levou muitos intelectuais a pensar no que podiam fazer para que tal medo não se concretizasse. Esse pensamento pode ter sido uma das causas para a encomenda do livro, o motivo para o convite ter sido feito ao antropólogo alagoano (haja vista o respeito acadêmico internacional e o valor intelectual do autor) e o público a que se destinava (europeu), já que o trabalho buscava demonstrar a falácia da tese da degenerescência mestiça, assim como da diferenciação mental das raças humanas.

Foi com base nessa reflexão que se desenvolveu este trabalho, estruturado da seguinte maneira: o primeiro capítulo tratará da biografia de Ramos, escrita no intuito não só de apresentá-lo ao leitor, mas, sobretudo, de demonstrar toda a sua produção acadêmica e seu engajamento político, científico e social.

O segundo capítulo abordará a discussão feita sobre o uso da raça como elemento distintivo não só de povos, como de culturas e capacidades mentais; e algumas escolas teóricas (craniometria, frenologia, antropologia criminal, eugenia), cujos estudos buscavam provar os males do cruzamento racial por meio das medições corporais. No caso da eugenia, esta sugeria soluções nem sempre bem

² Para a análise da obra, utilizou-se a versão traduzida para o português que, para além das facilidades de leitura, demonstra-se fiel a original.

³ Alguns estudos sobre o livro foram realizados por Campos (2002); Barros (2005) e Pereira (2004).

vistas, mas que tiveram adeptos e aplicações em vários países, a exemplo do Brasil. Após uma reflexão sobre a mestiçagem de maneira mais abrangente, será destinada uma atenção maior aos estudos focados na realidade brasileira. Procura-se demonstrar como o conceito de raça foi operante no século XIX; e como a mistura racial era vista na época, ou seja, como ato maléfico para a humanidade, por meio das teorias raciais criadas nesse século na Europa, e que tiveram grande ressonância no Brasil, especificamente. No lastro das certezas que se tinham da degenerescência do mestiço, tecidas no século XIX, como mencionado, o Brasil foi visto como espaço modelo dos males da mestiçagem. Essa visão acompanhou o país por muito tempo, e, por esta razão, será dedicado um espaço para analisar como essa percepção do Brasil foi captada pelos estrangeiros que aqui estiveram; e como foi reproduzida, quer tenha sido por meio de crônicas, livros, poemas, pinturas ou desenhos. Com a visão negativa pesando sobre os mestiços, e sendo eles a maioria da população local, era preciso encontrar caminhos possíveis de redenção, uma vez que nessas condições o país estava fadado ao fracasso. Assim sendo, a política do branqueamento foi uma maneira encontrada pelo Estado e pela intelectualidade brasileira para atenuar a situação até sua solução final. Essa é mais uma reflexão que se propõe nesta parte do trabalho. A título de conclusão do referido capítulo, será abordada a mudança sofrida pela condição racial brasileira, iniciada na década de 1910 e intensificada na posterior, por meio das propostas higienistas que indicavam a situação sanitária do país como uma das responsáveis pela miséria/inferioridade do povo brasileiro, tirando o peso antes exercido sobre a raça.

O terceiro capítulo abordará a análise feita por Ramos a respeito da mestiçagem, por meio de seu livro *A mestiçagem no Brasil*. Também será feita uma reflexão sobre a postura do antropólogo alagoano perante o discurso da democracia racial brasileira no mundo, e o significado de sua atuação como propagandista de tal ideia para a realização do projeto Unesco no país no decênio de 1950.

Desse modo, com esse trabalho buscar-se-á refletir sobre o estudo empreendido por Arthur Ramos acerca da mestiçagem, em especial a realizada entre brancos e negros, e seus desdobramentos, como a refutação da teoria da degenerescência do mestiço. Além disso, almeja-se demonstrar ao leitor sua contribuição para as ciências sociais brasileiras, em especial para a antropologia, a importância de seu trabalho no cenário internacional explicitada por sua notoriedade em vida e o resgate feito por ele dos estudos sobre o negro no Brasil. Em relação a

este último aspecto, é importante salientar que, para além das críticas de seu enfoque cultural sobre o negro, foi por meio de seus trabalhos (bem como de outros pensadores da época) que houve uma mobilização em torno da temática negra na década de 1930, trazendo os estudos sobre o negro de volta à discussão.

De caráter conclusivo, igualmente buscar-se-á assinalar a importância da obra analisada; e o que significou o pensamento de seu autor para história nacional, com as mudanças significativas no quesito racial, promovidas por ele e por sua geração. Fazendo um balanço das ideias defendidas por Ramos, procura-se demonstrar como a temática em que trabalhou persiste na sociedade brasileira como um discurso operante. E nesse inclui-se desde a identificação (própria e externa) pela miscigenação, passando pelo mal-estar presente de abordar o racismo, diante de sua negação pela igualmente presente ideia do país como uma democracia racial e findando no retorno ideológico da condenação às misturas raciais. Ainda pretende-se compreender os motivos os quais fizeram o antropólogo alagoano entrar na vala do silêncio, caindo no quase esquecimento, apesar de sua rica produção, tanto em uma perspectiva quantitativa como qualitativa.

1. UM POLÍGRAFO NA ARENA

A biografia histórica hoje reabilitada não tem por vocação esgotar o absoluto do “eu” de uma personagem, como já se quis e ainda se quer. [...]. Ela é o melhor meio de mostrar os laços entre passado e presente, memória e projeto, indivíduo e sociedade e de experimentar o tempo como prova da vida. [...]. A biografia é o local por excelência da condição humana em sua diversidade, se ela não isola o homem de seus dissemelhantes ou não o exalte às custas de diminuir os mesmos dissemelhantes. (LÉVEILLAIN apud BORGES, 2001).

1.1 UM HOMEM DE CIÊNCIA: ARTHUR RAMOS

Arthur Ramos de Araújo Pereira nasceu em 07 de julho de 1903, no município de Pilar, Estado de Alagoas. Filho do médico Manuel Ramos de Araujo Pereira e D. Ana Ramos de Araújo Pereira. Na época de seu nascimento, Pilar era o principal porto lacustre de Alagoas, onde era escoado o açúcar de todos os engenhos das vizinhanças (BARROS, 2005, p. 20). A família Ramos era uma das mais influentes da pequena Pilar. Manuel Ramos era, além de médico, músico e colecionador de moedas. Mantinha uma rica biblioteca em sua casa. Toda a família tocava algum instrumento musical entre flauta, piano e violino. Sob essa atmosfera da leitura e cultura, Arthur Ramos foi bastante influenciado.

Envolvido por esse ambiente propício à produção intelectual, Arthur Ramos iniciou suas pesquisas e publicações sobre o folclore de Pilar, publicando seu primeiro trabalho, *A Carta*, aos quinze anos, em *O Pilar*, semanário da cidade. Desde jovem já estudava alemão, inglês e francês, o que lhe permitiu, anos mais tarde, trocar correspondências com estudiosos estrangeiros. Oriundo de uma família de intelectuais, pôde desenvolver suas habilidades na música e na escrita, além de observar o cotidiano da cidade, estudar outros idiomas, ter contato com a literatura e música nacional e

internacional. Tudo isso possibilitou a formação do médico e do antropólogo que viria a ser anos mais tarde. Por incentivo do irmão Nilo Ramos, que era jornalista, Arthur Ramos começou a escrever para os jornais locais de Pilar e Maceió. Destacaram-se nessas publicações sua preocupação com a preservação do folclore, das tradições culturais de Alagoas, tendo sido considerado pelo antropólogo e folclorista Téo Brandão (1907-1981) como um dos maiores folcloristas do Brasil, um folclorista muito antes de ser um psicanalista.

Foi o Folclore e especialmente as tradições afro-negras em Alagoas os primeiros assuntos de seus trabalhos científicos e literários; assuntos pois, muito anteriores à psicanálise, à psiquiatria e à medicina legal, nas suas cogitações de escritor especializado. Antes mesmo que ele houvesse firmado os seus primeiros artigos de psicanálise: “Psicanálise do carnaval”, “A confissão católica e a psicanálise” e “Augusto dos Anjos à luz da Psicanálise” em 1926, já ele publicara na imprensa de Maceió e Bahia vários trabalhos de folclore: “O culto da lua na história e no folclore” e “Tradições áfrico-brasileiras” (1922), “Cavalhadas” (1923), “Folclore e Sociologia”, “A poesia popular”, “A ciência do folclore”, “Autos do natal” (1924) (BRANDÃO, Téo. Morreu um folclorista. [s.n.t]. Acervo Arthur Ramos - UFAL)*⁴.

Com relação ao seu interesse pelo folclore, inspirado pelos trabalhos do etnólogo alemão Leo Frobenius (1873-1938), Ramos procurou demonstrar em seu livro *O folclore negro do Brasil* (1935) que as afirmações de ausência de criação cultural dos negros feitas pelos europeus eram infundadas, haja vista o imenso arcabouço cultural dos negros africanos. Posição que pode ser comprovada pelos estudos empreendidos por ele sobre a cultura africana, destacando a riqueza cultural desses povos e a insistência em denunciar e negar os preconceitos que recaíam sobre os negros de serem incapazes de

*⁴ Todas as citações com o asterisco foram retiradas do acervo Arthur Ramos pertencente à Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Esse acervo é composto por artigos de autoria de Arthur Ramos, bem como de outros intelectuais que escreveram sobre ele, fotografias, cartas e objetos pessoais. Até o presente momento esse acervo não dispõe de um espaço devidamente estruturado. Assim sendo, quando no período da pesquisa realizada por mim (janeiro de 2009), o acervo encontrava-se na sala da bibliotecária Cristiane Cyrino, distribuído em pastas.

qualquer tipo de criação cultural, além do exotismo que a eles eram associados. Com a obra supracitada, como destacou Ferreira (2007, p. XIX), Ramos “contribuía, assim, para uma redefinição dos estudos sobre folclore não como simples levantamento de fatos curiosos e pitorescos, mas como um campo de estudos complexo, lançando bases para a inscrição da cultura popular nas ciências sociais [...]”.

Interessante observar que em sua tese, Marcos Chor Maio (1997, p. 06) afirma que Sérgio Buarque de Holanda (1902-1982), em *Negros e Brancos* (1978, p. 13), teria criticado os trabalhos realizados pela Escola Nina Rodrigues, sob liderança de Arthur Ramos, no que se refere aos cultos afrobrasileiros. Segundo Maio (op., cit., p. 06), “no privilégio dado ao estudo da influência cultural africana na sociedade brasileira, Sérgio Buarque acredita que há um elogio ao negro, que tem por base o realce dado ao ‘aspecto exótico do africanismo’. [...]”. Lendo *Negros e Brancos*, não vemos nenhuma crítica feita pelo autor de *Raízes do Brasil* nesse sentido, ou seja, de Arthur Ramos estudar o negro pelo seu viés pitoresco. Ao contrário do que se diz, Holanda mostra a relevância desses estudos e inicia seu artigo afirmando que:

A curiosidade cada dia mais acentuada com que o público vem acompanhando certos estudos relacionados com a influência do negro em nossa evolução nacional é um dos aspectos apreciáveis do interesse dedicado pelas atuais gerações ao conhecimento dos problemas brasileiros. Alguns trabalhos valiosos de continuadores de Nina Rodrigues, entre os quais é licito realçar os do prof. Artur Ramos, bastariam, aliás, para justificar essa curiosidade (HOLANDA, op., cit., p. 11).

É fato que, no referido artigo, Holanda critica os estudos empreendidos sobre a influência do negro na sociedade brasileira em que se dá “demasiada insistência [a]o lado pitoresco, anedótico, folclórico, em outras palavras o aspecto *exótico* do africanismo” (Id., p. 13). Mas, em nenhum momento, aponta tais críticas a Ramos. O próprio Ramos criticava os estudos que viam o negro pela perspectiva do espetáculo, o que ele considerava um empecilho grave que prejudicava “o estudo científico do negro” (RAMOS, 1979, p. XX). Um dos

obstáculos, em sua visão, era justamente o negro como material pitoresco, e são essas as palavras usadas pelo antropólogo alagoano. Ele nos diz:

É ainda uma forma de exploração. Fez época com os nossos viajantes estrangeiros dos períodos colonial e imperial. O negro foi então olhado como animal 'interessante', de um grande 'pitoresco' aos olhos dos louros viajantes e contadores de história. Passou para gravuras célebres, [...] Evidentemente, há nestas páginas [...] muita coisa aproveitável como objeto de estudo no sentido de se reconstituir todo um *picture lore* da vida social e familiar da Colônia e do Império. Mas a acentuação desta nota de pitoresco deixa dúvidas quanto ao rígido critério objetivo e científico de certos ensaios, onde o negro aparece nos dois pólos inevitáveis do sofrimento e do pitoresco. Quando escapa de um, cai no outro (Id., p. XXI).

Na década de 1950 os estudos pelo viés sociológico ganharam impulso e críticas foram destinadas às análises feitas até então, que prezavam uma análise etnográfica, voltada para a cultura africana. Na visão de Costa Pinto (1920-2002) (MAIO, op., cit., p. 177), esses trabalhos analisavam o negro como espetáculo. Em que sentido? Segundo o mesmo autor, os estudos etnográficos, antropológicos e históricos estavam mais interessados pelas sobrevivências africanas; de Nina Rodrigues a Gilberto Freyre, passando por Arthur Ramos. Costa Pinto, bem como Guerreiro Ramos (1915-1982), viam a necessidade de reflexões sobre a condição do negro frente às dificuldades provenientes do desenvolvimento capitalista que excluía o negro, mantendo-o na marginalidade.

A visão sobre o culturalismo, considerada romântica, não atendia, segundo os sociólogos citados, a situação da vida nacional no pós-guerra. Com a industrialização e o desenvolvimento urbano, com o acirramento nas relações de classe, o foco voltava-se, justamente, para a compreensão da nova conjuntura baseada no capitalismo. Não só o culturalismo foi "bombardeado", como também o uso da psicanálise para a compreensão da cultura brasileira.

Posto isso, voltemos à análise dos anos de Ramos em Pilar. A família vivia dos lucros advindos da Fábrica de Rendas e Bordados, da qual Manuel Ramos era proprietário. No prefácio do livro *A renda de bilro e sua aculturação*

no Brasil (1948), escrito por ele e sua esposa, Luiza Ramos, Arthur Ramos relembrou o contato que teve com as rendeiras e as rendas em sua infância:

[...] Ainda conservo nos meus ouvidos a música dos bilros movidos pelas mãos peritas de minha mãe, filha de engenho das várzeas alagoanas. Meu pai fez uma tentativa – e creio que a primeira no Brasil – de transportar para o tear mecânico a arte das bordadeiras e rendeiras da sua terra, com a Fábrica de Rendas e Bordados, de Pilar, Alagoas, onde também trabalharam meus irmãos, e em cujos meandros complicados passeava outrora a minha curiosidade de menino (RAMOS, 1948, p. 06).

A fábrica faliu como consequência da dificuldade em conseguir linha para o fabrico das rendas por causa da Primeira Guerra, já que a matéria-prima vinha da Europa. Manuel Ramos passou então a exercer a medicina, cobrando pelas consultas, para sustentar a família.

Com a construção de uma estrada de rodagem fora da cidade, Pilar deixou de ser o principal porto escoador de mercadorias, entrando em decadência. Algumas famílias ilustres abandonaram a cidade e a família Ramos espalhou-se pelo país, permanecendo em Pilar apenas o irmão Aluísio Ramos. Arthur foi para Bahia para cursar medicina na Faculdade de Medicina da Bahia onde se formou em 1926, quando defendeu sua tese de doutorado denominada *Primitivo e Loucura*, obtendo assim o título de Doutor em Ciências Médico-Cirúrgicas. Essa tese obteve boa recepção no meio acadêmico brasileiro, recebendo os elogios de autoridades da psicopatologia e psiquiatria no Brasil, a exemplo de Juliano Moreira. Enviou cartas, respectivamente em alemão e francês, para Freud (1856-1939) e Lévy-Bruhl (1857-1939), explicando os argumentos da referida tese, recebendo os cumprimentos de ambos. Além dos referidos elogios, conquistou o prêmio *Alfredo Britto*, concedido aos trabalhos de destaque por sua originalidade e qualidade. A tese foi comentada pela imprensa brasileira e por revistas estrangeiras como a *Revue Neurologique de Paris*, *The Journal of Nervous and Mental Diseases* de Nova Iorque e pela *Revista Argentina de Neurologia, Psiquiatria y Medicina Legal* (GUSMÃO, 1974, p. 29).

Ramos tinha uma preocupação constante com os ingressantes no curso de medicina e fazia reuniões para passar a estes estudantes a experiência de um aluno veterano. Dizia ele que todo médico deveria se preocupar com tudo o que dissesse respeito ao paciente: seus costumes, alimentação, tradições, não se limitando à doença. Seria esse um trabalho de etnólogo que o médico também deveria fazer, registrando tudo em seus diários (BARROS, op., cit., p. 129). Esse foi um ponto em comum com aquele que seria, segundo ele próprio, seu mestre⁵: Nina Rodrigues (1862-1906). Tais preocupações com o indivíduo eram também pensadas por esse intelectual em suas pesquisas empíricas. Entretanto, antes de descobrir os trabalhos do médico maranhense, Ramos já se interessava pelo aspecto social como elemento indispensável e indissociável no estudo clínico. Segundo Corrêa, Nina Rodrigues se preocupava

[...] (com) o que as pessoas comiam, como moravam, suas relações sexuais, tudo era do interesse desse profissional da vida e da morte [...] No caso de Nina Rodrigues, apesar de sua ênfase na observação empírica, no registro cuidadoso do particular, era também numa análise estrutural da sociedade brasileira que ele estava interessado [...] (CORRÊA, 2001, p.72).

Observar, aliás, foi uma atividade permanente na vida do antropólogo alagoano. Os hábitos, as tradições, traços culturais, o cotidiano eram buscados como elementos de investigação. Do seu consultório médico, nas andanças pelo interior de Alagoas, no Instituto Médico Legal, junto ao Hospital São João de Deus, nos morros cariocas, pelas periferias baianas, dentro das macumbas, ele anotava tudo em seus diários e tudo era digno de ser observado e analisado. Em viagem pelo rio São Francisco em 1929⁶, Ramos esteve em contato direto com a população ribeirinha, observando a vida dos moradores,

⁵ É preciso pontuar a afirmação de Schwarcz (2007a, p. 881), quando a antropóloga afirma ter sido Ramos um fiel discípulo de Nina Rodrigues. Ramos se autodeterminava discípulo do médico maranhense; leu seus trabalhos, editou e reeditou obras, trouxe de volta seu pensamento há tempos silenciado, mas, sempre, enfatizando os equívocos teóricos utilizados por Rodrigues em sua época, na mesma medida em que destacava a atualidade das teorias raciais quando de seu uso, o que descaracteriza fidelidade ao mestre. Foi fiel às temáticas estudadas, a metodologia de trabalho, mas as teorias eram outras, a interpretação a respeito dos mestiços, bem como as possíveis soluções aos problemas brasileiros, ainda intimamente ligados à noção de raça.

⁶ Os relatos dessa viagem podem ser encontrados no livro *A aculturação negra no Brasil*, (1942b), p. 277-288.

anotando tudo em seus diários de viagem; “[...] ouvia muitas histórias e detinha-se mais demoradamente na transcrição de quadras, cantigas de cego, lendas e elementos do cancionero popular, enfim, na literatura oral [...]” (DANTAS, 2003, p. 198).

Em 1927 começou seus trabalhos como médico legista no Instituto Médico Legal Nina Rodrigues, além de assumir o cargo de psiquiatra no Hospital São João de Deus, ambos na Bahia. Segundo Gusmão (1974), em 1927, Ramos exerceu interinamente as funções de médico assistente do Hospital São João de Deus, na Bahia e só em 1928 foi nomeado médico legista do Serviço Médico do Estado da Bahia (Instituto Nina Rodrigues). É interessante atentarmos para a necessidade dos cargos públicos para o desenvolvimento da pesquisa intelectual. Uma gama considerável da intelectualidade brasileira exercia atividades no corpo do Estado, o que pode ser explicado pela dificuldade em manter instituições autônomas de estudo⁷. Tal dependência com os cargos públicos, pode-se assim dizer, não significava passividade, significava, sobretudo, a “[...] criação ou transformação de instituições estatais, servindo à complexificação da rede de relações com a sociedade civil” (DUARTE, 1999, p. 15).

Nesse momento o antropólogo alagoano entrou em contato com os trabalhos do estudioso maranhense. Ramos se interessou pelas obras e pesquisas desenvolvidas por Nina Rodrigues, principalmente aquelas voltadas para o estudo das populações negras. Ao longo de sua carreira acadêmica, sempre enfatizou o pioneirismo desse pesquisador nos estudos sobre o negro no Brasil, fazendo referência ao seu nome como o maior africanista brasileiro, reconhecido internacionalmente.

Nina Rodrigues e Arthur Ramos viveram em épocas diferentes, dentro de contextos históricos singulares. O primeiro fez uso em seus trabalhos das teorias raciais que, na sua época, tinham o postulado científico. Essas teorias eram contrárias à miscigenação, pois consideravam o mestiço um degenerado e um país composto por mestiços, inviável. Já o segundo recusou por completo o uso e cientificidade de tais teorias, afirmando que as questões de

⁷ Nesse sentido, ver Duarte (1999).

inferioridade de um determinado povo ou grupo social eram de causas sociais e não raciais. Mesmo enfatizando o equívoco de Nina Rodrigues em usar teorias (raciais) que, em sua época, (de Ramos, anos de 1930/1940) já estavam desacreditadas, embora ainda usadas por alguns intelectuais como Oliveira Vianna (1883-1951), Ramos destacava a importância dos trabalhos desse pensador, o seu empenho nos estudos das origens dos africanos trazidos ao Brasil e os trabalhos sobre a religião africana e seu processo aculturativo no Brasil, por exemplo. Em *O negro brasileiro* (1934), nos informa que; “o estudioso que, no Brasil, quiser dedicar-se à etnografia religiosa de sua população negra terá inevitavelmente que partir de Nina Rodrigues, [...]” (RAMOS, 2001, p. 29). É necessário grifar que cada um desses intelectuais brasileiros viveu e produziu em épocas distintas, dentro da conjuntura histórica de seu tempo.

Em decorrência de sua atuação profissional no Instituto Medico Legal e no Hospital São João de Deus, Ramos teve contato com a população negra e mestiça da Bahia, iniciando suas pesquisas sobre o curandeirismo e cultos e rituais religiosos dos candomblés baianos. Também realizou, conforme Matta (1952, p. 16), seus primeiros ensaios de antropologia física, estudando especialmente a estatura (cerca de 800 mensurações) e pesquisando caracteres físicos. Em 1928, por meio de concurso público, passou a fazer parte do quadro docente da Faculdade de Medicina da Bahia, na cátedra de psiquiatria, após defender a tese intitulada *Sordície dos alienados – ensaio de uma psicopatologia da imundice*.

Desde o curso de medicina trabalhou com a psicanálise freudiana, não apenas lendo as obras de Freud, como trocando correspondências, publicando artigos sobre a psicanálise e sobre os trabalhos do psicanalista austríaco. Segundo Menezes (2002, p.23), o Brasil foi o primeiro país da América Latina a implantar o Freudismo, tendo sido primeiramente absorvido pelos psiquiatras e logo em seguida pelo público em geral, especialmente pelos artistas do Movimento Modernista. Arthur Ramos foi um dos responsáveis pela divulgação da psicanálise no Brasil, principalmente na Bahia, tenha sido por meio das publicações de livros e artigos ou nas palestras proferidas. Também se empenhou para transformá-la em disciplina autônoma.

Na visão de Duarte (op., cit., p. 19), “[...] Ramos é um dos personagens eminentes da “psicologização” do campo intelectual brasileiro, pioneiro na transposição desse processo para o plano das interpretações da vida coletiva nacional”. Ainda segundo esse autor, a confluência dos estudos antropológicos e psicanalíticos se deu em dois diferentes momentos históricos.

O primeiro, do qual Ramos fez parte, foi o que Duarte denominou como período heróico, marcado pelo uso da psicanálise na análise dos fenômenos culturais, principalmente ligados à religiosidade afrobrasileira. Como afirmou Duarte:

[...] trata(va)-se de compreender como se organiza culturalmente o ‘pensamento’ das camadas subalternas da sociedade brasileira a partir de uma característica vista como tipicamente ‘arcaica’ ou ‘primitiva (mesmo que se relativize até um certo ponto as implicações ‘evolucionistas’ lineares dessa caracterização) (Id., p. 18).

Já o segundo período, denominado como período crítico, marcou em primeiro lugar, a consolidação da psicanálise como um campo de estudo mais complexo. Nesse momento, a preocupação não residia mais na raça ou herança cultural, mas, como foi dito por Duarte,

[...] [na] ‘vida urbana’, com os seus fenômenos considerados próprios de ‘desvio’ ou ‘desmapeamento’ cultural. O interesse em questões etnográficas como a ‘loucura’, as ‘drogas’ ou a ‘sexualidade desviante’ aproxima os antropólogos examinados do mundo dos saberes psicológicos (já agora organizado em um campo institucionalmente complexo) e os torna interlocutores frequentes, inclusive em torno de questões de regulação moral (a compreensão do consumo social das terapias psicanalíticas, por exemplo) ou mesmo de regulamentação pública importante (como a ‘reforma psiquiátrica’ ou a ‘descriminalização’ de drogas ilícitas) – em nome dos valores da ‘liberdade’ e da ‘tolerância’. (Id., loc., cit.).

Sendo assim, qual seria o interesse pela psicanálise? Por que casá-la com os estudos antropológicos? Um motivo é avistado. Na lógica da época, de que raça explicava uma nação e mais do que isso, apontava para um futuro promissor, possível ou totalmente inviável, na chancela da mestiçagem como produtora de seres degenerados, a psicanálise surgia como possibilidade

explicativa para certos “desvios”, que não estariam diretamente ou exclusivamente ligados à raça. Assim, via-se uma possibilidade de reabilitação. E a educação exercia tal função, por meio dela podia-se “melhorar” o que era nefasto e corrompido pela raça.

Influenciado pela psicanálise, Ramos afirmava que as representações religiosas “inferiores” dos negros, como de qualquer outro grupo étnico, não se explicariam pela raça, mas pelo pensamento pré-lógico. A cultura “atrasada” dessas sociedades, advinda de péssimas condições sociais, era a responsável pelo atraso religioso em que se encontravam, por isso, a assimilação e aculturação seriam maneiras de desenvolver suas culturas.

Era necessário estudar a procedência cultural das várias etnias negras que foram trazidas ao Brasil, trabalho iniciado por Nina Rodrigues na Bahia, pois dessa maneira, podia-se averiguar o grau de “complexidade” cultural de cada etnia e analisar, em que medida cada cultura mesclou com as outras em solo brasileiro. O contato com culturas mais “adiantadas” faria com que práticas religiosas “inferiores” fossem transformadas, ao absorver traços das ditas adelantadas, exemplo disso seria a mítica iorubana.

Na época em que viveu e produziu, era comum e aceitável que os profissionais migrassem entre diversos campos do conhecimento sem que houvesse necessidade de diplomas específicos. Verdadeiros pioneiros, os intelectuais da época, mesmo sem formação acadêmica específica, se propuseram a pensar sobre a vida social, política, econômica, institucional, científica do país. Boa parte desses intelectuais eram formados em medicina, direito ou engenharia, os cursos possíveis no Brasil do século XIX e início do XX. Antes da institucionalização da ciência por intermédio das universidades com a profissionalização e a possibilidade de desenvolvimento de pesquisas mais concentradas, porém nem sempre devidamente incentivadas e financiadas, era não só possível como comum que médicos, engenheiros, juristas, leigos e curiosos se transformassem em antropólogos, etnólogos, geólogos, biólogos, sociólogos (LOPES, 1997). Por esse motivo, médico de formação, Ramos também é considerado psiquiatra, antropólogo, psicólogo social, etnólogo e folclorista. Atuando nestas áreas de forma singular, deixou obras escritas e publicadas sobre cada uma dessas vertentes do conhecimento. Trabalhou com criminologia, medicina legal, higiene mental,

psiquiatria, antropologia, ciências sociais, psicologia, psicanálise. Esta última exerceu grande influência em sua produção inicial. Na década de 1930 distanciou-se da psicanálise, enveredando para o campo da antropologia, em especial a antropologia cultural, porém sem abandonar os estudos psicanalíticos por completo⁸. Entre as obras em que se percebe a influência da psicanálise, psicologia e psiquiatria destacaram-se: *Primitivo e loucura* (1926), *Estudos de psicanálise* (1931), *Angústia: ensaio clínico e psicanalítico* (1931), *As novas diretrizes da psiquiatria* (1933), *Freud, Adler, Jung...* (1933), *Psiquiatria e psicanálise* (1933), *A técnica da psicanálise infantil* (1933), *Educação e psicanálise* (1934), *O folclore negro do Brasil: demopsicologia e psicanálise* (1935).

Ramos morou em Salvador até 1933, quando se transferiu para o Rio de Janeiro. No período em que viveu na capital baiana, participou das atividades de várias sociedades profissionais, como a Sociedade de Medicina da Bahia e Sociedade Médica dos Hospitais. Em 1928, contribuiu para a reinstalação da Sociedade de Medicina Legal, Criminologia e Psiquiatria da Bahia (MENEZES, op., cit., p. 16). Também colaborou como redator em quatro periódicos médicos baianos na década de 1930; *Bahia Médica*, *Arquivos do Instituto Nina Rodrigues*, *Cultura Médica* e *Revista Médica da Bahia* (Id., p. 39). O antropólogo alagoano sempre esteve envolvido com entidades científicas, sejam as da Bahia, sejam as de Alagoas ou do Rio de Janeiro. Sua preocupação era ampliar o conhecimento científico nacional.

A mudança para a capital do país possibilitou a projeção de sua imagem no cenário nacional e internacional. Foi para o Rio de Janeiro a convite de Anísio Teixeira (1900-1971), na época, secretário de educação da prefeitura, para assumir o cargo de chefe do Serviço de Ortofrenia e Higiene Mental da Secretaria Geral de Educação e Cultura do Distrito Federal, instalando o

⁸ Datar o início do uso de certas teorias ou escolas e seu fim em um determinado autor é extremamente complexo. Dizer que, até o final da década de 1930, Ramos está envolvido com a psicanálise e que, com a ida para o Rio de Janeiro e o contato com a antropologia abandonou-a é muito taxativo. O que se percebe ao longo de sua carreira acadêmica é a diminuição da influência da psicanálise em suas obras, até porque seus interesses mudaram e passaram a voltar-se cada vez mais para os estudos antropológicos.

primeiro serviço de higiene mental em escolas no país⁹. Ramos trabalhou junto à Seção até 1939 e nesse período assistiu cerca de 2000 crianças.

Criança Problema (1939) foi um livro, que, como já demonstra o título, trabalhou sobre a criança problema, termo usado por Ramos em substituição a criança anormal, a partir de suas experiências junto à Seção de Ortofrenia e Higiene Mental. O autor procurou analisar os motivos que levavam crianças a serem desatenciosas, violentas e com déficit de aprendizado, motivos esses que as enquadravam no perfil de crianças anormais. Sem que estas crianças possuísem qualquer deformação mental ou física, que pudessem sustentar tal tese, Ramos demonstrava que estas crianças tinham comportamentos “arredios” em decorrência do meio social em que viviam. Desprezou o termo anormal, bem como a alocação dessas crianças problemas, em classes ditas especiais, posto que estas as inferiorizavam.

Segundo Ramos, era preciso preparar adequadamente os professores, pois, da mesma forma que existiam os pais-problemas, havia também o professor-problema que levava para os alunos seus próprios complexos, comprometendo o desenvolvimento saudável do alunado. Igualmente importante, era a assistência aos pais que, segundo Ramos, resistiam às recomendações dos higienistas e se colocavam “fora” do processo educativo de seus filhos, projetado na escola. Conforme Ramos, a higiene mental e a ortofrenia,

[...] não se ocupam somente com a criança e o escolar, vão mais além. Estudam a personalidade dos pais e dos mestres, o seu comportamento no lar e na escola, as atitudes em relação às crianças, o ambiente do lar, da escola, os binômios e os pais-filhos, professores-alunos ou grupos sociais mais largos, na família, na escola, no meio social, na vida do grupo, ajustando, prevenindo, [ilegível] facilitando a tarefa educativa (RAMOS, 1939b).

⁹ O serviço de higiene mental buscava adaptar o indivíduo à convivência social. Através de ações profiláticas como medidas de higiene pública (saneamento básico, educação, alimentação, lazer, moradia), ansiava melhorar as condições de vida das pessoas tanto no aspecto físico como mental. O primado do Serviço de Higiene Mental estava na criança, pois se afirmava ser na infância a formação da personalidade, momento em que pode ser moldada a fim de que venham a ser adultos integrados na sociedade e são. Para tanto, a educação era a base para o desenvolvimento das propostas da Seção de Ortofrenia e Higiene Mental do Distrito Federal, onde era necessária, também, a assistência aos professores e pais de alunos.

Habitação precária, alimentação deficiente, impossibilidades de acesso à saúde, problemas familiares como ausência (criança escorraçada) ou exageros (crianças mimadas) eram algumas das causas para o desenvolvimento de problemas de ajustamento escolar e social de algumas crianças.

[...] muitos casos classificados mesmo como atraso mental, são realmente de falsos atrasos [...] As crianças 'caudas de classe' nas Escolas, insubordinadas, desobedientes, instáveis, mentirosas, fujonas... na sua grande maioria não são portadoras de nenhuma 'anomalia' moral, no sentido constitucional do termo. Elas foram 'anormalizadas' pelo meio. Como o homem primitivo cuja 'selvageria' foi uma criança de civilizados também na criança, o conceito de 'anormal' foi antes de tudo, o ponto de vista adulto, a consequência de um enorme sadismo inconsciente de pais e educadores (Apud GARCIA, [s.d.t]).

É interessante observar como algumas de suas opiniões a respeito da educação são atuais. O período que atuou como higienista mental, o trabalho desenvolvido na Seção de Ortofrenia e Higiene Mental e algumas obras escritas sobre essa temática são, hoje, objetos de estudos de pesquisadores na área da educação, história, psicologia, medicina ou psicanálise, o que demonstra a fecundidade desse intelectual polivalente e multidisciplinar.

Como diretor da Biblioteca de Divulgação Científica na Editora Civilização Brasileira a partir de 1934, teve a possibilidade e a iniciativa de publicar alguns livros na área das ciências sociais. Dentre as publicações constam as do seu mestre Nina Rodrigues (*O animismo fetichista dos negros baianos, O alienado no direito civil brasileiro e As coletividades anormais*). Nas palavras de Ramos (1937, p. 13), a intenção da biblioteca era, entre outras, de atualizar os estudos sobre o problema do negro no Brasil. Era a tentativa de acabar com a conspiração de silêncio aos estudos sobre o negro, e nesse intuito, destacou a atuação de Afrânio Peixoto (1876-1947) que encabeçou a reedição de obras raras ou esgotadas de Nina Rodrigues. Esforçar-se para publicar obras que há tempos não estavam ao alcance do público ou que nunca foram publicadas até então, foi importante para a divulgação de trabalhos desenvolvidos no país, muitos dos quais depois dessa época, não foram mais reeditados.

Com relação às publicações das obras de Nina Rodrigues feitas por Ramos na década de 1930, Corrêa (2006, p. 136) ressalta que o interesse pela questão racial do negro no Brasil era mais um interesse do próprio Ramos do que de Nina Rodrigues. Para Corrêa, os trabalhos deste estudioso sobre o negro no Brasil que ficaram consagrados como central à sua produção acadêmica, na verdade não o eram. Os estudos sobre saúde pública é que eram a sua principal preocupação. Ainda segundo essa autora, o Nina Rodrigues especialista na questão racial nasceu muitos anos depois, quando seu discípulo, Arthur Ramos, editou ou re-editou seletivamente as obras de cunho racial.

Em 1934 publicou dois livros de sua autoria: *Educação e psicanálise e O negro brasileiro*¹⁰. Este último foi sua primeira obra sobre o negro. Segundo Campos (2002, p. 16), o livro articula os seus conhecimentos em psicanálise com os conhecimentos sobre a etnografia dos negros no Brasil, inspirado pelo contato com os trabalhos de Nina Rodrigues. Quando assumiu o cargo de chefia do Serviço de Ortofrenia e Higiene Mental no Distrito Federal, Ramos subiu os morros cariocas, estudando nas macumbas do Rio de Janeiro as formas elementares do sentimento religioso de origem negra, além de estudar sua população. Uma atividade que já praticava na Bahia.

¹⁰ No prefácio da segunda edição de *O negro brasileiro*, escrito por Ramos em 1940, o autor fala da recepção que tal obra recebeu tanto no Brasil quanto no exterior. O livro recebeu as críticas de Richard Pattee, nas revistas norte-americanas, entre as quais, *The Hispanic American Historical Review*, *Journal of Negro History*, *Books Abroad*, *Opportunity*, *The Crisis...* de L. L. Bernard, da *Washington University*, em várias revistas de sociologia; de Smith E. Jelliffe, no *Journal of Nervous and Mental Disease* e no *The Psychoanalytic Journal*, de Ortiz na Revista Bimestre Cubana; de E. Coornaert, na *Revue d'Histoire Moderne*, de Paris; de Roger Bastide, na *Revue Internationale de Sociologie*; de Prince-Mars, na *Revue de la Societé d'Histoire et de Géographie d'Haiti*; de Wilhelm Giese, no *Volkstum und Kultur der Romanem*; de Fernando Romero em *Sphinx*; de J. Alves Correia, em *Seara Nova*, de Lisboa; de Osório de Oliveira, em *O Mundo Português*; de Raul Navarro, em *Nosotros*, de Buenos Aires; de Atilio Garcia Mellid, em *La Capital*, Pan, Itinerário de América, entre outros periódicos. Cf. prefácio em Ramos (2001).



Arthur Ramos em Paris – Paris, outubro de 1949.



Arthur Ramos - Rio de Janeiro, 1940.

1.2 DOCÊNCIA UNIVERSITÁRIA: ARTHUR RAMOS – O ANTROPÓLOGO

Na historiografia brasileira até recentemente considerava-se que as atividades científicas tinham se estabelecido de fato no país na década de 1930 quando foram criadas as primeiras universidades brasileiras. Um espaço físico dedicado ao estudo, ensino e pesquisa consubstancia o fazer científico, porém tal atividade nunca ficou limitada às academias, prova disso foram as produções científicas realizadas desde o período colonial no Brasil. Aliás, esse é um assunto que vem sendo abordado por um número expressivo de historiadores da ciência, preocupados em demonstrar que desde a colônia havia atividade científica no país, ao contrário do que se pensa, inclusive atualmente, por boa parcela da sociedade e comunidade científica (DANTES, 2005). Afinal de contas o que foram as viagens exploratórias, os jardins botânicos, as observações astronômicas, a catalogação da fauna e flora local, o estudo da vida cultural dos indígenas se não atividade científica? Praticamente todas as análises do material coletado no país eram feitas na Europa por europeus, o que não invalida a produção interna que ainda era incipiente, em consequência, dentre outros motivos, da falta de estrutura e de ambientes apropriados ao estudo. A condição de colônia limitava significativamente o trabalho, porém não o impediu de ser feito.

O Brasil (e num contexto mais amplo, a América Latina), como país colonizado, sempre foi visto como um mero receptor de teorias e postulados científicos das metrópoles, na relação metrópole-periferia. A ciência europeia ignorou as práticas científicas de outros povos. O modelo de ciência era o europeu. Como bem destacou Saldaña:

[...] En el siglo XIX y hasta mediados del presente siglo, para hacer la historia de las ciencias de Latinoamérica se adoptó un marco conceptual que negaba a Iberoamérica. Esto fue el resultado, por una parte, del influjo del positivismo y, por otra, de los intentos por mostrar la modernidad y el progreso alcanzado por algunos países de la región en ese tiempo. Se buscaría así, hacer visible que en América Latina, una vez alcanzados los niveles de “civilización”, se cultivaba la ciencia *universal*, organizada de acuerdo con los padrones europeos, y a la cual, incluso, se habían hecho algunas *contribuciones*. De este primer enfoque se puede afirmar que, en vez de

historiar la práctica científica *de* Latinoamérica, buscaba más bien historiar la ciencia europea *en* Latinoamérica (SALDAÑA, 1986, p. 61).

Para Figueirôa, o problema central desse quadro, ou seja, a ideia do vazio científico tanto na esfera nacional como latino-americana, deveu-se ao caráter metodológico, pois “as metodologias habitualmente empregadas pela historiografia das ciências, elaboradas nos chamados ‘centros’, concentraram a atenção nas ‘grandes teorias’ e ‘grandes personagens’, ou nos ‘sucessos institucionais’ [...]” (FIGUEIRÔA, 1997, p. 17). Essa metodologia era alheia ao contexto histórico dos países não europeus, logo, ineficaz para analisar a ciência realizada por esses mesmos países. Além disso, a história da ciência tradicionalmente se voltou mais para as teorias revolucionárias e aos grandes cientistas; e nesse panorama, o Brasil estava de fora.

A forte presença do eurocentrismo marcou profundamente a história da ciência dos países latino-americanos que, respaldados pela metodologia européia, se preocupavam mais em buscar contribuições da América Latina à ciência “Universal” (SALDAÑA, op., cit., p. 64) do que estudar a história da ciência de seus próprios países. Tal situação começou a mudar em 1931 quando Boris Hessen (1893-1936) publicou *As raízes sócio-econômicas da mecânica de Newton* que inovava ao considerar o contexto sócio-econômico da época em que Newton escreveu e estava inserido, dando origem ao que ficou consagrado na história das ciências como externalismo. Até então predominava o estudo da ciência dentro da corrente internalista, ou seja, sem se considerar o contexto histórico, limitando-se aos aspectos internos do conhecimento científico (FIGUEIRÔA, op., cit., p. 18).

A corrente externalista ganhou força nos decênios de 1950 e 1960 ao inserir no estudo da ciência os aspectos sociais, políticos, culturais e econômicos, deixando claro que nem o pesquisador nem a pesquisa em si estavam desconectados da conjuntura histórica. Com isso a ciência passou a ser vista como uma atividade social, feita por homens e necessariamente influenciada pelo meio social, que responde às necessidades de uma determinada sociedade inserida em seu respectivo contexto, posto que nenhum estudo científico se dá no vazio, ele é proposto e realizado visando atender necessidades pontuais.

A ciência, uma vez que deve ser executada por seres humanos, é uma atividade de cunho social. Seu progresso se faz por meio de pressentimento, da visão e da intuição. Boa parte das transformações que sofre ao longo do tempo não corresponde a uma aproximação da verdade absoluta, mas antes a uma alteração das circunstâncias culturais, que tanta influência exercem sobre ela. Os fatos não são fragmentos de informação puros e imaculados; a cultura também influencia o que vemos e o modo como vemos. Além disso, as teorias não são induções inexoráveis obtidas a partir dos fatos. As teorias criativas com frequência são visões imaginativas aplicadas aos fatos, e a imaginação também deriva de uma fonte marcadamente cultural (GOULD, 1999, p. 05-06).

Assim sendo, a ciência passou a ser encarada como uma atividade social e contextualizada. Essa mudança de pensamento, ainda que não totalmente um consenso geral, modificou de maneira expressiva a forma como vem sendo realizada. Com relação à contextualização, mais especificamente no caso do Brasil, mesmo que a ciência moderna tenha vindo do exterior, de outra realidade histórica, sua difusão interna não se deu no vazio, posto que houve no país uma negociação e nessa negociação vale lembrar que escolhas foram feitas, teorias e métodos foram aceitos, outros não e escolhas não se fazem de forma gratuita, houve motivos locais para se escolher essa e não aquela teoria, prática, técnica, postulado.

Como visto acima, foi na década de 1930 que a ciência passou a ser encarada com mais credibilidade no país em decorrência das construções das universidades. Nesse cenário, propício ao desenvolvimento da ciência, da pesquisa, do ensino e da formação acadêmica, Gustavo Capanema (1900-1985), ministro da educação do governo Vargas, teve uma participação significativa. Ele foi o grande idealizador do projeto de construir uma universidade modelo que regesse as demais da federação. A célula mãe desse projeto seria a Universidade do Brasil (UB). Para Capanema, a UB deveria ser a instituição de ensino responsável pelas diretrizes do ensino superior em todo o país. Segundo ele,

[...] A Universidade do Brasil, modelo das demais, deve pois instituir e organizar modelarmente todos as espécies de faculdades. Nós que temos espírito nacional, que queremos o Brasil em primeiro lugar, não podemos querer que os padrões venham de outro ponto que não seja a União (Apud SCHWARTZMAN, 2000, p. 228).

O projeto de Capanema não era bem visto pela imprensa que não poupou críticas ao ministro. Para o *Diário da Noite*, o combate ao analfabetismo deveria estar em primeira pauta na agenda educacional do governo; O *Diário Carioca* considerava absurda a desapropriação perto da Quinta da Boa Vista para a construção da universidade; O *Jornal* era contra a centralização do ensino; O *Correio Paulistano* criticava os gastos com a construção da universidade e apontava o analfabetismo como o grande problema nacional; O *Diário de Notícias* afirmava que o projeto de Capanema era uma tentativa do ministro de sair do anonimato; O *Correio da Manhã* dizia estar Capanema fazendo leis, o que era absurdo tendo em vista existir o poder Legislativo para tal função. O projeto de Capanema era ambicioso. Querer concentrar esforços e verba pública em uma única universidade gerou críticas e descontentamentos, inclusive do próprio ministro que não conseguiu fazer da UB a instituição total e unânime como pretendia (Id., p. 225).

Em julho de 1935 foi criada a Universidade do Distrito Federal (UDF) liderada por Anísio Teixeira. Arthur Ramos foi convidado por Afrânio Peixoto e Anísio Teixeira para ocupar, em 1935, a cadeira de psicologia social na UDF. Do curso ministrado em 1935 resultou o livro *Introdução à psicologia social* (1936). Em artigo publicado em *O Jornal*, falando a respeito da segunda edição do referido livro, Anísio Teixeira declarou:

O livro dá, com efeito, a medida de Arthur Ramos e a medida da Universidade do Distrito Federal. Um professor jovem e pouco conhecido ia reger, pela primeira vez, na menor e na mais jovem Universidade do Brasil, uma cátedra de fronteira no campo dos conhecimentos humanos da época. O curso inaugural vai de julho a dezembro de 35. E o livro é escrito, logo depois, em três meses, entre 3 de fevereiro a 10 de maio de 1936. Aos que se lembram o que foram estes meses no Rio, depois do levante militar de novembro de 35, bem se pode ver que o autor se apressava por deixar um testemunho do muito que fora feito naqueles seis meses criadores da UDF, ameaçados já de destruição pela inepta atmosfera suspeita que atingiu o jovem centro de estudos superiores (TEIXEIRA, Anísio. *Psicologia Social*. *O Jornal*, Maceió, 29 jun. 1952. Acervo Arthur Ramos – UFAL*).

A fundação da UDF significou um novo momento no ensino brasileiro. Porém, em 1936 já era anunciada sua extinção, o que de fato se concretizou

em 1939. Até a sua extinção, houve protestos e críticas contra seu fechamento, e o ministro da educação era alvo preferido. A principal crítica incidia sobre a incoerência em fechar uma universidade cujo propósito era análogo ao da UB. A UDF foi extinta pelo Decreto Federal N° 1063/39 e seus cursos foram transferidos para a UB. Ramos passou então a ocupar a cadeira de antropologia e etnologia na Faculdade Nacional de Filosofia (FNFi) da UB. Houve uma relação de possíveis docentes para a faculdade recém criada, e coube a Heloisa Alberto Torres (1895-1977), diretora do Museu Nacional, a recomendação de alguns nomes. O nome de Arthur Ramos foi indicado para as cadeiras de psicologia ou antropologia, tendo ficado como docente da segunda disciplina.

Com a morte de Arthur Ramos em 1949, a cadeira de antropologia e etnologia ficou vaga. Foram abertas as inscrições para o concurso e provimento da cátedra. Com a reforma educacional, que passou a exigir diploma superior para inscrição e posse nas universidades, alguns candidatos à referida cadeira tiveram suas inscrições indeferidas, a exemplo de Edison Carneiro (1912-1972). Heloisa Alberto Torres solicitou que seus títulos fossem aceitos como equivalência ao de livre-docência para assim concorrer à cadeira vaga, já que tal equivalência anularia o pedido de diploma superior. Pedro Calmon (1902-1985), reitor da UB, concedeu à Heloisa a livre-docência, porém a titulação não foi aceita pela congregação da FNFi, que indeferiu assim sua candidatura¹¹. Marina São Paulo de Vasconcellos (1912-1973), que já havia ocupado a cadeira da disciplina em 1941, quando Arthur Ramos viajou para os EUA, era bacharel em direito, bem como bacharel e licenciada em geografia e história pela FNFi e portadora do diploma do curso de aperfeiçoamento em antropologia e etnografia, prestou o concurso e ficou como catedrática interina de 1950 a 1968. Mesmo tendo sido aprovada em concurso público, Marina Vasconcellos ficou por 19 anos como catedrática interina até sua cassação em 1969. Ela deu andamento ao trabalho de Ramos, qual seja, o de fortalecer a antropologia como ciência autônoma no país, a formação de pesquisadores e a continuação dos estudos contra-aculturativos. Como afirmou Miglievich (2008,

¹¹ Sobre a disputa de Heloisa Alberto Torres para a cadeira vaga, ver Corrêa (2003a). Em especial o capítulo IV: Dona Heloisa & a pesquisa de campo.

p. 37), Marina foi “herdeira de Arthur Ramos e tornou-se figura-chave na manutenção e transmissão desse legado. [...]”¹².

Apesar de ter assumido a cadeira de antropologia e etnologia em 1939, somente em 1946, por meio de concurso público¹³, Ramos se tornou professor efetivo e recebeu o título de Doutor em Ciências Sociais. Para o concurso, apresentou a tese - *A organização dual entre os índios brasileiros* - que foi criticada pela banca composta por José Faria Goes Sobrinho, Emílio Willems, Álvaro Froes da Fonseca, José Bastos d’Avila e Heloisa Alberto Torres. As críticas foram em relação ao pouco domínio do candidato com o assunto abordado. Na visão de Faria Goes sobre a defesa da tese, “Ramos pareceu um tanto improvisador, um teórico, de conhecimentos livrescos dos problemas relativos ao indígena brasileiro” (Apud AZEREDO, 1986, p. 81). A tese também foi criticada por Heloisa Alberto Torres por um erro de tradução feito por Ramos o que causou constrangimento para o antropólogo que, segundo Costa Pinto nunca perdoou D. Heloisa.

[...] o fato dela haver feito ironia com um erro de tradução do Ramos, que confundiu *log race* com *dog race*, e disse que isso era um esporte favorito dos índios, quando na verdade o índio só conheceu cachorro muito depois trazido pelos europeus. A corrida era arrastando um toro de madeira (*log*), e há enorme diferença entre toro e totó (Apud CORRÊA, 2003a p. 153).

Ramos já havia alcançado uma projeção nacional como um estudioso da psicanálise e logo depois da psicologia social, porém foi com a nomeação para a cadeira na FNFi que se tornou mais conhecido. E mesmo tendo escrito sua primeira obra sobre a população negra - *O negro brasileiro* em 1934, foi nesse momento que se tornou, de fato, apesar de algumas discordâncias da área, um antropólogo reconhecido.

¹² Sobre a atuação acadêmica e também política de Vasconcellos, tendo em vista as posições tomadas frente à Ditadura Militar e na defesa da universidade e dos alunos, ver Miglievich (2008); BARROS (2005).

¹³ Para o concurso apresentou seu currículo no qual são relacionados 1.234 títulos, distribuídos nos seguintes itens: 82 títulos referentes a nomeações, diplomas, prêmios, etc; 432 livros e artigos; 96 cursos e conferências; 57 entrevistas; 106 fontes para estudo crítico do Brasil; 42 fontes para o estudo crítico do estrangeiro; 419 excertos de opiniões sobre suas obras. Cf. MATTA (1952), p. 15.

No ano de 1935 publicou *Folclore negro do Brasil*, que foi a continuação do trabalho iniciado com *O negro brasileiro* (1934), sendo *As culturas negras no Novo Mundo* de 1937, o último desta trilogia. Conforme Gusmão (op., cit.), os dois primeiros livros foram influenciados pela psicanálise, enquanto que o terceiro enveredou pelo caminho da antropologia. De fato, a psicanálise exerceu grande influência no pensamento de Ramos até parte dos anos de 1930, como já visto. Com a ida para o Rio de Janeiro passou a ter maior contato com a antropologia, o que ficou bem evidente em suas publicações. Foi também de 1937 o livro *Loucura e crime*.

Na UB entrou em contato com Gilberto Freyre, então diretor do Departamento de Ciências Sociais. Desse encontro surgiram alguns desentendimentos entre os dois intelectuais. Além das críticas de Freyre ao uso excessivo da psicologia presente nos trabalhos de Ramos, algumas farpas foram trocadas em livros e artigos publicados.

Foi-me então confiada a direção do novo departamento; o de sociologia, antropologia e psicologia, na Faculdade não sei ainda hoje porque intitulada de Economia e Direito. Ramos, escolhido para a Cátedra de Psicologia, devia trabalhar comigo. Os programas deviam estar em harmonia para formarem um conjunto caracterizado pela unidade ao lado da diversidade.

Lembro-me de que fui obrigado a criticar o primeiro programa apresentado por Arthur Ramos, e ao meu ver, excessivamente sobrecarregado de Psicanálise. Ramos não gostou das críticas: era então apaixonado da psicanálise e um tanto intolerante de outras interpretações ou tendências psicológicas. Mas o certo é que pude, aos poucos, ir pondo em contato o ilustre homem de ciência, que reunia tão raras qualidades de pesquisador e de professor, com trabalhos por ele ainda desconhecidos, de africanologistas norte-americanos como M. J. Herskovits. Trabalhos que talvez pudessem estender – pensava eu – sua visão de psicólogo e de etnólogo, com relação ao problema do negro no Brasil (FREYRE, Gilberto. Mestre Arthur Ramos. *Diário de Notícias*, [s.n.t]. Acervo Arthur Ramos – UFAL*).

Apesar de terem sido contemporâneos e trabalhado com temas e abordagens afins, não estavam em conexão. O que havia entre ambos era um embate de ideias, que se deixavam perceber em posicionamentos diferenciados sobre mesmas temáticas, a exemplo da escravidão no Brasil. No

que Ramos via a necessidade de uma análise etnográfica, Freyre via a de uma análise sociológica. Nesse embate Freyre se saiu melhor, considerando a popularidade que seu nome alcançou até os dias de hoje. O que causa curiosidade é o quase esquecimento de Arthur Ramos nos estudos sobre o negro, nas análises sobre a história das ciências sociais no Brasil ou mesmo quando se avalia os intelectuais e suas produções na década de 1930 no Brasil. Para Barros (1999, p. 126), isso se deu pelo fato de Freyre, diferente de Ramos, ter frequentado um curso de ciências sociais institucionalizado, sendo o primeiro cientista social formado em instituição estrangeira como mestre e doutor em antropologia e sociologia, na medida em que Ramos foi um autodidata na antropologia, sendo, por formação, médico. Na concepção de Campos (op., cit., p. 42), Freyre tinha vocação para auto promoção e a morte prematura de Ramos parece ter facilitado para Gilberto Freyre a construção de si mesmo como a pedra fundamental das ciências sociais no Brasil.

Vale ressaltar que, diferente de Freyre, Ramos se envolveu em discussões políticas de forma aberta e incisiva. Basta lembrar de sua postura contra a presença de base americana em solo brasileiro na Segunda Guerra Mundial, as críticas ao Estado brasileiro por sua posição frente ao nazismo e a ênfase constante da necessidade de verbas para estruturar o ensino acadêmico do país, criticando a falta de iniciativa governamental. Essas posições políticas o fizeram mal quisto pelo governo brasileiro que acabava tendo seus planos prejudicados, de certa forma, principalmente se levarmos em consideração a visibilidade positiva do cientista brasileiro dentro e fora do Brasil.

Ramos se correspondeu com importantes intelectuais da comunidade científica nacional e estrangeira desde a década de 1920 quando ainda estudante. Contactar pessoas gabaritadas na área da antropologia no mundo, quer enviando seus trabalhos, quer pedindo os dessas, permitiu-lhe criar uma rede de contatos permanente e cada vez mais ampliada.

Manteve contato com pessoas influentes nacionalmente como Anísio Teixeira, responsável por sua ida à capital brasileira, bem como sua contratação para a cadeira de psicologia social na extinta UDF. Afrânio Peixoto foi outro brasileiro com quem manteve relacionamento profissional estreito, tendo-o conhecido ainda quando estudante na Faculdade de Medicina da

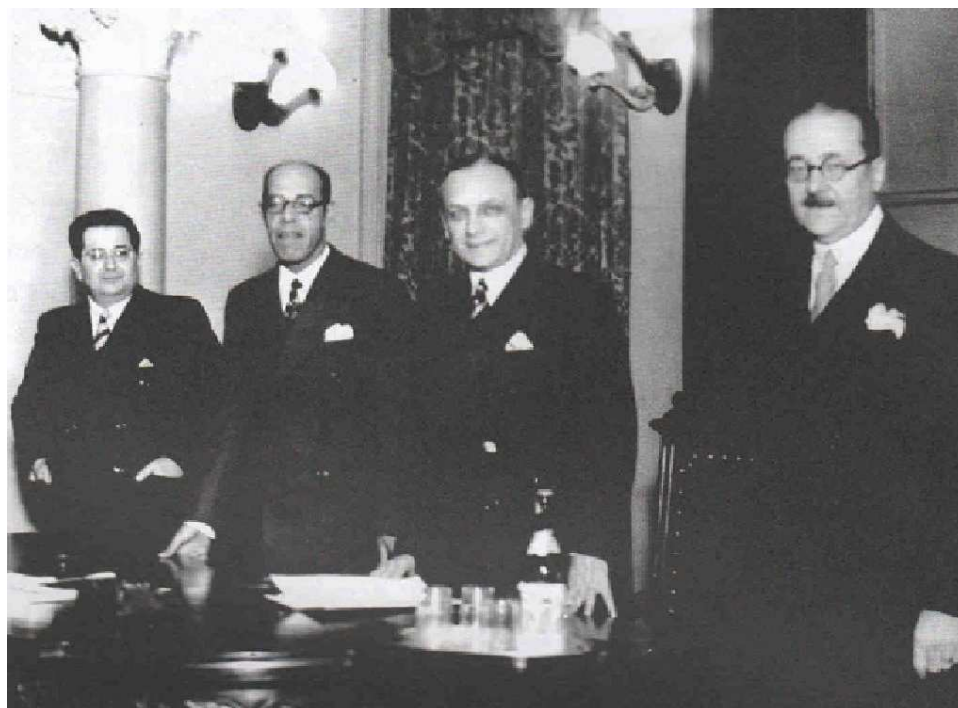
Bahia, por ocasião de um discurso que proferiu em homenagem a Peixoto que retornava à cidade natal. Ainda podemos citar os nomes de Pedro Calmon, Gustavo Capanema, Fernando de Azevedo (1894-1974) e Josué de Castro (1908-1973)¹⁴. Polivalente, se interessava por diversas esferas do conhecimento: literatura, pintura, folclore, música. Assim, nomes como Mário de Andrade (1893-1945), Jorge de Lima (1893-1953), Jorge Amado (1912-2001), José Lins do Rego (1901-1957), Câmara Cascudo (1898-1986), Érico Veríssimo (1905-1975), Graça Aranha (1868-1931), Téo Brandão, Cândido Portinari (1903-1962), Luciano Gallet (1893-1931) e Graciliano Ramos (1892-1953) constam em sua enorme lista de correspondências. Dentre os citados, vale destacar o depoimento de José Lins do Rego que afirmou ter sido de Ramos a ideia do “ciclo da cana-de-açúcar” como posteriormente ficaram conhecidas suas cinco obras cuja abordagem girava em torno da cana-de-açúcar: *Menino de engenho* (1932), *Doidinho* (1933), *Banguê* (1934), *O moleque Ricardo* (1935) e *Usina* (1936).

[...] Sempre que publicava um livro queria saber de sua opinião, do que poderia haver de anti-natural, em minhas personagens. Ramos analisava-me as criaturas que punha à prova de sua sabedoria de psicanalista e me dava os quadros levantados [...] (REGO, José Lins do. Arthur Ramos. *Jornal do Comércio*, [s.n.t.]. Acervo Arthur Ramos – UFAL*).

Com Mário de Andrade manteve um relacionamento de trabalho e amizade recíprocos, tendo sido convidado pelo poeta paulista para proferir conferências no curso de etnologia do Departamento Municipal de Cultura de São Paulo, então dirigido por ele. O livro *As culturas negras no Novo Mundo* de

¹⁴ Josué de Castro (1908-1973) foi um médico pernambucano, por formação acadêmica, mas que enveredou por outros campos do conhecimento, a exemplo da geografia. Publicou vários trabalhos, muitos dos quais sobre fome no Brasil, destacando-se *Geografia da fome* de 1946. Em 1952 tornou-se, por eleição, Presidente do Conselho da Organização para Alimentação e Agricultura (FAO), órgão das Nações Unidas (ONU), atuando no cargo até o ano de 1956. Foi professor de fisiologia da Faculdade de Medicina do Recife em 1932, de geografia humana na Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais do Recife, no período de 1933 a 1935, de antropologia, na Universidade do Distrito Federal, entre 1935 e 1938 e por fim, também na cadeira de geografia humana, na Universidade do Brasil, de 1940 a 1964. Ao longo de sua vida recebeu vários prêmios honoríficos, tanto no Brasil, quanto no exterior. Morreu no exílio, na cidade de Paris em 1973.

1937, segundo o próprio Ramos, foi o resultado dessas conferências proferidas em 1936. É de Mário de Andrade o convite para que participasse da comemoração do cinquentenário da abolição da escravatura, por meio da realização de um curso de três conferências. Havia uma cumplicidade intelectual entre ambos, comprovada pela troca de correspondência e, no tocante ao folclore, interesse e preocupação em comum, como observou Ferreira (2007), a crítica à falta de cuidado e interesse com a documentação do folclore brasileiro, visando sua preservação e estudo.



Arthur Ramos e Mário de Andrade em homenagem prestada ao escritor na Sociedade Brasileira de Etnologia e Antropologia. Rio de Janeiro, [194?]. In: Faillace, 2004.

O contato com outro intelectual brasileiro, Josué de Castro, teve início na Faculdade de Medicina da Bahia, quando ambos eram estudantes de medicina, mas Ramos já era um veterano. Grande admirador de Ramos, Castro o considerava, conjuntamente com o também médico por formação Téo Brandão, sua maior influência tanto na vida acadêmica quanto pessoal. É de Castro o seguinte depoimento, que deixa claro a admiração, respeito e amizade que perdurou até a morte do autor de *A mestiçagem no Brasil*.

Téo Brandão, com intimidade; Arthur Ramos com a distância e reserva da sua maturidade intelectual, o seu prestígio de veterano com três anos de curso na frente. Com Teotônio, discutíamos; com Ramos, ouvíamos. E ouvíamos coisas esmagadoras. Nomes arrevesados de venerandos sábios alemães, teorias frescas trazidas diretamente dos centros europeus, por misteriosos caminhos, para o sisudo discípulo de Freud na Baixa do Sapateiro. Ficávamos de queixo caído diante da imponência da sua cultura. Um dia nos fez a revelação suprema: um estudo seu sobre Augusto dos Anjos e a psicanálise saíria em um dos suplementos dominicais de *O Jornal*. Isso na província, em 1925, me pareceu a glória. Fomos, comovidos, até o plano inclinado comprar o tal número de *O Jornal*, desdobramos as páginas com unção e lá encontramos o artigo, com título e nome do autor. Tudo aureolado pela letra de forma em tipo grosso. Não me contive. Veio-me à alma uma inveja doida de tanta glória. Fui também ao Freud, um Freud de terceira classe, já comentado em tradução, e lancei um ensaio tremendo, o meu primeiro ensaio, intitulado *A Literatura Moderna e a Doutrina de Freud*, que saiu flamejante na *Revista de Pernambuco*. Senti-me um igual e, no ano seguinte, passei a ir ao cinema junto com 'mestre Ramos' (Apud BARROS, 2005, p. 128-129).

Conhecedor do trabalho do antropólogo alagoano, o médico-geógrafo pernambucano o convidou, em 1949, para escrever um livro sobre a mestiçagem no Brasil visando o público europeu. Sob encomenda, Ramos escreveu a obra, originalmente em francês – *Le métissage au Brésil*, que foi publicada em 1952, cerca de dois anos após sua morte. Essa obra será analisada em detalhes no terceiro capítulo desta dissertação.

Ramos também manteve uma relação recíproca com alguns líderes negros, a exemplo de Abdias do Nascimento (1914-2011). Recebeu o convite da Frente Negra Brasileira (FNB) para proferir conferência em comemoração ao seu quinto ano de fundação. No *Inventário analítico* (2004), consta o envio de cartas feitas por Ramos ao Club Negro da Cultura Social e à União Negra Brasileira, agradecendo, em ambos os casos, pela gentil acolhida que lhe foi prestada no período de sua permanência em São Paulo, decorrente de sua participação nas comemorações do cinquentenário da abolição, em 1938.

Ao longo da leitura do *Inventário* (2004), percebe-se o alcance do nome e prestígio do antropólogo alagoano. Ele era a autoridade, na época, nos estudos sobre o negro. A temática tomou fôlego na década de 1930 e isso fica evidente na quantidade de trabalhos voltados para a vertente da cultura negra, em especial, nesse momento. Como o próprio Ramos testemunhou na primeira

edição de *As culturas negras no Novo Mundo* em 1937, “quando, há mais de um decênio, comecei a reunir, na Bahia, material de estudo sobre o negro, no Brasil, nada havia deste absorvente interesse de hoje, no assunto [...]” (RAMOS, 1979, p. XIX). Como diretor da Biblioteca de Divulgação Científica recebeu um número significativo de trabalhos para avaliação e possibilidade de publicação, grande parte tratava da cultura negra.

Foi com a publicação em 1934 do livro *O negro brasileiro* que passou a ter maior visibilidade fora do país, pois tal obra despertou a atenção de muitos pesquisadores estrangeiros interessados pelo estudo da questão racial nas Américas. Donald Pierson (1900-1995), Richard Patée, Melville Herskovits, Rudiger Bilden, Roger Bastide (1898-1974), Fernando Ortiz (1881-1969), Alfred Métraux (1902-1963), Franz Boas, Juan Comas (1900-1979), Oto Klineberg (1899-1992), Lévi-Strauss (1908-2009), Charles Wagley (1913-1991), Lévy-Bruhl, Pierre Verger (1902-1996), Du Bois (1868-1963), Lynn Smith são alguns dos contatos referidos. Autoridades em suas áreas de atuação, a maioria antropólogos e sociólogos, foi com esses cientistas que Ramos trocou experiências e aprendizados.

Seu nome passou a ecoar no meio acadêmico internacional com tamanha credibilidade que a ele eram requisitadas opiniões, indicações de pessoas, materiais de estudos. Ter uma carta de apresentação sua era bem significativo. Atuava como uma espécie de mediador de alguns brasilianistas, como foi com os norte-americanos Donald Pierson e Herskovits, o francês Roger Bastide e tantos outros¹⁵. No caso de Bastide tal recepção foi importante para o desenvolvimento de seus trabalhos em solo brasileiro. Declarou o sociólogo francês que

¹⁵ Segundo Guimarães ([s.d.t], p. 03), Herskovits veio ao Brasil para realizar pesquisas de campo em Porto Alegre, Salvador e Recife, em novembro de 1941. Ficou dois meses no Rio de Janeiro na companhia de Ramos. Em novembro do mesmo ano seguiu para Bahia onde ficou até maio de 1942 levando consigo cartas de apresentação assinadas por Ramos e endereçadas a Estácio de Lima e Aristides Novis. Em maio de 1942 foi para o Recife levando mais três cartas de apresentação assinadas pelo amigo brasileiro, endereçadas a Pedro Cavalcanti, Gonçalves Fernandes e para Ulisses Pernambucano. Em julho retornou ao Rio de Janeiro e foi em seguida para Porto Alegre, embarcando em agosto de volta para os EUA.

Apenas chegado ao Brasil, em 1938, escrevi-lhe: fui vê-lo depois e logo a seguir uma grande amizade nasceu entre nós. Este mestre dos estudos africanistas foi sempre para mim o mais precioso inspirador e o mais seguro dos guias. E ele não separava, o que me tocava profundamente, em suas pesquisas, o cuidado da verdade científica do sentido dos valores humanos: através de suas páginas mais objetivas, sentia-se sempre o grande amor que ele dedicava a nossos irmãos de cor, o índio e o negro (BASTIDE, 1952, p. 82).

Donald Pierson veio ao Brasil em 1935 como membro da *Social Science Research Committee* para estudar as relações raciais na Bahia. Sua pesquisa foi financiada pela *Rosenwald Fund*, e o trabalho desenvolvido resultou no título de Doutor na Universidade de Chicago e no livro *Negroes in Brazil, a Study of Race Contact at Bahia* publicado em 1942. Da mesma forma que com outros brasilianistas, Ramos interveio junto a Pierson em sua estada no Brasil. Tal intervenção, por meio das cartas de apresentação, indicação de pessoas, lugares e materiais de estudos, foi importante para Pierson desenvolver seu trabalho, tendo maiores facilidades de estudo e contatos na Bahia. Em carta ao amigo Hosannah de Oliveira, Ramos pediu-lhe,

Que o oriente [Pierson] aí da melhor maneira possível, indicando-lhe ponto saudável de moradia, apresentando-o às instituições que o possam interessar (Instituto Histórico, Arquivo do Estado, Gabinete de Identificação, Faculdade de Direito e Medicina, I. Nina Rodrigues etc.). Se possível, leve-o a um candomblé, a que ele está muito interessado em assistir (Apud BARROS, 2005, p. 81).

Dentre os intelectuais estrangeiros com quem estabeleceu contato, Melville Herskovits foi um dos mais importantes. As correspondências entre ambos tiveram início no ano de 1935 quando Ramos enviou para o antropólogo norte-americano um exemplar de seu livro *O negro brasileiro*. Esse estudioso se mostrou bastante interessado pelo referido livro e com a possibilidade que se confirmou em prática de um relacionamento profissional duradouro com seu autor. As cartas trocadas datam de 1935 a 1949, e são listadas, segundo Faillace (2004), 73 correspondências, sendo 26 enviadas por Ramos a

Herskovits e 47 deste ao primeiro¹⁶. A relação de troca entre os dois antropólogos foi bem intensa. Por um lado, Herskovits demonstrou-se bastante interessado pelos estudos sobre o negro brasileiro e Ramos era uma das maiores autoridades no assunto. Por outro lado, Ramos também se interessava pelo estudo dos negros norte-americanos e o desenvolvimento da antropologia cultural. Sendo Herskovits um discípulo direto de Boas, a possibilidade de ampliar seus conhecimentos sobre a essa área de estudo da antropologia era significativa.

O que fica claro é que esse intercâmbio foi de grande importância tanto para os que aqui chegavam como para os próprios estudiosos brasileiros. Era uma espécie de mão dupla, uma troca de informações, experiências, culturas, vivências. No caso específico de Arthur Ramos, é perceptível sua habilidade em estabelecer e manter contatos que lhe permitiram publicações, viagens, traduções de suas obras para outros idiomas, prestígio e o reconhecimento de seu nome e trabalhos dentro e fora do país.

1.3 A VIAGEM PARA OS ESTADOS UNIDOS: O RECONHECIMENTO NA AMÉRICA

Por meio dos contatos estabelecidos, Ramos pôde trocar experiências, leituras e entrar em contato com novas teorias e trabalhos desenvolvidos na Europa, América Latina e nos Estados Unidos. Com relação a este último país, tinha interesse em visitá-lo a fim de ampliar seus estudos¹⁷. Enviou um projeto

¹⁶ Estes números correspondem às cartas que constam no Arquivo Arthur Ramos na Biblioteca Nacional. Como demonstrou Guimarães ([s.d.t], p. 02), as trocas de cartas entre ambos passaram a ser mais escassas entre 1943 e 1949. Ainda segundo esse autor, a partir de 1945 os assuntos nas cartas ficaram restritos a trocas de livros, a publicação do *Acculturation* de Herskovits e convites para reuniões internacionais, às quais Ramos não compareceu. Através da diminuição gradual do número de cartas, principalmente das escritas por Ramos a Herskovits e dos interesses ideológicos e atuações políticas diferenciadas entre ambos, percebe-se a distância entre os dois antropólogos, marcada principalmente pela atuação política de Ramos junto à proposta de uma antropologia aplicada, que Herskovits recusava e criticava.

¹⁷ Após trocar algumas cartas com Herskovits, nas quais este se mostrou mais atualizado nos estudos africanistas, tendo maiores e melhores condições de trabalho, uma vez que a antropologia já estava, neste momento, institucionalizada nos EUA, diferente do que ocorria no Brasil, Ramos percebeu a necessidade de ampliar seus estudos, atualizar seus conhecimentos sobre o culturalismo, o africanismo, os afro-americanos. Desse modo, se interessou em passar uma temporada nos EUA. Como assinalou Guimarães ([s.d.t], p. 11), não se pode saber ao

para a Fundação *Rockefeller* em 1937 e em 1938 para a *John Simon Guggenheim Memorial Foundation* solicitando uma bolsa de estudos, não obtendo sucesso. Segundo Cunha (1999a, p. 73), o fato do antropólogo alagoano não ter conseguido a bolsa de estudos deveu-se à “posição vacilante do Brasil com relação ao Eixo [que] deixou seus intelectuais de fora dos primeiros grupos de professores e estudantes latino-americanos que foram enviados aos Estados Unidos”. Visando ter o colega brasileiro em seu país, vários intelectuais norte-americanos se empenharam em divulgar seu nome junto às Fundações. Em 1940 as bolsas foram estendidas ao Brasil e Ramos enfim conseguiu a sua pela Fundação *Guggenheim*.

Ainda em 1939 recebeu o convite feito pelo chefe do Departamento de Sociologia da Universidade do Estado da Louisiana, T. Lynn Smith, para ofertar um curso sobre raça e culturas no Brasil e o seminário sobre contactos de raças e culturas, os quais foram realizados no período de setembro de 1940 a maio de 1941. Smith visitou o Brasil em 1939, e conforme Ramos (1946), esta visita foi o início de um intenso trabalho de intercâmbio cultural com a Universidade de Louisiana.

Ramos embarcou para os EUA com atividades já agendadas. Aceitou ainda o convite feito por Herskovits para dirigir um seminário sobre raças e povos no Brasil e, como havia combinado com o antropólogo norte-americano, participou do curso organizado por esse pesquisador sobre aculturação no período de fevereiro e março de 1941 na Universidade de *Northwestern*. Além dessas atividades, proferiu palestras nas Universidades de *Minnesota*, *Yale*, *Stanford*, *Harvard*, *Utah*, *Columbia*. A convite, colaborou em publicações como *The Inter-American Quarterly*, *The Journal of Negro History*, de Washington e o *Survey Graphic*, de Chicago, tendo sido nomeado membro da *The American Anthropological Association*, da *Rural Sociological Society*, da *Association for the Study of Negro Life* e nomeado *Honorary Research Associate in Anthropology*, da *Northwestern University* (GUSMÃO, op., cit.).

certo o efeito que tal episódio [a constatação do desenvolvimento dos estudos antropológicos nos EUA] teve sobre Arthur Ramos, mas talvez não tenha sido apenas coincidência o fato de que, depois dele, o médico alagoano passasse a sentir “a necessidade inadiável de (s)e pôr em contato direto com universitários americanos, e especialmente com a Universidade de Northwestern e a de Chicago, no sentido de unificar os esforços metodológicos para os estudos de raça e de cultura no Novo Mundo.” (carta de 30/05/1938 de Ramos a Herskovits. Apud GUIMARÃES, Id., p. 7-8).

A rede de contatos com estrangeiros era grande, formada por *experts* nas áreas das ciências sociais e humanas, profissionais bem conceituados e de renome internacional. O contato com Richard Pattee foi tão importante para a divulgação de seu nome e trabalhos nos EUA, quanto com Herskovits e Smith. Conforme Cunha:

[...] Foi Pattee quem promoveu o contato de Ramos com algumas instituições afro-americanas nos EUA: como a National Association for the Advancement of Colored People (NAACP), o Journal of Negro History, e o Journal of Negro Education.

[...] Dois anos depois, por intervenção de Pattee, Ramos entra em negociação com o historiador Carter G. Woodson – editor do Journal of Negro History –, interessado em publicar O negro brasileiro em inglês. Seria este o primeiro livro sobre o tema escrito por autor latino-americano publicado nos Estados Unidos [...] (CUNHA, 1999a, p. 75).

A pedido de Herskovits, que escreveu para vários colegas de universidades norte-americanas, Ramos teve a possibilidade de conhecer os Departamentos de Antropologia das Universidades da *Pennsylvania*, *Columbia*, *Yale* e a *Harvard*. O antropólogo norte-americano escreveu ainda para o *American Museum of Natural History*, o *Museum da University of Pennsylvania* e o *Institute of International Education*, no intuito de que Ramos pudesse se encontrar com os grandes nomes da antropologia americana (GUIMARÃES [s.d.t]a, p.11). É perceptível o esforço de Herskovits em favor do brasileiro para que esse entrasse em contato com autoridades da antropologia e conhecesse os trabalhos desenvolvidos nas universidades de seu país, assim como recebesse pelas palestras que proferisse em solo norte-americano.

A estada nos Estados Unidos despertou a atenção de Ramos para os graves conflitos raciais existentes nesse país, fato que o levou a valorizar e exaltar a “ausência” de tais conflitos no Brasil, o que será abordado no terceiro capítulo desta dissertação.

O antropólogo alagoano reavaliou suas obras na década de 1940, reeditando algumas delas. Aproximou-se mais da antropologia cultural de Boas e afastou-se da teoria do pensamento pré-lógico de Lévy-Bruhl. Essa mudança de linha teórica que permitiu uma reavaliação de obras anteriores, escritas sob a influência de Lévy-Bruhl, foi possível graças ao contato com os

antropólogos, em especial àqueles ligados ao grupo de Franz Boas. A viagem aos Estados Unidos foi precisa para tais transformações.

O decênio de 1930 foi marcado, no universo intelectual brasileiro, pela mudança na visão e interpretação da história do Brasil. Nesse sentido, algumas obras, que tratavam a questão racial respaldadas pelas teorias raciais, foram revistas e reavaliadas. Isso porque a categoria de raça passou a perder o espaço que tinha até então como elemento chave para compreensão do país, ao passo que a noção de cultura foi ganhando cada vez mais terreno em decorrência da divulgação dos trabalhos de Boas em terras brasileiras.

De volta ao Brasil, Ramos se esforçou para institucionalizar a antropologia como ciência autônoma no país, bem como desenvolver trabalhos sobre a antropologia brasileira e promover um intercâmbio entre os estudos antropológicos brasileiros com os realizados nos EUA e Europa. Em 1943, publicou o primeiro volume de *Introdução à antropologia brasileira* e quatro anos depois, em 1947, o segundo volume. Somando-os, são mais de 1000 páginas onde são abordados estudos sobre os índios, os negros e os imigrantes que para cá vieram (ou foram trazidos). Além das publicações inéditas, revisão de trabalhos anteriores e a docência na FNF, fundou, em 18 de junho de 1941, a Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia (SBAE).

O período que ficou nos EUA e as atividades desenvolvidas lá, marcaram o pensamento do antropólogo alagoano, assim como sua visão sobre relações raciais e o papel da antropologia como ciência, em especial, a situação da antropologia brasileira, cujos estudos ainda estavam a desejar na época. O contato que teve com a antropologia cultural pode ser constatado em suas obras inéditas e nas anteriores reeditadas, o que demonstra também a capacidade de Ramos em reformular seu pensamento, mostrando-se “por dentro” das novas correntes teóricas e das discussões em voga.

1.4 A ANTROPOLOGIA ORGANIZADA: A SOCIEDADE BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA E ETNOLOGIA (SBAE)

A Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia foi a primeira organização de antropólogos no país, cujo intuito era desenvolver a antropologia brasileira, dando a ela um caráter mais científico e internacional¹⁸.

Segundo o Estatuto da SBAE¹⁹, entre seus objetivos estavam:

- 1- O estudo sistematizado da antropologia e da etnologia dentro dos objetivos dessas especialidades;
- 2- O exame das relações que várias disciplinas conexas apresentam com a antropologia e a etnologia, visando à unificação de vistas no estudo das ciências do homem e da cultura;
- 3- A aplicação brasileira desses estudos, visando os problemas do homem no Brasil, nos seus quadros de natureza e cultura.

A intenção da Sociedade era a de ser um espaço dedicado ao estudo, à pesquisa e aos intercâmbios entre as ciências sociais. Como afirma o autor de *Antropólogos e pioneiros*, Ramos procurou promover um “intercâmbio de estudos com sociedades congêneres, nacionais e estrangeiras” (AZEREDO, op., cit., p. 70). Azeredo ainda nos lembra da dificuldade de se conseguir tais intercâmbios com os núcleos de estudos brasileiros, dado ao fato do isolamento das poucas universidades existentes. Buscando contatos com instituições estrangeiras, Ramos manteve correspondência com o Departamento de Geografia da Universidade de Wisconsin, com a Fundação John Simon Guggenheim, O Instituto Smithsonian (Bureau of American Ethnology), Universidade de Northwestern, Sociedade Interamericana de Antropologia y Geografia (Universidade da Califórnia), Sociedade Folklorica del Uruguay, Instituto Internacional de Estudos Afroamericanos (México), Instituto Interamericano de Musicologia, Sociedad Argentina de Antropologia,

¹⁸ Curioso a SBAE não ter sido mencionada no livro comemorativo dos cinquenta anos da ABA (Associação Brasileira de Antropologia) publicado em 2003b. Pode-se argumentar que o livro referia-se à ABA, mas não há menção à Sociedade que teve uma importância considerável como uma organização de antropólogos, mais do que isso, a primeira organização.

¹⁹ O estatuto pode ser encontrado no livro de Azeredo (1986), p. 269-280.

Universidade do Estado da Louisiana, Instituto Étnico Nacional (Argentina), Departament des Qestions Sociales (United Nations), Museu Etnográfico (Universidade de Buenos Aires) (Id., p. 95).

Ramos buscou dar à SBAE um caráter acadêmico, mas, ao mesmo tempo, ansiava por uma comunicação regional de estudiosos não ligados às universidades. A intenção era ampliar as discussões e aproximar estudos empreendidos pelas ciências sociais com a antropologia. A criação de uma revista da *Sociedade*, que nunca saiu do papel por falta de recursos financeiros, era uma das possibilidades para o desenvolvimento e amadurecimento dos estudos antropológicos no país.

O autor de *O negro brasileiro* foi eleito presidente efetivo da SBAE e ocupou tal posição até sua morte. Para colocá-la em funcionamento teve que submeter a proposta de fundação ao governo Vargas, tendo, inclusive, sido preso pelo Departamento de Ordem Política e Social (DOPS) e fichado por fazer parte da SBAE. Não foi o único a se submeteu às exigências policiais, vários membros da Sociedade prestaram depoimentos e deixaram suas digitais na polícia para que a mesma pudesse funcionar.

Não há dúvidas de que a viagem aos Estados Unidos o influenciou diretamente para a fundação da SBAE. A percepção concreta de que lá a antropologia estava bem mais estruturada e já institucionalizada sensibilizou Ramos quanto ao fato dos estudos antropológicos no Brasil serem incipientes e, assim sendo, para a necessidade de uma organização que congregasse *experts* no assunto para desenvolver tais estudos. A fundação da SBAE não significou apenas o empenho de Ramos em ampliar os conhecimentos antropológicos e divulgar a antropologia brasileira no exterior, ela significou também, nas palavras de Azeredo (op., cit., p. 28), o trabalho de toda uma década (1939-1949), correspondente ao período de formação e consolidação das ciências sociais e, especialmente, da antropologia no Rio de Janeiro, enquanto disciplinas integrantes do currículo oficial do ensino superior brasileiro.

A SBAE estava circunscrita à cadeira de antropologia e etnologia da FNFi, sendo, inclusive, difícil separá-las. A FNFi passava por dificuldades financeiras, o que atrapalhava muito o desenvolvimento dos trabalhos

propostos. Como o vínculo entre a SBAE e a referida disciplina era grande, aquela acabava sofrendo com a falta de investimentos financeiros à Faculdade. Ramos pleiteou junto às autoridades competentes investimentos para a instituição de ensino, porém não foi atendido, uma vez que foram alegados, pelo Estado Novo, grandes gastos com a guerra. Sobre a falta de recursos e devidos investimentos em pesquisa, Fernando de Azevedo afirmou em seu livro *A antropologia e a sociologia no Brasil* que,

Se tentarmos, porém, exprimir, numa brevíssima síntese, o estado e as tendências atuais da sociologia e da antropologia no Brasil, chegaremos à conclusão de que o ensino e os estudos dessas ciências se estenderam mais do que se intensificaram ou, por outras palavras, não alcançaram ainda, a não ser em seus centros principais, em altura e profundidade o que granjearam em extensão, e que, se é realmente restrito o número de trabalhos e pesquisas importantes, será menos por falta de especialistas capazes do que por deficiências de recurso ou de instituições e entidades científicas dispostas a promovê-las e a financiá-las. [...] (AZEVEDO, [s.d], p. 391).

Porém, mesmo com dificuldades, a SBAE continuou seus trabalhos até sua extinção no ano de 1949. Contou com a participação de intelectuais conhecidos no cenário nacional, e nas mais variadas áreas do conhecimento, o que rendeu a Sociedade um caráter mais interdisciplinar. Entre alguns dos seus sócios efetivos estavam: Arnon de Mello (1911-1983), Murilo Campos, Djacir Menezes (1907-1996), Octávio Domingues, Jenny Dreyfus, Demétrio Ismailovitch, Maria Julia Pourchet, Ary da Matta, Costa Pinto, Hamilton Nogueira, Hélio Vianna, Marina Vasconcellos. Ainda havia os sócios correspondentes, incluindo Roger Bastide, Emílio Willems (1905-1997), Donald Pierson, Herbert Baldus (1899-1970), Fernando de Azevedo, Mário de Andrade, Théo Brandão, Estácio de Lima (1897-1984) e Câmara Cascudo (AZEREDO, op., cit.).

Na sessão inaugural ocorrida em 18 de junho de 1941, foram apresentados os seguintes trabalhos: *A sociedade brasileira de antropologia e etnologia*, apresentado por Ary da Matta e *As novas diretrizes da antropologia*, por Arthur Ramos.

Dentre as conferências proferidas no período de junho de 1941 a junho de 1942, constaram as seguintes: *O folclore negro norte-americano* (Arthur Ramos), *A vida dos garimpeiros do Tijuco* (Jorge Zarur), *A posição de Wundt na etnologia* (Nilton Campos), *A influência do meio em genética* (Hamilton Nogueira), *Processos de desculturação no Nordeste* (Djacir Menezes), *O problema da raça no mundo moderno* (Arthur Ramos), *O negro no Novo Mundo como um tema para a pesquisa científica* (Melville Herskovits), *A capoeira no Nordeste* (Renato de Almeida), *O paleolítico e o neolítico em Portugal* (Guy de Holanda), *Pesquisa em cemitério indígena na localidade de Barreto –Niterói* (Ary da Matta), *O negro na África portuguesa* (Arnon de Mello), *O culto dos gêmeos na Bahia* (Antonio Osmar Gomes), *Influências climáticas e culturais nas variações antropomórficas das populações brasileiras* (José Faria Góis Sobrinho), *O problema da aculturação no Brasil* (Arthur Ramos), *O estudo aculturativo da habitação no Brasil* (Hilgard Relley Stenberg), *O problema da aculturação musical luso-brasileiro: O fado* (Irene Silva Melo Carvalho), *Uma nova ciência do século XIX: a lingüística* (Ernesto Faria), e, por fim, *Uma tentativa de classificação dos balangandans* (Menezes de Oliva).

No período de junho de 1942 a junho de 1943, houve 19 conferências: *Características gerais do folclore gaúcho* (Silvio Júlio), *O método funcionalista em antropologia*, (A. R. Radcliffe-Brown), *Movimentos contra-aculturativos no Brasil: palmares* (Marina São Paulo de Vasconcellos), *Racismo e guerra* (manifesto da SBAE), *Modernas correntes sociológicas nos Estados Unidos* (Antonio Carneiro Leão), *Composição de idade nas populações* (T. Lynn Smith), *Cultura material* (Thalita de Oliveira), *Apodos de negros* (Ary da Matta), *Folclore mágico do Nordeste* (Arthur Ramos), *O jugo e a conga no Brasil e no Prata: etnografia do carro de boi* (Ministro Bernardino de Souza), *Estudo de contato racial na Bahia: procedimento de pesquisa* (Donald Pierson), *Canções populares colhidas numa viagem a Goiânia* (Luiz Heitor Correia de Azevedo), *Cânticos populares de Goiânia* (Renato de Almeida), *Doze anos entre os Carajás* (Pe. Luiz Palha), *Mensagem da sociedade brasileira de antropologia e etnologia aos antropólogos da Grã-Bretanha* (SBAE), *Boas e a antropologia física* (Maria Júlia Pourchet), *Contribuição de Boas à antropologia cultural* (Arthur Ramos), *Linguística e etnologia* (Joaquim Mattoso Câmara Jr.), *A obra*

de *Nina Rodrigues* (Donald Pierson) e *A escola de Nina Rodrigues* (Afrânio Peixoto).

Entre 1943 e 1944, houve as seguintes conferências: *Negros minas e geges no Maranhão* (Manuel Nunes Pereira), *Os postulados gerais da hologênese cultural* (Joaquim Ribeiro), *As limitações do humanismo clássico na aculturação brasileira* (José Faria Góis Sobrinho), *Cultura inca* (Fedor Gauz), *Aspectos do folclore paranaense* (Marisa Lira), *Valor social do adolescente* (Castro Barreto) e *Culturas sul-americanas* (Sílvio Júlio).

Junto à terceira diretoria, no período de 1944 a 1945, houve as conferências: *Os métodos em etnologia* (Arthur Ramos), *A contribuição de Park à sociologia moderna* (Costa Pinto), *Distribuição da população brasileira em 1920 e 1940* (Fábio de Macedo Soares Guimarães), *Mário de Andrade* (Arthur Ramos, Alceu de Amoroso Lima, Sílvio Júlio e Luiz Heitor) e *Problemas atuais de população* (Castro Barreto).

Entre 1945 e 1946: *Pesquisas recentes nos problemas de personalidade e cultura* (Ralph Linton), *Assimilação de imigrantes* (Castro Barreto), *O problema judaico à luz da antropologia* (Arthur Ramos), *Folclore pré-histórico* (Joaquim Ribeiro), *O folclore como ciência* (Sílvio Júlio), *Personalidade e cultura* (Arthur Ramos) e *Geza Roheim e a antropologia* (Danilo Perestello).

No período de 1946 a 1947 houve apenas três conferências: *A etnia alemã no Brasil* (Marina de Vasconcellos Telles Ribeiro), *Aplicação do teste de siclomia à antropologia* (Ernani Martins da Silva) e *Sociologia e mudança social: reflexos metodológicos do problema* (Costa Pinto).

A penúltima diretoria, de 1947 a 1948 contou com a apresentação de quatro conferências: *Porque estudamos folclore* (Stith Thompson), *Áreas econômicas e culturais do Brasil* (Humberto Bastos), *Alguns casos de simbiose licantrópica* (Nilton Campos) e *Renda de bilros e sua aculturação no Brasil* (Arthur e Luiza Ramos).

A sétima e última diretoria, teve mandato de dois anos, entre 1948 e 1950. Vale destacar que em 1949, a SBAE já não exercia mais funções. Houve

uma única conferência: *Os povos e as culturas primitivas do México*, proferida por Ralph Beals em outubro de 1948²⁰.

Nota-se que ao longo dos oito anos de sua existência, a SBAE teve suas conferências diminuídas, alguns fatos permitem avaliar as causas, como as apontadas por Azeredo (op., cit.): a mudança não tão rara de sedes da UB ao longo de sua história, a falta de financiamentos, de infra-estrutura física para seu funcionamento, a dificuldade de tempo por parte de alunos e docentes que tiveram seus quadros de horários aumentados, os interesses do alunado por cursos das áreas tecnológica e biomédica, o que fez com que o número de alunos nos cursos das ciências sociais diminuísse e as críticas ao culturalismo, que já começavam a ser esboçadas nesse período.

Conforme Azeredo (Id., p. 76), a SBAE teve seu momento mais produtivo nos quatro primeiros anos de vida, sendo esta, nas palavras do autor, sua fase áurea. Nesse período as reuniões e sessões extraordinárias eram realizadas com regularidade e casa cheia. A partir de 1946 houve um declínio nas atividades da Sociedade e isso em grande parte se explicava pela falta de recursos financeiros, de incentivo à pesquisa, precariedade de estrutura física. Ainda assim a SBAE conseguiu publicar alguns trabalhos: *A casa das minas* de Nunes Pereira (1947), *Contribuições missionárias* (1948), no qual constavam os trabalhos do Padre César Albisetti, intitulado *Estudos e notas complementares sobre os bororo orientais* e do Frei Luiz Palha, intitulada *Doze anos entre os carajás* e *A renda de bilros* (1948) de Luisa Ramos e Arthur Ramos.

A Sociedade também serviu como veículo de combate ao racismo e à guerra, uma vez que em seu nome foram redigidos e assinados manifestos contrários às atrocidades provenientes da guerra, como o *Manifesto da sociedade brasileira de antropologia e etnologia* de 1942 e a *Mensagem da SBAE aos antropólogos da Grã-Bretanha* em 1943. O primeiro manifesto foi citado pelo psicólogo social canadense, Otto Klineberg no documento elaborado pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) e enviado para Comissão de Direitos Humanos do

²⁰ Todas essas informações, somadas as impressas nos oito parágrafos acima, foram retiradas do livro de Azeredo (op., cit.).

Conselho Econômico e Social da Organização das Nações Unidas (ONU) cujo intuito era repudiar o racismo, conforme Maio (op., cit., p. 31). Isso demonstra não só o reconhecimento internacional alcançado pela SBAE, como também o prestígio de Ramos, que teve livros, artigos e manifestos citados por seu conteúdo de combate ao racismo. Além desses dois artigos, publicou outro em *O Globo* intitulado *Protesto científico e humano contra as brutalidades do racismo*. Neste artigo, em nome da SBAE, Ramos declarou total repugnância ao racismo e às teses de inferioridade racial.

[...] Em nome da fórmula “*Blut und Boden*” – sangue e território – as maiores atrocidades têm sido cometidas à base das falsas noções da superioridade do sangue nórdico e dos direitos de conquista do espaço vital. [...] A farsa já foi desmascarada pelos argumentos científicos dos antropólogos do mundo inteiro, que não se dobraram as injunções do nazifascismo. Os termos de “raça” e “cultura” foram definidos com exatidão. Ficou comprovado que não podemos erguer categorias de desigualdades raciais. As desigualdades humanas são produtos dos seus meios de sociedade e de cultura, são contingências de sua totalidade histórica e cultural. A antropologia não fornece nenhuma base científica para as tarefas de discriminação contra qualquer povo à base de uma pretensa inferioridade racial [...] (RAMOS, Arthur. *Protesto científico e humano contra as brutalidades do racismo*. *O Globo*, 31 ago. 1942a. Acervo Arthur Ramos - UFAL*).

Da mesma forma que era difícil separar a SBAE da cadeira de antropologia e etnologia, era igualmente complexo separar essas duas da figura de Ramos. Ambas desfrutaram do prestígio do antropólogo reconhecido internacionalmente. Na mesma proporção, Ramos imprimiu sua curiosidade e ímpeto de pesquisador tanto na Sociedade quanto na disciplina por ele lecionada, inculcando tanto nos sócios da primeira como em seus alunos o desejo do estudo, do empírico, da pesquisa, da análise e da reflexão.

A Sociedade representou o empenho de seu idealizador em desenvolver de forma mais científica os estudos antropológicos da população brasileira. O interesse era tornar a antropologia brasileira mais respeitada e reconhecida internacionalmente assim como ver o Brasil enquadrado na ciência mundial. Com sua morte em 1949 teve-se o fim da SBAE.

Arregimentar pessoas de variadas áreas de estudo, realizar reuniões periódicas, publicar livros, ter o trabalho realizado na SBAE reconhecido internacionalmente, foram algumas das atividades realizadas por Ramos e demais membros desta Sociedade.

1.5 ATUAÇÃO POLÍTICA

Ramos era contrário a todo e qualquer tipo de discriminação; fosse racial, de gênero ou religiosa. Ao longo de sua vida combateu abertamente as teses de inferioridade racial, afirmando que: se tais inferioridades existiam eram por causas sociais, históricas e culturais, nunca raciais. Contrário às teorias raciais, afirmava que a classificação em raças superiores e inferiores havia sido criada para justificar o colonialismo e a escravidão.

A conquista do mundo pelos europeus acarretou toda uma série de mecanismos de dominação de uns povos por outros, dominação política e econômica, que foram racionalizadas em teorias e ideologias de raças fracas e raças fortes, de raças escravas e raças mestras, de raças inferiores e raças superiores. A ideia do “negro bárbaro” da África foi uma invenção dos europeus, para as suas tropelias de dominação. Disse-o Frobenius (RAMOS, 1943a, p. 57).

Também escreveu artigos para jornais sobre o papel da mulher nas sociedades, além de ter proferido conferências sobre o assunto, envolvendo-se com o movimento feminista em Alagoas. A convite, tornou-se membro da Federação Alagoana pelo Progresso Feminino. Para ele, “a mulher não é pior nem melhor do que o homem. Para a ciência contemporânea não se pode mais falar numa pretensa inferioridade que a relegava a uma posição de desigualdade em face do outro sexo” (RAMOS, Arthur. A mulher e a Psicanálise. *Jornal de Alagoas*, Maceió, 21 abr. 1933. Acervo Arthur Ramos - UFAL*).

Na mesma medida foi contra as proibições feitas pela polícia às manifestações religiosas de origem africana no país. Em 1935, na publicação dos discursos proferidos no 1º Congresso afrobrasileiro realizado em Recife

por iniciativa de Gilberto Freyre, Edison Carneiro denunciava a persistente perseguição policial aos cultos afrobrasileiros, contrariando a Constituição. Centros de candomblés eram fechados, pais-de-santo detidos, objetos de cultos africanos apreendidos. Ao final do 2º Congresso Afrobrasileiro, ocorrido na Bahia em 1937, sob organização de Edison Carneiro, foi criada a União das Seitas Afrobrasileiras, cujo intuito maior era a liberdade de culto de origem africana no país. Os participantes do congresso, incluindo Ramos, apoiaram a União das Seitas.

Interessante observar que os congressos citados marcaram também a disputa entre baianos e pernambucanos pela hegemonia nos estudos sobre o negro. No prefácio ao segundo volume de *Novos estudos afro-brasileiros* (referente ao 1º Congresso afrobrasileiro de 1935), publicado pela Biblioteca de Divulgação Científica (da qual Ramos era diretor) em 1937, Arthur Ramos (1937, p. 13) declarou que a publicação do referido livro, “realiza um elo de aproximação cordial entre a escola de Nina Rodrigues e o grupo que, no Recife sob alta inspiração de Gilberto Freyre, tomou esta iniciativa magnífica que foi o 1º Congresso afro-brasileiro”. Vale notar que Ramos destacou o nome da escola Nina Rodrigues, da qual ele fazia parte, contrapondo-a com o grupo de Recife liderado por Freyre. Essa contraposição, bem como a escola Nina Rodrigues, foi abordada pela antropóloga Mariza Corrêa em seu livro *Ilusões da liberdade* (2001) que será analisado a seguir.

Corrêa afirma que a escola foi uma criação de seus autoproclamados discípulos, em especial Arthur Ramos. Segundo a autora, havia uma disputa entre o grupo baiano (liderado por Afrânio Peixoto e Arthur Ramos) e o grupo de Recife (sob liderança de Freyre) pela hegemonia nos estudos sobre o negro. Desse modo, a escola Nina Rodrigues teria funcionado mais como um nome poderoso que sustentava um grupo, do que propriamente uma escola cujos membros deram continuidade a uma proposta inicial fundadora, como eram os estudos de casos de Nina Rodrigues, que acabaram menos lembrados e trabalhados quando comparados aos estudos raciais.

Para Corrêa (Id.), nenhum dos discípulos utilizou as obras do mestre para dar seguimento a seus estudos, aprofundando seus questionamentos ou levando adiante suas convicções, se pertinentes. Mais do que isso, a autora

denuncia que o resgate intelectual de Nina Rodrigues feito por seus discípulos, se deteve apenas no que contribuía às propostas deles próprios.

[...] Curiosamente, nenhum dos discípulos analisou no detalhe as contribuições de Nina Rodrigues ao panorama intelectual brasileiro: todos eles, ao apontá-lo como ‘fundador’, ‘precursor’ ou ‘profeta’, descaracterizando também o contexto teórico no qual ele trabalhava, acabam por relegá-lo a uma posição secundária e meramente regional nesse panorama, sua grande contribuição à ciência tendo sido aparentemente a formação desses discípulos. Discípulos que se o chamam como ‘guia’ espiritual de suas iniciativas políticas mais gerais, vão demolindo sua obra no particular, ponto por ponto negando a validade de suas interpretações ao longo de sua própria produção intelectual (Id., p. 09-10).

De fato, Ramos se interessou pelos estudos sobre a população negra, em especial sobre a cultura negra e selecionou os trabalhos sobre essa temática. Ele destacou as obras e o pensamento de Nina Rodrigues com relação ao negro, reeditando algumas delas, reconheceu e difundiu o pioneirismo do mestre maranhense nos estudos raciais, trouxe de volta (conjuntamente com outros estudiosos) seu nome e trabalho, há tempos silenciados. Aliás, tal silêncio, na opinião do antropólogo alagoano (1942b, p. 324) deveu-se ao “puro e simples preconceito. Nem de outro modo se explica a tremenda ‘conspiração do silêncio’ que se seguiu aos primeiros e memoráveis trabalhos de Nina Rodrigues, no começo deste século”.

Creemos que o fato de Ramos ter “desenterrado” os trabalhos e o nome de Nina Rodrigues, trazendo-o para os debates acadêmicos deve ser levado em consideração. Se ele selecionou determinados trabalhos, temas e abordagens foi justamente por não poder ser neutro, já que na ciência não existe a neutralidade que muitos acreditam e anseiam; e mais, havia interesse pessoal pelos estudos de cunho racial, e Nina Rodrigues era a referência, o precursor, logo, resgatar os trabalhos do mestre embasava os seus.

É preciso, antes de tudo, definir o que se entende por escola e em que sentido ela se fez para o grupo baiano. Concordamos com Campos (op., cit., p. 62) de que houve uma continuidade temática “conformando uma mesma linha de pensamento e organizando os textos e a pesquisa segundo a mesma gama

de sugestões, condição necessária para a existência de uma 'escola' (Id., p. 62). Ele fez uso da força da escola como pôde ser constatado na citação mais acima ao discorrer sobre o 1º Congresso Afrobrasileiro. No início da década de 1930, o reconhecimento dos trabalhos de Ramos dava-se mais por seus estudos sobre psicanálise ou baseados nela do que nos antropológicos. Ao colocar o nome de Nina Rodrigues como grande precursor dos estudos sobre o negro, sustentando assim a escola, ele criou uma "tradição antropológica brasileira no estudo sobre o negro" (Id., p. 126) e também legitimou seu próprio trabalho como uma continuidade metodológica e de interesses (estudos raciais) do mestre.

Arthur Ramos criticou o uso das teorias raciais feito por Nina Rodrigues, ressaltando serem essas teorias próprias do tempo do médico maranhense, mas sempre enfatizando seu pioneirismo e importância. Deu continuidade a alguns pontos dos trabalhos de Nina Rodrigues, como os estudos sobre as origens dos africanos trazidos ao Brasil e a pesquisa de campo que acabou tornando-se uma prática entre os estudiosos das ciências sociais e humanas em geral. Aliás, essa foi uma característica do antropólogo alagoano. Desde quando morava na Bahia ia a campo, em decorrência de sua atuação como médico, conforme sua declaração. Com a mudança para o Rio de Janeiro continuou suas pesquisas subindo os morros. De acordo com sua biografia, Marilu Gusmão, Ramos:

[...] A fim de melhor documentar seus estudos, frequenta os 'candomblés', assiste ao preparo dos 'despachos', e no desejo de penetrar os mais recônditos segredos do culto dos negros, por eles tão ciosamente guardados, deixa-se sagrar 'ogan', espécie de membro honorário e protetor do "terreiro". A Bahia não tem 'afoché' que ele não conheça, "comida de santo" que não prove, 'babalaô' com quem não converse, 'pegê' onde não penetre para fazer suas pesquisas, complementar suas observações, tirar fotografias, conseguir objetos para sua coleção [...] mais tarde, Arthur Ramos visitaria os 'xangôs' de Alagoas e as 'macumbas' do Rio [...] (GUSMÃO, op., cit., p. 31-32).

Em *Antropólogas & antropologia*, Corrêa (2003a p. 172) afirma que o trabalho de campo de Ramos era "um componente pequeno na sua bagagem de pesquisa". Ora, não é isso que se apreende nas leituras dos escritos de

seus contemporâneos que escreveram sobre ele, em suas próprias declarações ou mesmo na sua convicção da antropologia aplicada, sem mencionar as duras críticas dirigidas aos intelectuais de gabinete. Em sua viagem aos EUA, nos conta Ramos,

[...] Ouvi também seus cânticos de trabalho (dos negros norte-americanos), assisti aos seus camp-meetings e ainda colhi farta messe de sobrevivências mágicas, de antigas práticas voodoo.

Percorri os bayos do Mississipe. E pus-me em contacto com o Negro²¹ das antigas feitoras francesas [...].

Vi os seus shacks, miseráveis cabanas que mal se equilibram nas terras lodosas de Plaquemine, e que lembram os mocambos brasileiros.

Conversei com esses Negros e mal podia compreender os seus dialetos, onde há grandes sobrevivências africanas [...]

Andei pelos campos de algodão e pelas plantações de cana e de arroz, surpreendendo-os no trabalho e na recreação [...] (RAMOS, 1943a, p. 76-77).

Retomando as posições políticas de combate, feitas por Ramos, pode-se dizer que essas eram marcadas de forma incisiva através dos manifestos que assinava, artigos que publicava, palestras que proferia. Isso fica comprovado já em 1935, quando assinou, conjuntamente com outros intelectuais, o *Manifesto dos intelectuais brasileiros contra o preconceito racial* e em 1937 o *Manifesto aos republicanos espanhóis*. Anos mais tarde, em 1942, assinou junto à SBAE o *Manifesto da sociedade brasileira de antropologia e etnologia* e em 1943 a *Mensagem da SBAE aos antropólogos da Grã-Bretanha*²².

Nas palavras de Ramos (Id., p. 35), dentre os “manifestos contra o racismo, divulgados pelas várias associações científicas internacionais, o Brasil

²¹ Ramos sempre grafava a palavra negro com N maiúsculo. Na página 75 de *A mestiçagem no Brasil*, ele escreveu que “[...] nos meios universitários americanos tanto se generalizou o emprego da expressão Negro com N maiúsculo, que se encontrarmos, num livro, a palavra *negro* com o N minúsculo, sabemos tratar-se de algum autor imbuído de preconceitos racistas [...]”. Seria esta a razão para que o próprio Ramos usasse a palavra com o N maiúsculo? É uma hipótese plausível. Ainda na ordem desse discurso, ele afirmava que a grafia da palavra também era destinada aos indivíduos brancos, mas com alguma gota de sangue negro. Sabe-se que pela lei norte-americana bastava apenas uma gota de sangue negro para que uma pessoa fosse assim classificada, independente de ter a pele tão alva quanto leite. Essa posição norte-americana configurava o que Oracy Nogueira em seu livro já clássico *Tanto preto quanto branco* (1983), considerava ser o preconceito de origem em contraposição ao de marca (baseado no fenótipo), praticado no Brasil.

²² Os quatro manifestos referidos encontram-se no apêndice desta dissertação. Todos foram retirados do livro *Guerra e relações de raça* (1943a).

teve a prioridade”. Houve ainda a publicação em 1943 do livro de sua autoria *Guerra e relações de raça*, no qual o antropólogo tratou das atrocidades da guerra. Também se fez ativo participando das associações negras, palestrando nos eventos promovidos por estas associações, dando seu apoio às fundações de organizações como o prestado às Associações Negras Contemporâneas e publicando em jornais importantes na época como o *Quilombo*.

Vivendo em uma época marcada pela repressão da ditadura de Vargas, Ramos se expôs por diversas vezes, ao se posicionar contra a aproximação do governo brasileiro junto aos nazistas ou ao querer fundar a SBAE. Por duas vezes foi preso pelo DOPS; na primeira, em 1937, por ter aderido à Liga dos intelectuais antifascistas e na segunda por requerer licença para fundar e pôr em funcionamento a SBAE.

O antropólogo alagoano esteve envolvido com a política nacional no sentido de não se calar diante de ameaças, perseguições, prisões. Usou a força de sua imagem e prestígio para lutar a favor da liberdade de imprensa, culto, opinião, de trabalho. Entendia que esse era seu papel perante a sociedade. Como um intelectual, deveria estar engajado na luta pelos direitos do homem e sua liberdade, contra qualquer tipo de repressão. No entanto, ele não se filiou a nenhum partido político nem militou em prol de algum programa fechado, específico, apesar do assedio do Partido Comunista Brasileiro (PCB). Ao abraçar tais causas políticas, tornou-se não quisto por muitos que viam nele e em suas atitudes uma ameaça ao *status quo* estabelecido.

Estar engajado com o social era, não só, um comportamento pessoal, mas um comprometimento profissional, inclusive em relação a seus alunos a quem ensinava ser essa uma das responsabilidades do antropólogo. Com o andamento da Segunda Guerra, acreditava, cada vez mais, que o intelectual deveria estar voltado para as questões da vida social.

A fundação da SBAE foi vista como uma ameaça à política do Estado Novo, podendo ser comprovada pela prisão de Ramos que teve seus passos vigiados por policiais por um bom tempo. Pelo clima de tensão vivido no final dos anos 1930, qualquer aglomerado de pessoas discutindo política era uma ameaça e é por este motivo que, conforme Azeredo (op., cit., p. 79) “não nos parece, pois, inviável admitir-se que, por todas estas razões, tanto Arthur

Ramos quanto a Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia e a própria FNFi estivessem sob condições especiais de vigilância policial”. Nesse momento fazer ciência era perigoso!

Ramos não só continuou seus trabalhos, como afirmava abertamente a importância e necessidade de que os estudos empreendidos nas universidades chegassem ao povo, às ruas. No discurso inaugural da SBAE, declarou que uma das faces de atividade mais importante da Sociedade era a aplicação dos estudos antropológicos e etnológicos ao Brasil, ao homem brasileiro. Em artigo publicado n’*O Estado de São Paulo*, o antropólogo brasileiro Egon Shaden (1913-1991) declarou que,

[...] Arthur Ramos exigia uma conexão orgânica entre o pensamento antropológico e os interesses vitais do povo e dos povos, atividade de espírito que se foi definindo e firmando cada vez mais no fim de sua carreira [...]

Para que a antropologia não se reduza a simples passatempo de intelectuais, ela não deve perder a sua ligação com os problemas e as necessidades dos grupos humanos. O interesse que desde a sua mocidade dispensou à psicologia e à criminologia, a par de sua formação e prática de médico, fez com que Arthur Ramos sempre orientasse os seus estudos segundo este princípio [...] E dentro desse espírito reclamava a aplicação nacional dos resultados a que chegasse a investigação antropológica [...] Nos cursos teóricos ministrados na Faculdade Nacional de Filosofia, Arthur Ramos insistiu sempre no aspecto prático de sua especialidade, no intuito de formar técnicos em antropologia que pudessem ser recrutados pelas várias instituições. [...] (SHADEN, Egon. O pensamento antropológico de Arthur Ramos. *O Estado de São Paulo*, 20 nov. 1949. Acervo Arthur Ramos – UFAL*).

O próprio Ramos, em várias oportunidades, se mostrou totalmente direcionado à antropologia aplicada. No entanto, destacava o que seria, de fato, a antropologia aplicada,

A verdadeira ‘Antropologia Aplicada’ é aquela que nos ensina a ver com olhos humanos os povos e as culturas diferentes da nossa. É a que corrige as aberrações do ‘etnocentrismo’. É a que nos apresenta os ‘outros’, não como ‘primitivos’, ‘selvagens’, ‘bárbaros’, mas como representantes de culturas diferentes da ‘nossa’, culturas ‘diferentes’, que podem

apresentar aspectos que não nos agradam, mas que agradam a eles (RAMOS, 1943a, p. 23-24).

Portanto, para ele o conhecimento deveria estar voltado para as ações práticas do dia a dia, para solucionar os problemas cotidianos, para suprir as necessidades da população. O que ele defendia, nesse aspecto, era uma antropologia aplicada.

1.6 ALGUMAS LEITURAS SOBRE ARTHUR RAMOS

Alguns trabalhos foram realizados sobre o pensamento de Arthur Ramos. As interpretações ora se contrastam, ora se mesclam, ora confluem. Nesse conjunto de análises, novas abordagens surgem, novos estímulos ou mesmo interesses e, dessa forma, o conhecimento é propagado e enriquecido.

Este estudo deter-se-á sobre alguns trabalhos que foram importantes para o desenvolvimento desta dissertação. Dessa forma, houve uma seleção em que se buscou um aprofundamento e discussão da posição de Ramos frente assuntos que inquietavam a intelectualidade brasileira, feita por intelectuais contemporâneos a ele, revisionistas de suas obras e críticos mais atuais. Esses autores abordaram assuntos correlacionados a Ramos, tais como raça, mestiçagem, identidade nacional, ciência e cultura brasileira. Assim, refletem as posições tomadas pelo antropólogo alagoano frente aos referidos assuntos, sua interpretação e contribuição para a discussão posterior, tornando-se peças importantes para a confecção deste trabalho que prima por uma abordagem específica, mas que se nutre do que foi pesquisado e analisado sobre o autor em estudo.

Entre os trabalhos selecionados estão os livros de Luitgarde Barros - *Arthur Ramos e as dinâmicas sociais do seu tempo*; Roberto Azeredo - *Antropólogos e pioneiros: a história da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia*; Marilu Gusmão - *Arthur Ramos: o homem e a obra* e Anísio Teixeira (Org.) - *Arthur Ramos*. Inclui-se também a apresentação ao livro de Ramos, *O folclore negro do Brasil*, em sua 3ª edição, publicado em 2007, realizada pela literata Lígia Ferreira. Ainda há as dissertações de Maria José Campos - *Arthur*

Ramos: luz e sombra na antropologia brasileira. Uma versão da democracia racial no Brasil nas décadas de 1930 e 1940 e de Maria Odete de Menezes - *Arthur Ramos: da psicanálise à antropologia, um percurso que começa na Bahia*, além da tese de Marcos Chor Maio - *A história do projeto Unesco: estudos raciais e ciências sociais no Brasil*. Inclui-se ainda nesse exame, o *Inventário Analítico* do arquivo Arthur Ramos, organizado por Vera Lúcia Faillace e os *Anais da Biblioteca Nacional* dedicados a Arthur Ramos, intitulado *Seminários de Campo*. Vários artigos acadêmicos igualmente contribuíram para a elaboração do presente trabalho, porém dar-se-á destaque aos do sociólogo baiano Antonio Sérgio Guimarães.

O livro de Luitgarde Barros – *Arthur Ramos e as dinâmicas sociais de seu tempo* - prende o leitor pela objetividade, riqueza de conteúdo e escrita prazerosa. É possível captar a subjetividade da autora, que deixa claro nos agradecimentos do livro, o prazer pessoal em escrever sobre um intelectual que lhe encantou desde 1965 ou mesmo antes. Na introdução do livro, Barros trata da vida pessoal e profissional de Arthur Ramos, partindo de Pilar e remontando a conjuntura histórica da cidade natal desse intelectual, assim como do Estado de Alagoas. Da família Ramos às publicações ainda locais do jovem Arthur, aborda suas preocupações, quando ainda estudante de medicina, com o social, seus interesses de estudos e publicações, assim como seu contato com os movimentos negros (em escala nacional) e feminista (de Alagoas).

O primeiro capítulo é dedicado à análise da atuação de Ramos na FNFi, quando era docente da disciplina de antropologia e etnologia, destacando seu empenho pela institucionalização da antropologia brasileira. Neste aspecto, Barros destaca algumas de suas ações como a

[...] organização da cadeira criada na Faculdade Nacional de Filosofia. Estrutura currículo, programas, cria o “Gabinete de Antropologia”, organiza provas, cursos de aperfeiçoamento e de doutorado. Orienta alunos, além de propor a criação de um Instituto de Pesquisa e encaminha à Congregação, em 1941, o projeto de uma revista que, mesmo não se tendo realizado, merece registro pelo que indica (BARROS, 2005, p. 64-65).

A autora traz em seu livro alguns documentos referentes às ações de Ramos na FNFi e o trabalho desenvolvido por ele em prol do ensino, tais como: o plano da Revista Arquivos, uma relação dos trabalhos produzidos por ele no período 1939 a 1948, a carta endereçada ao reitor da UB e diretor da FNFi na qual afirmava a necessidade de um curso de aperfeiçoamento de antropologia e etnografia, bem como a solicitação feita pelo antropólogo alagoano para a criação de um Gabinete de Antropologia e Etnologia visando à pesquisa para além dos livros e salas de aulas. Há ainda os documentos referentes aos pedidos do catedrático da UB para a compra de materiais didáticos, livros e revistas a título de consulta dos alunos e corpo docente, a lista dos pedidos de livros para a cadeira de antropologia e etnografia solicitados em 1939 e 1940 e a de materiais para o Gabinete. Do mesmo modo, Barros apresenta os programas da disciplina da qual Ramos era docente e o plano de aula do curso de antropologia, o programa do curso de aperfeiçoamento de antropologia e etnologia para o ano de 1940-1941, o *memorandum* do curso de doutorado e o anteprojeto da criação do Instituto de Ciências Sociais. Muitos desses documentos são de difíceis acessos e tê-los alocados em um único espaço, somado às observações da autora, é de grande importância para qualquer pesquisa referente a Arthur Ramos.

O segundo capítulo é dedicado ao trabalho de Ramos na Unesco, partindo do convite feito a ele ao impacto de seu nome junto à entidade supranacional. Barros destaca o comunicado da morte do antropólogo alagoano divulgado pela Unesco e outro pelo DOPS, nos quais são demonstradas as divergências de visão sobre o autor de *O negro brasileiro*. Por parte da Unesco, o comunicado destacava toda a importância do eminente intelectual brasileiro. Por parte do DOPS, o comunicado se resumia a uma ficha policial que o adjetivava como marginal. Nas atividades exercidas por Ramos no Departamento de Ciências Sociais, a autora relata seu empenho para a aprovação do projeto de pesquisa sobre relações raciais ser feito no Brasil na década de 1950, o que de fato veio a ocorrer.

No terceiro capítulo, a antropóloga destaca a polêmica ocorrida entre Arthur Ramos e Heloisa Alberto Torres em decorrência da vacância da cadeira de antropologia e etnologia no período em que o catedrático estivesse em

Paris. Barros alerta que mais do que uma disputa pessoal, era um choque entre duas concepções do saber: Ramos engajava-se pela institucionalização das ciências sociais nos moldes acadêmicos, enquanto Heloisa Torres defendia o saber adquirido de forma autodidática. A autora também aborda a fundação da UB, que passou a congrega a FNFi, o Museu Nacional e as Escolas de Música e Belas Artes, fato que provocou o acirramento de disputas pessoais e profissionais para os cargos criados. Destaca ainda o processo de obrigatoriedade de diplomas superiores para cargos públicos e seus desdobramentos num país cujas faculdades tinham, até então, seus cursos ministrados por autodidatas sem formações acadêmicas ou por médicos, juristas e engenheiros polivalentes.

O quarto capítulo é destinado à análise do livro *A mestiçagem no Brasil*. Apesar de breve, a interlocução da autora é precisa nas ideias gerais defendidas por Ramos em sua obra póstuma. Barros aborda as ideias do autor da obra sobre a mestiçagem e todo o repúdio dele às explicações biologizantes dos comportamentos sociais, denunciando a falácia do conceito de raça e das teorias raciais²³.

A obra de Roberto Azeredo - *Antropólogos e pioneiros: a história da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia* - seria sua tese para obtenção do título de Doutor em Antropologia Social na Universidade de São Paulo, no ano de 1978, não fosse a trágica morte: assassinato ainda não esclarecido. Ainda assim, de forma inacabada, seu trabalho foi publicado em 1986 pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo.

O cerne de sua pesquisa é a análise das origens e desenvolvimento da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia. Para tanto, os arquivos da SBAE e o recolhimento de depoimentos foram umas das ferramentas utilizadas

²³ A antropóloga alagoana também participou do evento promovido pela Biblioteca Nacional no ano de 1999, em comemoração aos 50 anos de morte de Ramos que, inclusive, será apresentado mais adiante. Nesta ocasião, repetindo algumas observações discutidas em seu livro acima referido, disserta sobre a trajetória de Arthur Ramos, partindo de Pilar, contando sobre sua vida pessoal até seu trabalho na Unesco, ponto final em vida, perpassando por toda sua produção e engajamento político e científico. Barros analisa a produção juvenil de Ramos, os estudos psicanalíticos na faculdade e posteriores publicações nos jornais locais e os contatos estabelecidos desde a época de estudante de medicina na Bahia. Destaca também seu contato com o movimento negro, seu engajamento contrário ao racismo e a importância da SBAE e as perseguições políticas do DOPS.

por Azeredo no encaminhamento de seu estudo, no qual procura destacar a figura e atuação de Arthur Ramos, idealizador da Sociedade. Empilhadas em armários velhos, na sala do grupo de docentes da cadeira de antropologia da Universidade do Rio de Janeiro, Azeredo encontrou os três volumes manuscritos que relatavam as reuniões da SBAE, fio condutor de sua tese interrompida. Tal estudo é pioneiro e um dos poucos, se não o único trabalho destinado ao estudo da SBAE, precursora da Associação Brasileira de Antropologia, nas palavras de João Baptista Borges Pereira (PEREIRA, 1986, p. 12).

No ano em que *Antropólogos e pioneiros* foi escrito, final da década de 1970, o nome de Ramos já era pouco mencionado, suas obras pouco trabalhadas e quando estudadas, de forma depreciativa, como afirmou Azeredo. Segundo ele, “[...] a contribuição emprestada por Arthur Ramos ao desenvolvimento da Antropologia no Brasil em vista da situação histórico-social de onde esta emerge, ainda está por ser feita” (AZEREDO, op., cit., p. 18).

Assim sendo, para uma compreensão do significado da Sociedade para os estudos antropológicos no Brasil, assim como o empenho de todos os seus membros por sua construção e atuação concreta como espaço de pesquisa e discussão, a obra de Azeredo é ponto profícuo e inicial.

Tanto o livro de Marilu Gusmão - *Arthur Ramos: o homem e a obra* – quanto o organizado por Anísio Teixeira - *Arthur Ramos* - são fontes significativas para se entender quem foi Arthur Ramos e qual o alcance de sua imagem e autoridade científica para os intelectuais da época, brasileiros ou estrangeiros, e para as ciências sociais brasileiras.

Gusmão escreveu a biografia do antropólogo alagoano, coletando depoimentos de amigos, familiares e de intelectuais. Na obra, a autora trata da vida familiar, os primeiros estudos, primeiras publicações, a vida acadêmica e posterior atuação profissional de Ramos. Da mesma forma, aborda a viagem aos Estados Unidos, os trabalhos de campo, o engajamento social, os embates a favor da liberdade religiosa, manifestações contrárias ao racismo e o seu empenho para o desenvolvimento da antropologia no Brasil. Traz ainda as indicações de títulos e honrarias recebidas por Ramos e, por fim, faz uma reflexão sobre a morte do mestre alagoano com sua respectiva repercussão no

mundo. É perceptível a valia da leitura dessa obra, por possibilitar ao leitor o conhecimento da trajetória pessoal, acadêmica e política de Arthur Ramos.

O livro organizado por Anísio Teixeira traz os escritos de alguns intelectuais, contemporâneos a Ramos, tais como: Roger Bastide, Costa Pinto, Egon Schaden, Pedro Calmon, entre outros, nos quais todos fazem suas considerações a respeito do professor de antropologia da FNF. O livro, uma homenagem feita a Ramos, falecido no ano de 1949 em Paris, foi publicado em 1952. O trabalho é interessante pelos ricos depoimentos de pessoas ligadas a Ramos, em maior ou menor grau, o que permite uma melhor compreensão do significado de sua figura para o cenário científico nacional.

Em 2007 foi publicada a 3ª edição da obra *O folclore negro do Brasil* de autoria de Arthur Ramos, cuja apresentação foi escrita pela professora Ligia Ferreira. Esta nova edição permitiu uma revisitação ao livro publicado originalmente no ano de 1935. Pela inclusão em uma coleção intitulada Raízes, percebe-se a importância conferida à obra, como meio profícuo para a compreensão de uma parte da história nacional, cuja leitura permite um conhecimento tanto do folclore brasileiro, como também do trabalho desenvolvido por seu autor nessa esfera temática. Nessa apresentação, a autora disserta a respeito da importância da obra que apresenta a uma nova geração, com o devido cuidado de contextualizar autor e obra, demonstrando a fecundidade do pensamento de Ramos.

A dissertação de Maria José Campos - *Arthur Ramos: luz e sombra na antropologia brasileira. Uma versão da democracia racial no Brasil nas décadas de 1930 e 1940* - analisa o discurso de Ramos em torno da ideia de democracia racial brasileira, focando sua produção no intervalo temporal de 1930 a 1940. O trabalho foi dividido em quatro capítulos, nos quais a autora discorre, inicialmente, sobre a vida acadêmica do antropólogo alagoano, sua formação acadêmica, primeiras publicações e interesses teóricos, suas atuações profissionais (de médico legista e psiquiatra na Bahia à docente na UDF e UB), sua rede de contatos, a viagem aos Estados Unidos e posteriores desdobramentos, a exemplo da influência da antropologia cultural, da percepção da segregação racial acirrada nos EUA e da necessidade de institucionalização da antropologia no Brasil. Por fim, reflete a respeito do

relativo esquecimento ao qual Ramos ficou relegado. Nesse último aspecto, a autora busca linhas de compreensão para tal silenciamento e lista alguns possíveis motivos como a disputa entre as ciências sociais no Rio de Janeiro e em São Paulo, o embate com Gilberto Freyre e o desenvolvimento da sociologia brasileira na década de 1950 que criticava o culturalismo, linha teórica seguida por Ramos.

No segundo capítulo, Campos trata da abordagem de Ramos sobre o problema do negro, analisando suas obras produzidas e publicadas na década de 1930: *O negro brasileiro* (1934), *O folclore negro no Brasil* (1935), *Introdução à psicologia social* (1936), *As culturas negras no Novo Mundo* (1937) e *O negro na civilização brasileira* (1939). Inicia sua análise refletindo sobre o contato de Ramos com os trabalhos de Nina Rodrigues ainda na Bahia, as críticas do antropólogo alagoano à insistência de alguns pensadores em utilizar as teorias raciais e a influência da psicanálise e psicologia em seus trabalhos. Reflete ainda sobre a herança de Nina Rodrigues e a concepção de Ramos a respeito da mestiçagem cultural.

O terceiro capítulo é dedicado à análise do esforço de Ramos pela institucionalização da antropologia no Brasil, destacando a criação da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia (SBAE). Posteriormente, assim como fez no segundo capítulo, a autora avalia algumas obras do antropólogo alagoano, porém nesse terceiro capítulo foca aquelas escritas na década de 1940: *A aculturação negra no Brasil* (1942), *Guerra e relações de raça* (1943), *As ciências sociais e os problemas do após-guerra* (1944) e os dois volumes de *Introdução à antropologia brasileira*. Campos estuda também a respeito da concepção que Ramos tinha sobre os problemas da antropologia brasileira e sua avaliação de como os estudos antropológicos brasileiros estavam sendo realizados na época.

O último capítulo é destinado ao uso, importância e preservação da iconografia feita pelo autor de *A mestiçagem no Brasil* ao longo de sua vida. O objetivo de Campos é “captar, por meio dessas imagens e dos emblemas nelas contidos, as concepções expressas sobre as relações raciais no Brasil [...]” (CAMPOS, op., cit., p. 217). A autora ilustra as imagens contidas em alguns

livros de Ramos destacando as intenções do autor, motivos de uso e demais interpretações que ficam ao julgamento subjetivo de quem as vê e analisa.

A dissertação de Maria Odete de Menezes - *Arthur Ramos: da psicanálise à antropologia, um percurso que começa na Bahia* - aborda a difusão e o uso da psicanálise por médicos baianos no período de 1920 a 1930 enfatizando a figura de Arthur Ramos que, como visto, trabalhou muito com a psicanálise freudiana, principalmente no início de sua carreira acadêmica. Menezes demonstra as múltiplas faces do antropólogo alagoano como um intelectual polivalente, que, no caso específico, utilizou a psicanálise nos desdobramentos de seus estudos sobre a psiquiatria, higiene mental e antropologia. A autora faz uma revisão da literatura existente sobre a psicanálise no Brasil, ressaltando a difusão no Rio de Janeiro, São Paulo e Bahia e o ambiente intelectual baiano na década de 1920 e 1930, priorizando as obras de Ramos sobre a temática estudada. No que concerne à afirmação da autora de que a partir de 1937 Ramos abandonou a psicanálise, discorda-se, pois é muito taxativo datar uso ou influência de teorias ou escolas teóricas. É sabido que Ramos gradativamente enveredou pelos campos da antropologia e deixou de usar a psicanálise tanto quanto no início de seus trabalhos, mas não se cre ser possível circunscrever isso a datas fechadas.

A tese de Marcos Chor Maio - *A história do projeto Unesco: estudos raciais e ciências sociais no Brasil* - tem ligação íntima com o intelectual estudado nesta dissertação. Ao tratar sobre o projeto Unesco realizado no Brasil na década de 1950, projeto este incentivado por Ramos, Maio traça uma ligação entre os esforços e atuação do antropólogo alagoano junto à entidade supranacional e o resultado final que foram os estudos sobre relações raciais ocorridos nos Estados da Bahia, São Paulo, Rio de Janeiro e Pernambuco. Além de analisar os motivos da vinda dos financiamentos da Unesco para o Brasil, Maio também investiga os desdobramentos do projeto no país, bem como o impacto de tais estudos para as ciências sociais brasileiras²⁴.

²⁴ O mesmo autor, assim como a antropóloga Luitgarde Barros, mencionada em nota anterior, também participou do evento promovido pela Biblioteca Nacional no ano de 1999, em comemoração aos 50 anos de morte de Ramos. Ele retomou suas posições defendidas na tese mencionada, em palestra que intitulou *Arthur Ramos e a militância na Unesco*. Nesta última, abordou os motivos que levaram a Unesco a convidar o antropólogo alagoano para chefiar o Departamento de Ciências Sociais e as consequências de sua atuação na organização

Em 1950, Luiza Ramos, viúva do antropólogo alagoano, vendeu o arquivo pessoal deste último para a Biblioteca Nacional. Entre cartas, fotografias e livros, o arquivo é volumoso e rico em informações tanto sobre seu antigo dono como sobre seu trabalho. Debruçando-se sobre a grande quantidade de correspondências enviadas e recebidas por Ramos (constam cinco mil), Vera Lucia Faillace, conjuntamente com outros pesquisadores, organizou o inventário analítico do arquivo de Arthur Ramos, cuja publicação é de 2004. Foi um trabalho extenso, realizado em comemoração ao centenário do nascimento de Ramos. Na obra, as cartas estão catalogadas por ano, com a indicação do remetente ou destinatário e o assunto abordado. Nota-se, facilmente, a riqueza e importância dessa documentação, que facilita e muito o trabalho do pesquisador e permite um conhecimento da vasta rede de contatos tecida por Ramos com autoridades nas mais diversas áreas de estudo e nacionalidades.

No ano de 1999 foram celebrados os 50 anos de morte de Arthur Ramos. Em homenagem, foi realizado um encontro cujo intuito maior era, nas palavras do editor do seminário, Marcus Ribeiro, “atualizar o significado da obra e da atuação de Arthur Ramos, matéria que os participantes mostraram ser imprescindível à história do pensamento social brasileiro” (RIBEIRO, 1999, p. 05). Para a conferência das palestras, foram convidados os antropólogos Luiz Fernando Duarte, Marcos Chor Maio, Mariza Corrêa, Olívia Maria Gomes da Cunha, Verena Stolke, Luitgarde Barros, Orlando Valverde e Waldir da Cunha. Cada qual, à sua maneira, expôs suas considerações e leituras acerca do homenageado.

Em *Arthur Ramos, antropologia e psicanálise no Brasil*, Duarte aborda a habilidade com que Ramos combinava seus conhecimentos em antropologia e psicanálise na elaboração de seus trabalhos. Destaca o precoce interesse

supranacional para as ciências sociais brasileiras. Acredita que a defesa aberta feita por Ramos contra a guerra e o racismo, por meio de palestras e publicações de manifestos, foi um dos motivos para o convite. Discorre ainda sobre o trabalho empreendido pelo autor de *A mestiçagem no Brasil* na Unesco, destacando sua proposta de uma reunião de *experts* a fim de discutir sobre o caráter científico do conceito de raça, o que veio a acontecer em dezembro de 1949. Também aborda a visão de Ramos com relação à mestiçagem, à democracia racial brasileira e à tradição ibérica no trato com diferentes raças. Enfatiza ainda o uso e difusão da antropologia boasiana e a defesa da antropologia engajada feitos por Ramos.

daquele intelectual pelas teorias freudianas e consequente publicação de trabalhos nessa temática. Também analisa suas preocupações com a infância, existentes desde a Bahia e intensificadas no Rio de Janeiro, principalmente em decorrência de seu cargo na Seção Técnica de Ortofrenia e Higiene Mental do Departamento de Educação da Secretaria Geral de Educação e Cultura do Distrito Federal em 1934. Trata também da defesa de Ramos a favor da educação e seu embate contra a teoria da degenerescência e, por fim, o silêncio a que ficou relegado, apontando os motivos que em sua concepção resultaram em tal fato. Mais do que o simples silêncio, Duarte afirma ter sido um “enterro intelectual”.

Em *Cartas marcadas: Arthur Ramos e o campo das relações raciais no final dos anos 1930*, Mariza Corrêa disserta sobre a relação entre Ramos e a antropóloga norte-americana Ruth Landes (1908-1991). Uma relação, de fato, nada amistosa, o que, em nossa visão se explica pela divergência de pontos de vista entre ambos, e não por uma perseguição de gênero, como afirmou a autora de *Ilusões da liberdade*. Ruth Landes veio ao Brasil e aqui permaneceu por quase um ano, de 1938 a 1939. Segundo Corrêa, a perseguição sofrida por Landes, não só por Ramos, mas também pelo antropólogo norte-americano Melville Herskovits, se deu por três motivos: por ser mulher, por enfatizar a raça num momento em que tal conceito perdia campo para o de cultura e, por fim, ao tratar da importância das mulheres nos terreiros de candomblé.

Olívia Gomes da Cunha iniciou a explanação de seu artigo - *Minha adorável lavadeira: uma etnografia mínima em torno do edifício Tupi*, com o depoimento da lavadeira de Ramos que havia presenciado uma “baixa de santo” e a partir desse fato, avalia as anotações feitas por ele a respeito do acontecido. Este foi um gancho para que a autora discorresse sobre o trabalho de campo feito por Ramos, sempre afeito às observações cotidianas. Enfatiza o uso realizado por ele de informantes locais, tais como: faxineiras, porteiros, frequentadores de terreiros de macumba, lavadeiras etc. Trata também sobre a viagem do antropólogo alagoano aos EUA e o seu significado para seus estudos antropológicos.

Em *Brasil: uma nação vista através da vidraça da raça*, Verena Stolcke inicia sua explanação abordando a conferência geral da Unesco ocorrida no

ano de 1950, em Florença, na qual o Brasil foi escolhido como local para o estudo de convivência racial. Stolcke esclarece os motivos que levaram tal estudo a ser realizado em terras brasileiras, destacando a opinião de Alfred Métraux que atribuiu a escolha do país à impressão que se tinha do Brasil por suas relações raciais pouco conflituosas. A autora ainda trabalha a ideia corrente do Brasil como uma democracia racial e enfatiza a atuação de Ramos na Unesco, bem como o que representou seu trabalho na instituição para o Brasil. Assim, analisa os objetivos iniciais da Unesco que estavam centrados no combate às tensões internacionais buscando garantir a paz num mundo assolado pelo término recente da II Guerra Mundial e pela Guerra Fria que já buscava esferas de influência, o que preocupava a Unesco. Percebendo a insistência no uso do conceito de raça, exemplificada na segregação racial norte-americana e no *apartheid* sul-africano, a entidade deslocou seus esforços para um estudo sobre relações raciais sem conflitos extremos; e é neste cenário que Ramos é convidado por Torres Bodet (1902-1974) para trabalhar junto à entidade, cuja escolha, segundo a autora

[...] não foi por acaso, mas em função de uma complexa combinação de circunstâncias políticas e ideológicas, alinhamentos e conexões pessoais, tendo como pano de fundo as intensas confrontações sobre raça, cultura e identidade nacional no Brasil (STOLCKE, 1999, p. 112).

Stolcke passa então a tratar as atividades desenvolvidas por Ramos no novo cargo em Paris, que foram iniciadas antes mesmo de embarcar para a capital francesa. A ideia do Brasil como campo privilegiado para um estudo sobre relações raciais começaram nesta reunião, como lembra Costa Pinto citado pela autora. Observando a quase ausência de estudos sobre Ramos e o desconhecimento da atuação desse intelectual junto à Unesco, Stolcke tece possíveis motivos para o quase esquecimento do antropólogo alagoano, destacando a morte prematura e a disputa intelectual com Freyre, enfatizando as diferentes visões e posições com relação aos estudos raciais entre esses dois estudiosos. Por fim, anuncia, sem desenvolver, os resultados da pesquisa piloto da Unesco no Brasil, na qual se constatou a presença de preconceito racial no país e que a propalada democracia racial brasileira era, de fato, um mito.

A mesa redonda foi composta pela professora Luitgarde Barros, já referenciada em nota, e pelos ex-alunos de Ramos: Orlando Valverde e Waldir da Cunha.

Tanto Orlando Valverde como Waldir da Cunha buscaram, na memória, as lembranças do antigo professor de antropologia quando estudantes na FNFi. Valverde relata seu contato com o professor Ramos, na disciplina de antropologia quando cursava geografia. Era um ex-militar da Marinha que começou a vida acadêmica nos bancos da FNFi. Destaca os ensinamentos de Ramos sobre cultura negra e a falácia do conceito e uso da raça como elemento hierarquizante.

[...] Mas ele terminou as aulas fazendo uma preleção contra o racismo, contra o fascismo no mundo, contra a opressão das ditaduras e sublinhando que a consciência humana pode ser perseguida, mas jamais pode ser extinta. Com isso, eu, que era um desiludido de todas essas coisas, um aluno que ficava sempre na última fila para criticar o professor quando ele dissesse uma tolice em alta voz, pude debater com Arthur Ramos. O professor Ramos nunca fugiu do debate comigo. Discuti sempre de igual para igual e, quando deu por encerrado o curso, nós o aplaudimos de pé. Aquele homem estava dizendo a verdade, estava trazendo uma orientação para toda a nossa vida. Foi isso que eu colhi de Arthur Ramos (VALVERDE, 1999, p. 145).

Cunha foi aluno de Ramos por um ano. Relata a vasta bibliografia ofertada pelo professor, o que lhe impressionou muito, já no início do curso. Seu depoimento reafirma as posições já conhecidas de Ramos contra a ideia de inferioridade racial e do peso dado à raça na interpretação da história nacional.

Assim que entrei, Arthur Ramos me deu logo uma noção interessante: ele não admitia que se falasse em raça, tinha que ser etnia. O termo era étnico. Raça branca, não. Tinha que ser etnia. E, também, uma coisa interessante que aprendi, apesar de não ter nada para ser associado, é que ele batia muito na questão de patrimônio cultural. Ele achava que a cor não influenciava. Era o patrimônio cultural de uma civilização que influenciava. Nisso ele insistia muito, isso ele me passou bem (CUNHA, 1999b, p. 146).

Tenha sido aluno, colega de trabalho, admirador ou pesquisador de sua trajetória (pessoal, acadêmica, política e/ou intelectual), os depoimentos e livros escritos, por ora apresentados, demonstram a fecundidade que foi a vida de Arthur Ramos. Toda a sua produção e atuação política e científica foram citadas pelos estudiosos em seus escritos analisados. Esses trabalhos procuraram, cada qual com seus objetivos particulares, refletir sobre o pensamento de Arthur Ramos, analisando àquele confluente aos seus interesses de análise, tenham sido os estudos antropológicos, etnológicos, folclóricos, psicológicos, médicos ou de higiene mental realizados pelo antropólogo alagoano. Um ponto é comum a todos esses trabalhos: a observação do empenho e dedicação de Ramos prestados à ciência.

Dentre os artigos de autoria de Antonio Sérgio Guimarães, cuja temática envolvia, direta ou indiretamente, o intelectual em estudo, destacaram-se: Depois da democracia racial (2006), Intelectuais negros e as formas de integração nacional (2004), Democracia Racial: o ideal, o pacto e o mito (2001) e *Africanismo e democracia racial: a correspondência entre Herskovits e Arthur Ramos (1935 -1949)* ([s.d.t]). Todos os referidos artigos são reflexivos quanto ao papel desempenhado por Ramos no tocante à democracia racial brasileira, incursionando por seus trabalhos desenvolvidos nos Estados Unidos e Brasil, destacando, sempre que pertinente, a importância dos seus estudos antropológicos.

Depois de analisar rapidamente alguns trabalhos desenvolvidos sobre Ramos, tenha sido ele objeto de estudo direta ou indiretamente dos estudiosos vistos, qual apanhado geral se pode antecipar do presente trabalho de dissertação? Inicialmente será apresentada a biografia de Ramos por se julgar importante informar ao leitor sobre sua produção acadêmica, posições políticas, embates sociais e seu papel como um cientista brasileiro, pois se sabe ser ele um intelectual pouco conhecido na atualidade, apesar de todo seu trabalho reconhecido em vida. Ramos foi um intelectual que atuou em várias áreas do conhecimento. Isso se comprova facilmente pela imensa bibliografia de seus livros, sempre atuais para a época, ponto destacado por muitos de seus contemporâneos e também pela gama de trabalhos desenvolvidos na psicanálise, higiene mental, psicologia e antropologia.

Diferente deste intelectual polivalente e da época em que esse atuou, a nós compete um recorte de assunto e tempo, bem próprios de nossa era das especializações. Assim sendo, será abordada a visão de Ramos a respeito da mestiçagem em livro póstumo publicado em 1952, intitulado originalmente *Le métissage au Brésil*, cuja análise será feita no terceiro capítulo desta dissertação. O recorte temporal será o período de 1930 a 1950. Este recorte é necessário para delimitar o tema, o que possibilita uma análise mais pormenorizada e profunda. Diante da variante de escolhas de áreas e de abordagens do pensamento de Ramos, esta pesquisa se deterá nos seus estudos antropológicos. Desse modo fica explicado o motivo para a delimitação do início da pesquisa na década de 1930, já que foi nesse período que Ramos mais se identificou com a antropologia, e nele se pode identificar melhor suas obras sob essa perspectiva teórica. A década de 1950 foi marcada pela transformação nas linhas teóricas de estudos, com o desenvolvimento da sociologia e fortes críticas aos trabalhos empreendidos sob a chancela da etnologia, antropologia e história. Marca também o período no qual as obras de Ramos passam pelo crivo crítico. Por esta razão é importante analisar o contexto que propiciou tais críticas e em que ponto isso pesou e se pesou para o posterior quase esquecimento de Ramos e de suas obras.

Outro ponto a ser analisado e destacado neste estudo diz respeito à democracia racial. Intimamente ligada à noção de mestiçagem racial e cultural, seu estudo é pertinente para se avaliar em que medida ela foi um desdobramento da ideia de mestiçagem, muito arraigada à herança colonial portuguesa. Avalia-se também o papel desempenhado pelo autor de *A mestiçagem no Brasil* para a divulgação de tal ideia no mundo e o que isso significou para sua notabilidade internacional e propagação do mito, bem como para o desenvolvimento das ciências sociais brasileiras.

Diferente dos trabalhos apontados acima, esta dissertação busca analisar uma obra pouco conhecida e trabalhada no meio acadêmico brasileiro, na qual o autor teve a função dupla de apresentar o Brasil ao leitor europeu e de discutir sobre uma problemática central tanto no Brasil como na Europa, haja vista as consequências da Segunda Guerra recém terminada. Com isto, para além de analisar a referida obra, discutindo e aprofundando seus

questionamentos concernentes a mestiçagem no mundo, compreende-se que tal estudo configura também como uma contribuição à história das ciências sociais, ao abordar sobre um intelectual que figurou como um dos primeiros e mais engajados antropólogos brasileiros, um dos responsáveis pelo desenvolvimento das ciências sociais brasileiras.

2. “SERES OU NÃO SERES, EIS A QUESTÃO. RAÇA MUTANTE POR DEGRADAÇÃO”²⁵ (?)

Se negro sou, ou sou bode,
 Pouco importa. O que isto pode?
 Bodes há de toda a casta,
 Pois que a espécie é muito vasta...

.....

Aqui, n’esta boa terra,
 Marram todos, tudo berra;

.....

Pois se todos têm *rabicho*,
 Para que tanto capricho?
 Haja paz, haja alegria,
 Folgue e brinque a bodaria;
 Cesse, pois, a matinada,
 Porque tudo é *bodarrada!*
 Porque tudo é *bodarrada!*
 (Luiz Gama, 2000).

2.1 COMO ENTENDER A DIFERENÇA: RAÇA E MISTIÇAGEM EXPLICAM

Raça foi um conceito chave usado por muitos estudiosos nos séculos XIX e XX, via de regra, para sustentar suas teses que buscavam uma hierarquização humana. Em boa medida, os principais usuários do conceito de raça foram os intelectuais das nações mais desenvolvidas, em um período de expansões territoriais e de domínios. A categoria de raça não ficou restrita aos atributos físicos, visivelmente identificáveis (aceitando o fato de que, diante da limitação de provas científicas, ela se resumisse ao fenótipo), pois a ela foram correlacionadas aptidões morais e intelectuais. E é nesse sentido que ela garantia uma hierarquia humana, justificava relações de poder e naturalizava as diferenças.

Com as pesquisas empreendidas já na década de 1950 ficou esclarecido que raças humanas era um conceito impreciso, historicamente construído. Pesquisas genéticas provaram que não há qualquer relação entre genes e comportamento, moral ou capacidade intelectual. Aliás, provou-se que existem

²⁵ Citação da música *Seres Tupy* (1997), do compositor e cantor Pedro Luis, integrante do grupo musical Pedro Luis e a Parede. Essa canção faz parte do álbum *Astronauta Tupy* (1997).

maiores diferenças genéticas entre pessoas de uma mesma população do que entre populações diferentes. Hoje se sabe que “a vasta maioria da variação genômica humana ocorre nas próprias populações e apenas 7% entre os grupos continentais humanos, ou seja, entre as chamadas raças. Ademais, somente cerca de 0,05% do genoma humano varia entre dois indivíduos [...]” (PENA, 2008, p.42). Para Munanga (2004, p. 21), o problema maior não foi tanto a classificação em raças, e sim a hierarquização em escalas de valores, associando-se características físicas com qualidades morais, culturais e intelectuais. Nessa relação, o branco estava no topo da pirâmide, ao passo que negros e amarelos estavam na base.

Na tentativa de entender os motivos que levavam uma civilização à ruína, muitos pensadores procuraram explicações as mais diversas possíveis que iam das diferenças climáticas, das posições dos ventos alísios, das singularidades geográficas até as diferenças raciais, ponto alto da teoria gobiniana. Aqui nos interessa um parêntese, um pouco longo, a respeito de Arthur de Gobineau (1816-1882). Isso porque ele foi um dos mais influentes teóricos raciais do século XIX e por sua influência no meio científico brasileiro, além da proximidade que teve com o Brasil quando de sua estada em território nacional em virtude de sua missão diplomática como representante da França no Rio de Janeiro.

A lógica pensada e defendida pelo autor de *Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas* (1853) era a de que raça tinha ligações diretas com o progresso e/ou a decadência dos povos. Mais do que isso, defendia que os arianos²⁶ estavam no topo da pirâmide social por serem os únicos detentores de inteligência e aptidão construtiva capaz de erguer uma civilização, ao passo que os não brancos estavam na base desta mesma pirâmide por não conseguirem alcançar um desenvolvimento por incapacidade biológica. Havia também um paralelo entre raça e cultura, e Gobineau foi um dos que validou tal paralelo. Vale destacar que naquele momento a cultura era vista como um reflexo da raça, ou seja, raças classificadas como inferiores tinham, por lógica, uma cultura inferior; e as superiores, uma cultura superior. Esta foi uma das

²⁶ Designação dada por Gobineau aos ancestrais da raça branca europeia. Cf. Herman (1999), p. 65.

preocupações e empenho de Franz Boas - o de separar a noção de raça da de cultura.

Gobineau não tinha dúvidas da superioridade do branco com relação aos amarelos e negróides (esta era a hierarquia racial admitida por ele: brancos – amarelos - negróides), mas via a Europa como berço da decadência por suas misturas raciais. Ele se autoafirmou como descendente dos *vikings*, motivo que lhe garantia a pureza racial e a preservação de sua força, vitalidade e virtuosidade. Gobineau estendeu sua convicção pessoal a toda humanidade. Mas como explicar o florescimento cultural e os progressos tecnológicos encontrados em outros continentes que não a Europa? E os Maias, Astecas, Chineses e tantos outros? Gobineau não os excluiu como povos possíveis, mas atentou ao fato de serem esses “descendentes dos guerreiros arianos” (HERMAN, 1999, p. 67), portanto, era preciso assumir que essas culturas deviam suas realizações mais prestimosas à dose de sangue (mesmo remota) ariano em suas veias.

A contaminação racial, nos preceitos gobinianos, deu-se com a expansão do domínio europeu, uma vez que este estabeleceu relações com os locais, diluindo o sangue ariano que perdia sua essência. Exemplo típico foi o império romano cuja vasta extensão territorial minou suas forças e o levou à decadência. Ao mesmo tempo em que expandir significava capacidade empreendedora, significava também perigo iminente. O poder que Gobineau direcionou à raça era enorme. Como afirmou Herman (Id., p. 69), para Gobineau “o processo histórico sozinho (não poderia) transformar bárbaros em homens civilizados; nem pode(ria), pela mesma razão, submeter o civilizado à selvageria. Só a raça pod(eria) fazê-lo”.

A teoria de Gobineau não foi acolhida de imediato pela crítica. Mesmo tendo sido apresentada, pelo próprio autor, como “um trabalho de ciências exatas, a seu modo tão revolucionária quanto a descoberta de Copérnico de que o Sol e não a Terra era o centro do sistema solar” (Id., p. 72). Gobineau ganhou terreno, de fato, na Alemanha por intermédio de Richard Wagner (1813-1883), inicialmente. Por meio do círculo de Bayreuth, Wagner passou adiante as teorias de Gobineau para seus colegas, destacando-se dois: Houston Chamberlain (1855-1927) e Ludwig Schemann (1852-1938). Estes dois não só as absorveram como também as difundiram. Para ampliar o

conhecimento das ideias gobinianas, Schemann escreveu uma volumosa biografia do autor do *Ensaio*, editou trabalhos não publicados na França e criou o *Arquivo de Gobineau* em Estrasburgo, além de fundar a *Sociedade Gobineau*²⁷ em 1894. O pensamento racial de Gobineau serviu e muito aos princípios do movimento pangermanista. Frente aos objetivos esperados, nada mais perfeito para fundamentar os ideais nacionalistas alemães do que fazer uso das teorias gobinianas.

Chamberlain ampliou a lista dos povos corruptores apontados por Gobineau e incluiu os judeus. Estes eram apontados como gananciosos e sem escrúpulos, os responsáveis pela destruição da vitalidade teutônica. Afirmado por Chamberlain sob a chancela de Wagner, logo o antissemitismo ganhou terreno e tornou-se verdade inquestionável. Buscar a pureza racial, proposta destes intelectuais e seus pares, não era só uma proteção local, mas uma salvação coletiva. E nisso, sustentava-se todo um discurso de atrocidades em nome do bem comum.

O século XIX viu nascer e se desenvolver diversas teorias que buscavam uma compreensão do mundo. Também foi o século em que a ciência foi constantemente acionada para dar respaldo a essas teorias, já que a palavra não bastava, era necessária a comprovação, só assim ela seria aceita e pouco questionada. Aliás, os questionamentos seguidos de discordâncias e controvérsias foram o outro lado dessa ciência que provava e era posta à prova. Conhece-se o poder que o status de “científico” tinha nesse período (aliás, até hoje), afirmando teses cuja discordância faz o meio científico, acadêmico e até civil desdenhar daquele que pensa na possibilidade de outras opções, outros caminhos, outros meandros. É preciso encarar as teorias, sejam quais forem e em que época, como hipóteses de trabalho, umas das possíveis, e não como um dogma²⁸ ou uma caixa preta (LATOURET, 2000) à disposição das dúvidas.

²⁷ Cf. Herman (Id., p. 78), a *Sociedade* teve uma influência muito significativa perante os intelectuais e políticos alemães, perpassando pelos assuntos culturais do país e solidificando os embasamentos raciais da Liga Pangermanista. A Alemanha era vista como último reduto do sangue ariano e responsável em manter a unidade racial, bem como impedir a ruína da civilização europeia. Cabe lembrar que no *Ensaio*, Gobineau demonstrava, abertamente, um total desprezo pelo povo alemão.

²⁸ Neste sentido ver Magalhães (2002); (2010).

A relação entre capacidade mental e raça esteve em conexão direta com as medidas corporais que exprimiam números, provas, comprovações, verdades. A antropologia física esteve intimamente ligada às medições corporais – a antropometria. A craniometria foi uma das escolas teóricas da antropometria cujo principal membro foi o médico francês Paul Broca (1824-1880). Objetividade era a palavra de ordem. Fatos concretos não podem ser “melhorados” ou “justificados” pelo desejo, e, por isso, a ciência estava à disposição dos cientistas, dos verdadeiros cientistas compromissados com a verdade, sem espaços para compaixão. Broca se considerava um desses cientistas compromissados. Buscando aprimorar as técnicas de medição, revendo as anteriormente existentes, ele chegou às mesmas conclusões de boa parte de seus antecessores, ou seja, a de que os brancos estavam no topo da hierarquia racial, enquanto negros estavam na base. Dedicou o último escalão hierárquico também às mulheres. A intenção buscada com o uso da craniometria, era compreender as diferentes raças humanas, por se acreditar que por meio das medições seria possível informar sobre a moral e a capacidade intelectual delas e, mais do que isso, saber se as inferiores teriam condições de evoluir e alcançar a civilização. Não se pode perder de vista a preocupação desses homens com a emergência das respostas sobre a igualdade ou desigualdade entre os homens, como salienta Sá (2010), e a afirmação do lugar que cabia a cada uma e a cada civilização.

A craniometria teve repercussão mundial, criando uma linha francesa de estudos antropológicos que se fez ouvir no Brasil, enfaticamente no Museu Nacional, cujos estudos estavam, principalmente no intervalo de 1870 a 1910, alicerçados em suas fundamentações teóricas. Foi na gestão de João Batista de Lacerda (1846-1915), de 1872 a 1915, frente à diretoria do Museu Nacional, que “as primeiras atividades regulares relacionadas à pesquisa e ao ensino em antropologia física no Museu Nacional foram desenvolvidas” (Id., p. 115). É bom lembrar da Exposição Antropológica de 1882 ocorrida no Rio de Janeiro com exposições do acervo do Museu, que contava com peças arqueológicas, etnológicas e de antropologia física, alcançando um público acadêmico e não acadêmico.

Amostras de crânios, esqueletos e instrumentos de medição eram requisitadas e adquiridas pelo Museu Nacional criando uma coleção que

exemplifica a importância que tais teorias tiveram no país, testemunhando os caminhos percorridos pela ciência, demonstrando também, como apontou Kuhn (1922-1996) (2009, p. 21) que “teorias obsoletas não são acientíficas em princípio, simplesmente porque foram descartadas”.

A frenologia (estudo que buscava associar as conformações do crânio à predisposições de caráter), cujo esteio intelectual foi Lewis Henry Morgan (1818-1881), também influenciou de forma impar os estudos antropológicos do século XIX e início do XX. Segundo Sá (op., cit., p. 113), “foi no contexto do desenvolvimento da frenologia que se deu a criação de uma diversidade de instrumentos que, mais tarde, viriam a ser aprimorados em larga escala por médicos e antropólogos”.

Mesmo não tendo o peso científico que possuíam no século XIX, as medidas antropométricas continuavam a ser realizadas nas décadas de 1930 e 1940 no Brasil, nos exames médico-legais, cuja influência na penalidade de um criminoso, por exemplo, era significativa. O indivíduo passava por uma série de medições: circunferência craniana, diâmetro, índice cefálico, índices auricular, nasal e facial. Suas medidas eram, posteriormente, alocadas em um quadro comparativo (gráfico de deformação) com indivíduos considerados normais no grupo racial a que o examinado pertencia.

Ao se realizar os testes antropométricos, buscava-se uma comparação com os padrões de normalidade (FERLA, 2009), sendo esse o sentido do gráfico de deformação. Mas para estabelecer este padrão era preciso, de antemão, saber quem era esse “normal”. Aí residia o problema. Seria normal quem esteve dentro da média de uma amostra de seu grupo? Mas como montar um quadro de cada grupo, em um país cujo percentual de mestiços era alto? E o que fazer quando se tratasse de um imigrante? Como classificar o indivíduo dentro do grupo? Esse seria um trabalho amplo, complexo, demorado e caro (exigindo estrutura física, financeira e humana). Além do mais era preciso saber qual o uso prático dessas análises. Havia severas críticas de juristas e psiquiatras ao uso das medições antropométricas nos laudos médicos. Apesar dos embates, inclusive públicos, os antropometristas tinham prestígio perante a sociedade científica nacional. Eles eram requisitados para laudos médicos, ocupavam cargos importantes dentro das universidades e demais instituições estatais. Como afirma Ferla (Id., p. 199), “tudo isso parece

reforçar ainda mais o caráter de transição que o período (1920-1945) possuía no que diz respeito aos paradigmas científicos da criminologia”.

Outra teoria que fez escola, literalmente, foi a da criminalidade nata criada pelo médico italiano Cesare Lombroso (1835-1909). O autor de *O homem delinquente* (1876) foi bastante influenciado pela escola degeneracionista francesa e muitas de suas ideias vieram desta. Afirmava que certos traços físicos, que ele denominou como estigmas, eram elementos concretos que provavam ser o indivíduo um criminoso em potencial. O atavismo²⁹ era outro elemento importante na constituição orgânica do criminoso, pois, informações contidas nos “germes” (como eram chamados os gens) de cada indivíduo podiam ficar adormecidas por algumas gerações, mas elas estavam lá, no que chamaríamos hoje de código genético e, inevitavelmente, em algum momento iriam (re)aparecer. Conforme Herman (op. cit., p. 124), “Os biólogos do século XIX chamaram a sobrevivência de traços selvagens de ‘atavismo’, do latim *atavus*, ancestral distante [...]”.

A boa notícia disso tudo, diante da fatalidade criminal, era que os criminosos podiam ser presos antes de cometerem o delito, o que protegia a sociedade e assegurava a vida do próprio/plausível criminoso. Isso era possível por meio da observação acurada dos traços físicos – os estigmas: testa baixa, arqueada; olhos duros e astutos; orelhas grandes e em forma de alça; um nariz achatado ou empinado e mandíbula projetada para frente (‘como nos negros e animais’); incisivos grandes, dedos dos pés e pés preênseis e longos braços simiescos; uma barba rala e calvície. Insensibilidade à dor, pouca inteligência e cinismo também entraram na lista de Lombroso (Cf. Herman, *ib.*, p. 126-127).

Segundo Lombroso, o criminoso tanto podia ser nato como podia ser impelido pelas circunstâncias. Os natos seriam aqueles movidos pela hereditariedade, correspondendo a cerca de 40%, conforme Gould (1999). Os

²⁹ O atavismo era as características físicas e psicológicas de indivíduos, que podiam ser transmitidas, ou não, aos seus descendentes. Estavam contidas no que hoje chamaríamos de código genético de cada indivíduo. Elas podiam ficar latentes por algum tempo, mas também podiam aparecer em alguma geração posterior. Portanto, essas características genéticas (em uma acepção moderna), não significavam serem ruins, mas, no século XIX, envolto pelas teorias de cunho racial, o atavismo foi associado à transmissão de características negativas. Ele estava presente no gene de todo e qualquer ser humano. No caso dos mestiços, principalmente os de cruzamento com negros, cria-se que a chance do atavismo aparecer nesses indivíduos constituía um perigo, pois, em larga medida, o que prevalecia eram as características ancestrais negativas. Esse era mais um motivo para que a mestiçagem fosse evitada.

demais seriam aqueles que não possuíam os estigmas físicos, porém respondiam conforme sua raiva, desespero, dor ou paixão. Gould (Id.) afirma que essa classificação era, na verdade, uma forma encontrada por Lombroso para deixar seu esquema a salvo de refutações, pois, se o criminoso não cometesse o delito por seu atavismo, poderia cometer pela ocasião encontrada. Assim, de qualquer forma, Lombroso nunca estaria errado. Se a intenção era manter seu sistema imune à refutação, o mesmo não se pôde conseguir com relação às críticas. Sua teoria foi posta à dúvida, por não se mostrar devidamente objetiva, segundo Gould (Id.). Isso porque seus dados eram manipulados para resultar no que desejava e não no que, de fato, era. Críticas à parte, a teoria lombrosiana obteve repercussão mundial, influenciando de forma impar na antropologia³⁰, bem como nos processos criminais, estendendo seus domínios sobre a literatura e a dramaturgia.

Mr. Hyde, personagem de *O médico e o mostro* (1886) de Stevenson (1850-1894), não seria o germe atávico do Dr. Jekyll? Hyde era um assassino sem causa e sem sentimentos e, segundo Dr. Jekyll “morava enjaulado em sua carne” (STEVENSON, 2010, p. 106). Seus traços físicos trazem as lembranças daqueles enquadrados por Lombroso no qualitativo do criminoso nato, bem como em *Drácula* (1897) de Bram Stoker.

As mãos de Mr. Hyde foram focos de atenção sob as quais o escritor se debruçou. Por meio do depoimento do próprio Dr. Jekyll, que não pudera mais segurar dentro de si a maldade personificada na figura de Mr. Hyde, sabe-se que este último tinha uma mão “magra, fina, com veias salientes, nodosa, de um tom escuro empalidecido, espessamente coberta por pêlos negros” (Id., p. 95. Grifo nosso). Enquanto que as mãos do primeiro “tinha(m) forma e tamanho normais: era grande, firme, branca e bem-feita [...]” (Id., loc., cit. Grifos nossos). No caso de *Drácula*, as semelhanças com as características físicas apresentadas por Lombroso são mais insinuantes e precisas. A personagem Jonathan Harker descreveu a figura do Drácula da seguinte maneira:

³⁰Segundo Ferla (2009, p. 23), a denominação antropologia criminal, ainda que não tenha precisamente o mesmo significado, é recorrentemente intercambiada com Escola Positiva, tanto pelos seus contemporâneos quanto pelos estudiosos do assunto.

Seu conjunto facial era do tipo fortemente – alias muito fortemente – *aquilino*, emprestando um destaque muito característico à *arcada nasal*, que era *bastante fina*, em contraste com os orifícios das ventas, peculiarmente arredondados. A *testa* apresentava uma sensível *proeminência*, e os cabelos que eram muito profusos nas demais partes visíveis do seu corpo, mostravam-se particularmente escassos em torno das têmporas. As *sobrancelhas* formavam um traçado compacto, *encobrendo virtualmente a convergência do nariz* [...] A boca, até onde permanecia visível sob a densidade do bigode, era dura e de aspecto cruel e fazia as vezes de uma moldura forçada a dentes estranhamente brancos e aguçados [...] Quanto ao resto, suas *orelhas* eram extremamente descoradas e de formato *pontiagudo* no lóbulo superior. A mandíbula era larga e forte e a textura da face mostrava-se firme, mas pouco encorpada. O efeito geral causava a impressão de uma profunda e extraordinária palidez (STOKER, 2009, p. 31. Grifo nosso).

A presença da ciência nos romances do século XIX foi recorrente, como evidenciado mais acima. A inclusão de técnicas, teorias e teóricos da época nos enredos deixam clara a influência exercida pela ciência sob a produção ficcional. Os médicos participavam das tramas como representantes da verdade experimental. Criando, recriando, explicando ou solucionando casos, eram personagens presentes e atuantes, como nas obras citadas. O próprio título da obra de Stevenson demonstra a presença do médico no romance que, nesse caso, é central. Em *Drácula*, o médico Van Helsing foi um dos responsáveis pela destruição do vampiro, exemplificando o poder da ciência na aniquilação do mal e salvação da humanidade. Nessa mesma linha de raciocínio, é válido lembrar do médico Frankenstein, criador do mostro assassino. A ciência, nesses dois últimos casos, é a responsável tanto pela salvação humana (em *Drácula*), como pela morte e maldade (em *Frankenstein*).

Passando pela dramaturgia, lembremos do filme brasileiro *Madame Satã*, que aborda a vida de João Francisco dos Santos (1900-1976), mais conhecido como Madame Satã. A estória desse brasileiro, nascido em 1900, teve duas versões no cinema nacional. A primeira foi em 1971, sob o título de *A rainha diaba*, com Milton Gonçalves interpretando Madame Satã, e a segunda foi de 2002, intitulada *Madame Satã*, com Lázaro Ramos no papel do transformista pernambucano radicado no Rio de Janeiro.

A versão de 2002 tem início com a apresentação da personagem central, feita pelo narrador que a descreve como um pederasta passivo, negro, alcoólatra, fumante, jogador, de pouca inteligência, agressivo, vagabundo (não trabalhava) e arruaceiro (com várias passagens pela polícia). Completando a apresentação, o narrador diz que o transformista “é um indivíduo de temperamento calculável, *propenso ao crime* e por todas as razões inteiramente nocivo à sociedade” (Grifo nosso). Com o exposto acima, seria exagero pensar que João Francisco dos Santos estaria incluído no círculo lombrosiano de criminosos?

Podemos ainda recordar o filme *O Xangô de Baker Street*, baseado em livro homônimo de Jô Soares. O filme traz elementos diversos que poderiam ser usados aqui, mas nos limitamos à conversa travada entre Holmes, o delegado Mello Pimenta, Chiquinha Gonzaga, José do Patrocínio, Olavo Bilac, Miguel (dono da livraria e o assassino), Marquês de Salles e o médico Nina Millet - definido como um famoso criminologista e patologista baiano (Nina Rodrigues?) – em que todos discutem quem poderá ser o assassino que apavora a cidade. O Marquês de Salles presume que o assassino seja um negro, sendo censurado por Patrocínio que, por sua vez, é interrompido pelo médico que acredita ser o criminoso um mestiço e diz ser sua indicação meramente científica. Indica a Holmes que leia *Ensaio sobre as desigualdades das raças humanas* de Gobineau e justifica sua opinião dizendo que “como os negros pertencem a uma raça inferior, a mestiçagem provoca a criação de seres degenerados e muitos deles já nascem com propensão às moléstias mentais e estigmas criminosos”. Quando censurado por Bilac, de que deveria se envergonhar do que disse, o médico rebateu: “Meu caro, falo com conhecimento de causa. Os estudos de craniologia e craniometria não mentem”. Diante da passividade de todos, à exceção de Patrocínio e Bilac, Holmes diz ao médico saber bem destas teorias, mas que parece um pouco precipitado atribuir aos negros a existência de crimes, se assim fosse Londres e Paris seriam cidades pacatas.

Mas, afinal, como proceder diante dos criminosos em potencial? Segundo Lombroso e seus pares, a pena de morte era algo plausível de ser feito e legítimo, já que o propósito maior era salvaguardar a sociedade, bem como a prisão perpétua. O criminoso nato era um ser atávico, portanto não

havia como ser salvo. Medidas de saúde mental, terapias, acompanhamento médico, nada disso poderia resolver, só acarretariam gastos financeiros. Utilizando-se da teoria da seleção natural, na qual somente os mais aptos sobrevivem, a lógica da pena de morte se tornava mais “compreensível”. Ora, esses indivíduos já nasceram condenados por sua biologia, não teriam condições de lutar de igual com os indivíduos “normais”, então, a pena de morte era apenas uma antecipação do fato. Trabalhando na mesma lógica de raciocínio, lembremos do livro satírico *Modesta Proposta*, escrito em 1729 por Jonathan Swift (1667-1745), que propunha que as crianças irlandesas, ao completarem dois anos de idade, deveriam ser mortas e vendidas como alimento. Assim, elas, já condenadas a morrer diante das precárias condições de vida que teriam, morreriam antes e ainda serviriam para alimentar a população irlandesa. Solução do problema.

Exterminar não era a única solução avistada. O isolamento perpétuo e assistido era outra opção, por ser, digamos, mais humano do que a pena de morte. Com relação aos criminosos de ocasião, Lombroso propunha penas alternativas como prestação de serviço à sociedade e trabalhos de reabilitação, o que nos soa familiar. É bom atentar que para Lombroso e seus seguidores, o crime não era o importante, e sim o criminoso. Ele era o objeto de estudo, afinal, como afirmou Ferla (op. cit., p. 24), “o crime em si deveria ser considerado apenas enquanto evento revelador de aspectos da personalidade anormal do criminoso”. E era competência da antropologia criminal “estudar o delinquente em seu lugar natural, ou seja, no terreno da biologia e da patologia” (GOULD, op. cit., p. 135).

As medidas de tratamento dos criminosos e a forma como era encarado podem soar cruéis aos olhos atuais, mas era perfeitamente legítimo e compreensível nos parâmetros da época. O que se vislumbrava era uma vida social tranquila, nos ideais liberais, cujo apaziguamento só era possível enfrentando o problema como ele se apresentava. Como diz Gould (Id., p. 140), os antropólogos criminais “tinham a esperança de usar a ciência moderna para varrer da jurisprudência a antiquada bagagem filosófica do livre arbítrio e da responsabilidade moral ilimitada”. E esta citação nos remete de imediato ao livro *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, de Nina Rodrigues publicado em 1894. Em resumo, a proposta deste autor era a de

que houvesse uma penalidade específica de acordo com a raça do infrator, pois um negro ou mestiço não poderia responder, perante a lei, da mesma maneira que um branco, pois ele era incapaz, biologicamente falando, de raciocinar e entender o limite de uma ação que poderia desdobrar-se em crime. Portanto, a máxima de que perante a lei todos eram iguais, seria um grave erro, na concepção de Nina Rodrigues, pois era inválida. Vale lembrar a fala de Sílvio Romero (1851-1914) quando este diz que “é preciso que não tenhamos preconceito; reconheçamos as diferenças”. Não ter preconceito nesse momento era justamente aceitar o fato de que a humanidade era diferente e, ter preconceito era aceitar que os homens eram iguais, negando a diferenciação entre eles (SCHWARCZ, 2009, p. 173-174).

Se a unidade humana não existe, se os homens são diferentes e se a biologia não oferece rota de fuga, como acreditar no livre-arbítrio? Era impensável. Quando Nina Rodrigues fala em diferenças, não significa pluralidade, mas marca ontológica, porque desenhada pela natureza (Id., p. 100).

Nina Rodrigues levou sua crença de descrédito na unidade humana à esfera jurídica. Pedia, com respaldo de pesquisa de caso, que houvesse uma mudança no código penal brasileiro, acirrando uma disputa com os juristas, afinal era a interferência de um médico. Mais do que “meter o bedelho”, Nina Rodrigues defendia que aos médicos competia tal tarefa, pois só eles podiam diagnosticar o acusado. Era a entrada do perito médico nos casos jurídicos. O autor de *Raças humanas* empenhou-se muito para a especialização do perito e colaborou também “para abrir a possibilidade de futuras subdivisões internas à medicina” (CORRÊA, 2001, p. 71). Era preciso analisar o doente (criminoso) e não a doença (crime). Aos médicos cabia a primeira tarefa e aos juristas a segunda, porém, a interferência médica na esfera jurídica era totalmente possível³¹. Sua interferência no código penal brasileiro demonstra a influência de Lombroso e seus pares da Antropologia Criminal Italiana e de Lacassagne e demais estudiosos da Escola Médico-Legal Francesa a quem, aliás, dedicou seu livro *As raças humanas*.

³¹ Sobre a discussão envolvendo as Faculdades de Medicina e as de Direito, ver Schawrcz (1999), especialmente os capítulos 5 e 6.

Situemo-nos na capital baiana, ainda na figura de Nina Rodrigues, leitor e usuário (não tão passivo como se pode pensar) das teorias lombrosianas, mais especificamente em um trabalho originalmente em francês publicado no ano de 1889. Trata-se de *Mestiçagem, degenerescência e crime*. Nina Rodrigues realizou uma pesquisa de campo no município baiano de Serrinha. Seu objetivo era provar que a mestiçagem era algo nefasto para um país que queria se desenvolver, pois o resultado sempre era o mesmo: povos degenerados, decaídos, decadentes e esgotados. Mesmo em casos de exceções, como o dos irmãos Rebouças, mencionados por Rodrigues, o fim era sempre presumível (já que mestiços). Segundo Nina Rodrigues “um deles foi médico e professor da Faculdade da Bahia; um outro, engenheiro, foi professor da Escola Politécnica do Rio de Janeiro; o terceiro foi um jurisconsulto eminente [...]”. (RODRIGUES, 1899, [s.d.t])³². Mas, apesar de alcançarem posições sociais notáveis, o médico maranhense lembrava que tal fato não negava a degenerescência deles, advinda da mestiçagem. Ainda nas palavras de Nina Rodrigues, “o médico foi atingido pela loucura e dela morreu, e que o engenheiro recentemente pôs fim aos seus dias recorrendo ao suicídio.” (Id. [s.d.t]). Tanto a loucura quanto o suicídio eram traços degenerativos. A lista era ampla, pois homossexualismo, solteirice, alcoolismo, histeria, nanismo e tendência a engordar eram exemplos de degenerescência. Nina Rodrigues admirou-se do fato de Lombroso não ter situado a mestiçagem como um mal degenerativo na etiologia do crime.

Ao analisar a criminalidade na cidade de Serrinha, ele utilizou vários casos como exemplo. Afirmava ser a criminalidade muito fraca nesta cidade, mas que o mesmo não poderia ser dito em relação ao resto do país. E mais, apesar de ser fraca em Serrinha, isso não significava que a degenerescência, tão forte nesta localidade, não exercesse influência significativa nas manifestações criminais.

Analisando o caso do menor José d’Araujo que assassinou o próprio pai para não ser castigado por uma tolice infantil, Nina Rodrigues chegou à conclusão de que se tratava de um criminoso nato. Porém, o menor não tinha os grandes estigmas físicos. Então seria ele um criminoso nato ou um

³² Sobre os irmãos Rebouças, mais especificamente André Rebouças, ver Carvalho (1998).

criminoso moldado pelo meio? Ao avaliar a natureza do crime, a futilidade do motivo e a falta de sentimento, o médico maranhense concluiu que se tratava, de fato, de um criminoso nato. Estudando o histórico familiar do menor, constatou se tratar de uma família de degenerados. A criminalidade nata de José d'Araujo nada mais era do que a manifestação de uma degenerescência muito grave da família que nele se revelou pela “falha” moral, daí a ausência dos estigmas físicos que estavam presentes em seus primos.

Portanto, tanto a degenerescência quanto a criminalidade eram resultados da miscigenação. E quando Nina Rodrigues foi a campo já sabia o que ia buscar, ou seja, as provas concretas dos males da mestiçagem. Depois de observar e estudar vários casos chegou à conclusão de que:

[...] o crime, como as outras manifestações da degenerescência dos povos mestiços, tais como a teratologia, a degenerescência doentia e a degenerescência simples incapacidade social, está intimamente ligada, no Brasil, à decadência produzida pela mestiçagem defeituosa de raças muito diferentes antropológicamente, [...] (RODRIGUES, op., cit., p. 30).

A degeneração era o temor da Europa moderna, fosse pela contaminação do sangue, como apontou Gobineau, fosse pela contaminação cultural. Ela nada mais era do que “um desvio mórbido de um modelo inicial” como apontou Herman (op. cit., p. 120). Esse desvio não sofreria reversão. Esta era uma das razões que acaloravam as discussões no Brasil sobre a viabilidade do mestiço (de brancos e negros) ou não. Alguns acreditavam que o sangue branco prevaleceria, em algum momento, e a salvação seria possível, outros taxativamente viam o contrário, ou seja, que os males do sangue negro sobressairiam, levando da estagnação à extinção. Um apontamento de Herman é plausível neste momento da discussão. Disse ele que

Os cientistas mais preocupados com a degeneração eram, com poucas exceções, fortemente progressistas e até mesmo socialistas em suas opiniões políticas. Estavam longe de serem os conservadores defensores do *status quo*, como costuma ser apresentados por alguns historiadores [...] (Id., p. 121).

A preocupação com a degeneração se tornou generalizada nos meios instruídos, pois ela era uma ameaça concreta e presente. O atavismo era o germe da degeneração, e, como tal, era inevitável. Não havia como fugir dele, tal como do progresso na perspectiva de uma “marcha adiante” e da civilização como caminho igual para todos.

O que fazer diante do prenúncio da degeneração foi enquete permanente para os intelectuais do século XIX. Exterminar os causadores? Segregá-los para evitar? Pensando nessa lógica a ciência eugênica surgia como possibilidade de fuga deste triste enlace: a degeneração.

A eugenia (cujo significado é “bem nascido”), palavra criada pelo cientista britânico Francis Galton (1822-1911) em 1883, foi um movimento científico que buscava, por meio dos estudos de hereditariedade, ações de melhoramento (genético, nos termos atuais) da humanidade, baseando-se na teoria evolutiva darwinista. Assim, o que Galton propunha era dar uma “mãozinha” à seleção natural. O que poderia levar séculos para evoluir, para ser aprimorado, poderia ser obtido por meio da intervenção humana ao selecionar certos cruzamentos em detrimento de outros. O próprio Darwin (1809-1882) relutava em aceitar as propostas de Galton, pelo menos as mais radicais, que interferiam de forma arbitrária na reprodução humana.

A ideia eugênica remonta muitas décadas antes de Galton denominá-la e popularizá-la. Eliminar indivíduos defeituosos e procurar evitar que estes se reproduzissem, acreditando que tais defeitos (físicos ou morais) podiam e seriam transmitidos por hereditariedade, fizeram com que muitos estudiosos, de fato, encorajassem certos relacionamentos, não sendo raro levarem estas convicções ao Estado a fim de serem aprovadas como leis. Porém, como lembra Stepan (2005, p. 31) “até o final do século XIX, a repulsa moral e a consequente aversão política à interferência na reprodução humana continuavam a impedir que os argumentos eugênicos se traduzissem em ação”. Mas, com o avanço dos estudos de hereditariedade e da redescoberta dos trabalhos de Mendel (1822-1884), nos idos de 1900, tal moral começou a perder espaço.

O que se defendia era o aprimoramento humano por meio de reproduções seletivas, sempre tomando por base a hereditariedade. Justamente por acreditarem que a hereditariedade era a única a ter o poder de

melhorar a raça (aprimoramento racial), investimentos em ações sociais eram secundários. Uma das formas possíveis de se alcançar tal melhoramento era traçar perfis de casamento, que garantiria uma melhor reprodução humana. Diante do temor de uma degeneração biológica que ameaçava o desenvolvimento e o futuro de muitas nações europeias, proibir uniões entre indivíduos das estirpes baixas da sociedade era prevenir tal fim.

Existiam duas linhas delimitadas na eugenia: a linha mais radical, sob a liderança preponderante dos Estados Unidos e a mais branda seguida pela França e os países latino-americanos. O que as diferia? A “linha dura” propunha medidas radicais como esterilização involuntária, eutanásia e abortos, por exemplo, como necessárias para um desenvolvimento sadio da população.

A esterilização involuntária foi fortemente empregada por alguns governos, inclusive antes das ações nazistas, que, segundo Stepan (Id., p. 39), chegaram a esterilizar involuntariamente cerca de 1% da população alemã por volta de 1945. Os Estados Unidos, por exemplo, um dos mais radicais, esterilizou, em meados da década de 1930 no mínimo 30 mil pessoas, com apoio de leis para tal fim. Com novas leis aprovando as esterilizações, o número pulou para 70 mil indivíduos entre 1907 e 1945³³.

Já a “linha branda” seguia o raciocínio evolutivo neolamarckiano, que acreditava na transmissão dos caracteres adquiridos. Assim sendo, mudanças ambientais poderiam ser transmitidas às gerações futuras, o que permitia uma aproximação aos costumes morais da época. Essa linha seria, em outras palavras, mais humana. O atestado pré-nupcial, assim como a chamada eugenia matrimonial, que nada mais era do que um controle dos casamentos, foi uma das práticas adotadas pelos países latino-americanos como uma forma menos radical quando comparada às intervenções cirúrgicas. Fazer dessas práticas obrigatoriedade ou não foi mais uma das inúmeras discordâncias entre os eugenistas. É salutar lembrarmos da opinião de Arthur Ramos quanto à necessidade de articulação entre a higiene mental e alguns itens do programa eugênico brasileiro como a higiene pré-natal, que, segundo ele, visava “[...] a boa formação física e mental dos pais, evitando que se transmitam taras

³³ A respeito, ver Stepan (2005), p. 38.

orgânicas ou físicas ao produto da concepção [...]” (RAMOS, 1939b, [s.d.t]). Isso seria possível, ainda segundo o antropólogo alagoano, por meio dos serviços de profilaxia sanitária, exame médico pré-nupcial, assistência à mulher grávida, entre outros.

A sexualidade do brasileiro também foi uma preocupação médica. Pela linha eugênica, era preciso orientar pais, professores e jovens sobre sexo, mais precisamente sobre sua razão de ser (reprodução) e os preceitos morais (divinos). A educação sexual, no decênio de 1920 a 1940, esteve muito ligada ao sanitarismo, mas essa educação estava voltada às prevenções de doenças venéreas e gravidez indesejada, principalmente. Ainda havia a conscientização sobre a necessidade de evitar a masturbação e a pederastia. Como afirmou Del Priore (2011, p. 129), “para os jovens, até os anos 1940, sexo era sinônimo de higiene [...]”. Era necessário prevenir pelo bom costume, moral e sanidade dos rebentos³⁴.

Havia, de certa forma e em certa medida, uma conformidade entre as duas concepções da eugenia, acima mencionadas, mas, via de regra, elas permaneciam em suas escalas de influência. Pela vertente neolamarckiana, um ambiente viciado interferiria na reprodução. Foi desta forma que políticas sanitárias, de higiene mental e preventivas entraram em cena. Começaram-se campanhas contra alcoolismo, doenças venéreas e tuberculose visando filhos saudáveis, além dos cuidados com as mulheres, vistas, sobretudo, como reprodutoras. O ambiente deveria estar isento de tais vícios ou venenos raciais³⁵, como eram chamados pelos eugenistas da época. Portanto, houve, principalmente na América Latina, uma associação direta entre eugenia e saúde pública, o que provocou alguns embates e críticas no meio. Era mais atrativo, para a ala que confluía eugenia com saúde pública, crer no neolamarckismo porque este legitimava a higiene, ações preventivas, a puericultura (assistência ao desenvolvimento da criança) e até mesmo o incentivo às práticas esportivas como obras que permitiriam um melhor desenvolvimento reprodutivo, ao invés de interferir na reprodução humana de forma direta. Esta visão unificadora ou simplista, ou mesmo de total confusão

³⁴ Sobre o assunto ver Del Priore (2011).

³⁵ Eram chamados raciais porque poderiam ser transmitidos às futuras gerações, deformando-as de forma definitiva. Ver Stepan, op., cit..

entre eugenia e saúde pública, bem como com saneamento, foi criticada por muitos eugenistas a exemplo do brasileiro Renato Kehl (1889-1974), um dos mais radicais.

A eugenia ficou muito relacionada ao Nazismo e às atrocidades cometidas em nome da pureza racial. Isso fez com que o termo saísse de circulação e se tornasse tabu, como se falar a respeito significasse ser a favor de seu uso nas práticas nazistas. A eugenia teve grande repercussão no mundo, inclusive como ciência legítima e autorizada (posteriormente considerada pseudociência, diante dos resultados após a Segunda Guerra Mundial). O Primeiro Congresso Internacional de Eugenia, ocorrido em 1912 na cidade de Londres ratifica nossa afirmação. Com cerca de 750 participantes europeus e norte-americanos, o Congresso foi um sucesso, com mais duas edições nos anos de 1921 e 1932 na cidade de Nova York. Em decorrência do Congresso, foi criado um Comitê Internacional de Eugenia que veio a dar vida à Federação Internacional de Sociedades Eugênicas, cujo intuito era, conforme Stepan (op., cit., p. 142) “coordenar as atividades das várias organizações nacionais e das diversas iniciativas legais desenvolvidas desde 1912”. Segundo Guerra (2006, p. 05), a agenda política e científica da Federação “[...] era dominada pelos Estados Unidos, para onde eugenistas estrangeiros viajavam para períodos de treinamento em *Cold Spring Harbor*”. Várias Sociedades Eugênicas foram criadas no mundo: Alemanha, Inglaterra, França, Estados Unidos, Argentina, Brasil e tantos outros, fosse para empreender estudos de cunho acadêmico, fosse para levar adiante propostas políticas a fim de apoiar a eugenia.

A eugenia estava relacionada com o aspecto biológico que, por sua vez, estava ligado à raça. O tom racial proferido pelos eugenistas mais extremados, a exemplo dos norte-americanos, não agradava aos latino-americanos que tinham conhecimento de suas mestiçagens. No caso brasileiro, esse era um peso maior. Como afirmou Stepan,

[...] na América Latina, a ciência provou-se uma faca de dois gumes: de um lado, os intelectuais viam a ciência como progressista e libertadora, oferecendo novas ferramentas de peso para constituir-se uma saída do suposto atraso de seus países; de outro, a ciência estava cada vez mais aliada ao racismo (STEPAN, op., cit., p. 54).

No Brasil, ela esteve primordialmente nas mãos dos médicos e juristas, fato facilmente compreensível diante das escassas oportunidades de formações acadêmicas do país, tanto em quantidade, qualidade e opções de cursos. O médico Renato Kehl, um entusiasta pela eugenia, foi o maior responsável pela fundação, em 1918, da Sociedade Eugênica de São Paulo. Esta teve vida curta, apenas um ano. Contou com cerca de 140 membros e não ficou restrita ao estado de São Paulo. Realizou reuniões regulares, mas o intuito era mesmo divulgar os estudos eugênicos, não tendo realizado qualquer pesquisa. A título de divulgação, levou a eugenia para fora do salão da Santa Casa de Misericórdia, onde ocorriam as reuniões, chegando ao público maior (Id., p. 56).

Cabe aqui lembrar o papel da Higiene Mental para a divulgação da eugenia, uma vez que se associou a ela. Em 1922 foi fundada a Liga de Higiene Mental no Rio de Janeiro, que pretendia fazer uma espécie de policiamento dos indivíduos que julgava perigosos para a sociedade – deficientes morais, perturbadores e delinquentes. Estes deveriam ser segregados da sociedade e mantidos sob tratamento, inclusive com autorização legal. A Liga contava com membros renomados no cenário científico nacional a exemplo dos médicos Juliano Moreira (1873-1932), Miguel Couto (1865-1934), Carlos Chagas (1878-1934), Roquette-Pinto (1884-1957), Afrânio Peixoto. A proposta da Higiene Mental era preventiva contra males que poderiam levar a uma degeneração racial, daí as campanhas contra o abuso do álcool, por exemplo. Para tanto, suas ações não se restringiam aos hospitais, asilos ou escolas, indo à casa dos assistidos, pois, como avaliou Ramos (1939a, [s.d.t]), a “[...] Higiene Mental penetra em todos os setores não só do programa educacional, como da própria vida do grupo [...]”. E mais,

Um verdadeiro trabalho de higiene mental visa prevenir a eclosão de desvios mentais na criança com defeitos de caráter, conservar e orientar a criança mal-ajustada. Prevenindo e orientando, porém, a higiene mental sai do âmbito das escolas e penetra largamente nos lares e na vida social. É um verdadeiro deslocamento do seu eixo de ação – do problema do tratamento para o da prevenção e orientação (RAMOS, 1939b, [s.d.t]).

Essa era uma medida desenvolvida pelo Serviço de Ortofrenia e Higiene Mental do Distrito Federal que buscava, no convívio familiar, os motivos que poderiam desencadear problemas escolares das crianças brasileiras, pois se tinha em mente que elas deveriam ter um cuidado especial para que se tornassem adultos sadios e não comprometessem assim, o futuro nacional. Trabalhando como chefe do Serviço de Ortofrenia e Higiene Mental, Arthur Ramos também concentrou na família suas atenções em busca de indícios que correspondessem a certos comportamentos dos alunos considerados problemáticos. É preciso atentar ao fato de ser esta uma medida preventiva ao futuro nacional: crianças sãs, adultos sãos. Era necessário educar as crianças visando à boa convivência social, em grupo. E esse era um dos principais trabalhos desenvolvidos pelo Serviço de Ortofrenia e Higiene Mental. Portanto, para Ramos (1939a, [s.d.t]), “a Higiene Mental, prevenindo no recesso dos lares, a formação de tipos falhos de caráter, está cumprindo o seu dever com a coletividade”.

Voltado para educação, o Serviço de Ortofrenia e Higiene Mental, visava, conforme Ramos, auxiliar “à tarefa pedagógica, prevenindo e corrigindo todas as falhas que impliquem uma inibição momentânea ou um defeito mais grave de caráter, dificultando o trabalho educativo” (Id.). Entretanto, essa tarefa não era incumbência somente da escola. Os pais eram tão responsáveis pela educação de seus filhos quanto os professores. Tal afirmação fica ainda mais evidente ao sabermos que as propostas do Serviço de Ortofrenia e Higiene Mental do Distrito Federal voltavam sua atenção aos pais, ao ministrarlhes uma série de conselhos subordinados aos seguintes itens do programa, como lista Ramos (Id.):

1. A escola e a família;
2. O ambiente parental e a criança pré-escolar;
3. A habitação e a higiene mental;
4. A vida da criança no lar;
5. O problema psicológico do filho único;
6. O filho amado e o filho odiado;
7. O filho amado e o filho odiado: casuística;
8. Os irmãos e os conflitos familiares;

9. Outros parentes e sua influência sobre a personalidade da criança;
10. A formação mental dos pais e dos educadores.

Atentando para a afetividade, que julgava importante para o desenvolvimento da criança, considerando-a “indispensável à evolução mesmo orgânica do crescimento” (RAMOS, 1939c, [s.d.t]) da criança, porém em dosagens corretas; nem exageradas, pois podiam gerar crianças mimadas, nem ausentes, que poderiam gerar crianças violentas, sádicas e intimistas, Arthur Ramos compreendia que a família era o fio condutor para um futuro adulto apto a viver socialmente. Ramos dizia competir à mãe, inicialmente, “orientar-se convenientemente nas suas atitudes psíquicas com o recém-nascido. Nem afeto transbordante e desorientado, nem falta de afeto”. Com o tempo, essa responsabilidade seria de toda a família. “É o pai. São os irmãos. São os outros parentes”. E aconselhava:

[...] Observai o vosso filho então. Vê como se formam os seus primeiros sentimentos: de alegria, de tristeza, de ódio e de amor, de ciúmes, de rivalidade, de inferioridade e de superioridade. Como reage junto ao seu papá. Como reage junto aos seus irmãozinhos. Verificar a questão da competição entre os irmãos. Estudai-lhes os germens do sentimento de injustiça e outras reações desfavoráveis (Id., [s.d.t]).

Mostrando “aliança” com os propósitos da eugenia, os programas de higiene mental buscavam transformar desde aspectos físicos aos mentais da população. Imbuído pelas preocupações raciais, pelas analogias entre raça e “defeitos” genéticos, Ramos pontuou alguns esclarecimentos quanto à higiene mental no Brasil, mais precisamente a respeito do complexo de inferioridade racial que, segundo ele, “tanto teve (sic) atravancado a obra do nosso progresso” (RAMOS, 1939b, [s.d.t]). No entanto, no mesmo artigo, Ramos afirmou que a ciência moderna não mais fundamentava as teses de inferioridade raciais, que o tempo de Gobineau e Lapouge (1854-1936) passou, e declarava que “[...] não podemos aceitar a *maldição* que sobre nós lançou o cientificismo apressado de Bryce, quando prognosticou, a *negralização da nossa raça* [...] (Grifo nosso)”. Ora, buscando defender uma ideia contrária às ainda correntes, porém sem o peso e intensidade de antes, Ramos não só traiu

seu pensamento como endossou os discursos racistas. E, mais adiante contraditoriamente reafirma a necessidade de banir os postulados de inferioridades raciais, afirmando que “[...] não há raças inferiores ou superiores. O antigo e falso ângulo de visão antropológico-racial deve ser substituído por um outro: o antro-po-sociológico, estudando a evolução das culturas”.

Fosse pela higiene mental, medicina legal ou sanitarismo³⁶, a eugenia se fez presente no país contando com adeptos, sociedades, jornais e congressos, a exemplo do ocorrido em 1929. Neste, autoridades nacionais nas áreas citadas, bem como internacionais, contando com a participação de delegados da Argentina, Peru, Chile e Paraguai, discutiram os mais diversos assuntos, demonstrando o alcance e dimensão da eugenia. Dentre os temas abordados estavam, conforme apresentados por Stepan (op., cit., p. 60): casamento e eugenia, educação eugênica, proteção à nacionalidade, tipos raciais e eugenia, a importância de arquivos genealógicos, imigração japonesa, campanhas antivenéreas, tóxicos e a eugenia, tratamento dos doentes mentais, educação sexual e a proteção de crianças e mães.

O Brasil recusou a aplicação da eugenia mais radical, mas não ficou imune à ciência eugênica, estando a par das discussões e procurando pôr em prática (pela ala mais branda) os conhecimentos científicos que pudessem aplacar a degenerescência da população nacional já estigmatizada pela miscigenação.

O que intriga, diante dos postulados teóricos das escolas ou pensamentos citados, é entender como essas teorias ganharam espaço e difusão. Elas faziam parte de todo um sistema integrado. O uso do evolucionismo, por exemplo, foi amplo. Ultrapassou os limites da biologia, chegou à antropologia, sociologia, economia, história, literatura. Como disse Spencer, “o que vale para a biologia, vale para os homens” e essa foi uma máxima entre a intelectualidade da época. É bom observar que estas teorias naturalizavam problemas cujas causas eram sociais e econômicas. Era uma atitude muito confortável, pois assim o europeu (e também os dirigentes políticos de muitas nações em vias de desenvolvimento) não chegava a sentir conflito ideológico com seus ideais democráticos e liberais, pois não fora ele

³⁶ Ver item 2.4 deste capítulo.

que intencionalmente estabeleceria as diferenças entre as raças, ao contrário, estas eram determinadas pela natureza (LEITE, 2002, p. 38). No caso brasileiro, elas também colocavam em xeque a discussão de cidadania.

A partir do momento em que a categoria de raça deixou de ser usada como classificação zoológica e um determinante de diferenciação de origem familiar, alguns elementos foram usados para distingui-la em superior e inferior. No século XVIII, a cor da pele foi usada como grande diferenciador de raças (branca, negra e amarela). No século seguinte, como visto, outros fatores foram acrescentados, tais como a forma e peso do crânio, formato do nariz e lábios, entre outros.

As navegações marítimas empreendidas no século XV despertaram a curiosidade diante do desconhecido e posterior necessidade de saber qual lugar cabia a cada raça. Perante o outro, foi preciso pensar a origem do homem. Afinal, quem eram aqueles seres diferentes que causavam tanta surpresa e repulsa? Seriam eles feitos da mesma matéria? Teriam alma? A surpresa diante do desconhecido se dá na percepção de que, na verdade, esse outro não é tão diferente do eu. Como afirmou Arruda (1998, p. 20) “é a sua semelhança que desconcerta: parece familiar sem o ser”. Nesse debate, acirraram-se as discussões entre os defensores da corrente monogenista e os da poligenista, cujo embate foi amenizado com a teoria evolucionista.

Os monogenistas acreditavam em uma origem única da humanidade, a partir de Adão e Eva. As diferenças entre os tipos humanos, segundo essa doutrina, eram consequência da maior ou menor degeneração em relação ao Éden. Maior para uns, negros; e menor para outros, os brancos. As opiniões se dividiam quanto à possibilidade de regeneração dos decaídos. Uns afirmavam ser possível em um clima apropriado, outros taxativamente entendiam a degeneração como algo irreversível.

Em direção oposta, os poligenistas acreditavam que a origem do homem era diversa. Isso explicava os diferentes tipos de raças existentes. Com a teoria evolucionista, os poligenistas tiveram que aceitar a origem una da humanidade, porém sustentavam que mesmo possuindo um ancestral comum, houve uma separação entre as raças, o que permitiu a diferenciação entre elas (GOULD, op., cit., p. 65). Estudos mais recentes afirmam que as diferenças são pequenas para serem significativas. Pela crença poligenista, negros e brancos

eram considerados como duas espécies distintas, assim sendo, o resultado do cruzamento entre eles seria um ser infértil. Porém não foi o que se observou. Os mestiços eram férteis, sendo essa fertilidade, inclusive, um problema maior na concepção dos teóricos racistas, uma vez que a alta fecundidade aumentava o número de indivíduos dessa sub-raça, como era classificada por tantos estudiosos³⁷.

Origem única ou diversa? Discussões à parte, a unidade humana era buscada. Uma unidade que não significava homogeneidade, nem tão pouco igualdade, mas tão somente entendimento sobre a ontologia humana. Era preciso encontrar algo que “ao mesmo tempo todos os homens partilhassem e que pudesse também diferenciá-los”, desta forma, poder-se-ia resgatar “simultaneamente a igualdade e a diferença, a unidade do gênero humano e a diferença entre as culturas. Assim, teríamos uma maneira de distingui-los, determinando simultaneamente aquilo que os identificaria entre si” (MONTES, 1996, p. 52). Esse algo era a raça.

Raça e mestiçagem foram dois temas amplamente discutidos pelos pensadores brasileiros do século XIX, preocupados em entender a nação, já àquela altura bem miscigenada, diante dos prognósticos extremamente negativos dos estrangeiros com relação à nossa miscigenação. Além disso, esses homens de ciência, como ficariam conhecidos, tinham a dupla tarefa de negociar com teorias que nos condenavam enquanto povo e nação; e buscar respostas para um problema até então sem solução aparente.

Como afirmou Schwarcz (2007b, p. 11), “raça sempre deu muito o que falar sobre o e *no* Brasil”. Ela que foi nossa maior condenação no século XIX, tornou-se nossa singularidade nos anos 1930. Em um misto de surpresa e horror, vários viajantes naturalistas escreveram a respeito da mestiçagem

³⁷ No estudo realizado em Serrinha (1899), Nina Rodrigues observou que a população da cidade era altamente fecunda. Afirmava-se ser a esterilidade fator claro da degenerescência dos mestiços. No que diz respeito aos brasileiros, o estudioso brasileiro nos afirma estar errada tal informação, pois; “os quadros genealógicos que acompanham este trabalho demonstram uma exuberância inesgotável da eugenesia dos mestiços brasileiros; mesmo nas famílias muito degeneradas, vemos a linhagem estender-se por uma dezena de filhos. Este é um fato constante e general nas populações mestiças das regiões centrais do Brasil; a fecundidade é aí até excessiva” (op., cit., p. 15). No entanto, nos alerta que “este fato não demonstra de maneira nenhuma que as populações mestiças não sejam degeneradas; e, como tal, elas se conformam às regras gerais da degenerescência humana”.

largamente realizada no Brasil, enfatizando assim a ideia do país como um laboratório racial ou, como afirmava Arthur Ramos (1942b, p. 199), parafraseando o historiador norte-americano Rudiger Bilden, um laboratório de civilização; “o Brasil, e o Novo Mundo em geral, oferecem um magnífico campo de estudos experimentais sobre o contacto de raças e de culturas [...]”.

Segundo boa parte dos intelectuais da época (século XIX), negros e brancos eram espécies humanas distintas. Esse era mais um motivo para impedir que esses indivíduos se relacionassem e procriassem. A mestiçagem era ato condenatório. Ela era vista como um mal em potencial que precisava ser combatido pelo bem da humanidade. Disseminando-se, podia aniquilar as chances de uma nação se desenvolver. Ela significava a ruína de civilizações, o fim da pureza de sangue, a destruição das melhores características do branco. O resultado? Um ser degenerado, corrompido, decaído.

Buscar explicações para fundamentar a divisão humana em raças foi pauta constante na agenda dos pesquisadores dos séculos XVIII e XIX. No final do século XIX, a categoria de raça havia alcançado uma legitimidade própria que não precisava mais das teorias climáticas e geográficas para existir. Ela adquiriu uma essência própria (HOFBAUER, 2006, p. 124-125).

Dessa forma, raça passou a ser a explicação chave para o desenvolvimento ou não de povos e nações. No Brasil ela foi o principal viés interpretativo para nossa sociedade até a década de 1930, quando começou a entrar em desuso.

2.2 POVO MESTIÇO, PAÍS INVIÁVEL: MESTIÇAGEM CONTROLADA, POSSIBILIDADE DE UMA NAÇÃO BRANCA

Os anos que se seguiram a 1870 foram marcados pela entrada no país de uma enxurrada de “ismos”: evolucionismo, abolicionismo, positivismo, anarquismo, liberalismo, determinismo (geográfico), republicanismo. Ideias emergentes em meio a um país sem universidades, cuja tarefa de entendê-las e adequá-las foi relegada à classe intelectual que, no impasse de aceitá-las ou refutá-las, optaram, boa parte dela, pela sua resignificação. O que pairava sob essas teorias era uma ideia teleológica, no sentido de uma marcha linear em direção à civilização. Intimamente imbricadas umas nas outras, era difícil se

querer liberal e continuar escravista, instalar a República sem o pensamento positivista, aceitar o evolucionismo e acreditar nas afirmações de que éramos atrasados e inferiores, crer que os trópicos inibiam o desenvolvimento nacional, sendo um país tropical (TAMANO et. al, 2011, p. 760). Em meio a ideias aparentemente excludentes, era preciso saber como lidar com elas. Como aplicar doutrinas com postulado científico à realidade nacional? Era necessário encontrar maneiras de adequá-las ao Brasil, observando as especificidades nacionais. Como afirmou Ortiz;

[...] O dilema dos intelectuais desta época é compreender a defasagem entre teoria e realidade, o que se consubstancia na construção de uma identidade nacional. [...] O evolucionismo fornece à intelligentsia brasileira os conceitos para compreensão desta problemática; porém, na medida em que a realidade nacional se diferencia da europeia, tem-se que ela adquire no Brasil novos contornos e peculiaridades [...] (ORTIZ, 2006, p. 15).

Como visto, a mestiçagem foi tema recorrente para os intelectuais brasileiros do final do século XIX, início do XX. Os homens de ciência estudaram o grau de mistura racial do brasileiro e as suas consequências para o país, alertando para os males do cruzamento inter-racial, mas também buscando soluções que pudessem nos redimir. Os homens políticos, por sua vez, tinham a tarefa de fazer do país uma nação civilizada, fazê-lo progredir enquanto civilização nos moldes europeus. Destarte, o país oscilava entre o exemplo da inviabilidade total e da salvação por meio do branqueamento da população.

A elite intelectual brasileira foi buscar na Europa os postulados teóricos com os quais pudesse entender e explicar a sociedade brasileira àquela altura já desacreditada por sua heterogeneidade racial. Era igualmente preciso e urgente construir a nacionalidade brasileira, uma problemática constante para esses intelectuais. Embora os modelos teóricos tenham vindo de fora, aliás, fato comum aos países colonizados, não se pode caracterizar tal fato como uma importação simples de ideias. Para além disso, como afirmou Schwarcz, toda cópia é original. Houve uma seleção, uma tradução, escolhas foram feitas e escolhas não se fazem no vazio nem tampouco gratuitamente, houve motivos

para se escolher determinadas teorias e refutar outras. O que se fez foi uma negociação com resignificações e recodificações.

Para a os intelectuais brasileiros era urgente explicar que país era esse e qual caminho a seguir diante de prognósticos tão negativos em relação a nós. Era necessário saber negociar com tais teorias e com o conceito de raça. Admitir que a raça determinava o futuro de uma nação e que negros, índios e mestiços eram raças inferiores era de antemão assumir a impossibilidade de desenvolvimento do país. Isso explica a angústia destes homens, responsáveis em responder sobre a nação e seus problemas; e o dilema em aceitar os modelos deterministas e, assim pensando o país, constatar que éramos inviáveis. Nesse sentido, assumiu-se a inferioridade de negros e indígenas, mas negociou-se a degeneração dos mestiços. Desse modo, ora foi constatada sua inevitável degeneração (Nina Rodrigues), ora foi bradada sua conversão ao tipo branco através da própria miscigenação (controlada) com pessoas de pele mais clara (Lacerda). Vê-se que não houve consenso entre os intelectuais que pensavam a nação, pois, como afirmou Schwarcz,

[...] Se não faltaram vozes a denunciar a 'arbitrariedade da modernidade', como Lima Barreto, por exemplo, outros autores entraram no coro dos que apostavam numa saída quase 'laboratorial', que levaria ao clareamento controlado da população [...] (SCHWARCZ, 2011, p. 232).

Taxado como pessimista, Nina Rodrigues tratou de uma realidade dolorosa para a época, uma vez que essa realidade se apresentava como mestiça, logo corrompida, débil, incapaz, decaída. Suas pesquisas não apontavam para um futuro promissor ou mesmo possível caso a mestiçagem continuasse. Era um autor maldito, como adjetivou Schwarcz, pois, "tratou de defender – e teorizar - as diferenças ontológicas existentes entre as diversas raças no Brasil [...]" (SCHWARCZ, 2006, p. 47). Enquanto muitos esperavam, desejavam e acreditavam no branqueamento da população, via possível de desenvolvimento para o país, Nina Rodrigues não advogava do mesmo entusiasmo, acreditando na inviabilidade do país caso o cruzamento inter-racial persistisse.

Não acredito na unidade ou quase unidade étnica, presente ou futura, da população brasileira, admitida pelo Dr. Silvio Romero: não acredito na futura extensão do mestiço luso-africano a todo o território do país: considero pouco provável que a raça branca consiga predominar o seu tipo em toda a população brasileira (RODRIGUES, [s.d], p. 96).

Em linha oposta ao médico maranhense, o diretor do Museu Nacional, João Baptista de Lacerda, acreditava no branqueamento da população e apontava que em um século o país seria branco. Sua estimativa foi criticada por alguns de seus pares como Sílvio Romero, por ser muito otimista. Outros o criticavam por ser o prazo de 100 anos muito longo (SEYFERTH, [s.n.t]). Agradando ou desagradando a uns e outros de sua época, ficou a cargo do futuro provar se Lacerda estaria certo ou errado. No caso, seus cálculos para um Brasil branco não se cumpriram, afinal, exatamente um século após sua estimativa, o país não ficou branco. Aos seus críticos ficou o mérito de estarem certos na época, mas sem a glória da vitória.

O Brasil foi o único país da América Latina presente no Primeiro Congresso Universal das Raças, ocorrido em Londres em 1911³⁸, como já mencionado. Consciente do nível de mestiçagem no país, afirmou que o mestiço, mesmo que abaixo do branco, não podia ser classificado como uma raça inferior tal qual o negro, este que foi o responsável pelo rebaixamento do nível da raça branca e dos vícios (de linguagem, sexual, de sangue) herdados pelos mestiços. Segundo Lacerda ([s.n.t], p. 07), os mestiços são “física e intelectualmente bem superiores aos negros, que entraram como elemento étnico de sua formação”. Foi um grande defensor e propagandista do branqueamento da população brasileira, mas não foi o único nem tampouco o primeiro.

Graças a este procedimento de redução étnica, é lógico supor que, no espaço de um novo século, os mestiços desaparecerão do Brasil, fato que coincidirá com a extinção paralela da raça negra entre nós.
[...] Nós já dissemos que o completo desabrochar das raças superiores, formadas de elementos imigrados de países europeus de, no espaço de um século, dará um aspecto bem diferente do atual à população total do Brasil. Quando isso se

³⁸ Segundo Santos (2010, p. 93), o também médico-anropólogo Roquete-Pinto acompanhou Lacerda neste Congresso como seu assistente.

realizar, os mestiços e o negro terão desaparecido deixando lugar ao branco; os indígenas terão submergido como aqueles da Austrália, consecutivamente à invasão dos Anglo-Saxões. [...] (LACERDA, id., p. 8 -10).

A teoria do branqueamento trazia consigo uma ambiguidade curiosa: ao mesmo tempo em que considerava a mestiçagem um mal que deveria ser impedido, via-a como possibilidade de salvação (SEYFERTH, op., cit.). O mestiço era uma realidade. Como resolver o problema posto? Branqueando. Nesse sentido, a imigração europeia, com preferências de alemães e italianos, foi incentivada para acelerar o processo. O aumento do fluxo de imigrantes e a redução de negros e mestiços garantiriam, num futuro próximo, calculável, um Brasil branco. Vale ressaltar que, pela política do branqueamento, a mestiçagem incentivada era uma mestiçagem controlada e direcionada, ou seja, os indivíduos deveriam procurar, sempre, pessoas de cor mais clara, se não branca, para se relacionarem. Nessa lógica, a política se fazia possível. Essa era a certeza de Lacerda que levou consigo, ao Congresso das Raças, o quadro de Brocos, *Redenção de Cã*, já analisado anteriormente. Com relação à possibilidade de branqueamento, Hofbauer nos traz, em *Uma história do branqueamento* (2006), uma gama de depoimentos de viajantes, padres, políticos e artistas estrangeiros que estiveram no Brasil do século XIX, no tocante ao desejo revestido pela necessidade de se tornar branco (quando isso era possível de forma mais imediata como a ascensão a certos postos de trabalho, a exemplo de Capitão-mor) ou, o que era mais comum, o branqueamento da prole. Ser branco estava muito associado à condição de ser livre e ainda continha um fator religioso forte, pois significava também pureza divina (Cf. Hofbauer, op. cit., p. 175).

Hofbauer demonstrou com isso que o ideal de brancura era antigo. Era uma realidade nacional e já em âmbito de discussão, inclusive em um nível popular. Por esta razão Seyferth ([s.d.t], p. 8) lembrará que “[...] a elaboração do branqueamento como teoria, de fato, é anterior ao trabalho de Lacerda, mas este lhe concedeu a legitimidade da Antropologia (Física), a ciência a quem competia falar das raças humanas e sua evolução [...]”.

Na busca pela melhoria da raça, por meio do branqueamento da pele, as medidas eugênicas eram encaradas como possibilidades significativas, pois, ao

incentivar certos casamentos e desencorajar outros tantos, elas demonstravam o que cada um deveria fazer para alcançar um objetivo que se apresentava como coletivo, para um bem maior. Mais uma vez é interessante o uso do romance *O cortiço* (1890) de Azevedo (1857-1913), que, no tocante ao assunto abordado, não deixou de exemplificar o quanto a questão do branqueamento foi crucial para a sociedade. E é bom lembrar que a obra foi escrita em 1890, reforçando os apontamentos de Seyferth de que esse já era um assunto de larga discussão entre as camadas populares. Isso fica evidenciado na seguinte passagem do romance em que Romão propõe a Bertoleza morarem juntos; e da personagem Rita Baiana que cativa o também português Jerônimo, a fim de estabelecerem uma relação íntima, visando uma ascensão social e uma possível prole mais clara.

Ele (Romão) propôs-lhe morarem juntos, e ela concordou de braços abertos, feliz em meter-se de novo com um português, porque, como toda cafuza, Bertoleza não queria sujeitar-se a negros e procurava instintivamente o homem numa raça superior à sua (Azevedo, op. cit., p. 16).

[...] mas desde que Jerônimo propendeu para ela, fascinando-a com a sua tranquila seriedade de animal forte e bom, o sangue da mestiça reclamou os seus direitos de apuração, e Rita preferiu no europeu o macho da raça superior [...] (AZEVEDO, op., cit., p. 151).

Ainda no universo literário, com base nas discussões do branqueamento racial, é válido lembrar de *Canaã*, obra de Graça Aranha publicada em 1902 que propôs um tratamento especial à imigração no Brasil, focando a alemã, nas figuras de Milkau e Lentz, personagens centrais do enredo. O romance apresenta o branqueamento como horizonte futuro para o projeto civilizatório brasileiro. Discursando sobre os entraves ao progresso nacional, Aranha assinalou a natureza e o povo como obstáculos reais a tal empreitada. A primeira, por sua imponência, grandiosidade hipnótica que, ao mesmo tempo em que encanta e acolhe, amedronta. O segundo, por sua mistura racial cujo resultado era negativo, marcado pela indolência, feiura, fraqueza e incapacidade intelectual e técnica (lembrando da guerra travada entre o agrimensor Felicíssimo e o teodolito, instrumento de medição, em que o primeiro é vencido pelo segundo). Por essas razões, Lentz só reforça seu

pensamento de que o brasileiro é incapaz de “fazer o país” sozinho. Ele precisa da ajuda do imigrante, no caso dos alemães, para edificar uma nação de fato.

Diante da natureza e do povo que se apresentam, quase sempre, impróprios a qualquer tipo de desenvolvimento, o que coloca em xeque a discussão de ser possível uma civilização nos trópicos, o Brasil-nação é lançado para o futuro. E a solução, para que esse futuro se apresente, é defendida na obra pela política do branqueamento. Dessa forma, Milkau profetiza a *Canaã* de seus sonhos, no qual “a época dos mulatos passará”, dando origem a um novo mestiço que seria os “novos brancos”, procedentes da fusão e do amor entre as raças (TAMANO et. al., 2011, P. 770).

2.3 “CONDENADOS PELA RAÇA, ABSOLVIDOS PELA MEDICINA”³⁹

A novidade é que o Brasil não é só litoral! É muito mais, é muito mais que qualquer zona sul.

.....

Uma notícia está chegando lá do interior. Não deu no rádio, no jornal ou na televisão. Ficar de frente para o mar, de costas pro Brasil, não vai fazer desse lugar um bom país!

(Milton Nascimento/Fernando Brant. *Notícias do Brasil*, 1981).

A denúncia de que o Brasil era um “vasto hospital” no período republicano levou os dirigentes a prestar atenção na saúde pública. A insalubridade em que viviam as camadas populares, em habitações precárias, com déficits alimentícios e doentes, exemplificava o quanto era gritante a necessidade de sanear o país. Tanto os centros urbanos como as áreas rurais estavam assoladas por epidemias. Os cortiços eram vistos como antros de doenças e desvios morais. Na ode à modernidade que se ansiava para a capital nacional, a presença dos cortiços era um grande entrave, tanto em estrutura física, para as construções que se almejavam, quanto pela estética de seus moradores que não ajudava em nada a embelezar a cidade.

³⁹ O título deste subcapítulo deve-se a Lima; Hochman (1996).

Segundo os políticos e médicos da época, o que estava em jogo, nas demolições dos domicílios populares, era o próprio futuro do país enquanto uma nação. Era preciso acabar com o foco de contaminação e desregramento que essas residências representavam, tornando-se um problema de controle social e de saúde pública. Para Chalhoub (1996, p. 35), a higiene viria a ser uma ideologia de estado, uma vez que os princípios higienistas, baseados em técnicas específicas e consideradas científicas, eram os condutores das decisões políticas, assim como instrumentos para atingir o progresso nacional. Em virtude disso, a população ficou de mãos atadas, pois o imperativo científico justificava todas as maneiras de violência infligida aos cidadãos.

Os moradores das habitações populares foram coagidos a subirem os morros. Não só suas casas foram tomadas e destruídas, como seus hábitos e costumes foram proibidos pelo Estado.

Na busca pela imagem de um país civilizado, era urgente cuidar da aparência estética das cidades, cujo ápice foi a então capital, e também do povo. Não era tarefa simples, resumida a destruir cortiços e construir prédios imponentes. Era mais uma vez um processo de negociação, pois era preciso saber o que fazer com a população mestiça e seus vícios. Entre a condenação, a moderação e exaltação, o brasileiro viveu entre o inferno, o limbo e o céu. Mas, uma alternativa parecia possível: a medicina. Entretanto, não se pode avistá-la como redentora de uma nação, mas como um moderador para o que se tinha como fadado ao fracasso, já que condicionado pela raça.

O Instituto Oswaldo Cruz enviou, em 1912, os médicos Belisário Penna (1868-1939) e Arthur Neiva (1880-1943) para o Nordeste e o estado de Goiás, a fim de realizarem um estudo para a construção de açudes pelo governo federal. A expedição foi além do solicitado e os médicos realizaram um levantamento da condição de saúde da população, do clima, fauna, flora e atividades econômicas. Por nove meses, Penna e Neiva estiveram em contato com as populações rurais, apreendendo seus costumes e cultura, percebendo, enfim, o quanto estavam abandonadas pelo Estado e isoladas do resto da nação, demonstrando ignorância de tudo que dissesse respeito à pátria. Em 1916 foram publicados os *Cadernos de Viagens* dos médicos. O relatório, em tom negativo, mas real, tinha seu diferencial em relação aos relatos pessimistas de outrora e propunha a mudança de responsabilidade pela

situação encontrada de apatia e atraso. Como apontam Lima e Hochman (2004, p. 501), o que Neiva e Penna afirmavam era que “seriam o governo e a doença e não mais a natureza, a raça ou o próprio indivíduo, os grandes culpados pelo abandono da população à sua própria sorte”.

Percebe-se a mudança de foco explicativo ao atraso nacional. Saiu-se do âmbito da raça e dos determinismos climáticos e físicos para cair em outro: a doença. Essa nova chave explicativa possibilitava uma recuperação. Ao que era degenerado, poder-se-ia regenerar, por intermédio de medidas profiláticas, controles sanitários, campanhas higiênicas. O argumento de substituição do brasileiro caía por terra, não era necessário substituí-lo, apenas curá-lo. Apesar do peso sobre a raça e demais determinismos ter sofrido uma redução, tal fato não anulou a sua existência e permanência como fator negativo ao desenvolvimento da nação.

Com a expedição ao interior do país, os médicos se deram conta da urgência em saneá-lo, dos grandes centros urbanos às regiões interioranas mais distantes, pois, como referenciado por nossa epígrafe, era a constatação de que o “Brasil não é só litoral” e “ficar de frente para o mar, de costas pro Brasil, não vai fazer desse lugar um bom país!”. Percebiam que “a realidade sanitário-educacional no interior do país desmentia a retórica romântico-ufanista sobre o caboclo e o sertanejo” (Id., p. 499). A reforma sanitária tornou-se pauta de estado.

Em 1918, sob a liderança de Belisário Penna, foi fundada a Liga Pró-Saneamento, cujo intuito era alertar os dirigentes políticos e intelectuais dos problemas sanitários da nação e da necessidade de cuidados com a saúde pública. O que Penna buscava junto à classe dirigente era um posicionamento de apoio largo e efetivo de saneamento em todo país. De acordo com Lima e Hochman (1996, p. 26), “a Liga Pró-Saneamento realizou intensa propaganda através de conferências; palestras em escolas, entidades associativas de proprietários rurais e nas Forças Armadas; distribuição de folhetos de educação sanitária, entre outras ações”. A campanha, empreendida por Penna e pares, teve uma repercussão significativa no país, atingindo os debates políticos no Congresso Nacional, bem como na imprensa e meios intelectuais.

A publicação do relatório de viagem dos médicos em 1916, somada ao livro *Saneamento do Brasil* (1918) escrito por Penna e a atuação da Liga Pró-

Saneamento no período de 1918-1920 foram significativas para a implementação do movimento sanitarista⁴⁰. Estes eventos foram uma espécie de choque elétrico que apresentou o Brasil aos brasileiros e chocou ao apresentar um quadro tão negativo. A partir desse momento advieram posicionamentos, atitudes e mudanças interpretativas sobre o país, os brasileiros e o futuro nacional, tanto por parte dos políticos (com as devidas exceções) quanto pela classe intelectual.

Se antes a raça era tratada como um mal que impedia o progresso nacional, com a República e a percepção de que o problema sanitário era tão grandioso quanto o mal da mestiçagem, houve uma mudança de foco e de atenção no país: não é a raça, por si só, a causa da degeneração nacional, mas as epidemias que matam o organismo, minando as energias do indivíduo, que se torna fraco e decaído. O que antes era creditado à raça, natureza e mistura racial e que, por sua vez, omitia o homem de culpa, com a noção da doença como causadora dos flagelos brasileiros, o homem foi trazido para o cerne da questão. Os estadistas tinham que resolver o problema. Fosse a raça, a mestiçagem, a natureza, o clima, a geografia ou as doenças (até sua cura), ainda assim o marco distintivo do brasileiro era negativo: um povo mestiçado, uma raça fraca, indolente, assolada pelos trópicos, doente e sufocada por uma natureza ostensiva.

O movimento pelo saneamento tinha ligações diretas com a construção da identidade nacional, alicerçada pela ciência. Sabedores das moléstias brasileiras, as campanhas médico-higienistas buscavam elementos que pudessem superar o passado e, enfim, transformar o Brasil em nação possível.

Personagem emblemático desse período foi o Jeca Tatu de Monteiro Lobato (1882-1948). O autor de *Urupês* (1918) que, antes endossava a visão dos intelectuais que creditava à raça a inviabilidade do Brasil, por influência do movimento sanitarista, mudou de opinião e passou a trabalhar em conexão com as novas abordagens sanitárias que absolviam o mestiço brasileiro. Quando escreveu que “o Jeca não é assim, ele está assim”, Lobato transferiu a culpa e vislumbrou melhora. A questão saiu do âmbito ontológico – “é assim”, e passou para o condicional – “está assim” (HOFBAUER, op., cit., p. 241). A

⁴⁰ Ver Lima; Hochman (2004).

frase sintetiza seu pensamento e simboliza a repercussão que o sanitarismo obteve naquele momento.

A história do Jeca, agora passível de regeneração, foi direcionada para as crianças, em forma de parábola. Isso foi bem significativo. Quando a personagem passou a se cuidar, obedecendo aos preceitos médicos e até passando adiante os ensinamentos (dai sua função social), ele melhorou, ficou mais forte, bonito, saudável. Por meio da medicina, ele alcançou o posto de fazendeiro afortunado e produtivo.

A história do Jeca lembra a de João Romão, personagem do romance *O cortiço* (1890) de Aluísio Azevedo, mais uma vez utilizado aqui. Se a mudança do Jeca se deu pela compreensão da necessidade de cuidados sanitários, a de Romão o foi também por esta razão, mas, principalmente, por uma necessidade estética, de *status* e riqueza, porém a analogia é possível. Quando o Jeca mudou, alcançou a glória e passou a competir com seu vizinho italiano (um europeu que foi ultrapassado por um mestiço brasileiro). Quando Romão enriqueceu (em grande parte graças à exploração sob Bertoleza), não quis mais viver “em mangas de camisa”, de “tamancos”, “sem meias” e a “barba por fazer”, ele anseia ser visconde. Assim,

[...] Mandou fazer boas roupas e aos domingos refestelava-se de casaco branco e de meias, assentado defronte da venda, a ler jornais. Depois deu para sair a passeio, vestido de casimira, calçado e de gravata. Deixou de tosquiar o cabelo à escovinha; pôs a barba abaixo, conservando apenas o bigode [...]. (AZEVEDO, op., cit., p. 133).

A trajetória pessoal de Romão pode ser estendida à complexidade social brasileira da época. O discurso higiênico também estava presente em *O cortiço*, pois era preciso limpar, sanear, curar o ambiente em que vivia a população rebaixada do Rio de Janeiro, aglomerada, feito bicho nos cortiços espalhados pela cidade. Azevedo não deixou de lado a crítica ao demonstrar a mudança de Romão. Não foi apenas Romão que passou por uma transformação, a sua propriedade também foi reformada. Depois do incêndio que destruiu 35 casas, os barracos ganharam novos ares, admitindo apenas pessoas limpas e decentes.

A mudança de Romão e de seu cortiço acompanhavam as mudanças sofridas pela nação. Para ser moderno e civilizado, o país precisava transformar sua estrutura urbana e hábitos sociais. Dessa maneira, construções e demolições eram frequentes. E da mesma forma que era feita uma faxina urbana, era realizada também uma limpeza social, por meio da higienização do povo. Tal postura deveria ser seguida pela nação inteira, e, por esta razão, as ações sanitárias não deveriam ficar restritas às cidades urbanas, tinham que atender o campo também.

Havia, desde o final do século XIX, uma preocupação constante com a substituição da mão-de-obra escrava pela do imigrante europeu. Mais do que substituir os negros nas lavouras, o incentivo à imigração visava, também dar respaldo à política do branqueamento. Para que tais objetivos fossem alcançados, era necessário que os imigrantes viessem ao país e aqui se estabelecessem. Para tanto, era preciso que o Brasil se apresentasse de forma positiva e que fosse considerado um bom destino aos novos residentes. Um empecilho grave atrapalhava os planos políticos: as doenças.

Com relação ao trato com as doenças, dois trabalhos chamam a atenção: *Cidade Febril* (1996) de Sidney Chalhoub e *Raça, doença e saúde pública no Brasil: um debate sobre o pensamento higienista do século XIX* (2010) de Marcos Chor Maio.

Para o primeiro autor houve, entre os higienistas do final do Império, uma ideologia de recorte racial, na qual os cuidados de determinadas doenças tiveram privilégios com relação a outras, por acometerem mais brancos do que negros ou mestiços. O autor cita a febre amarela e a tuberculose como exemplos de doenças que tiveram uma diferenciação de tratamento a partir da raça que atingia. Desta forma, havia uma preocupação direcionada à extinção de certas doenças que dizimavam estrangeiros, a exemplo da febre amarela, em detrimento de outras que afetavam a classe pobre, a que o autor oscila em denominar como negra, mestiça ou simplesmente pobre, a exemplo da tuberculose.

Chalhoub aponta interesses econômicos e racistas por parte dos médicos higienistas no cuidado das doenças no período republicano, que vinha desde o fim do Império, principalmente no período de 1850-1870, no qual a

preocupação com a entrada de imigrantes no país teria sido o fio condutor das medidas sanitárias.

Em suma, na década de 1850, a circunstância de a febre amarela escolher suas vítimas principalmente entre os imigrantes e estrangeiros de passagem pela Corte era interpretada como fator atenuante da ameaça social que a doença comportava; nos anos 1870, como veremos, a febre amarela havia se transformado no problema de saúde pública do Império *exatamente* porque vitimava prioritariamente os imigrantes (CHALHOUB, op., cit., p. 78. Grifo nosso).

Mais adiante, acrescenta:

A partir da década de 1870, os higienistas passariam a defender de maneira mais intransigente a ideia de que era preciso intervir no ambiente urbano com o intuito de controlar a febre amarela; como veremos, porém, sua linguagem centrada na questão do meio ambiente adquiriu então novos e surpreendentes significados políticos e raciais (Id., p. 85-86).

O segundo autor desconstrói os argumentos de Chalhoub⁴¹, divergindo da opinião dele de que havia um recorte racista por parte dos higienistas da época no trato das doenças no país. Maio não discorda da importância da política do branqueamento da época para a elite dirigente e pensante brasileira, já que foi ampla e atingiu vários setores da sociedade, não estando imunes muitos médicos. No âmbito da saúde pública, ele não concorda que a par da preocupação com o branqueamento da população brasileira, tenha havido uma ideologia racial por parte dos médicos envolvidos com a reforma sanitária do país. As discussões a respeito da saúde pública no Brasil tiveram seu ápice no período que compreende as três primeiras décadas do século XX. Nesse período, segundo Maio (2010, p. 55), “o higienismo – assentado em princípios da bacteriologia e da microbiologia – manteve elos de continuidade com o ideário neo-hipocrático⁴² do século XIX no Brasil, particularmente no que tange à recusa a chaves explicativas de natureza racial”.

⁴¹ Maio (2010, p. 69-70) afirma que segundo os demógrafos da virada do século XIX, a tuberculose era uma doença que afetava brancos e pretos, brasileiros e estrangeiros. Mais adiante o autor critica Chalhoub pela operação realizada por este ao transformar a tuberculose de doença dos setores pobres a doença da população negra.

⁴² Segundo Maio (Id., p. 60) o ideário neo-hipocrático era referência central ao pensamento médico na primeira metade do século XIX no Brasil. Este saber científico estava ancorado na hipótese da relação intrínseca entre doença, natureza e cultura.

O temor não residia apenas no fato das doenças aniquilarem os planos dos latifundiários para a mudança de mão-de-obra, ela destruía também os planejamentos políticos de branqueamento da população e inviabilizava o progresso nacional. Neste ponto não vimos discordâncias entre os dois autores contrapostos. A discordância incide sobre os motivos que engendraram o movimento sanitarista brasileiro.

Maio, discordando de Chalhoub, afirma que o enfrentamento das epidemias era encarado e discutido como uma questão de saúde pública. Para ele, a febre amarela vitimou número significativo da população brasileira de forma globalizante e não localizada (em sentido de espaço e raça), mesmo que o número de mortos tenha sido mais expressivo entre os brancos. Com os efeitos nefastos da doença assolando o país, Maio aponta que a elite política percebeu isso nas últimas décadas do século XIX, que “os problemas de saúde não podiam ser mais tratados de maneira individualizada, tópica, pois teriam atingido uma dimensão coletiva exigindo, assim, a crescente participação do Estado” (Id., p. 68). Ainda segundo o sociólogo, a mobilização do Estado se deu de forma mais incisiva pela preocupação em construir uma autoridade sanitária diante das epidemias alastradas no país, do que pelos problemas econômicos que estas doenças podiam causar à nação.

Não se pode crer que o movimento sanitarista tenha estado voltado *exclusivamente* para a manutenção do fluxo imigratório e sobrevivência deste no Brasil para acelerar o processo de branqueamento da população, marcando assim o recorte racial que aponta Chalhoub, mas, também não se pode excluir a preocupação com a saúde do imigrante pelas propostas já mencionadas.

2.4 O BRASIL VISTO DE FORA: O OLHAR ESTRANGEIRO

Desde os primeiros contatos dos europeus com os índios brasileiros que a imagem passada do país foi caricatural e fantasmagórica. Os estereótipos da preguiça, selvageria, canibalismo, passividade e sexualidade aflorada⁴³ foram

⁴³ Vale destacar que em seu livro *Histórias Íntimas* (2011), a historiadora Mary del Priore muda o foco sobre a representação pictográfica da sexualidade dos indígenas, ao afirmar que nas pinturas renascentistas, a nudez indígena não mais representava a pureza e inocência antes avistada, mas pobreza. A falta de adornos tão presentes nas representações femininas da Europa e Ásia é facilmente perceptível nas índias americanas que eram retratadas nuas e sentadas sobre animais (selvagens): tatu, jacaré, tartaruga. Porém, como demonstrado pela

pintados e relatados por viajantes que assim interpretavam a realidade nacional e a transmitiam aos que nunca estiveram aqui. Entre o céu e o inferno, os indígenas brasileiros ora representavam a pureza, ora o diabólico.

No âmbito da iconografia, podemos observar estas afirmações nas gravuras, pinturas e desenhos que foram feitos sobre os indígenas desde os primeiros contatos dos europeus com os nativos tropicais.

As imagens edenizadas da América feitas pelos colonizadores tinham sua razão de ser que ultrapassava a ideia de que eles assim compreendiam o Novo Mundo. Era preciso fazer dessa visão particular, uma visão coletiva que fosse reconhecível pelos outros europeus. Assim, “[...] associar a fertilidade, a vegetação luxuriante, a amenidade do clima às descrições tradicionais do Paraíso Terrestre tornava mais próxima e familiar para os europeus a terra tão distante e desconhecida” (SOUZA, 2002, p. 35). A aproximação com o já conhecido aplaca certos temores e permite uma apropriação menos aterrorizante e brusca. Mas, a busca pelo que lhe é comum, de certa forma e em certos aspectos, também enfatiza a percepção da diferença: Eu tenho, ele não tem. Eu sou, ele não é.

Saindo da esfera indigenista, percebe-se que as personagens mudaram, mas a visão e interpretação sobre o país permaneceram sob a mesma essência. Muitas características ligadas ao índio foram transferidas ao mestiço: indolência, sexualidade, inferioridade. Máculas nacionais, fossem nas pinturas, fossem nos relatos ou na literatura, assim eram pensados os brasileiros. O exotismo nos classificava.

No século XIX a mulata ganhou páginas de livros, poemas, representação pictográfica e valorização – sexual, sobretudo. A cor da pele (uma contradição diante dos preceitos raciais da época), os seios fartos, o rebolado estonteante, o andar lascivo, o olhar malicioso, enfim, adjetivações correntes de uma boa amante. Quem não lembra dos encantos da Rita Baiana d’ *Cortiço* de Aluísio de Azevedo? Quando a nudez era vista sob o espectro da voluptuosidade, a ela não era rara a associação a alguns animais como sapos, ratos e serpentes que simbolizavam o diabólico e devasso. Tais traços eram

mesma autora, nas primeiras décadas do século XX, a nudez deixou de ser sinônimo de pobreza e passou a simbolizar lubricidade. Um mesmo assunto sob variados focos, mensurados de acordo com as mudanças de percepções impulsionadas por novas necessidades e visões.

remetidos à figura de Rita, descrita como “a cobra verde e traiçoeira, a lagarta viscosa, a muriçoca doida” (AZEVEDO, 1999, p. 73). Tal qual a recorrente associação entre a lascividade das mulatas brasileiras com os animais diabólicos, os alimentos, mais especificamente os temperos, também eram usados como exemplificadores da luxúria dessas damas de companhia de custo tão baixo. Somente um conto e pouco.... uma miséria!, como depunha o comendador no conto de Lima Barreto (1881-1922) (*Um especialista*), que ainda afirma ser a mulata “ [...] a canela, é o cravo, é a pimenta; é, enfim, a especiaria do requeime acre e capitoso [...]” (BARRETO, 2005, p. 17).

Pode-se argumentar que ao olhar estrangeiro falta a vivência, a experiência cotidiana, a inserção de fato, porém, ele tem condições de avaliar a situação em uma visão macro-sociológica. Se lhe faltam a sensibilidade e o conhecimento em retratar um episódio local com as mesmas ferramentas de um “filho da terra”, a estes também falta essa percepção distanciada ou mesmo próxima daquilo que, de tão perto, torna-se peça integrada em um todo que se perde em detalhes. É lógico que as intenções, o lugar de fala, omissões, preconceitos e os interesses de quem retrata, de quem contrata ou é retratado deve ser levado em consideração, pois não é um fato irrelevante. Preconceitos podem e, de fato, interferem na realidade observada, o que compromete a objetividade daquilo de que se fala. Daí a necessidade de atenção para quem faz uso desses materiais como fontes para análise. Neste caso, a desconfiança é salutar.

A natureza era o elemento que fascinava o estrangeiro. Os viajantes não se cansavam de destacar as belezas naturais, não raro reportando-as ao paraíso. Porém, da mesma forma que era edenizada, essa mesma natureza era vista, tanto por estrangeiros quanto por alguns brasileiros, como lugar propício aos devaneios sexuais e morais.

Se a natureza era, por vezes, vista de forma positiva pelo viajante estrangeiro, o mesmo não se pode dizer com relação ao povo que, de forma geral, era visto como um depósito de feiura, doenças e atraso. Variando a época, as personagens ou o lugar, a percepção era a mesma. Vejamos a opinião da austríaca Ida Pfeiffer (1797-1858) que esteve no país em 1846 e assim observou a população.

A cidade não oferece ao estrangeiro nada de atraente em termos de praças, ruas e edifícios; mas verdadeiramente repulsivas são as pessoas que a gente encontra - quase interminavelmente negros e negras, com os narizes achatados e feios, os lábios grossos e cabelos curtos e crespos. Além disso, estão em sua maior parte nus, cobertos com trapos miseráveis, ou então estão enfiados em roupas gastas de forma européia de seus senhores. A cada 4 ou 5 destes pretos encontra-se um mulato, e somente aqui e ali aparece luzindo um branco.

[...] A feiúra generalizada estende-se até mesmo aos cães e gatos que circulam em grande número nas travessas – estes *também* são na maioria sarnentos, ou cheios de feridas e bernas.

Somente após algumas semanas, de estadia é que eu me acostumei um pouco à visão dos pretos e mulatos, e então encontrei também entre as jovens negras figuras graciosas, [...] (Apud MONTEZ, [s.d.t]. Grifos nossos).

A visão estereotipada que os estrangeiros tinham com relação ao Brasil era corrente e larga: animais selvagens e indígenas canibais recheavam livros que aguçavam a curiosidade dos leitores europeus e, por este motivo, tinham numerosas tiragens. Em *Uma parisiense no Brasil*, escrito por Adèle Toussaint-Samson e publicado em 1883 em Paris, é possível alcançar o grau de exotismo com o qual o país era visto na Europa, por meio do relato da própria autora que disserta sobre toda sua dificuldade em publicar seu livro, escrito no Brasil onde morou por doze anos. A autora se dispôs a escrever um livro fiel (em sua concepção) às suas observações em terras brasileiras. Ao tentar publicá-lo em Paris, as recusas foram várias, pois seus relatos não estavam ao gosto do leitor, faltavam-lhes os elementos emocionantes: tigres, serpentes, missionários comidos por índios.

Com o segundo editor consultado para publicação de seu livro, travou o seguinte diálogo:

- Há tigres, serpentes, missionários comidos pelos selvagens no que me traz?

- Meu Deus! Não, respondi humildemente; venho propor-lhe um estudo sobre os costumes e usos de um país onde vivi doze anos; digo o que vi e não invento nada.

- Tanto pior!, continuou ele, inútil então me deixar seu manuscrito. Publicamos recentemente uma novela cuja cena se passava no Brasil, e que fez muito sucesso: onças, jaguares, jibóias e selvagens, não faltava nada. Era muito emocionante.

- Não duvido; mas, sem dúvida, o autor viajara pelo interior e explorara todo o país?

- De jeito nenhum, continuou, rindo, o diretor do jornal. O autor era eu. Servi-me de alguns relatos mais ou menos verdadeiros sobre a América e com eles costurei minha fábula. O que se precisa, antes de tudo, é divertir o leitor (TOUSSAINT-SAMSON, 2003, p. 45-46).

Ao terceiro editor, o resultado também não foi positivo. Além de pedir-lhe que alongasse o texto, o que a autora não queria, pois desejava contar somente o que realmente viu e viveu, ele também pediu um título mais instigante, propondo-lhe *Uma dama nas florestas virgens* em substituição ao sugerido pela autora - *Lembranças do Brasil por uma parisiense*. Toussaint-Samson contestou que sua obra não continha o menor drama nas florestas virgens, mas, ao editor não interessava, ele queria trezentas páginas e o título proposto. Por fim, conseguiu publicar um fragmento no jornal parisiense *Le Figaro*.

Toussaint-Samson considerava seu livro imparcial, isento de visões pessoais. Apresentava apenas a verdade, o comprometimento com o estritamente observável. Dizia trazer opiniões (que por si só já não são impessoais) reais dos brasileiros, tanto positivas como negativas, mas a recepção não foi boa, inclusive pelos brasileiros residentes em Paris. Vejamos o que escreveu:

Quando se apresenta um brasileiro entre nós, tem-se o hábito de fazer dele um pele-vermelha, de pôr-lhe jóias em todos os dedos e de lhe dar ares de selvagem ou de macaco. Eu quis que ele fosse mais bem conhecido; mostrei-o como é: inteligente, hospitaleiro, muito bondoso em sua família e tendo progredido em vinte anos mais que nenhum outro povo em meio século. Permita-me ele, portanto, dizer-lhe seus defeitos assim como as qualidades, a fim de que a imparcialidade empregada em meu julgamento dê a esse juízo todo seu valor. Que ele saiba ouvir a verdade, é o sinal da força moral (Id., p. 50).

Com a chegada ao Rio de Janeiro, Toussaint-Samson dissertou sobre o cotidiano das pessoas, suas experiências, viagens pelo país. Ela abordou sobre os negros (o contato que lhe conferiu muita surpresa), os esgotos a céu aberto, os trajés, ocupações e comportamentos das negras Minas, prostituição, doenças como a febre amarela que assolava o país naquela época, a natureza com todo seu encanto e perigos, a escravidão, os castigos e o comércio de

escravos que lhe acometia de náuseas e repulsa. Ao povo, destinou um comentário que contradiz toda sua postura de imparcialidade. Considerava os mulatos a mais assustadora das raças, mas acreditava que eles seriam chamados a governar o país. Destacou quanto à raça brasileira ter

[...] toda a indolência crioula, é fraca, abastarda, muito inteligente e não menos orgulhosa. É evidente que é ao comércio com os negros que se deve em parte a deterioração dessa raça. As negras, com seus ardores africanos, estiolam a juventude do Rio de Janeiro e de suas províncias. Há em seu sangue um princípio acre que mata o branco (Id., p. 100).

Nem sempre a passeio, esses viajantes vinham ao Brasil empreender expedições científicas, a exemplo do zoólogo suíço Louis Agassiz (1807-1873), bem como em missões diplomáticas. Neste último caso, quase nunca de bom grado, como foi o caso do francês Arthur de Gobineau. Este se encontrava em Atenas quando recebeu a notícia de que seria enviado ao Brasil como representante da França no Rio de Janeiro. Tentou de todas as formas se livrar da indicação, mas foi em vão. Embarcou sozinho, pois estava temeroso de colocar a família em risco, diante dos surtos de febre amarela que sacudiam o Brasil na época. Ficou no país por um ano, de 1869 a 1870. Não teve muitos trabalhos como diplomata, de longe sufocado pelo tempo dispensado ao imperador D. Pedro II (1825-1891) com quem estabeleceu laços de amizade. As opiniões de Gobineau sobre os brasileiros são sempre negativas, só salvando a família imperial (de ascendência europeia).

Do ponto de vista do autor de *Ensaio sobre as desigualdades das raças humanas*, a miscigenação é nefasta para qualquer nação que se queira desenvolver, chegando a contabilizar o tempo de vida da nação brasileira caso a mestiçagem persista – 270 anos de forma otimista, menos de 200 anos de forma realista. Vale destacar algumas opiniões do “conde” francês com relação ao povo brasileiro no período em que ficou no país, destacando o fato de ter ficado praticamente isolado do convívio social, restringindo-se a estabelecer boa relação de convivência com o imperador. Na verdade não era bem visto tanto na corte como nos círculos mais populares. Dizia ele que:

Nenhum brasileiro é de sangue puro; as combinações dos casamentos entre brancos, indígenas e negros multiplicam-se a tal ponto que os matizes da carnação são inúmeros, e tudo isso produziu, nas classes baixas e nas altas, uma degenerescência do mais triste aspecto.

Já não existe nenhuma família brasileira que não tenha sangue negro e índio nas veias; o resultado são compleições raquíticas que, se nem sempre repugnantes, são sempre desagradáveis aos olhos (Apud RAEDERS, 1988, p. 90).

Afinal de contas, trata-se de “uma população toda mulata, com sangue viciado, espírito viciado e feia de meter medo”. E o enlace trágico para o Brasil de seu prognóstico fatídico. “Quando uma terra é assim dotada, é irrevogável que, num tempo determinado, seu destino seja se tornar o centro de uma importante aglomeração da raça humana” e, mesmo que venha a relacionar-se com povos das raças “superiores”, ele ainda assim vê a inevitável morte e desaparecimento do brasileiro (Id., p.90/240).

As palavras de Gobineau quanto ao povo brasileiro eram também as de muitos outros viajantes que estiveram aqui, o que é de conhecimento amplo. Assim como ele, o zoólogo suíço, Louis Agassiz (1807-1873) também considerava a mestiçagem um mal incorrigível e destrutivo. Na década de 1840 emigrou para os Estados Unidos e lá teve o primeiro contato prolongado com os negros, mais precisamente na cidade da Filadélfia, provavelmente no ano de 1846, data em que ele enviou uma carta à sua mãe, como mostra a citação abaixo, portanto, antes de sua viagem ao Brasil. A partir desse momento, as suas convicções religiosas entraram em desacordo com o que os seus olhos viam e passou a admitir que a humanidade tinha origem diversa. Vale ressaltar a citação sobre o contato mencionado.

[...] Mal posso lhe expressar a dolorosa impressão que experimentei (o contato) [...] Mas a verdade deve estar acima de tudo. Não obstante, senti piedade à vista dessa raça degradada e degenerada, e tive compaixão por seu destino ao pensar que se tratava realmente de homens, contudo, é-me impossível reprimir a impressão de que eles não são feitos do mesmo sangue que nós. Ao ver suas faces negras com lábios grossos e dentes disformes, a carapinha de suas cabeças, seus joelhos torcidos, suas mãos alongadas, não pude deixar de cravar meus olhos em seus rostos para mandá-los se conservarem à distancia. E, quando estendiam aquelas mãos horrendas em direção a meu prato a fim de me servir, desejei ter a coragem de me levantar e sair à procura de um pedaço

de pão em qualquer outro lugar, em vez de jantar servido por gente como essa. Que desgraça para nossa raça branca ter ligado sua existência tão intimamente à dos negros em certos países! Que Deus nos livre desse contato! (Apud GOULD, op., cit., p. 32-33).

Para Agassiz, os negros estavam no último escalão da hierarquia racial e por opção. Isso se apreende quando o autor afirma que o continente africano teve a oportunidade de estar em contato com exemplares da raça branca e nunca se dispôs a aprender algo que lhes conferisse uma civilização organizada. Todo e qualquer desenvolvimento que os africanos pudessem ter realizado se devia, na concepção desse teórico, à presença dos brancos. Portanto, imaginar que as raças humanas fossem iguais em capacidade empreendedora e mental, considerando-as ainda aptas a ocupar as mesmas posições de comando, era “paródia filantrópica e filosófica”. Uma vez que os negros não eram iguais aos brancos, em todos os sentidos, eles deveriam ser educados para atividades que lhes competiam, ou seja, as manuais⁴⁴. Sendo indivíduos emocionais, passivos, dóceis e acomodados, como os classificou o zoólogo suíço não via outra opção aos negros exceto o trabalho braçal.

É digna de nota a defesa do zoólogo suíço pela igualdade jurídica entre as raças, mas não a social. Lembremos da posição crítica de Nina Rodrigues quanto à responsabilidade penal igualitária, já trabalhada aqui, também levada a cabo pelos adeptos das teorias lombrosianas. A igualdade social devia ser negada aos negros, segundo Agassiz, porque poderia debilitar a raça branca. Os negros eram inferiores por natureza e dar-lhes igualdade social era muni-los de armas que poderiam ser usadas contra os brancos. Aproveitando-se do contato que estabeleceu com os mestiços no Brasil, ele usou o exemplo brasileiro para alertar os juristas norte-americanos que propunham a igualdade social aos negros do perigo de seu projeto, dizendo que a estes se deviam conceder

Todas as vantagens da educação; demos-lhe todas as possibilidades de sucesso que a cultura intelectual e moral dá ao homem que dela sabe aproveitar; mas respeitemos as leis da

⁴⁴ Ver Gould (op., cit.), p. 35.

natureza e, em nossas relações com os negros, mantenhamos, no seu máximo rigor, a integridade do seu tipo original e a pureza do nosso (AGASSIZ, 2000, p. 282).

É interessante mencionar a ponte que o autor de *Viagem ao Brasil* fez entre a possibilidade de desenvolvimento do Brasil se o país conseguisse acompanhar a grandiosidade da natureza local elevando suas faculdades morais e intelectuais, pois só assim estaria em “harmonia com a maravilhosa beleza e as riquezas imensas que o país recebeu da natureza” e assim, “não haverá outro país mais feliz sobre a Terra” (Id., p. 454).

Quanto à miscigenação, Agassiz era tão radical quanto Gobineau. Acreditava que era necessário impedir os casamentos mistos e suas proles pelo bem comum da humanidade. Veio ao Brasil em 1865 e ficou até 1866 em missão científica, a expedição Thayer, cujo objetivo era pesquisar os peixes da bacia amazônica, segundo Kury (2001, p. 158), para “provar a falácia das teses evolucionistas”. O livro *Viajem ao Brasil* (1867) foi o resultado dessa expedição, cujo conteúdo são os relatos das viagens redigidos pela esposa de Agassiz, Elizabeth Agassiz (1822-1907).

O zoólogo suíço acreditava e defendia que os animais e plantas existentes na terra eram recriações divinas. Que cataclismos os haviam extinguido, sendo recriados por Deus. De acordo com Kury (Id., p. 160), ele também acreditava “que todos os seres organizados foram criados para pertencer a uma determinada pátria, ou seja, existiria uma ligação essencial entre os seres e os lugares que habitam”, portanto, segundo ele “Deus teria criado novas espécies em diferentes épocas e designado a cada uma a sua pátria”. Partindo do princípio de recriação divina, ele postulava que a variabilidade nas espécies era irrelevante, pois na verdade as espécies seriam novas e não variantes da mesma. Daí sua recusa das teses evolucionistas.

Suas ideias tinham um cunho teológico que começava a incomodar a muitos de sua época, principalmente pelas teorias darwinianas. A vinda ao Brasil e as pesquisas com os peixes amazônicos eram a possibilidade de provar sua tese da “fixidez das espécies e as criações sucessivas” (Id., p. 162).

Foi na região da Amazônia que o casal Agassiz pôde observar em pormenores os mestiços. Apesar de a expedição estar voltada para os peixes, Agassiz não ficou imune à percepção (e horror) da vasta mestiçagem praticada

no Brasil e opinou a respeito do assunto ao longo de *Viajem ao Brasil*. Tais opiniões não foram, de nenhuma forma, positivas. O resultado dessas observações foram dois álbuns de fotografias dos habitantes da Amazônia. Para ele:

[...] O resultado de ininterruptas alianças entre pessoas de sangue misturado é uma classe de indivíduos em que o tipo puro desapareceu, e com ele todas as boas qualidades físicas e morais das raças primitivas, deixando cruzados, que causam horror aos animais de sua própria espécie, entre os quais não se descobre um único que haja conservado a inteligência, a nobreza, a afetividade natural que fazem do cão de pura raça o companheiro e o animal predileto do homem civilizado [...] (AGASSIZ, op., cit., p. 287-288).

Portanto, para ele a mestiçagem era algo extremamente maléfico que deveria ser impedido. Mas a própria Elizabeth constatou que isso seria difícil no Brasil, pois aqui, segundo ela, os negros tinham possibilidades de ascensão e acesso a privilégios que lhes permitiam reproduzir-se em larga escala, logo, os mestiços seriam cada vez mais numerosos. O casal lamentava este triste fim, pois

Aqueles que põem em dúvida os efeitos perniciosos da mistura de raças e são levados, por uma falsa filantropia, a romper todas as barreiras colocadas entre elas, deveriam vir ao Brasil. Não lhes seria possível negar a decadência resultante dos cruzamentos que, neste país, se dão mais largamente do que em qualquer outro. Veriam que essa mistura apaga as melhores qualidades quer do branco, quer do negro, quer do índio, e produz um tipo mestiço indescritível cuja energia física e mental se enfraqueceu [...] (Id., p. 454).

Ao observar o contato íntimo entre negros, mestiços e brancos no Brasil, Elizabeth ficou surpresa, já que inexistiam as barreiras legais tal qual em seu país. Essa ausência de segregação legal denotava ausência de preconceito e de discriminações raciais, pensamento, aliás, muito corrente entre a intelectualidade brasileira, principalmente nos anos 1930, quando por várias razões esteve atrelada à noção de democracia racial. A surpresa com a existência de mobilidade dos negros e mestiços na sociedade brasileira não ficou restrita a Elizabeth. Para ela,

[...] Não há aqui, com efeito, o menor preconceito de raça. Uma mulher preta – admitindo-se, já se vê, que seja livre – é tratada com a mesma consideração e obtém a mesma atenção que teria se fosse branca [...] (Id., p. 270).

A imagem do Brasil como um país em que todas as raças viviam harmoniosamente, sem barreiras legais e com possibilidades de ascensão social, tornou-se corrente no mundo, muito por intermédio dos depoimentos, relatos e pinturas dos viajantes que aqui estiveram, mas também pelos próprios brasileiros, em especial na década de 1930. Se por um lado causava repulsa essa intimidade exacerbada entre negros e brancos, por outro chamava atenção para a “ausência” de preconceitos locais. Tal pensamento ganhou terreno no decênio de 1930, quando se buscou uma identificação brasileira por meio de sua pluralidade racial e cultural que deveria se tornar homogênea. Era um projeto de Estado que contou com o auxílio de muitos intelectuais da época, fosse acreditando realmente na ausência de hostilidade racial dos brasileiros, fosse por comprometimento com o próprio Estado.

Mesmo que a unidade fosse encontrada por meio da fusão dos elementos culturais, a fusão racial ainda era um problema, por mais que o mestiço passasse a representar o país. Não sendo possível aniquilar os traços mestiços visíveis, positivá-los poderia ser uma saída que tinha outro ponto a favor: a autoestima do brasileiro que passava de condenado a símbolo nacional. Entretanto, todo esse trabalho empreendido pelo Estado varguista já contava com propostas anteriores no tocante à imagem do mestiço. Mas, fossem as propostas anteriores ou as atuais, foi feita uma operacionalização em relação ao mestiço, demonstrando a preocupação dos dirigentes e intelectuais com o assunto.

Quando João Batista de Lacerda levou consigo o quadro de Modesto Brocos⁴⁵ – *A redenção de Cã* (1895) ao Congresso Universal das Raças em

⁴⁵ Modesto Brocos y Gomez (1852-1936) foi um pintor espanhol, naturalizado brasileiro que veio ao Brasil no ano de 1872. Em 1875 passou a frequentar a Academia Imperial de Belas Artes do Rio de Janeiro. Após passagens por Paris e Roma, retornou ao Brasil em 1890. Em 1893 assumiu a cadeira de professor de desenho figurado da Escola Nacional de Belas Artes, a convite do escultor brasileiro (nascido no México), Roberto Bernardelli. Em 1915 tornou-se professor catedrático da segunda cadeira de desenho na Escola Nacional de Belas Artes, cargo exercido até o ano de 1934. Morreu na cidade do Rio de Janeiro, em 1936.

1911 na cidade de Londres⁴⁶, o que ele estava fazendo era negociar a imagem do país como fadado ao fracasso por sua mestiçagem, por meio do branqueamento. Esse branqueamento só seria possível com a ajuda dos mestiços e, desta maneira, estes se tornavam ferramentas-chave para elevação do país. Se estudiosos como Gilberto Freyre e Arthur Ramos pensaram e defenderam a democracia racial no Brasil considerando as qualidades dos mestiços, Lacerda pontuava alguns traços positivos, mas em geral ele continuava inferior.

O quadro citado (figura 1) foi premiado com a medalha de ouro na Exposição Geral de 1895, ocorrida no Rio de Janeiro, então capital brasileira. Cardoso (2008, p. 103) esclarece que a obra não tinha “nenhum rastro de influência do impressionismo [...] e muito menos do esteticismo, simbolismo ou outras correntes estilísticas incensadas nas últimas décadas do século XIX”, mas acrescenta que esta foi uma opção do pintor. Todavia, por que então o quadro obteve público e crítica significativos? Foi uma obra que sintetizava a representação de uma sociedade vinculada à antropologia física e que simbolizava também o desejo de futuro nacional: uma população branca.

Vê-se a imagem de uma negra que eleva as mãos aos céus agradecendo pela neta branca. Somente sua imagem se faz necessária, seu marido é dispensável ao ser mostrada a filha do casal que segura a criança. A filha tem uma pele mais clara que a mãe, alusão de que o pai já era claro. Esta se relaciona com um homem mais claro que ela e o resultado é uma criança de pele branca e cabelos lisos, intencionalmente no centro da pintura, chamando para si as atenções de quem observa o quadro. O pai demonstra satisfação e concentra seu olhar sobre ela. Pode-se argumentar ser este olhar apenas a contemplação por uma filha, restrita ao afeto paternal, mas, diante da proposta do quadro, pode-se pensar que este olhar indique a sensação de dever patriótico cumprido (mesmo que se tratasse de um estrangeiro radicado no Brasil). Afinal, deveu-se a ele, principalmente, o branqueamento da criança.

⁴⁶ O referido quadro não foi uma encomenda para ser levado ao Congresso, o que indica ter sido a teoria do branqueamento de alcance popular. Ele havia sido pintado em 1895, 16 anos antes de ser usado por Lacerda.

Uma brasileira branca. Três gerações foram o necessário para o resultado esperado.

Com relação aos contrastes das cores com que o quadro está pintado, percebe-se como, por um lado, procura destacar a negritude da avó ao contrapor sua imagem ao fundo amarelo da parede e o verde da palmeira. Por outro lado, a brancura do homem é destacada pelo fundo escuro. Suas roupas são claras, destacando ainda mais sua tez. A criança se encontra no centro, entre as duas linhas interpretativas. Se atentarmos ainda mais, veremos que sua cabeça está simetricamente alinhada ao umbral de madeira da porta, que marca a divisão do quadro em duas partes (Id.). A criança não pertence a nenhum dos campos que parecem se opor, ela simboliza o novo que vem para dominar a cena e também a “união” dos pólos opostos, o que denota a necessidade da mestiçagem direcionada e do papel de cada raça nessa operação. É como se exemplificasse o que deve ser feito por todos, um conselho materializado. O chão de terra, as vestimentas, os pés descalços da anciã, a casa de taipa são elementos muito próximos da realidade nacional, o que exprime certa proximidade com o público.

Cardoso (Id.) alerta para um fato bem interessante. Apesar de algumas informações insinuarem que as personagens são avó, pai, mãe e neta, seus representantes podiam não ter qualquer laço de parentesco. Então, o que faz com que a representação visual seja vinculada à política do branqueamento? O momento histórico bem particular no tocante ao futuro racial da população brasileira e as vicissitudes envolvidas são possíveis respostas. As interpretações são livres a quem analisa e, muitas vezes, ultrapassam as intenções do autor, mas, nesse caso, Brocos procurou deixar clara sua intenção ao denominar sua obra como *Redenção de Cã*⁴⁷.

Para além das afirmações de que não tenha sido uma obra inovadora, *Redenção de Cã* alcançou notabilidade nacional, ao permitir uma identificação entre o público e as personagens retratadas; como também internacional, por intermédio de Lacerda que mostrava ao mundo um país em via de regeneração. Sua riqueza e poder estavam justamente na apreensão visual de

⁴⁷ Na narrativa bíblica, Cã era filho de Noé. Este teve três filhos, sendo Cã o mais novo. Cada um representava uma das raças humanas; branca, negra e amarela. Por ter visto o pai nu e feito chacota da situação, Cã foi amaldiçoado por aquele e condenado a ser o pai da raça negra.

uma questão central para o futuro do Brasil, daí a conquista da medalha de ouro em 1895. Como afirmou Schwarcz (2011, p. 229), “[...] o que a ciência não resolvia, a credence dava conta”.

Ilustrativo da ideologia estado-novista foi o *Mestiço* (figura 2) de Cândido Portinari. A própria denominação é simbólica, ainda mais somada ao período de produção. A obra retrata uma personagem desvalorizada, mas existente, presente e atuante na sociedade brasileira. Portinari acreditava que “a pintura atual procura o muro. O seu espírito é sempre um espírito de classe em luta. Estou com os que acham que não há arte neutra. Mesmo sem nenhuma intenção do pintor, o quadro indica sempre um sentido social” (Apud FABRIS, 2010, p. 198).

As unhas sujas são traços secundários, mas que ganham dimensão pela carga simbólica que carrega e a que alude⁴⁸. A personagem de Portinari denota ser um trabalhador rural, haja vista o cenário em segundo plano sugerir uma plantação de café, o que também é singular quando lembramos que o café era um dos principais produtos de exportação na época. O fundo remete ao trabalhador, seu cenário, lugar de trabalho, possibilitando uma relação identitária entre eles. Seria, como definiu Fabris (Id., p. 196), “fruto de sua ação”. O primeiro plano da obra é totalmente preenchido pela imagem do mestiço que retém as cores mais fortes, o que lhe confere a tomada de atenção do observador. O tamanho e a centralidade que ocupa lhe conferem uma projeção que induz sua “fuga” da pintura. É como se ele fosse grandioso demais para ser abarcado pela moldura. Os braços cruzados indicam imponência e força. O próprio olhar, seriedade, a projeção frontal. É também uma alusão ao trabalhador braçal, que promove a riqueza nacional, tal como outrora os escravos, de quem o mestiço descende, de quem a nação depende. Os braços cruzados podem indicar “protesto” ao trabalho e sem a peça fundamental da produção, o país não se desenvolve. A menção ao trabalho também é muito emblemática em um período de valorização deste, inclusive o

⁴⁸ Neste aspecto é válido recordar o estudo empreendido por Ginzburg em *Mitos, Emblemas, Sinais* (2003, p. 150) quando o autor estuda o método indiciário do médico e crítico de arte italiano Giovanni Morelli. Para Morelli, alguns elementos chaves da pintura que permitiam identificar seu verdadeiro autor, tais como as orelhas, dedos e unhas, geralmente eram negligenciados pelos críticos que deixavam escapar os detalhes mais ricos em informações. Estes elementos seriam pistas ao observador, no caso de Morelli, signos pictóricos.

braçal, muito atrelado à escravidão e por este motivo muito mal visto pela sociedade.

Por todas as evidências encontradas no quadro, tanto a par da estética quanto da percepção do pintor e da provocação ao público sobre questões sociais, políticas, econômicas e ideológicas que permeavam o país na efervescência dos anos 1930, conclui-se, a par da opinião de Mário de Andrade, trazida por Fabris, que *O Mestiço* é uma obra completa.

Talvez seja exagero apontar Portinari como um pintor oficial, mas suas obras foram representativas de um momento histórico de muitas mudanças políticas, sociais, culturais e ideológicas. A afeição de Portinari por temas e personagens populares, enfatizando questões sociais correspondia, em alguns casos, às necessidades de um Estado voltado para as discussões sociais e que fez uso de tais obras conforme lhe convinha.

No segundo volume de *Introdução à antropologia brasileira*, Arthur Ramos traz em seu livro algumas imagens e dentre elas se destaca uma em que duas crianças, uma negra e uma branca, estão de mãos dadas (figura 3). Abaixo consta a seguinte frase: “relação de raça no Brasil”. Ramos foi um grande defensor da democracia racial no país, levando esta mensagem para o exterior tanto por meio de seus livros como por meio de palestras proferidas.

Em palestras que proferiu nas universidades norte-americanas também deixou clara suas opiniões a respeito do preconceito⁴⁹ de cor no Brasil, ou melhor, sua inexistência ou, em alguns casos, restrito ao Sul do país. Dizia levar aos alunos a mensagem do Brasil. Portanto, a imagem das crianças de mãos dadas, referida mais acima, é a concretização do pensamento de uma época em que elevar o Brasil à imagem exemplar de nação tolerante,

⁴⁹ Em seus escritos, Ramos falava em preconceitos de cor ou raça, e assim mesmo, de forma localizada, sem mencionar, no entanto, pontos de discriminações de cunho racial. Isso pode ser compreendido mais como um pensamento de época, que ao negar a existência de diferenciações mentais por intermédio do conceito de raças, fazia inexistir focos de discriminações, do que por uma opção vocabulária. Como afirmou Antônio Sérgio Guimarães, a ideia de raça, desde os tempos de Gilberto Freyre, portanto desde a geração de 1930, esteve atrelada a uma importação conceitual inoperante na realidade brasileira. E essa atitude, reforça o autor, significava a negação do racismo e da discriminação racial, pois, “na linguagem cotidiana, essa negação transparece na preferência por referir-se à discriminação como ‘preconceito’ [...] Ou seja, [...], no Brasil, o ideário anti-racialista de negação da existência de ‘raças’ fundiu-se logo à política de negação do racismo, como fenômeno social. Entre nós existiria apenas ‘preconceitos’, ou seja, percepções individuais, equivocadas, que tenderiam a ser corrigidas na continuidade das relações sociais” (GUIMARÃES, 1999, p. 65).

harmônica e até mesmo igualitária em condições sociais⁵⁰ era dar-lhe uma visibilidade positiva no exterior. As mãos dadas eram uma metonímia da democracia racial, em que a imagem de duas crianças de raças diferentes simbolizava uma realidade nacional. O uso de crianças para a foto não foi aleatório, representou tanto a ausência de preconceito, por parte da sociedade que criava seus filhos sem lhes inculcar nenhum tipo de discriminação como metaforizava um futuro de adultos criados em meio à tolerância racial.

A imagem do Brasil sob o estereótipo da sensualidade e do exotismo ainda está presente nos dias de hoje, alimentando, por intermédio de uma longa duração, o imaginário internacional. Isso pode ser observado no apanhado de filmes realizado pela cineasta Lúcia Murat. Incomodada com os fortes estigmas negativos ou literalmente mentirosos a respeito do brasileiro, Murat empreendeu e dirigiu o filme *O Olhar Estrangeiro* em 2006. Para a realização deste, resgatou filmes estrangeiros que retrataram o país, colhendo de seus diretores e atores depoimentos sobre os filmes em questão, investigando, também, suas opiniões e conhecimentos sobre o país. Ao longo de setenta minutos é possível ver diretores e atores constrangidos pela falta de informações acerca do Brasil, dos brasileiros e da cultura nacional e pela permanência de visão estereotipada.

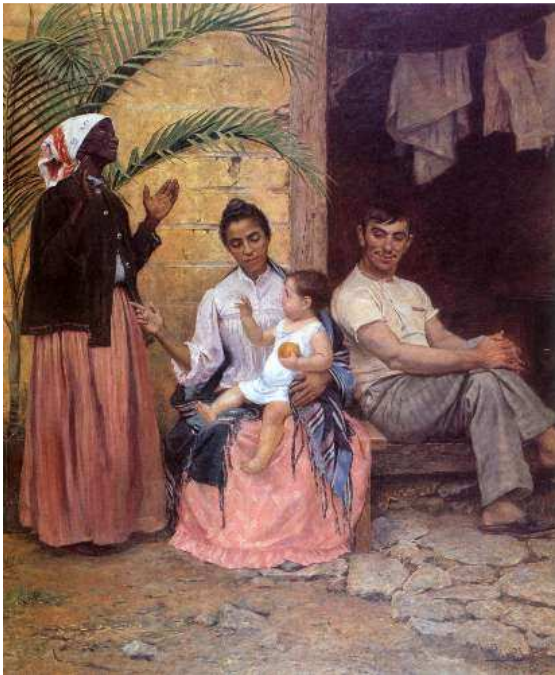
Mulheres de *top less* na praia, carregando macacos, carnes à mostra como uma vitrine de sexo explícito e aberto a quem quiser. Sexo fácil, diversão sem leis, rota de fuga para bandidos estrangeiros, sensualidade extremada e violência são pontos centrais em praticamente todos os filmes abordados. Boa parte dos diretores assume o “erro” dos clichês, mas ressaltam que o exotismo gera público. A ninguém interessa um Brasil próximo à vida parisiense ou londrina, pois o que é próximo não se mostra interessante. Surpresos em saber ser proibido o *top less* no país ou que não falamos espanhol, os envolvidos na produção desses filmes ainda creditam a imagem de um Brasil selvagem, sexual e sem racismo, aludidos pelo conhecimento da mestiçagem no país.

⁵⁰ Vejamos o que Ramos pensava em relação às oportunidades de ascensão social e econômica das pessoas de cor no Brasil. Ele diz: “Não há distinções de cor a serem levadas em conta, [...]. Negros e mulatos conseguem subir a escala social, e desempenhar funções e cargos em nível correspondente aos brancos (RAMOS, 1942b, p. 63).

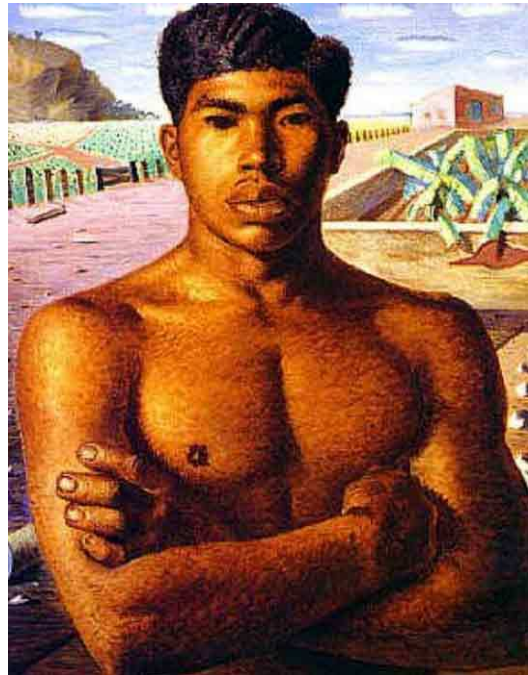
De Carmem Miranda ao Zé Carioca, a marca do pitoresco, exótico, perigoso e libertino ligada ao Brasil perpassou décadas e públicos diferenciados, mas, sobremaneira, informou sobre quem éramos, porém pelo olhar do outro que deturpa e seleciona. Se ao brasileiro competisse a seleção, quais imagens se denotariam ao estrangeiro?

A heterogeneidade racial brasileira foi motivo de dúbias interpretações: se por um lado representava o entrave para a inserção do Brasil na civilização e progresso, por outro, ela foi, conjuntamente com a natureza, o grande atrativo para viajantes e pesquisadores que desejavam estudar os resultados da mistura racial. Seja como for, o país estava sob as lentes dos estudiosos, e seus relatos ou obras artísticas retrataram todas as inquietações vividas no país, tanto por eles quanto pela população local, apreendidas por seus pinceis e canetas.

O que se percebe com as análises realizadas das obras, seja as literárias ou pictográficas, é que elas testemunharam uma época na qual a realidade foi apreendida, mas não de forma literal, pois, como só a arte é possível, estes autores a desfiguraram, pondo-a pelo avesso, tarefa que somente a linguagem simbólica tem o poder de fazer.



1. Redenção de Câ. Modesto Broccos, 1895. Óleo sobre tela 199 x 166 cm. Museu Nacional de Belas Artes, Rio de Janeiro, Brasil. In: Cardoso, 2008.



2. Mestiço. Cândido Portinari, 1934. Óleo sobre tela 81 x 65,5 cm. Pinacoteca do Estado de São Paulo, São Paulo, Brasil.



3. Relações de Raça no Brasil. In: Ramos, 1947.

3. MISTIÇAGEM E DEMOCRACIA RACIAL NO PENSAMENTO DE ARTHUR RAMOS: O BRASIL NA AGENDA DA UNESCO

O homem não vale pelo seu teor de hemoglobinas arianas e de pigmentos epidérmicos hereditários. Ele vale como o representante de um grupo de cultura, de um grupo de sociedade, ou de um ciclo de civilização (RAMOS, 1942b).

3.1 A DISCUSSÃO DA DEMOCRACIA RACIAL BRASILEIRA FEITA POR RAMOS E O BRASIL NO ÂMBITO DA UNESCO: O RETORNO DO PAÍS COMO LABORATÓRIO RACIAL

De posições políticas marcantes, como já enunciado no primeiro capítulo, Ramos combatia o racismo e prezava pela liberdade, bem como pela paz. Suas atuações políticas, com respaldo da ciência, como sempre endossava em seus pronunciamentos, fossem escritos ou verbais, eram de conhecimento amplo, tanto no Brasil quanto no exterior. Isso fica muito evidente pelo volume de convites que recebeu para participar de eventos, palestras, conferências, assinatura de manifestos. Para ele, a ciência tinha o *status* de validação provada, de verdade não absoluta, mas experimentada, portanto, habilitada para determinadas afirmações e refutações. Ele usava muito a palavra “científico” como ferramenta legitimadora de suas afirmações em contraposição àquelas já em desuso por falta de comprovações ou por comprovações contrárias a seus embasamentos.

No contexto da Segunda Guerra Mundial, Ramos denunciava o uso indevido da ciência, feito por regimes políticos, para justificar seus embasamentos de hierarquia racial, substrato para suas políticas de dominação. No entanto, segundo o antropólogo alagoano, seria por meio da própria ciência que se alcançaria a paz, eliminando todas as mentiras criadas sob falsos postulados científicos que levaram à hecatombe da guerra. Havia uma conexão entre os intelectuais espalhados pelo mundo em prol da discussão sobre os caminhos a serem percorridos diante da guerra.

Nesse intuito, foi realizada de 4 a 6 de agosto de 1941, na cidade de Chicago (USA), a *Onwentsia Conference*, uma mesa redonda cuja proposta era a discussão dos problemas de reconstrução do mundo pós-guerra, organizada pela Associação dos Cidadãos do Mundo e patrocinada pela milionária Anita McCormick Blaine. A conferência contou com a participação de ilustres personalidades, inclusive refugiados, dos mais variados campos de estudo: economia, sociologia, história, antropologia, biologia, direito e literatura. Ramos já estava nos Estados Unidos quando foi convidado para participar do evento. Além dele, havia somente mais um representante latino-americano, o diplomata boliviano Enrique de Lozada.

Os detalhes dessa conferência podem ser encontrados em seu livro *Guerra e relações de raça*, publicado em 1943 e que traz vários outros artigos datados de 1939 a 1943, cujo intuito maior foi o de repudiar o racismo. Ramos declarou ter havido um estranhamento entre os convidados com relação à proposta do encontro, que era discutir problemas de paz futura em meio a uma guerra que apenas se iniciava. Essa guerra não parecia ter as mesmas intenções da Primeira, deflagrada em 1914, cujas razões eram econômicas. Não que este fator estivesse ausente na Segunda, mas o teor ideológico era mais marcante que na Primeira; e os intelectuais reunidos tinham consciência disso e do papel que teriam a desempenhar. Não é à toa que Ramos declarou, já no prefácio do livro citado, que

A nossa guerra é também uma luta ideológica. Já não somos meros expectadores desse choque de ideias do nosso século, que está abalando o mundo nos seus fundamentos. Somos atores conscientes e preparados para o embate. Nenhum sábio, nenhum artista, nenhum intelectual, poderá mais isolar-se no recesso do seu gabinete, ou nos desvãos julgados inatingíveis do seu mundo interior (RAMOS, 1943a, p. 09).

O que se pode apreender na citação é sua defesa da antropologia aplicada, pensando que os conhecimentos científicos deveriam ser usados para modificar pensamentos e atitudes preconceituosas. Para ele, essa era a razão de ser da antropologia aplicada, ou seja, o aproveitamento dos “[...] resultados pacientemente adquiridos nos estudos monográficos ‘de campo’ para aplicá-los num critério normativo à ciência política” (Id., p. 20).

Guerra e relações de raça é uma obra rica em informações sobre a atmosfera vivida no período da Segunda Guerra. Os apontamentos de seu autor dizem respeito às suas percepções do conflito e a de seus pares, as angústias vividas pelos intelectuais e o que poderiam fazer diante da conflagração e de seus resultados. Seus depoimentos são capazes de transportar o leitor àquele ambiente de dúvidas e aflições. Uma passagem do livro é ilustrativa desse mal-estar generalizado. Trata-se do episódio ocorrido no banquete do Hotel Drake (local onde estava sendo realizada a conferência), quando o gerente do Hotel se recusou a receber, nos seus salões, o sociólogo negro Charles Johnson.

Ramos apresentou algumas propostas de estudo que julgava necessárias em um debate sobre um futuro de paz. Três pontos se destacam dentre as suas sugestões: a sua visão sobre as relações de raça no Brasil que despontaria como um exemplo a ser seguido; o papel do negro nesse mundo de paz que se avistava; e a posição econômica não só do Brasil, como também dos chamados *backward nations*.

Não sou um perito em economia, mas concordo com a sugestão de uma mesa redonda depois de conseguida a paz, para então discutir o problema econômico em pé de igualdade e não à base de *backward nations*, de nações que provêm apenas uma economia supletiva às outras nações. Sugiro que esta futura discussão não seja baseada em termos desiguais, mas com o reconhecimento do nosso direito a ser aceitos numa mesa redonda, não como representando uma *dessert economy*, mas na base da discussão de uma futura economia (Id., p. 141).

De acordo com Ramos, as conversas informais foram mais interessantes do que as mesas de discussão, uma vez que foi possível estabelecer contato mais direto com os pesquisadores presentes, trocando conhecimentos, informações, experiências. Em uma dessas conversas informais, travou diálogo com o espanhol Alvarez del Vayo (1890-1975) que falava da ameaça nazista aos países da América Latina. Ramos, por sua vez, declarou que embora reconhecesse o perigo da influência nazista no Brasil, sua ameaça era branda no país “[...] pelo clima antifascista do nosso país, reconhecidamente liberal no seu tratamento das raças e de outras castas [...]”. E continuava, ao afirmar que a nossa liberdade não se restringia aos aspectos políticos, ela era “[...]”

essencial, que se dirigia às nossas próprias raízes étnicas, com a ausência de uma sociedade hierarquizada – como a da Espanha – sem grandes preconceitos de classe e casta, e com *ausência de preconceito de raça*” (Id., loc., cit. Grifo nosso).

A estada nos Estados Unidos marcou de forma profunda a percepção do autor de *Guerra e relações de raça* quanto ao preconceito de cor, ao presenciar a conflituosa convivência entre negros e brancos nesse país. A visão de um Brasil racialmente democrático veio a surgir, de fato, com a ida aos Estados Unidos. Nesse período, ele enfatizou, cada vez mais, o perfil harmônico das relações raciais entre os brasileiros, tendo como respaldo a colonização portuguesa que era vista por ele como a mais liberal.

Em sua passagem pelos Estados Unidos já declarava levar a mensagem do Brasil, a de que em solo brasileiro não havia aquela horrenda *color line* e que todos viviam bem, estabelecendo relações sociais sem problemas. Tamanho o impacto de suas palavras que foi considerada como uma “mensagem de esperança” pelo historiador negro Carter Woodson (1875-1950). Das universidades do Sul disse ter recebido as mais calorosas recepções, acreditando que “[...] pela primeira vez numa universidade branca do Sul dos Estados Unidos, estabeleceu-se, sob nossa iniciativa, um intercâmbio de pesquisas, entre estudantes brancos e de cor” (Id., p. 78). E mais, dizia ele ser parado por estudantes sequiosos em saber se era verdade tudo o que se dizia sobre os negros no Brasil. Aos olhos deles parecia mesmo um paraíso e essa visão era antiga entre os norte-americanos. Isso fica evidente na informação trazida por Andrews (1997, p. 106) de que, em 1916, foi relatado no *Baltimore Afro-American* que o Brasil oferecia “um conhecimento de primeira mão para solucionar a questão racial”, recomendando “com veemência aos seus leitores que pensassem em emigrar para lá”. Porém, conforme o historiador norte-americano, esses negros logo descobriram o compromisso do Brasil com a tese do branqueamento, negando-lhes os vistos de entrada no país, mesmo a passeio.

Em *Guerra e relações de raça*, Ramos relatou a história de um jovem, chamado Lomax Dubllieux, com quem estabeleceu uma relação mais próxima. Observou nosso autor que pelo tom claro da pele desse jovem, ele seria classificado como branco no Brasil. Dubllieux relatava seu sofrimento com a

exclusão e negação por parte dos brancos, e Ramos via nele o “exemplo mais típico do fenômeno da ‘marginalidade’ do mulato americano” (Id., p. 85). Diante do panorama norte-americano, o Brasil aparecia no cenário mundial como um exemplo de tolerância racial.

Retornando à sua presença na *Onwentsia Conference*, é interessante destacar sua intervenção que merece ressalva pela afirmação da democracia racial brasileira, marcando definitivamente sua posição como um dos maiores propagandistas dessa ideia, operante até a mudança de visão que se projetava nos anos 1950, quando foi encarada como um mito. Ele disse:

[...] Venho do Brasil. Felizmente para nós, a tradição no tratamento das raças é um maravilhoso exemplo da tradição portuguesa. O contato de raças no Brasil é tal, que não possuímos grupos que se considerem a si próprios, como minorias. Deste modo não temos no Brasil, nem minorias de raça nem quaisquer outras espécies de minorias [...] (Id., p. 142).

E reforçando o exemplo da colonização portuguesa, declarou

[...] Desejo acentuar o tratamento das raças no Brasil, como um dos mais interessantes exemplos de continuação do velho sistema colonizador dos portugueses, que se misturaram com os povos com quem entraram em contato, no plano físico como no plano cultural (Id, loc., cit).

Ressaltando a tolerância portuguesa, tanto no plano físico como cultural, e enfatizando o processo aculturativo no Brasil, disse que

Temos hoje, não somente uma cultura europeia, não apenas uma cultura africana, mas todas elas em uma nova combinação, que é, penso eu, uma nova cultura do Novo Mundo. Não temos que acentuar ou tentar impor a cultura europeia no mundo, mas verificar quais são as novas combinações de cultura de varias fontes, que se encontram no mundo (Id., p. 143).

Referente à primeira citação, o antropólogo alagoano examinou o caráter dos movimentos ou associações negros pós-escravidão. Segundo ele, esses movimentos não tinham um caráter separatista ou de isolamento da comunidade branca. Para ele, as reivindicações desses grupos eram de ordem

econômica e cultural, esferas nas quais “subsistem alguns preconceitos”, já que no aspecto político seus direitos eram iguais aos do branco (RAMOS, 1942b, p. 142). Ele ainda citou algumas Sociedades negras e seus objetivos mais gerais. São elas: Centro Cívico Palmares, Frente Negra Brasileira, União Negra Brasileira, Frente Negra Pelotense e Centro de Cultura Afro-brasileiro.

É importante refletir sobre a opinião do autor de *O negro brasileiro* a respeito dessas associações. Ele escreveu que essas Sociedades, “visam a afirmação desassombrada da origem racial do Negro, no Brasil, como um protesto à atitude de vergonha da cor da epiderme, que muitos dos próprios Negros sentiam, em face da comunidade branca [...]”. Posta dessa forma, parece, à primeira vista, que Ramos depositava nos negros o complexo de inferioridade. Em nossa concepção, sua afirmação configurava mais uma constatação. Até porque ele mesmo afirmava que foi essa uma atividade branca iniciada com a chegada dos europeus na África, que, para justificar seus “propósitos de rapina e conquista”, criou o mito da inferioridade negra. Disse ainda que, já no Brasil, “com os castigos, as deformações, as doenças do escravo, as condições deficitárias que lhe criou o regime escravocrata se formou o ‘complexo de inferioridade’, responsável por um mito análogo ao criado pelo europeu” (RAMOS, 1942b, p. 113-114). E continuou Ramos a respeito dos objetivos das Sociedades negras: “[...] embora não se trate de arregimentações, em vista de *color line*, contudo há o desejo de afirmação das origens raciais, e a proclamação dos direitos iguais, de ordem econômica, política e cultural, de Negros e brancos [...]” (Id., p. 142-143. Grifo nosso). Bem, ele disse antes, como já indicado, que negros e brancos gozavam dos mesmos direitos políticos. E não só políticos, como também sociais⁵¹, já que, segundo ele, “[...] negros e mulatos conseguem subir a escala social, e desempenhar funções e cargos em nível correspondente aos brancos” (RAMOS, 1942b, p. 63).

Em seus escritos, ora Ramos taxativamente afirmava não haver preconceitos de cor no Brasil, ora dizia existir sim, mas sempre com duas ressalvas: a primeira era que em comparação aos Estados Unidos, o que se apresentava no Brasil era atenuado a ponto de inexistir; e a segunda era de,

⁵¹ Apesar de afirmar que as inferioridades dos negros/mestiços eram decorrentes de causas sociais e de oportunidades que lhes eram negadas.

quando existente, estar localizado na região Sul. Percebe-se que seu pensamento e afirmações se mostravam oscilantes, visto que a própria sociedade brasileira se apresentava caracteristicamente ambígua em todos os setores, indo da discussão de identidade aos auspícios de ser moderno. É a angústia de se querer moderno, mas saber que para aceitar essa modernidade é preciso o cuidado para não “trair suas identidades, suas tradições, se adequar ao ritmo que os determina”, como fala Ortiz (1998, p. 256). Em nossa compreensão, é essa ambiguidade que paira sobre Ramos e sua defesa da democracia racial. Ele desejava ver uma situação, mas esbarrava em uma realidade que não era como idealizava. É possuir uma mentalidade, um pensamento, como uma inteligência prematura, onde se vê e se quer, mas a realidade é outra.

Pensamos que a elevação do Brasil como um exemplo ao mundo, por seu tratamento inter-racial harmonioso, era o despontamento de um país que outrora era condenado por suas misturas raciais e que agora surgia ao mundo como o mais civilizado. Nesse aspecto, o único que conseguiu imprimir em sua sociedade uma relação racial democrática. E aí pode haver todo um nacionalismo de um brasileiro visto com respeito em um país desenvolvido (EUA), mas incapaz de resolver seus problemas internos no quesito das relações raciais.

Quando Ramos falava em preconceitos de cor atenuados e restritos a algumas localidades brasileiras, no caso, o Sul do país, fica a dúvida quanto aos motivos para tamanha afirmação. Não encontramos em seus escritos pesquisados, suas considerações a respeito das causas para o preconceito existir somente nessa região. Um apontamento dele pode iluminar um pouco a dúvida, quando abordou a competição por trabalho entre os negros libertos e os imigrantes europeus. Em *A aculturação dos negros no Brasil* ele disse que

Rodeados por uma grande maioria de trabalhadores de procedência europeia, o Negro constitui, nesses Estados, uma minoria étnica, que sofre algumas restrições do meio social. Há certa linha de cor, se não nos textos legais, pelo menos na opinião pública. O mesmo não acontece nas restantes partes do Brasil, onde o Negro, entrando em larga quota na composição étnica, foi assimilado fisicamente, e aculturado socialmente (RAMOS, 1942b, p. 62-63).

Em que sentido se pode interpretar tal afirmação, de modo que satisfaça a presente dúvida? Talvez o fato de Ramos crer que a assimilação física e aculturação, aceitas e realizadas pelos portugueses, imigrantes mais comuns nas demais regiões do país, permitisse essa ausência de preconceitos nessas regiões. O que se pode apreender da citação é que a imigração no Sul resistiu mais aos contatos com os negros do que a portuguesa em outras partes do Brasil e isso esclareceria os motivos dos preconceitos de cor estarem restritos à região Sul.

O antropólogo alagoano posicionou seu discurso, o de ser as relações raciais harmônicas no Brasil, como uma visão estendida a toda nação, constituindo “um ponto de vista brasileiro” (Id., p. 142). E realmente essa ideia tinha uma ressonância grande no país.

Em seu artigo *Democracia racial brasileira 1900-1990: um contraponto americano* (1997), George Andrews afirma que “[...] originalmente, a democracia racial foi concebida como parte de uma campanha ideológica maior para justificar o domínio autoritarista e oligárquico no Brasil [...]” (ANDREWS, op., cit., p. 95). A democracia racial foi utilizada pelo estado Vargasista. Porém, ela não foi uma criação estadista e, segundo nossa visão, não foi concebida como parte da campanha de Vargas para um governo autoritário como foi o Estado Novo. Como posto pelo historiador norte-americano, fica subentendido que os intelectuais defensores da democracia racial brasileira trabalharam *para* o Estado Vargasista e que havia um direcionamento por parte do Estado, no tocante à ideia das relações raciais serem harmônicas no país. Andrews (Id., p. 95) ainda afirma que “[...] quando tal modelo de governo passou a sofrer crescentes ataques após 1945, o mesmo aconteceu com a noção de o Brasil ser uma democracia racial [...]”. No período citado pelo autor, de fato, a ideia de existência de uma democracia racial começava a ser questionada, mas a crença persistia, e isso só começou a mudar, *efetivamente*, com os anos 1960. Mas é preciso reforçar que com o fim da Segunda Guerra, o Brasil passou a despontar como uma nação exemplo, no que dizia respeito às suas relações raciais vistas como harmoniosas. Então, após 1945, a ideia da democracia racial no Brasil era amplamente difundida, tanto que foi palco para a execução do projeto Unesco na década de 1950.

A percepção de que o país não era uma democracia racial ficou mais evidente na década de 1950, por meio dos estudos empreendidos no país, com forte impacto dos realizados em decorrência da vinda do projeto Unesco ao Brasil nesse mesmo período. Esse projeto foi idealizado pela entidade supranacional, como uma possibilidade de demonstrar, empiricamente, que era possível a convivência pacífica entre raças diferentes. Segundo Maio, foi na 5ª Conferência Geral da Unesco, realizada em 1950 em Florença, que foi lançada a proposta de empreender “uma pesquisa piloto sobre contatos raciais num país da América Latina, com o objetivo de determinar os fatores que contribuiriam para a existência de relações raciais harmoniosas [...]” (Apud MAIO, 1997, p. 14). Ciente da existência de uma convivência inter-racial com poucos conflitos no Brasil, o órgão decidiu concentrar a pesquisa no país.

Por ser o Brasil um exemplo para o mundo no setor racial, por muitos ainda encarado como um laboratório para estudos raciais, era preciso munir o país de cursos de antropologia de alto nível. Tal fato explica o empenho de Ramos, que já era antigo, para o desenvolvimento da antropologia brasileira, de sua institucionalização como ciência autônoma, que tivesse a competência necessária para a formação de antropólogos e técnicos. O país já era referência de convivência pacífica e de *locus* de estudo prático, mas era preciso também ser os executores de pesquisas, responsáveis por analisar dados. A cooperação internacional era interessante, mas era preciso estar em condições igualitárias (ou próximas dela) de estudo.

O projeto Unesco permitiu a mudança de interpretação e de visão sobre as relações raciais no país, tanto na esfera nacional quanto internacional. Os intelectuais brasileiros perceberam que a propalada democracia racial brasileira não passava de um mito, pois a realidade se mostrava bem longe de uma harmonia racial, com fortes diferenças de tratamento e de oportunidades aos negros e seus descendentes de pele mais escura.

A afirmação de que a democracia racial não existia no país, modificou tanto a maneira como o brasileiro passou a se ver (principalmente os negros e mulatos) quanto às estruturas em que se baseava. Nessa tarefa, os trabalhos desenvolvidos com o projeto Unesco foram muito importantes. Alguns dos principais revisionistas da democracia racial participaram do projeto: Florestan

Fernandes, Fernando Henrique Cardoso, Octávio Ianni, Costa Pinto, Thales de Azevedo⁵².

Essa revisão causou um mal-estar na sociedade como um todo: nos brancos, porque mexia em algo já cimentado que lhes favorecia; nos negros, porque destruía a sua convicção de pertencimento à nação, afinal, o discurso obscurecia as diferenças raciais, por mais óbvio que parecesse existir o preconceito e a discriminação. Em ambos os grupos porque criava um problema inexistente e, nesse discurso, os intelectuais que trabalharam nessa revisão, foram acusados de inventar um problema racial que não existia no país, como observou Costa (2007, p. 309).

O discurso da democracia racial fez parte do universo mental dos negros, inclusive em seus movimentos organizados. Como afirmou Guimarães (2001, p. 162), as ideias e o nome da democracia racial “foram durante muito tempo uma forma de integração pactuada da militância negra”. É curiosa a afirmação de Andrews (op., cit., p. 99), quando declara que a ideologia da democracia racial “[...] teve uma recepção menos entusiástica por parte daqueles de quem se esperaria aplausos mais calorosos: os afro-brasileiros [...]”. Houve sim uma boa recepção da ideologia por parte dos afrobrasileiros, mesmo que tenha tido opositores de sua existência. Sua ideia não foi posta em dúvida pelos negros de imediato, a exemplo da Frente Negra Brasileira (1931-1937). O discurso de um país racialmente democrático só passou a ser revisto pelos negros no final dos anos 1940, mas ainda de forma tímida e oscilante⁵³. Nessa operação, o Teatro Experimental do Negro (TEN)⁵⁴ teve um papel bem

⁵² BASTIDE, Roger; FERNANDES, Florestan. *Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo*. São Paulo: Editora Anhembi, 1955; CARDOSO, Fernando Henrique; IANNI, Octávio. *Cor e mobilidade social em Florianópolis*. São Paulo: Companhia Editoria Nacional, 1960; PINTO, Luis de Aguiar Costa. *O negro no Rio de Janeiro: relações de raça numa sociedade em mudança*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1953; AZEVEDO, Thales. *As elites de cor: um estudo da ascensão social*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1955.

⁵³ Nesse sentido ver Guimarães (2001); (2002); (2004a); (2006).

⁵⁴ O TEN foi criado no ano de 1944, por iniciativa de Abdias do Nascimento. Segundo o próprio Abdias, o TEN “[...] se propunha a resgatar, no Brasil, os valores da pessoa humana e da cultura negro-africana, degradados e negados por uma sociedade dominante que, desde os tempos da colônia, portava a bagagem mental de sua formação metropolitana europeia, imbuída de conceitos pseudo-científicos sobre a inferioridade da raça negra. Propunha-se o TEN a trabalhar pela valorização social do negro no Brasil, através da educação, da cultura e da arte” (NASCIMENTO, 2004, p. 210). Ainda segundo Abdias, “[...] antes de uma reivindicação ou um protesto, compreendi a mudança pretendida na minha ação futura como a defesa da verdade cultural do Brasil e uma contribuição ao humanismo que respeita todos os homens e as diversas culturas com suas respectivas essencialidades” (Id., loc., cit). Uma das propostas do TEN era a criação de peças teatrais focalizando os problemas sociais vividos pelos

significativo. Nesse momento, havia entre os negros, e seus movimentos organizados, a crença na democracia racial, mesmo que apontassem resquícios de discriminação. Nos anos 1950, essa crença passou a se transformar, cada vez mais, em um ideal, conforme Guimarães (2001, p. 150).

Em *A aculturação dos negros no Brasil*, Ramos apresentou algumas informações sobre as associações negras da época, destacando o Centro Cívico Palmares, a Frente Negra Brasileira, a União Negra Brasileira, a Frente Negra Pelotense e o Centro de Cultura Afro-brasileiro, como já mencionado páginas atrás, mas que é válido retomar nesse momento. Em todas essas associações ele destacou não haver qualquer intenção de segregação com os brancos, qualquer tipo de hostilidade, nem atitudes extremadas (RAMOS, 1942b, p. 143). No caso do Centro de Cultura Afro-brasileiro, sediado em Recife, Ramos citou uma parte do manifesto dessa associação em que se lê: “não faremos lutas de raças contra raças, porém ensinaremos aos nossos irmãos negros que não há raça superior nem inferior e o que faz distinguir uns dos outros é o desenvolvimento cultural” (Apud RAMOS, 1942b, p. 144).

Com a política do Estado varguista, iniciada nos anos 1930, que buscava mesclar a diversidade cultural existente no país a fim de encontrar uma espécie de ‘essência’ brasileira, o negro passou a ser visto por essa

afrodescendentes no Brasil e não mais encenações dramáticas focadas no folclore, autos e folguedos remanescentes do período escravocrata ou ainda aquelas cuja encenação do negro estava circunscrita a papéis cômicos, caricaturais e exóticos. Buscava-se romper com os estudos cuja ênfase recaía nas sobrevivências culturais do negro. Visava também conscientizar o negro de seu papel na sociedade, do espaço que ocupava, via de regra secundário, matizado pela ideologia da democracia racial. Em 1968, por vários motivos dentre os quais a repressão ditatorial, o TEN teve suas ações interrompidas. Um dos principais órgãos de divulgação de seus trabalhos foi o jornal *O Quilombo*, dirigido por Abdias do Nascimento, que circulou entre os anos de 1948 e 1951 (uma edição fac-similar do jornal foi editada pela Editora 34 em 2003). Foi um veículo de luta contra o racismo no país, que contou com a colaboração de eminentes intelectuais da época do calibre de Roger Bastide, Guerreiro Ramos, Gilberto Freyre, Murilo Mendes, Arthur Ramos, Edson Carneiro, Raquel de Queiroz, Nelson Rodrigues. Havia no jornal uma coluna intitulada Democracia Racial, composta por artigos assinados por Arthur Ramos, Gilberto Freyre e outros. Soa estranho a existência de uma coluna sobre a democracia racial em um jornal como *O Quilombo*, mas, como observou Guimarães (2003, p. 12) “[...] é preciso não confundir o significado que tinha então o termo ‘democracia racial’ com o que passou a ter depois dos anos 1960 [...] nos anos 1940 e 1950 essa era a retórica de uma coalizão progressista e anti-racista, que estendera o significado mais restrito e conservador da ‘democracia étnica’ de Gilberto Freyre para transformá-la em palavra de ordem de uma inserção realmente igualitária, em termos políticos e culturais”. Sob a égide da democracia racial, o que esses intelectuais envoltos n’*O Quilombo* acreditavam era, nas palavras de Guimarães (Id., loc., cit), “[...] vencer o conservadorismo das elites políticas e culturais do país para estabelecer, em definitivo, a redenção do povo negro, sem obstar o projeto nacionalista de uma nação mestiça”. Sobre o assunto ver os trabalhos de Barbosa (2004); Guimarães (2002); (2003, Introdução).

mesma sociedade como parte integrante dela. Ele passou a fazer parte dessa sociedade não só fisicamente, ação facilitada pela ausência de linhas de cor; como também culturalmente, por meio da cultura mestiça que passava a simbolizar o país; e também socialmente, pelas (poucas e individuais) possibilidades de mobilidade social. Na integração cultural havia uma unificação que não dava direito aos negros de buscarem sua identidade, e tampouco permitia a eles traçarem sua singularidade cultural, posto que estava tudo integrado à nação brasileira, amarrado pela ideia de democracia racial.

Para os negros houve um certo benefício, nada comparado com o obtido pelos brancos. Mas, para estar inserido nessa sociedade eles tiveram que se passar por brancos, fosse na pele, por meio do branqueamento, fosse na cultura, por meio da assimilação, fosse no comportamento. Sobretudo, “tinham que adotar a percepção que os brancos possuíam do problema racial e dos próprios negros” (COSTA, op., cit., p. 377). E mesmo quando a democracia racial passou a ser vista como um mito, ela continuava a ser um anseio do movimento negro.

O que não se pode perder de vista é o significado da democracia racial tanto para o Estado, quanto para a sociedade da época. Sua ideia foi construída em um momento histórico que a validava. O desdobramento de sua existência ou não, ficou a cabo de outra geração, alicerçada por novos estudos, principalmente os sociológicos. Sobretudo, como bem resumiu Guimarães (2001, p. 148), a democracia racial foi uma “expressão que se tornaria não apenas célebre, mas a síntese do pensamento de toda uma época e de toda uma geração de cientistas sociais”.

Após a Segunda Guerra Mundial, a Organização das Nações Unidas (ONU), substituta da Liga das Nações, conjuntamente com seus órgãos subsidiários, tinha diante de si a tarefa de mediar às relações políticas e econômicas entre os países, objetivando a segurança mundial e a paz futura. Para ajudar a ONU nessa empreitada, foi criada, em 1946, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco), cuja sede situa-se na capital francesa, Paris. Desde sua criação, contou com a atuação de dez diretores, dentre eles o biólogo inglês Julian Huxley (1887-1975), primeiro diretor do órgão intergovernamental, que ficou no cargo de 1946 a 1948 e o poeta e diplomata mexicano Jaime Torres Bodet, que sucedeu Huxley

em 1948, dirigindo a entidade até o ano de 1952, quando pediu demissão. Foi na gestão de Bodet que Ramos foi convidado para fazer parte da Unesco. A entidade supranacional tem no respeito e no diálogo os elementos-chaves que fundamentam sua filosofia de trabalho, que tinha e ainda tem como propósito alcançar e manter a paz mundial. Para alcançá-lo, conforme Maio,

[...] A UNESCO começou a fomentar pesquisas e enquetes, a organizar reuniões de *experts* em determinados temas, a publicar livros e revistas, a estimular a formação de associações internacionais nos diversos campos da ciência e a dirigir campanhas, como as que foram desenvolvidas contra o analfabetismo e o racismo [...] (Id., p. 17).

Com o fim da Segunda Guerra Mundial, houve uma mobilização de intelectuais no mundo, em torno da Unesco, para que pesquisas sobre raça fossem realizadas, a fim de desqualificar tanto sua validação “científica” como seu uso indiscriminado para explicar as diferenças humanas. Esses intelectuais entendiam que os conflitos raciais tinham como base falsos postulados e que era preciso estudos que derrubassem tais fundamentos e, por consequência, a violência e ódio racial. Para tanto, estar circunscrito ao órgão supranacional era tornar o discurso amplo e crível, devido ao respeito que essa instituição tinha no mundo. Afinal, a Unesco teria, como afirmou Maio (1997, p. 23), “[...] as melhores condições para criar uma ampla campanha contra o preconceito racial e as respectivas bases ideológicas desse fenômeno”.

Em 1949 a instituição começou a combater o racismo e sua difusão, por meio da realização de uma ampla campanha. A percepção de que os conflitos raciais eram fortes o suficiente para resultar em guerras e genocídios, a exemplo da Segunda Guerra, e que seus embasamentos eram falsos, levou a Unesco a investir em pesquisas para destruir os fundamentos raciais em que tais conflitos se baseavam. A ela não interessava apenas executar pesquisas, mas, sobretudo, levar seus resultados aos cidadãos do mundo.

Em agosto de 1949, Arthur Ramos assumiu suas funções como primeiro chefe do Departamento de Ciências Sociais na Unesco. Seus trabalhos já eram reconhecidos no exterior e bem conceituados. Sua imagem como um defensor da paz e combatente aberto do racismo, foi um dos motivos para o convite,

realizado por intermédio do bioquímico brasileiro Paulo Berredo Carneiro (1901-1982)⁵⁵.

Antes de viajar para Paris, Ramos já havia começado seu trabalho no Brasil, por meio de reuniões com colegas da Faculdade Nacional de Filosofia (FNF), buscando traçar possíveis planos de trabalhos a serem desenvolvidos no órgão supranacional, dentre os quais os relativos à convivência racial no Brasil. O que Ramos almejava, sobretudo, era o desenvolvimento da antropologia e dos estudos antropológicos no Brasil, e uma pesquisa financiada pela entidade no país colocaria a nação na rota de visão mundial.

Na 4ª sessão da Conferência Geral da Unesco, em setembro de 1949, Ramos propôs a realização de “[...] um comitê de *experts* em antropologia física, em sociologia, em psicologia social e em etnologia, para formular uma definição preliminar das raças do ponto de vista interdisciplinar [...]” (Apud MAIO, id., p. 32.). Essa reunião foi realizada em dezembro do mesmo ano, sem a participação de seu mentor, já falecido dois meses antes. De acordo com Maio (Id., p. 32), fizeram parte do comitê: Franklin Frazier (1894-1962 - sociólogo norte-americano), Morris Ginsberg (1899-1970 - sociólogo inglês), Costa Pinto (sociólogo brasileiro), Ernest Beaghole (antropólogo neozelandês), Juan Comas (antropólogo mexicano), Lévi-Strauss (antropólogo francês), Ashley Montagu (1905-1999 - antropólogo norte-americano) e Humayan Kabir (1906-1969 - filósofo indiano). O objetivo dessa conferência era a redefinição do conceito de raça. Dela resultou a Primeira Declaração sobre Raça que foi publicada em julho de 1950. Conforme Maio (Id., p. 36-37), na proposta de

⁵⁵ Ao aceitar o convite feito pela Unesco, Ramos pediu licença, em maio de 1949, à Universidade do Brasil para poder assumir o cargo em Paris. No entanto, a Faculdade Nacional de Filosofia não lhe concedeu tal licença. Mesmo sem obtê-la, embarcou para França e em agosto de 1949 começou a desenvolver seus trabalhos junto à entidade. Sua viagem foi bem turbulenta: primeiro, porque não conseguiu a licença; e segundo, pelo desentendimento com a diretora do Museu Nacional, Heloisa Alberto Torres. Esse desentendimento foi causado pela carta enviada pela diretora a Ramos pedindo para assumir a cadeira de antropologia e etnologia, a qual Ramos era catedrático. As atividades da disciplina ficaram sob a responsabilidade de Marina São Paulo de Vasconcellos até o retorno de Ramos. As cartas podem ser encontradas em Azeredo (op., cit., p. 210-211).

Outro ponto a destacar no tocante ao convite feito a Ramos para trabalhar junto à Unesco, é que seu nome não foi o primeiro a ser cogitado para o cargo. Gilberto Freyre já havia sido sondado em agosto de 1948, mas não aceitou o convite informal. O nome de Ramos foi indicado por Paulo Berredo Carneiro e aceito pelo então presidente da Unesco, o mexicano Torres Bodet. De qualquer forma é importante atentar ao fato de que dois brasileiros foram cogitados pela instituição para o cargo e isso é bem significativo se levarmos em consideração a posição de ambos como defensores da democracia racial brasileira.

invalidar os falsos pressupostos “científicos”, em que se baseava o conceito de raça, a conferência afirmava que:

- 1- A capacidade mental das raças são semelhantes (sic.);
- 2- A miscigenação não resulta em degeneração biológica;
- 3- Não existe qualquer possibilidade de se estabelecer uma correlação entre determinados agrupamentos religiosos e/ou nacionais e tipologias raciais;
- 4- Que raça é menos um fator biológico do que um mito social;
- 5- As indagações sobre a pertinência da utilização do conceito de raça como fundamento para a análise dos fenômenos econômicos, sociais, culturais e psicológicos vem (sic) acompanhada por uma visão que estaria baseada num pressuposto supostamente darwiano de que o homem naturalmente teria uma vocação para a sociabilidade e a cooperação.

Com relação a essa declaração, houve algumas críticas à sua redação final, fazendo com que a entidade promovesse um novo encontro de estudiosos em 1951. Nessa reunião foi escrito um novo documento (*New statement on the concept of race*), o qual foi posteriormente publicado na revista *Man*, em 1952, sob o título *Reformulation of the statement on the concept of race* (HOFBAUER, 2006, p. 221). Segundo Evangelista (1999, p. 147), essa segunda declaração foi intitulada Declaração sobre a Natureza da Raça e as Diferenças Raciais; e, diferente da Primeira Declaração, foi resultante do trabalho exclusivo de antropólogos físicos e geneticistas (Id., p. 162). Ainda segundo Evangelista (Id., p. 169), as controvérsias existentes entre os cientistas reunidos em 1950, para a realização da Primeira Declaração sobre Raça, “[...] diz(iam) respeito sobretudo à multiplicidade de interpretações e aos desacordos entre os estudiosos da genética e da antropologia, da sociologia e da psicologia”.

O empenho da Unesco na realização de pesquisas e, sobretudo, na divulgação de seus resultados a um público amplo, a fez publicar em 1952 o livro *Raça e Ciência*, no qual se inclui o artigo *Raça e história* de Claude Levi Strauss.

Na 5ª Conferência Geral, realizada na cidade de Florença em maio de 1950, houve a discussão da possibilidade de realizar uma pesquisa em algum país da América Latina, cuja análise estaria voltada para condições que possibilitariam uma convivência racial pacífica ou pouco conflituosa. Em junho do mesmo ano a proposta foi posta em discussão e decidiu-se concentrar a pesquisa em um único país, no caso, o Brasil.

A Unesco já tinha uma visão positiva sobre a convivência racial brasileira, marcada pela presença atenuada de conflitos. Na construção da imagem de uma nação racialmente harmônica, Arthur Ramos exerceu uma função importante. Ele, conjuntamente com outros intelectuais brasileiros, a exemplo do sociólogo pernambucano Gilberto Freyre, divulgou a ideia de que no Brasil, um país altamente miscigenado, podia-se viver e conviver bem. Assim sendo, o país passou a servir como um exemplo ao mundo marcado pela guerra e ódios raciais.

A atuação do antropólogo alagoano frente ao órgão supranacional ajudou na escolha do Brasil como local privilegiado para os estudos sobre convivência racial que aconteceram na década de 1950, mais precisamente entre os anos de 1951 e 1952. Seu trabalho junto à entidade também possibilitou a vinda de financiamentos para pesquisa nacional, assim como a participação de alguns brasileiros nessa instituição, a exemplo de Costa Pinto. Arthur Ramos foi uma espécie de mediador nessa negociação entre o Brasil e a Unesco. O primeiro, como sede da pesquisa, entrava na civilização ocidental e a segunda tinha a possibilidade de mostrar ao mundo “uma convivência racial com baixas taxas de tensões sociais, a chance de integrar e revitalizar uma civilização em crise” (MAIO, op., cit., p. 57).

Com a decisão tomada, o projeto enfim veio para o Brasil. Inicialmente a pesquisa estaria concentrada somente na Bahia, Estado com o maior número de afrodescendentes do país. Restrita a esse Estado, a proposta de estudo estaria de acordo com os anseios da Unesco. No entanto, constatando-se que as relações raciais no país não eram tão harmoniosas quanto se pensava, e pelos avanços nos estudos das ciências sociais brasileiras, a instituição resolveu ampliar o escopo inicial e incluiu na pesquisa os Estados de São Paulo, Rio de Janeiro e Pernambuco. Os estudos sociológicos começavam a

demonstrar, no começo da década de 1950, portanto, período que coincidiu com o projeto Unesco no Brasil, as desigualdades sociais e econômicas existentes entre negros e brancos no país, além do preconceito e discriminação racial. A constatação da necessidade de ampliar o estudo a outras cidades brasileiras e o empenho em tornar essa constatação um fato concreto, deveu-se principalmente a três intelectuais: Otto Klineberg, Charles Wagles e Costa Pinto (Id., p. 64). Porém, a figura de Alfred Métraux foi decisiva para a ampliação do projeto.

Um dos motivos que levou a Unesco a incluir os Estados de São Paulo e Rio de Janeiro na pesquisa foi o grau de industrialização e urbanização que tornavam essas cidades metrópoles nacionais. A probabilidade de saber até que ponto as relações raciais entre os brasileiros eram realmente democráticas, tornava-se maior ao ser observadas dentro do sistema capitalista.

Havia um convênio estabelecido entre a Universidade de Columbia e o Estado da Bahia, em 1949, firmado por Anísio Teixeira, na época secretário de Educação e Saúde do Estado da Bahia. Por meio desse convênio, de acordo com Maio (Id., p. 78), objetivava-se “[...] desenvolver alguns estudos de comunidade tendo em vista o estabelecimento de políticas públicas nas áreas de educação e saúde [...]”. A princípio, o sociólogo norte-americano Donald Pierson foi sondado para participar da pesquisa, mas em decorrência de seus compromissos já firmados em São Paulo, o convite foi feito ao antropólogo norte-americano Charles Wagley. Este já havia estado no Brasil, no final da década de 1930, para estudar sobre as relações raciais existentes no país, portanto, conhecia o Brasil e um pouco do campo de estudos antropológicos desenvolvidos. Posteriormente o médico baiano Thales de Azevedo também entrou na pesquisa.

Com o convênio firmado entre a Universidade de Columbia e o Estado da Bahia, fica exemplificado que já havia uma preocupação no que dizia respeito aos estudos raciais, em maior ou menor grau, no país. O próprio desenvolvimento das ciências sociais, e em especial, da sociologia nos anos

1940 demonstrava uma mobilização em torno de tais estudos⁵⁶, porém não mais pelo viés antropológico/histórico de antes. A vinda do projeto ao Brasil foi exatamente nesse período de amadurecimento das ciências sociais brasileiras, portanto ele contou com profissionais engajados em estudos sobre a questão racial. A antiga visão da história nacional, alicerçada pelas investigações antropológicas, principalmente no que dizia respeito às sobrevivências culturais africanas no país, sofreu um reverso de análise. Foi nesse momento também que, por meio de novas teorias e olhares, os intelectuais brasileiros constataram a discrepância entre a ideia da democracia racial no país e a presença de preconceitos e discriminações raciais. O projeto Unesco ampliou, sem dúvida, as pesquisas existentes no Brasil sobre as relações raciais, mas como afirmou Guimarães,

[...] O projeto UNESCO, como sabemos, não se deveu inteiramente à iniciativa da UNESCO, nem mesmo ao seu exclusivo financiamento. Tanto a *Revista Anhembi*, em São Paulo, quanto, na Bahia, o *Programa de Pesquisas Sociais Estado da Bahia - Columbia University* foram igualmente responsáveis pelo financiamento e, na verdade, já haviam dado início aos estudos antes que a UNESCO decidisse realizá-los. Do mesmo modo, ainda que sem se responsabilizar pelo financiamento, o *Teatro Experimental do Negro* e o *I Congresso Nacional do Negro*, através de seus principais intelectuais – como Guerreiro Ramos, Abdias do Nascimento e Edison Carneiro – influenciaram, ainda que indiretamente, seja o desenho do projeto, seja a sua realização no Rio de Janeiro, seja, principalmente, o modo como tais estudos foram recebidos e divulgados no Brasil (2004b, p. 01).

A Unesco aproveitou a existência do convênio entre a Universidade de Columbia/Estado da Bahia para as pesquisas que visava executar na Bahia. Em 1950, o órgão passou a fazer parte do convênio. Esse, por sua vez, teve seu escopo de estudo ampliado, uma vez que também deveria atender aos objetivos da Unesco.

Como já mencionado, a proposta inicial da Unesco era realizar a pesquisa somente na Bahia, mas a entidade percebeu a necessidade de

⁵⁶ Nesse sentido, ver Maio (1997).

ampliar o espaço de análise, e assim contemplou os Estados de São Paulo e Rio de Janeiro. Para essa mudança de foco, a participação do antropólogo suíço Alfred Métraux foi decisiva. Ele ficou incumbido de organizar a pesquisa a ser feita no Brasil. Para tanto, veio ao país em 1950, no período de 16 de novembro a 20 de dezembro, e visitou a Bahia, Rio de Janeiro e São Paulo. Segundo Maio,

A viagem de Métraux ao Brasil foi decisiva para delinear o escopo do projeto UNESCO e a equipe de pesquisadores. A presença do antropólogo serviu também para revelar a tensão existente entre a decisão da UNESCO de transformar a imagem positiva dos intercursos étnicos no Brasil em instrumentos de luta política contra o racismo e o processo de estruturação da pesquisa [...] que indicavam distintos padrões de relações raciais existentes no país [...] (MAIO, op., cit., p. 72).

Até então, as cidades a serem espaços da pesquisa já estavam escolhidas. Em outra visita empreendida pelo antropólogo suíço ao Brasil, um ano depois, houve a inclusão de mais um Estado brasileiro, no caso, Pernambuco. Isso se deveu ao empenho de Gilberto Freyre para incluir seu Estado natal, por meio do Instituto Joaquim Nabuco (IJN), criado pelo próprio sociólogo pernambucano em 1949. De acordo com Maio (Id, p. 93), Métraux sugeriu que o IJN pesquisasse sobre as relações entre índios e brancos, um tema até então inexistente no projeto. Em decorrência de problemas financeiros, não foi possível ao IJN trabalhar com a proposta de Métraux. Houve então a substituição do objeto de análise que passou a ser, também por sugestão do antropólogo suíço, “[...] o estudo da influência dos aspectos religiosos nas relações entre negros e brancos na cidade de Recife [...]”.

Mas por que a Unesco focou o Brasil para sua pesquisa? A ideia já amplamente divulgada do Brasil como um país de formação étnica baseada na miscigenação entre negros, brancos e indígenas, com baixos conflitos raciais foi, sem dúvida, um dos principais motivos. Porém, não o único. A entidade tinha conhecimento dos estudos sobre relações raciais já realizados no país, principalmente na Bahia e em São Paulo, inclusive executados por cientistas engajados no projeto Unesco, a exemplo de Charles Wagley, Roger Bastide,

Florestan Fernandes e Costa Pinto. Portanto, já havia uma espécie de base empírica sobre o assunto, com escritos publicados e divulgados. Vale lembrar os contatos de pesquisadores estrangeiros com os brasileiros e o desenvolvimento de suas pesquisas no Brasil concernente à formação racial brasileira e sua convivência interna. O caráter ideológico da Unesco, fomentado sob os princípios iluminista e universalista, voltado à resolução dos problemas dos países menos desenvolvidos (Id., p. 15) e o engajamento de intelectuais brasileiros, destacando-se Arthur Ramos e Paulo Berrido Carneiro, bem como de pensadores estrangeiros, a exemplo de Otto Klineberg e Alfred Métraux, confluíram para a decisão da entidade de executar a pesquisa em solo brasileiro. É válido atentar para o fato de que os dois últimos intelectuais já tinham certa ligação com o Brasil, tendo conhecimento dos trabalhos desenvolvidos no país; e tinham também relações com alguns pensadores brasileiros, a exemplo do estabelecido com Ramos.

A realização da pesquisa significou tanto um amadurecimento maior dos estudos empíricos no país, como um autoconhecimento, servindo de base para mudanças interpretativas da história nacional. Os resultados das pesquisas demonstraram que a ideia que se tinha do Brasil como um país de relações raciais harmônicas não condizia com a realidade. O intuito da Unesco, quando aprovou a realização da pesquisa no Brasil, era a de usar a sua imagem como uma nação com reduzidas tensões raciais, como um exemplo ao mundo e, por meio do exemplo brasileiro, tornar inteligíveis os motivos que permitiam uma convivência inter-racial relativamente pacífica.

A Unesco tinha como uma de suas bases de atuação: empreender estudos que invalidassem falsos postulados científicos (como o conceito de raça, principalmente) geradores de preconceitos, discriminações e hostilidades, de forma que pudesse haver respeito e diálogo visando à paz. Nesse sentido, como afirmou Maio (Id., p. 300), “[...] o Brasil se apresentava como ‘laboratório sócio-antropológico’ privilegiado para desqualificar a importância conferida aos constructos raciais em nome da promissora experiência de miscigenação e assimilação”. E é interessante como, mais uma vez, o país foi palco para estudos de cunho racial, mantendo uma tradição iniciada no século XIX. Se naquele período era um palco dos horrores, dada a larga prática da

mestiçagem e as concepções da época, contrárias aos cruzamentos interraciais, no século XX a referência sofreu uma reversão de significado, e passou a concretizar, por meio da democracia racial, um modelo ao mundo. De qualquer forma, a nação ainda era encarada como um laboratório racial.

A constatação final de que a democracia racial brasileira não passava de um mito, teria frustrado os planos iniciais da Unesco? Segundo Maio (Id., p. 301), não, pois o resultado correspondia ao anseio apresentado pela entidade em sua 5ª Conferência Geral que era, ainda segundo o autor citado:

(o de) organizar no Brasil uma investigação-piloto sobre contatos entre raças ou grupos étnicos, com o objetivo de determinar os fatores econômicos, sociais, políticos, culturais e psicológicos favoráveis ou desfavoráveis à existência de relações harmoniosas entre raças e grupos étnicos (Id., loc. cit).

Alguns trabalhos, resultantes da pesquisa realizada no Brasil, foram publicados entre os anos 1952 e 1957, conforme Maio (Id. p. 310). Desde o início, a proposta da Unesco era utilizar os estudos empreendidos no país, por meio das publicações, como ferramenta de combate ao racismo. Porém, somente os estudos realizados na Bahia foram publicados pelo órgão intergovernamental. As obras dos pesquisadores envolvidos com o projeto concentrado nas cidades de São Paulo, Rio de Janeiro e Pernambuco não foram contempladas. Maio (Id., p. 310-311) elencou alguns motivos que podem indicar o porquê do recorte feito pela Unesco, que limitou a publicação somente ao Estado da Bahia. Foram eles: a demora da entrega do material por parte de alguns pesquisadores, corte de recursos no orçamento da Unesco, problemas de tradução, estudos extensos que não se enquadravam nos limites estabelecidos pelo Departamento de Publicações da Unesco. A linguagem acadêmica também foi um dos problemas avistados por Métraux como causa para a não publicação desses trabalhos pelo órgão supranacional. O fato dos pesquisadores da Bahia terem realizado uma pesquisa clara, simples e bem documentada, na visão de Métraux, conforme Maio (Id., p. 311), correspondendo aos anseios da entidade, não só recebeu os elogios do antropólogo suíço, como também foi publicada. O caráter acadêmico presente

nas obras dos pesquisadores dos outros Estados brasileiros constituiu mais um empecilho, pois ficavam muito concentradas em um público específico e limitado, justamente o que o órgão não queria. Por meio do projeto Unesco, foi possível um conhecimento empírico da convivência inter-racial existente no Brasil e as conflitantes realidades de vida entre negros e brancos no país, abrindo novos caminhos para a análise da história nacional, comprovando a existência de conflitos, desigualdades e racismo.

Como já mencionado, alguns fatores foram importantes e decisivos para que tal projeto fosse realizado em solo brasileiro, para além da visão do país como um espaço racialmente democrático. Nessa campanha pró-Brasil, o empenho de Arthur Ramos foi bem significativo. Seu esforço para que sua pátria se tornasse campo para a pesquisa foi intenso, confirmado pelo aceite do convite, feito pelo órgão supranacional para chefiar o Departamento de Ciências Sociais, que, para além da mera ocupação de cargo, simbolizava, para ele, a oportunidade de fazer pesquisa⁵⁷, ajudar a desenvolver as ciências

⁵⁷ Maio traz, em sua tese, um depoimento de Costa Pinto a respeito das ciências sociais realizadas em São Paulo e no Rio de Janeiro, em termos comparativos. Dizia Costa Pinto que os professores da FFCL da USP, “[...] tinham o apoio da universidade em que ensinavam. Nós não tínhamos nenhum, praticamente nenhum. O próprio Ramos se queixava disso. Ele, quando foi chefiar o Departamento de Ciências Sociais da UNESCO, foi exatamente buscando um ambiente de trabalho que aqui ele não tinha” (Apud Maio, 1997, p. 99). De fato, Ramos se queixava não só da falta de estrutura/incentivo para pesquisa, como para o ensino de forma geral. Suas tentativas eram solitárias, autônomas, contando com seu prestígio e alguns colaboradores, muitos dos quais se solidarizavam com suas intenções de ensino e extensão, a exemplo da SBAE, justamente por causa de sua notoriedade científica. Além da ausência de comprometimento estatal, ele se queixava da burocracia, inclusive a que encontrou na Unesco. Como já mencionado nesta dissertação, Ramos viajou para Paris e assumiu seu posto na Unesco sem a licença da UB. Havia sido convidado desde maio de 1949 para o cargo e desde então buscou junto à UB a licença da cadeira de antropologia e etnologia, porém não foi atendido. Em agosto do mesmo ano, sem a licença, foi para Paris e começou seus trabalhos no Departamento de Ciências Sociais. Em 22 de outubro de 1949, escreveu uma carta para sua secretária e substituta de cadeira na FNFi, Marina Vasconcelos, pedindo-lhe que, conforme Barros (2005, p. 176), acompanhasse o *Diário Oficial* para avisá-lo de sua licença. É válido apresentar o desabafo de Ramos em carta escrita a Marina Vasconcelos, por sua vez incluída no livro *Arthur Ramos e as dinâmicas sociais de seu tempo*, de Luitgarde Barros. Disse o antropólogo alagoano: “Estou aqui sacrificando minha saúde, e de Luiza, num trabalho exaustivo, procurando elevar o nome de nosso país, e nossa Universidade não me fornece as condições de tranquilidade indispensáveis. Estou começando a ficar preocupado com esta demora de uma solução legal, única legal, de modo que estou resolvido a voltar. Por mais que o trabalho seja interessante e por maiores que fossem os benefícios com o desenvolvimento de estudos, em abril, se meu programa for aprovado em Florença, nada compensará o desgaste de esforço físico e mental acrescido deste *background* que me prepararam aí. Eu posso demitir-me a qualquer tempo mesmo depois do pedido de *probation*, mesmo arcando com as despesas decorrentes de meu ato, mas a cátedra e nossos trabalhos aí, em primeiro lugar. Desculpe este desabafo, mas não precisa ... (ilegível). Se minha licença obrigatória não for dada, eu voltarei imediatamente [...] O frio começa e minha pressão está subindo, mas prefiro

sociais brasileiras e incluir o Brasil na rota de um órgão internacionalmente reconhecido e respeitado. O resultado de seu comprometimento e atuação se concretizou na execução do projeto no Brasil. Foram apenas três meses de trabalho, mas muito fecundos para as ciências sociais brasileiras, principalmente, e para o país que teve um representante atuante em um órgão internacional do porte da Unesco, mesmo que não tenha sido reconhecido nem em vida e nem após, haja vista seu quase esquecimento.

3.2 A MESTIÇAGEM NO BRASIL POR ARTHUR RAMOS

A constante busca por uma identidade atormentou, e atormenta ainda hoje, tanto a elite intelectual quanto o povo. O fato de pensar identidade como particularidade, marca o imperativo de afirmação pelo diferente, mas, para ser diferente é preciso ser contraposto ao outro. Tamanha aflição teve seus contornos iniciais no Império, passando pelo mal-estar do uso das teses científicas no século XIX, assim como pela glorificação do mestiço (de maldição à salvação) e pela homogeneização cultural no período varguista. Essa angústia por uma “essência nacional” também desembocou na antropofagia modernista, chegando à inexatidão se a temos ou não. Isso pode ser provado mesmo em uma discussão sobre o futebol. É aí, principalmente, que a raça, pensada no século XIX, retorna e os decênios de 1930 trazem novamente a miscigenação como marca identitária.

No caso dos países colonizados, essa busca de identidade provém da necessidade de saber quem sou eu diante do outro que imbuí sua cultura, seus costumes, instituições e pensamentos sobre mim, construindo todo um imaginário que se quer próprio, mas que, no fundo, não me pertence. Essa é a sensação de ser “um desterrado em nossa própria terra” que afirma Sérgio Buarque de Holanda em *Raízes do Brasil* (1995, p. 31).

Pensar a construção da nacionalidade e de uma identidade era, sobretudo, conciliar o que se apresentava inconciliável. Como dar unidade a

que a caldeira arrebente no Brasil” (Id., p. 176-177). Ramos morreu nove dias após o envio dessa carta, de edema pulmonar.

uma heterogeneidade racial e cultural? E é aí que se adentra nos anos de 1930.

Se a inquietação em torno da construção da identidade nacional vinha desde o Império, foi no governo Vargas que a diversidade racial e cultural se tornou pauta de Estado com toda veemência possível. Como afirmou Schwarcz (1995, p. 56-57) “a partir desse momento, o ‘mestiço vira nacional’, paralelamente a um processo crescente de desafricanização de vários elementos culturais, simbolicamente clareados em meio a esse contexto”. E foi nesse cenário que a feijoada passou a ser prato nacional, a capoeira, não mais caso de polícia e sim esporte, o samba ritmo brasileiro. Tudo isso se tornou símbolo nacional do e no Estado varguista. Desse modo, o malandro, a mulata, o samba, o capoeirista tornaram-se ícones nacionais para consumo interno, ao mesmo tempo que itens de exportação.

Casa grande & senzala (1933) respondeu, num momento histórico preciso, aos anseios da população como um todo: aos dos dirigentes por possibilitar uma mudança de pensamento e aos do povo que, sentindo-se valorizado e orgulhoso de si próprio (excetuando-se os negros ou os não tão branqueados como se desejava), atendeu ao chamado de construir a nação. Não é por acaso que toda a ideologia de trabalho ganhou corpo nesse período. A indolência, a malandragem, a volúpia do brasileiro passaram por um processo de positivação e foram revestidas em capacidade de desenvolvimento. Tudo o que o Estado queria e precisava. Dando unicidade ao povo brasileiro, Freyre conseguiu imprimir uma autoestima, enfim, a procurada identidade (de forma momentânea, haja vista o eterno retorno por sua busca, mas que, naquele momento atendia bem a necessidades pontuais).

Não há dúvidas quanto à importância de *Casa grande & senzala* para a edificação do mestiço como símbolo nacional, da virada de foco na interpretação da história nacional, que “saiu”⁵⁸ do âmbito da raça e se voltou para o campo da cultura e da transformação operada com relação à

⁵⁸ Interessante atentarmos para a crítica de alguns autores atuais (Corrêa (2001); Maio (1997); Campos (2001); Hofbauer (2006)) que afirmam que tanto Freyre quanto Ramos não avançaram muito em seus discursos com relação às causas da inferioridade de negros e mestiços, pois se esses intelectuais, como outros de sua época, refutavam e condenavam a explicação biológica própria do século XIX, suas falas ainda estavam pautadas sobre a lógica racial, ao considerar, por exemplo, que os negros possuíam uma cultura atrasada. Para esses críticos, é como se os conceitos tivessem mudado, mas a essência explicativa continuasse a mesma.

mestiçagem. Aclamado tanto no Brasil quanto no exterior, o livro se tornou um marco na historiografia brasileira, apontado por muitos como leitura obrigatória na trilogia de obras sobre a história e formação social brasileira, junto a *Raízes do Brasil* (1936) de Sérgio Buarque de Holanda e *Formação do Brasil Contemporâneo* (1942) de Caio Prado Júnior (1907-1990).

Freyre fazia parte de um conjunto de intelectuais preocupados em alavancar a imagem do país no exterior, bem como de cimentar uma união interna, que se fez por meio da mistura racial. "todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo [...] a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro" (FREYRE, 2004, p. 367). Integrante desse conjunto fica óbvio saber que havia um reconhecimento de ideias e certo consenso entre os pensadores nacionais, e isso só foi possível porque havia um espaço e tempo precisos para certas concordâncias, como foi o caso da democracia racial. Portanto, Freyre não estava sozinho nesse embate e nem podia. Junto a ele estava, entre outros, Arthur Ramos. Tanto um quanto o outro elevaram a figura do mestiço associada à democracia racial, sendo verdadeiros propagandistas por meio de suas obras, aulas e palestras. O que na década de 1950 foi tratado como um mito, pelo desenvolvimento da sociologia que passava a verificar, analisar e discutir as desigualdades entre negros e brancos, demonstrando sua realidade em contraposição à ideia da democracia racial, nos anos de atuação intelectual de Ramos, bem como de seus pares, era lógico. Só podemos avaliar o quanto acreditavam na democracia racial (ou a camuflavam) por meio de seus escritos.

Pode ficar entendido que ambos estudiosos trabalharam em conexão, o que, na verdade, não aconteceu. Abordaram temáticas correlatas, mantiveram a cordialidade, mas rivalizaram numa disputa, nem tão velada assim, pela hegemonia nos estudos sobre o negro. Como afirmou Stolcke, no final dos anos 1930 houve divergência marcante entre os dois.

Ramos era agora duramente crítico não apenas da escravidão [...], mas também do colonialismo europeu. Enquanto o lusotropicalismo de Freyre celebrava a adaptabilidade climática e o erótico cosmopolitismo dos colonizadores portugueses, Ramos denunciava o colonialismo europeu por ter, em primeiro lugar, originado o racismo, mas não abandonou a tese da harmonia racial (STOLCKE, 1999, p. 116-117).

Em uma abrangência de longa duração percebe-se como a mestiçagem foi e continua sendo um assunto de ampla discussão. Rediscutida, retornada, analisada sob outras perspectivas ou interesses, mas sempre lembrada e vivida. Elemento chave das preocupações nacionais, cerne das angústias da elite pensante e motor regulador da possibilidade de desenvolvimento ou extinção do país, a mistura racial tem estado no centro do debate político, social, econômico e cultural de um Brasil que ainda se debate por se mostrar grande, para além da própria natureza, e civilizado. Nesse debate, o intelectual em estudo não ficou isento, muito pelo contrário, atuou de forma enérgica pela positivação da mestiçagem, demonstrando que não havia qualquer fundamentação científica para considerá-la um mal a ser combatido.

Em 1949 Ramos recebeu o convite do médico e geógrafo brasileiro Josué de Castro⁵⁹ para escrever um livro cujo público alvo era o europeu. O chamado de Castro e a intenção do trabalho proposto, que abarcava outros setores científicos para além da antropologia, como a geografia, economia e sociologia, nasceram em um momento histórico marcado pelos resultados trágicos da Segunda Guerra e pelas inquietações dos cientistas espalhados pelo mundo, literalmente espalhados, tanto no sentido de abrangência como de exílios forçados. Firmado na proposta de analisar os problemas humanos localizados nas regiões tropicais e apresentá-los ao público europeu, Josué de Castro organizou e dirigiu a coleção Problemas de Ecologia Tropical, na qual o livro de Ramos, *A mestiçagem no Brasil* foi parte integrante. É bom atentar ao interesse que se pretendia com a coleção: o conhecimento *científico* dos trópicos, baseado em pesquisas realizadas por eminentes cientistas dos cinco continentes.

⁵⁹ Josué de Castro (1908-1973) foi um médico pernambucano, por formação acadêmica, mas que enveredou por outros campos do conhecimento, a exemplo da geografia. Publicou vários trabalhos, muitos dos quais sobre fome no Brasil, destacando-se *Geografia da fome* de 1946. Em 1952 tornou-se, por eleição, Presidente do Conselho da Organização para Alimentação e Agricultura (FAO), órgão das Nações Unidas (ONU), atuando no cargo até o ano de 1956. Foi professor de fisiologia da Faculdade de Medicina do Recife em 1932, de geografia humana na Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais do Recife, no período de 1933 a 1935, de antropologia, na Universidade do Distrito Federal, entre 1935 e 1938 e por fim, também na cadeira de geografia humana, na Universidade do Brasil, de 1940 a 1964. Ao longo de sua vida recebeu vários prêmios honoríficos, tanto no Brasil, quanto no exterior. Morreu no exílio, na cidade de Paris em 1973.

A obra de Arthur Ramos inaugurou a coleção. A ele foi solicitado, nas palavras de Castro, “um trabalho sobre o *problema* da mestiçagem no Brasil” que levasse em consideração “a necessidade de ser definitivamente destruído o preconceito racial com base em argumentos científicos, considerando os Trópicos o laboratório mais propício à mistura das raças no mundo” (2004, p. 08. Grifo nosso). É bom frisar que a mestiçagem ainda era vista como um problema. Mesmo que os novos conhecimentos científicos desqualificassem os males a ela associados, a discussão ainda girava em torno dela como um problema, diretamente ligado à necessidade de refutação do preconceito racial que abarcava a figura do mestiço.

A mestiçagem no Brasil foi um livro póstumo, que, segundo seu autor, foi confeccionado, em grande parte, com a transcrição ou adaptação de outras obras de sua autoria, em especial, *Introdução à antropologia brasileira*. Foi publicado em Paris, sob o título *Le métissage au Brésil*⁶⁰.

Introdução à antropologia brasileira impressiona pela quantidade de livros consultados pelo autor e por seu vasto conhecimento de teorias e pensadores nacionais e internacionais, demonstrando toda sua atualização teórica no assunto e contatos profissionais. Essa era uma constatação de seus contemporâneos, não se restringindo a obra citada, como pode ser comprovado pelos depoimentos de seu ex-aluno da FNF, Waldir da Cunha (1999), assim como de seus colegas de trabalho a exemplo de Costa Pinto (1952), Anísio Teixeira (1952) e outros. Essa busca por novos conhecimentos também é perceptível em *A mestiçagem no Brasil*. Esta obra foi tardiamente traduzida para o português, somente no ano de 2004, pela Editora da Universidade Federal de Alagoas em comemoração aos 100 anos de nascimento do autor. A tradução fez parte da coleção Nordestina, um trabalho conjunto entre as universidades federais dos nove Estados nordestinos. Foram necessários 53 anos para o brasileiro ter em mãos a obra de Ramos, traduzida pelo historiador Waldir Freitas Oliveira.

De escrita clara e objetiva, uma característica do autor, *A mestiçagem no Brasil* apresenta o Brasil ao leitor europeu, enfatizando a mestiçagem ou, como queria Castro, os problemas da mestiçagem no país, desde sua conceituação

⁶⁰ Não foi possível pesquisar a fortuna crítica da publicação em francês. Desconhece-se a tiragem e as vendas do livro, seus leitores e sua recepção.

às opiniões de intelectuais nacionais e estrangeiros a respeito da considerada característica marcante do brasileiro. A preocupação com seu público alvo é facilmente perceptível ao longo da leitura do livro. Provavelmente por esta razão muitas abordagens sejam repetitivas, principalmente no tocante à refutação de ser a mestiçagem um mal e os mestiços inferiores.

Na edição brasileira, o livro está estruturado da seguinte maneira: são 14 capítulos, com a apresentação de Josué de Castro, prefácio do próprio autor e um posfácio de Luitgarde Barros. Nos três primeiros capítulos o autor buscou apresentar, resumidamente, os grupos étnicos que compuseram a nação brasileira, assim os intitulando: *Os grupos não-europeus: o índio*; *Os grupos não-europeus: o negro* e *Os grupos europeus*. Em seguida, Ramos tratou sobre os contatos de raça e mestiçagem no Velho e Novo Mundo, sendo estes os títulos dos capítulos quatro e cinco. Denominou o sexto capítulo como *Os quadros da mestiçagem no Brasil*, o sétimo como *Repartição dos grupos étnicos no Brasil* e o oitavo como *Opiniões e atitudes de autores estrangeiros a respeito da mestiçagem no Brasil*. O antropólogo alagoano subdividiu uma única temática em cinco capítulos, qual era a de analisar as opiniões dos escritores brasileiros sobre a mestiçagem, assim os denominando. O nono capítulo dedicou a Nina Rodrigues, o décimo a Sílvia Romero, o décimo primeiro a Euclides da Cunha (1866-1909), o décimo segundo a Oliveira Viana e o décimo terceiro a Paulo Prado e Ellis Júnior. O último capítulo do livro foi intitulado como *Análise científica do problema da mestiçagem no Brasil*. Todos os títulos são muito precisos, o que é perceptível pelo desenvolvimento do assunto, correlacionado diretamente a eles.

No prefácio há a apresentação do país como um “laboratório de civilização”. A frase, originalmente do historiador norte-americano Rudiger Bilden, conforme Maio (op., cit., p. 15), foi, em outras ocasiões, utilizada por Ramos para caracterizar o Brasil. Iniciando sua caminhada pela colonização portuguesa, a qual via como uma das mais abertas e tolerantes, o antropólogo alagoano tratou do estoque racial aqui existente (indígena) e da inserção dos negros africanos, trazidos na condição de escravos pelos colonizadores. Interessante atentar, já no início do trabalho, a percepção de Ramos com relação à mestiçagem no Brasil como sendo física e cultural, esta última também denominada por ele como aculturação europeia-negra-indígena. O que

hoje alguns especialistas dos estudos sobre o negro, como o antropólogo Kabengele Munanga (2006), criticam e procuram “abolir”, é justamente essa noção de mestiçagem cultural, pois, para esses estudiosos, tal visão força uma homogeneidade que somente mascara as desigualdades e anula a tomada de consciência das etnias envolvidas (principalmente negra e indígena). Para o autor de *O negro brasileiro* houve, da mesma forma que fisicamente, uma mestiçagem cultural entre todas as etnias que se estabeleceram no Brasil, incluindo aquelas vindas pós-abolição, porém não de forma homogênea, mas variada, de acordo com as regiões brasileiras, fazendo-se perceptível,

No extremo Norte e no Oeste, grandes massas de indígenas, puros ou mestiçados, ainda dominantes, formam o que em geral se denomina a “área do caboclo”. No Leste e no Centro do país, o Português se misturou muito ao elemento negro que ali predomina; é a “área do negro e do mulato”. No Sul, o antigo substrato luso-brasileiro foi encoberto por novas camadas de imigrantes europeus, sobretudo italianos e alemães, que deram a esta região do país, uma fisionomia característica. É a “área do europeu” (RAMOS, 2004, p. 09).

Dissertando a respeito dos indígenas e de seu contato com o europeu, este, por sinal, muito impressionado pela ausência de informações bíblicas sobre os índios, enumerou as chaves explicativas para a origem indígena então em voga: bíblica, provenientes de continentes desaparecidos, vindos de outros continentes, a exemplo da mais provável das teses – a do estreito de *Behring* – ou mesmo de origem autóctone.

Buscando apresentar os indígenas ao europeu, Ramos se limitou a descrever suas origens e datações arqueológicas, no que considerou um retrato antropológico do índio do Novo Mundo, que poderia ser estendida ao índio brasileiro. Como afirmou, “as fronteiras políticas não individualizam tipos e culturas diferentes do índio, a não ser nos capítulos normativos da assimilação e da aculturação” (Id., p. 18). No caso brasileiro, destacou que a preocupação predominante no estudo do índio deteve-se na classificação linguística, ficando em plano secundário as classificações de caráter antropológico-físico e cultural. No trabalho linguístico, os jesuítas tiveram um papel destacado, sendo, inclusive, os primeiros a escreverem uma gramática e vocabulário tupi, no que

Ramos chamou de “tupimania”, pois as atenções estavam quase exclusivamente voltadas a esse grupo.

No desenvolvimento do estudo sobre os índios, Ramos rememorou os trabalhos da expedição ao Xingu empreendida pelos alemães Karl von den Steinen (1855-1929) e P. Ehrenreich na segunda metade do século XIX, considerados um marco para o conhecimento das populações indígenas espalhadas pelo país, a ponto de propor três momentos históricos distintos para o estudo no Brasil. O primeiro seria antes da expedição Xingu, o segundo seria a fase das expedições e, por último, o posterior à expedição. Portanto, os trabalhos desenvolvidos pelos jesuítas, acima referidos, estariam na primeira fase desses estudos.

A segunda fase foi aquela empreendida por von den Steinen e Ehrenreich, em que Ramos considerou “a primeira tentativa séria de compreensão do indígena do interior”, cujos trabalhos “vieram resolver muitas incógnitas, não só relativas à classificação linguística dos índios, como a vários caminhos de focos de origem e caminhos de migrações, descrição sistemática de culturas, línguas, etc.” (RAMOS, 1943b, p. 12).

A terceira fase foi marcada pelos trabalhos dos etnólogos alemães, mas ainda tendenciosos às classificações linguísticas. Porém, foi nesse momento também que começou a delinear-se a tendência para as pesquisas de campo, destacando-se nomes como os de Métraux e Nimuendaju (1883-1945), entre outros.

Quanto à contribuição brasileira, o antropólogo alagoano elencou a expedição Rondon, iniciada em 1906, como marco de referência. A título de lembrança, essa expedição tinha como propósito a construção de redes telegráficas, ligando o Araguaia a Cuiabá. Todavia, como observado pelo autor de *A mestiçagem*, o material científico colhido ao longo de sua execução foi riquíssimo e de grande valor para o conhecimento de grupos indígenas, em especial os *Parecí* e *Nhambiquara*, detalhadamente estudados pelo antropólogo Roquette-Pinto em seu livro *Rondônia* (1916).

Propondo ampliar os conhecimentos indígenas apresentados por Ramos, haja vista terem sido apenas mencionados no livro em análise, nesta pesquisa também se fará uso de outras obras do autor, a exemplo do primeiro volume de *Introdução à antropologia brasileira* de 1943. Nesse livro, seu autor

abordou os grupos *Tupí-guarani* (distribuição linguística, cultura material e não material) e outros como o *Gê*, *Aruak*, *Caribe*, *Borôro*, *Nhambiquara* e os *Carajá*.

Um apontamento de Ramos demonstrou a ignorância com relação aos índios brasileiros que eram alocados em uma categoria estanque: *Tupís*. Informa ter sido o alemão Carl Friedrich Philipp von Martius (1794-1868)⁶¹ o responsável por atentar à necessidade de ampliar a classificação indígena por meio de estudos detalhados que conservassem as diferenciações entre os índios brasileiros. Assim, transformou a classificação *Tupí* em nove grupos: *Tupís* e *Guaranis* – “os guerreiros”; *Gês* ou *Crans* – “os cabeças”; *Gruck* ou *Coco* – “os tios”; *Grens* ou *Guerens* – “os velhos”; *Parecis* ou *Poragis* – “os de cima”; *Goitacas* (*Waitaka*) – “os corredores da mata”; *Aruak* ou *Aroaquiz* – “a gente da farinha”; *Lenguas* ou *Guaicuru* (*Waitaka*) – “os cavaleiros” e, por fim, os índios em transição para a cultura e língua portuguesa (RAMOS, 2004, p. 19). Investigações posteriores levantaram novas divisões ou subdivisões como os de Karl von den Steinen, que criticou a inserção dos *Bacairi* no grupo dos *Tupí-guaranis* feita von Martius, bem como a criação do grupo *Guck* ou *Coco*, no qual estavam incluídas vinte e cinco tribos que, segundo von den Steinen, diferiam umas das outras em características linguísticas e etnográficas.

No tocante ao estudo da mestiçagem entre os indígenas, sob o ponto de vista de Ramos, há uma lacuna que nos impede maiores reflexões a respeito, posto que ele não se deteve no estudo. Seus trabalhos sobre mestiçagem incidiam, sobretudo, entre negros e brancos. Falta de interesse ou mesmo limitação de conhecimento neste setor, é válido recordar que ele foi duramente criticado pela banca examinadora do concurso a que se submeteu em 1946 para a obtenção do título de Doutor em Ciências Sociais, ao defender sua tese sobre os índios brasileiros, intitulada *A organização dual entre os índios brasileiros*, conforme já abordado no primeiro capítulo desta dissertação.

⁶¹ Carl Friedrich Philipp von Martius foi um viajante alemão que veio ao Brasil como integrante da comitiva que acompanhava a grã-duquesa austríaca Leopoldina, futura esposa de D. Pedro I. Permaneceu no país entre os anos de 1817 a 1820. Conjuntamente com ele, veio o naturalista alemão Johann Baptiste von Spix (1781-1826), com quem realizou a expedição pelo interior do Brasil, a fim de pesquisar sobre a fauna e flora nacional. Tal pesquisa resultou no livro, em três volumes, *Viagem ao Brasil* 1817-1820. Vale destacar também que von Martius foi o vencedor do concurso promovido pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) em 1840, para o melhor trabalho sobre a História do Brasil. O estudo de von Martius foi intitulado *Como se deve escrever a história do Brasil*, e neste, destaca-se a observação de seu autor a respeito da fusão das três raças (indígena, branca, negra) realizada em solo brasileiro.

Como a proposta do livro é mapear os grupos não-europeus e os europeus no Brasil, um espaço foi dedicado aos negros africanos que, nas palavras do autor, foram trazidos pelos europeus para auxiliá-los na tarefa colonizadora. Sutil, mas de uma força modificadora de compreensão, Ramos utilizou o verbo “trazer” para iniciar sua conversa com o leitor, deixando claro que os africanos foram forçados, obrigados a transpor o Atlântico, dando vida ao tráfico de escravos no Brasil que perduraria por mais de três séculos. Ainda pensando no poder da palavra, “auxiliar” os portugueses significou, na verdade, ser a mola propulsora da economia nacional, como em 1942 seria lembrado por Caio Prado Júnior em *Formação do Brasil Contemporâneo*.

Uma das grandes preocupações de Ramos foi o estudo das origens dos africanos trazidos para o Brasil. Um trabalho sobre o qual se debruçou, dando continuidade aos de Nina Rodrigues, foi justamente buscar traçar as origens desses homens meramente classificados como africanos, enquadrados em uma massa indistinta, denominados como “negro”, “preto”, “peça da Índia”, “negro da Guiné” ou “fôlego vivo” (RAMOS, 1942b, p. 64). Ampliando o escopo de análise, retornando à origem do *Homo Afer* por meio dos estudos arqueológicos e paleontológicos, maciçamente europeus, o antropólogo alagoano explicou não existir o *Homo Afer* como unidade antropológica. Isso porque, “as populações africanas têm origens raciais diversas, e a arqueologia egípcia, por exemplo, não pode servir de base para a arqueologia do resto da África. Não há dúvida, porém, que o homem e as culturas africanas são antiquíssimos” (RAMOS, 2004, p. 23). Já em 1934, no livro *O negro brasileiro*, o antropólogo alagoano traçou as origens dos escravos africanos, procurando delimitar traços culturais às respectivas etnias.

Vejamos, por meio do quadro abaixo, as etnias trazidas ao Brasil, destacadas em dois grandes grupos, segundo Ramos.

GRUPO	ETNIAS	LOCAIS DE INTRODUÇÃO NO BRASIL
SUDANESES	lorubas ou nagôs, Jejes (Ewes ou Daomeanos), Minas (Tshis e Gás), Haussás, Tapas, Bornus e os Gruncis ou Galinhas. (Com esses negros sudaneses entraram dois povos de origem berbere-etíopica de influência maometana: os Fulás e os Mandês.	Introduzidos inicialmente no mercado de escravos da Bahia.
BANTOS	Angolas, Congos ou Cabindas, Benguelas, negros de Moçambique, incluindo os Macuas e os Angicos.	Foram introduzidos em Pernambuco (estendendo-se a Alagoas), Rio de Janeiro (estendendo-se a Minas Gerais e São Paulo) e Maranhão (estendendo-se ao litoral paraense).

In: Ramos, 1942b.

Diferente dos indígenas que não tinham qualquer alusão de sua existência na Bíblia, os negros a tinham, porém por um viés muito negativo que lhes impunha a escravidão e servidão eterna aos brancos. “Cientificamente” comprovado, por sua inferioridade biológica, e divinamente justificado pela Igreja, os negros africanos entraram nos quadros antropológicos classificatórios no século XVIII, ocupando sempre o mais baixo escalão. Comprovando para muitos pensadores a chave poligenista, seus traços físicos eram usados como pontos diferenciadores nas definições grupais: cabelo, cor da pele, medidas antropométricas, enfim. Esses elementos, acrescentando-se o prognatismo, nariz largo, lábios volumosos e alta estatura foram associados como características comuns aos negros, dos “verdadeiros Negros” como apontava Ramos.

Sem se deter na história do tráfico negreiro no Brasil, Ramos buscou traçar a data do início do tráfico, a inclusão dos africanos no país como mão-de-obra e sua quantidade e procedência no desembarque em solo nacional. Engrossando a lista daqueles que acusavam Rui Barbosa de mandar queimar todos os documentos referentes à escravidão por querer eliminar qualquer vestígio desta infame instituição no Brasil, é bom lembrar a versão levantada por Barbosa ([s.d.t]) que afirma que a finalidade de Rui Barbosa era “eliminar os comprovantes de natureza fiscal que pudessem ser utilizados pelos ex-senhores para pleitear a indenização junto ao governo da República”.

O antropólogo alagoano retomou um assunto estrategicamente “esquecido” pelo país: a escravidão. Em *O negro brasileiro* de 1934, já na introdução, avaliou o ciclo da escravidão, a abolição e estudou os dados estatísticos possíveis na época. Em *As culturas negras no Novo Mundo* de 1937, também dedicou espaço e atenção para analisar a presença do negro no Novo Mundo sob a condição de escravo e refletiu sobre o tráfico, procedências e números. Em *A aculturação do negro no Brasil* de 1942, escreveu dois capítulos sobre o assunto, abordando o tráfico e os castigos sofridos pelos escravos. Em *Guerra e relações de raça* de 1943, avaliou o negro das Américas, em que discorreu mais uma vez sobre a escravidão. No segundo volume de *Introdução à antropologia brasileira*, de 1947, ele também abarcou a discussão da escravidão e seus desdobramentos no Brasil. Em *A mestiçagem no Brasil*, avaliou, brevemente, a respeito da escravidão: período do tráfico e, mais uma vez, o número de escravos trazidos, procedência, média de porcentagem por estado brasileiro e um quadro com os grupos étnicos sobreviventes no país. Em *O negro na civilização brasileira* de 1956, dedicou o livro inteiro à análise do negro no Brasil. Nesse, enfatizou o tráfico no Brasil, a história da escravidão, as insurreições negras, o movimento abolicionista e tratou a presença do negro no movimento abolicionista. A partir do capítulo sete, suas reflexões destinaram-se ao estudo das heranças culturais do negro brasileiro. Assim sendo, avaliou as religiões e cultos, festas populares, música, pintura, escultura e arquitetura, literatura e ciências, além de realizar uma avaliação geral dos estudos científicos sobre o negro no Brasil. Esse livro foi o mais completo, no sentido de localizar a abordagem do assunto em uma única obra.

A imensa dificuldade de se conhecer os números de escravos existentes no país, a origem dos africanos trazidos e de sua distribuição geográfica, são trabalhadas por Ramos que apresentou as estatísticas da época, destacando que após a campanha abolicionista o negro desapareceu delas. As designações dadas aos africanos como Nagô, Bantu, Angola, Mina ou Moçambique indicavam, vagamente, suas localidades de procedência. Essas designações vagas e imprecisas homogeneizavam a todos, anulando especificidades culturais e históricas, ampliando a coisificação a que estavam destinados.

Ramos lembrou o desconhecimento de muitos estudiosos do negro na época, dos levantamentos de Nina Rodrigues acerca das regiões de procedência dos africanos, mantendo aquelas designações sempre generalizantes. Porém, corrigindo o mestre, Ramos atentou ao fato do médico maranhense ter ignorado as populações negras de outras partes do país, o que lhe fez cair em um exclusivismo – o sudanês (RAMOS, 2004, p. 33) que era posto à contraprova com o exclusivismo bantu defendido por outros estudiosos do assunto como Sílvio Romero.

No tocante aos estudos sobre o negro, o autor de *A mestiçagem* destacou três fases de seu estudo: a fase pré-Nina Rodrigues, a fase Nina Rodrigues e a pós-Nina Rodrigues. Na primeira fase, destacou o papel dos viajantes e cronistas do período colonial nas observações sobre a vida dos negros escravos no Brasil. Apesar de sua importância, essas observações não constituíam, de fato, estudos antropológicos, o que só veio a ocorrer com Spix e Martius, mesmo assim de forma incipiente, o que Ramos considerou “o primeiro esboço de classificação étnica dos grupos negros entrados no Brasil” (RAMOS, 1943b, p. 14).

A segunda fase concentrou os trabalhos de Nina Rodrigues. Para o antropólogo alagoano, o autor de *Os africanos no Brasil* revolucionou os estudos sobre o negro, ao propor um novo método de pesquisa que mais tarde seria adotado por muitos antropólogos: o método comparativo. Tais pesquisas não ficaram restritas aos aspectos culturais, pois abrangeram também os físicos (que Ramos afirmava terem sido iniciadas pelo mestre), realizadas em seus trabalhos de osteometria no Instituto que hoje leva seu nome, no estado da Bahia, além das pesquisas sobre mestiçagem.

A última fase foi aquela marcada pela retomada dos estudos empreendidos por Nina Rodrigues, levada a cabo por seus discípulos, entre eles Arthur Ramos. Como já esboçado no primeiro capítulo, Ramos apontava a conspiração como motivo para o silêncio às obras de Nina Rodrigues logo após sua morte. Citou apenas o nome de Manuel Querino (1851-1923) como uma voz solitária que buscou estudar a vida do negro, que julgou a única contribuição digna de apreço.

Após vinte anos da morte de Nina Rodrigues, seus trabalhos e interesses de estudo voltaram a fazer parte do cenário científico nacional, com

as iniciativas de seus discípulos e outros pesquisadores interessados na questão. Em *Introdução à antropologia brasileira* (1947), Ramos destacou ainda as reimpressões de obras de Nina Rodrigues, tais quais *Os africanos no Brasil* e *O animismo fetichista dos negros baianos*; além da criação do Serviço de Higiene Mental de Recife e o controle científico das religiões negras por iniciativa de Ulisses Pernambucano. Ele também enfatizou a realização dos Congressos Afro-Brasileiros ocorridos em Recife e Salvador, respectivamente em 1934 e 1937, por iniciativa de Gilberto Freyre e Edison Carneiro (RAMOS, 1943b) e tantas novas pesquisas e estudos debruçados sobre a temática. É bom frisar a afirmação feita por Ramos de sua própria atuação frente a essa retomada dos escritos de Nina Rodrigues, o que fez de forma literal ao declarar que “ficou portanto reivindicada nesse movimento a prioridade dos estudos de Nina Rodrigues e de seu reinício na Bahia, com a minha iniciativa desde 1926” (Id., p. 15).

Todo esse empenho em retomar os trabalhos de Nina Rodrigues, assim como desenvolver novos estudos sobre o negro à luz das modernas técnicas, métodos e teorias científicas, resultou em um interesse mais abrangente, incluindo pesquisadores estrangeiros. Estes começaram a olhar para o Brasil como local de estudo sobre o processo da mistura racial⁶², com todas as suas peculiaridades, e também voltando seus olhos para a população negra brasileira. Data da década de 1930 a chegada desses pesquisadores de influentes universidades norte-americanas, principalmente, ao Brasil: Melville Herskovits, Ruth Landes, Donald Pierson, Franklin Frazier, entre tantos outros.

O processo de aculturação foi muito estudado por Ramos. Concordando com a definição proposta pelos antropólogos norte-americanos, ele a considerava uma troca cultural que resultava em “mudanças consequentes nos padrões originários de cultura de um ou de ambos os grupos” (RAMOS, 1942b, p. 34). Segundo ele, apesar do conceito ser usado desde 1880, foi somente em sua época que se pôde definir a exata significação do termo e sua legítima extensão e aplicação. Essa definição foi feita pelo *Sub-Committee of the Social Science Research Council* em 1936 formado pelos professores Robert Redfield

⁶² As observações a respeito da prática da mestiçagem e todos os seus desdobramentos já eram largamente realizadas e documentadas pelos estrangeiros que aqui aportavam. Porém, na década de 1930 houve uma nova percepção sobre tal prática, ou seja, que a mistura racial não resultava em seres degenerados, tendo como base os estudos da antropologia cultural.

(1897-1958), da Universidade de Chicago, Ralph Linton (1893-1953), da Universidade de Columbia e Melville Herskovits, da Universidade Northwestern. Debruçado sobre a aculturação negra, principalmente, ele apontava os trabalhos desenvolvidos por Nina Rodrigues como pioneiros nos estudos da aculturação. Tais estudos foram continuados por seus discípulos, por entenderem ser impossível às culturas transplantadas ao Brasil manterem suas características originais, uma vez que estabeleciam contatos com outros povos e culturas, sofrendo transformações graduais.

Esse processo aculturativo foi intenso no Brasil devido às migrações, forçadas ou voluntárias, e se fez perceptível nos mais variados campos culturais, na alimentação, na medicina popular, na religiosidade. No campo religioso, Ramos afirmava que a fusão entre os elementos religiosos já era grande nos tempos de Nina Rodrigues a ponto de não ser possível fazer distinções das crenças de origem. Havia indivíduos que não aceitavam tais trocas ou fusões, configurando assim ações contra-aculturativas, a exemplo dos malês que não aceitaram os traços culturais nem dos brancos e nem de outros negros.

A título de melhor compreensão e facilidade de leitura, apresentamos um quadro com alguns dos principais conceitos antropológicos utilizados por Arthur Ramos em seus escritos. Assim sendo, vejamos as definições.

ACULTURAÇÃO	Compreende aqueles fenômenos que resultam quando grupos de indivíduos de diferentes culturas chegam a um contato, contínuo e de primeira mão, com mudanças consequentes nos padrões originários de cultura de um ou de ambos os grupos.
ACEITAÇÃO	Dá-se quando o processo da aculturação resulta na apropriação da maior porção de outra cultura, e perda da maior parte da herança cultural mais velha; com aquiescência da parte dos membros do grupo receptor e, como resultado, assimilação por eles não somente aos padrões de comportamento, mas aos valores interiores da cultura com a qual entram em contato.
ADAPTAÇÃO	Verifica-se quando ambos os traços, originário ou estrangeiro se combinam de forma a produzirem um todo cultural de forma suave, que se torna um mosaico histórico; com uma nova elaboração dos padrões das duas culturas em um todo harmonioso e significativo para os indivíduos de ambas culturas, ou a retenção de uma série de atitudes mais ou menos em conflito e pontos de vista que se reconciliam na vida diária, quando surgem ocasiões específicas.
REAÇÃO	Dá-se quando por causa da opressão, ou dos resultados imprevistos da aceitação de traços estrangeiros, surgem movimentos contra-aculturativos; estes mantêm sua força psicológica, a) como compensação a uma inferioridade imposta ou assumida, ou b) através do prestígio que um retorno a condições pré-aculturativas mais antigas pode trazer aos que participam em tal movimento.

In: Ramos, 1942b.

Concordando com Nina Rodrigues, Ramos via a aculturação como largamente praticada no Brasil, onde trocas culturais eram observadas em todas as culturas aqui postas em contato. Se os negros incorporaram elementos do catolicismo à sua religião⁶³, os brancos também sofreram a incorporação de traços da cultura negra na sua. Como afirmou Ramos,

[...] Poderíamos dizer que a desafricanização gradual do negro, foi acompanhada, como contra-parte, de uma deseuropeização do branco no Brasil, tudo resultando num compromisso, numa forma cultural nova, onde o negro adaptou elementos culturais europeus, e o branco aceitou elementos culturais africanos (Id., p. 12).

Com relação ao sincretismo religioso, o antropólogo alagoano afirmou que “[...] ambas as culturas, ambas as religiões, a africana original e a católica [...] se combinaram intimamente na formação de um mosaico cultural, com um resultado harmônico”. Mas, o próprio autor explicou em que sentido este “harmônico” se aplicava, ao dizer que “esse catolicismo popular dos Negros é um compromisso efetuado no sentido de evitar a perseguição dos senhores nos tempos da escravidão, e posteriormente para se furtarem à perseguição do Estado [...]” (Id., p. 224).

Ainda no âmbito religioso, assunto extensamente estudado por Ramos, é importante trazer algumas considerações desse intelectual com relação à religiosidade africana. Sob a influência da teoria da mentalidade pré-lógica de Lévy-Bruhl, tratou as religiões de origem africana como pré-lógicas⁶⁴. Suas

⁶³ Não se pode esquecer as observações de Nina Rodrigues quanto à incorporação de elementos católicos nas religiões de origem africana que era vista como harmônica, o que o médico maranhense não negava, “o ponto capital deste estudo é que a esta equivalência das divindades corresponde a mais completa harmonia de sentimentos religiosos, na adoração prestada aos deuses dos dois cultos” (Apud RAMOS, 1942b, p. 10), mas enfatizava que esta visão era, na realidade, uma ilusão de conversão, pois os negros continuavam a adorar suas divindades paralelamente às novas adquiridas.

⁶⁴ O contato com os trabalhos de Franz Boas permitiu a Ramos um afastamento da teoria de Lévy-Bruhl no final da década de 1930 e isso é perceptível nas obras escritas nesse período, já influenciadas pela antropologia cultural boasiana. Segundo Boas, por meio de sua experiência com povos diferentes em cultura e raça, não havia embasamento algum para crer na existência de uma mente primitiva, ou um modo de pensar mágico e pré-lógico nestes indivíduos, pois “[...] cada indivíduo numa sociedade ‘primitiva’ é um homem, uma mulher, uma criança da mesma espécie, do mesmo modo de pensar, sentir e agir que um homem, uma mulher, uma criança em nossa própria sociedade”. Ainda de acordo com ele, “[...] os processos mentais do homem são os mesmos em toda a parte, a despeito de raça e de cultura, e a despeito do aparente absurdo de crenças e costumes [...]” (Apud MOURA, 2004, p. 159). Em *Contatos de raça e mestiçagem no Novo Mundo*, Ramos inicia esse quinto capítulo de *A mestiçagem*,

análises sobre o sincretismo religioso do negro estavam fartamente alicerçadas sob concepções de religião atrasada e religião adiantada. Conforme Ramos (1934; 1942b), essa classificação não tinha qualquer embasamento racial. Em suas palavras, “esses conceitos de ‘primitivo’, de ‘arcaico’, são puramente psicológicos e nada têm que ver com a questão da inferioridade racial” (2001, p. 32). Em *A aculturação negra no Brasil*, enfatizou as palavras acima ao dizer que “a aplicação de psicologia social de Lévy-Bruhl a esses fenômenos não implica a aceitação da tese de uma mentalidade primitiva como característica racial” (1942b, p, 271).

O fato é que considerava a cultura negra como atrasada e que sua religiosidade respondia por esse atraso, sendo a “[...] a consequência do pensamento mágico e pré-lógico, independente da questão antropológico-racial” (2001, p. 31). Mas afinal, o que significava uma mentalidade pré-lógica? E por que a religião negra era considerada primitiva? É em Lévy-Bruhl que se encontra a resposta, mediada por Ramos. As representações de ideias e as percepções lógicas, por exemplo, deveriam ser apreendidas com base na racionalidade, vistas como fenômenos intelectuais, porém para os primitivos, o lado emocional impregnava suas concepções de mundo e de tudo que lhes cercava. A mentalidade pré-lógica se baseava em representações míticas, que, por sua vez, confundiam o subjetivo com o objetivo, fatos inexistentes para um civilizado, contrapondo-se ao primitivo. A *psique* primitiva era regida por leis próprias, possuía uma lógica especial que a impedia de estar em diapásão com a do homem civilizado (RAMOS, 1934).

Portanto, a religião de origem africana era definida por Ramos como primitiva, e a macumba seria sua expressão no Brasil. Uma religião baseada em rituais mágicos. Em suas orações e preces rituais, afirmou ser possível encontrar os processos da mentalidade primitiva nas fórmulas de iniciação mágica, já descrita por Lévy-Bruhl, tais como: a crença no poder mágico dos nomes, das fórmulas, dos números, a crença nos espíritos, a interpretação mística dos acidentes e das doenças (Id., p. 271).

trazendo declarações de Boas a respeito da invalidez científica dos males da mestiçagem, do erro de declarar inférteis as mulheres mestiças e também da vantagem em se estudar o processo da mestiçagem e da mudança de ambiente sobre as características físicas na América, em decorrência da lenta amalgamação entre três raças distintas (Ramos, 2004, p. 59).

Ao falar em culturas atrasadas e adiantadas, embora ressaltando não haver qualquer relação racial, foi bastante criticado anos mais tarde, pois, na concepção de alguns pesquisadores (Corrêa, 2001; Maio, 1997; Hofbauer, 2006), o que ele fez foi uma operação conceitual, que no fim mantinha a mesma lógica racial que tentava abolir, ou seja, ele eliminou o conceito de raça, não admitindo e criticando a sua classificação em superior e inferior, mas falava em culturas atrasadas e adiantadas. Para esses autores, essa nova linha interpretativa (cultural), até mudava o discurso, mas mantinha a essência classificatória e a hierarquia, pois índios e negros continuavam a ser inferiores, ou melhor, atrasados culturalmente.

Mas é preciso ampliar a discussão e buscar entender a utensilagem mental da época que concebeu ferramentas para que Ramos pensasse em culturas atrasadas e culturas adiantadas. Levantando uma hipótese a ser pensada, não se pode considerar que ao falar em culturas atrasadas e adiantadas ele não estaria considerando também as circunstâncias históricas?⁶⁵ Sendo por vezes repetitivo, Ramos afirmava que os motivos pelos quais os negros estariam atrasados, sendo considerados como inferiores, eram de ordem econômica, social e cultural. Eram questões de oportunidades. Não havia qualquer impedimento racial para que estes homens alcançassem melhores condições de vida e de cultura. O passado escravocrata também era um enorme peso sob as costas dos negros e de seus descendentes. O discurso saiu do âmbito racial, deixou de ser biológico e natural, logo posto, para o âmbito cultural, logo condicional, mutante, passível de transformação. A perspectiva de Ramos era a de muitos de seus pares da época, que pensaram na cultura como caminho para mudanças e avanços. Se não era mais a raça que determinava, o que seria? Afinal, eram perceptíveis as mudanças culturais de civilização para civilização, estando a ocidental no cerne, expandindo seus conhecimentos que por muitos povos foram utilizados, transformados, adaptados, somados. A forma como esses conhecimentos foram transferidos é outro fator de análise. Por trocas passivas, violência, imposição? A cultura foi o

⁶⁵ Vale atentar que as circunstâncias históricas permitem avanços tecnológicos, científicos, econômicos e sociais que possuem particularidades no tempo e espaço de cada cultura. Além disso, esses avanços não ocorrem de maneira contínua, mas realizam-se com rompimentos. Nesse sentido, ver Lévi-Strauss (1970).

elemento que respondia às angústias de uma geração que não aceitava mais os postulados raciais e que, por meio da ciência que tinha em mãos, viu na cultura a referência explicativa para as diferenças notáveis. A cultura não era mais biologicamente determinada.

O uso do conceito de aculturação feito por Ramos foi um dos motivos para as críticas às perspectivas antropológicas, sob a égide do culturalismo norte-americano, nos idos de 1950. Essas críticas foram feitas por aqueles pensadores vinculados às noções sociológicas, como foi o caso dos intelectuais do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), a exemplo do sociólogo Guerreiro Ramos, estudados por Renato Ortiz em *Cultura brasileira e identidade nacional* (2006).

Ao tratar dos grupos europeus em *A mestiçagem no Brasil*, Ramos abordou a difusão cultural da chamada civilização ocidental, empreendida, principalmente, com as grandes navegações marítimas. Detendo-se na estatística, que era incerta e vaga, valendo-se mesmo de estimativas, trouxe a indicação da quantidade de europeus chegados ao Novo Mundo e suas origens. A princípio, os que chegaram ao Brasil (bem como na América de forma geral) eram colonizadores na empreitada da expansão territorial e econômica, seguidos pelos imigrantes que chegaram após os movimentos de independência. No Brasil, essa imigração foi bem irregular. No período colonial foram esparsas e nada dirigidas. Com a abolição da escravatura ela foi incentivada, para além dos propósitos econômicos, como bem se sabe.

Os incentivos à imigração começaram antes da independência nacional. De acordo com Seyferth (1996, p. 44), “[...] houve assentamentos de alemães no Nordeste e de suíços no Estado do Rio de Janeiro em 1818, com a intenção de implementar um modelo de agricultura diverso da grande propriedade monocultora”. Vê-se que havia uma preocupação por parte do Estado em ampliar as culturas agrícolas no país, o que pode ser constatado não só por essa tentativa em 1818, mas posteriormente, quando buscou imigrantes que tinham a intenção de instalarem-se no Brasil e que fossem, preferencialmente, povos de tradição agrícola. Como mencionado por Seyferth (Id., p. 47), não havia uma predileção brasileira por certas nacionalidades europeias, uma vez que todos seriam brancos, “[...] as referências dizem respeito, sobretudo, à condição camponesa”. É por esse motivo, que franceses, ingleses e irlandeses

foram descartados, haja vista as experiências negativas em algumas colônias do Paraná e Santa Catarina. Em contrapartida, havia predileção pelos alemães pelas experiências bem sucedidas no Rio Grande do Sul e Santa Catarina.

Ramos citou várias leis e decretos a respeito da imigração no Brasil, desde aqueles de incentivos até as leis reguladoras. É dele a informação de que já no Brasil independente foi fundada a Sociedade de Colonização, cujo intuito era promover a entrada de imigrantes. As leis, nesse período, tornaram-se mais precisas, visando não apenas a entrada desses imigrantes, como também já estabelecendo as condições de trabalhos a que estariam submetidos (RAMOS, 2004, p. 38). Ainda segundo ele (Id., p. 37), “em 1845 surge uma lei de proteção aos colonos. Em 1863, funda-se a Agência Oficial de Imigração, filiada à Secretaria de Agricultura”.

Algumas tentativas de substituir a mão-de-obra escrava pela do imigrante europeu já haviam sido feitas, antes mesmo da abolição, em algumas fazendas de café. Eram iniciativas particulares. Porém, com a abolição realizada, houve a necessidade de importar mão-de-obra, uma vez que os negros libertos ficaram à própria sorte e totalmente desamparados⁶⁶. Pós-abolição, a imigração tornou-se uma saída que agora se apresentava sob a égide estatal. Por esta razão, a constituição de 1891 estabeleceu, conforme Ramos (Id., p. 38), “[...] a liberdade de ação para os Estados, nas medidas imigratórias e colonizadoras”. Tal atitude abarrotou os portos brasileiros, principalmente os de São Paulo.

Outras leis reguladoras foram criadas, como o Serviço de Povoamento do Solo (1907), segundo a qual eram estabelecidas as condições de seleção do imigrante, com as garantias de seus direitos. Esse Serviço foi, em 1938, transformado no Departamento Nacional de Imigração. Com a era Vargas, mais leis foram criadas, outras tantas mudadas. Em 1934 foi estabelecido um sistema de cotas, no qual só poderia entrar no país até 2% sobre o número total dos respectivos nacionais fixados no Brasil durante os últimos cinquenta anos. Em 1938, essa porcentagem permaneceu, porém houve um direcionamento: 80% estariam destinadas aos agricultores ou técnicos

⁶⁶ Nesse sentido, ver Carneiro (1993).

agrícolas e os 20% restantes para as outras profissões. É deste mesmo ano a criação do Conselho de Imigração e Colonização (Id., p. 38).

Diante das condições precárias de saúde, educação, emprego, infraestrutura e outras, era preciso mostrar-se interessante, de alguma forma, aos olhos estrangeiros, visando atrai-los ao país. Com o advento da República as preocupações já eram grandes a esse respeito. Sanear o país, embelezar as cidades, principalmente a então capital nacional, construir prédios imponentes e largas avenidas com um “quê” parisiense, tecer uma impressão positiva do povo, do país e da cultura foram medidas, em parte, tomadas em prol da vinda dos imigrantes europeus.

Após a abolição, os negros foram abandonados tanto pelos antigos senhores, quanto pelo Estado e pelos abolicionistas. Como afirmou Ramos (1942b, p. 169), com o fim do regime escravocrata “as grandes vozes que encheram o ambiente brasileiro, durante a campanha abolicionista, subitamente se calaram, depois da grande data da libertação dos escravos”. Não bastasse o estigma de antigo escravo, os libertos tiveram que competir com os imigrantes. As discussões sobre o trabalho livre anulavam a presença do negro, agora liberto, na sociedade. É como se eles houvessem desaparecidos pelo fato de não mais haver escravidão no Brasil, como afirma Seyferth (1996, p. 46). Os libertos não eram vistos como opções para o trabalho livre, pois eram considerados incapazes de trabalhar sem a ameaça do açoite. Em um paralelo traçado entre o trabalho escravo e o trabalho de um imigrante, o intelectual em estudo afirmava que não se tratava, absolutamente, de uma questão racial, mas de oportunidades que aos libertos foram negadas. Disse ele que foi “[...] a consequência, apenas, das condições diferentes do trabalho e naturalmente das condições desiguais de cultura de uns e de outros” (RAMOS, 1942b, p. 171).

Por fim, Ramos concluiu que “desta união harmoniosa de raças e culturas surgiu o tipo brasileiro, síntese final dos grupos étnicos europeus e não europeus, com as diversificações ecológicas do novo meio” (RAMOS, 2004, p. 42). Harmoniosa? Em que sentido? O fato do próprio autor mencionar as disparidades de oportunidades, dadas aos negros libertos e aos mestiços, já põe por terra essa provável harmonia que afirmava. Se o sentido dessa harmonia for de possibilidades abertas de casamentos ou meras relações

sexuais para a composição étnica do brasileiro, até se pode compreender, consoante os preceitos da época.

Ramos defendia que o estudo do contato de raças, que seria o aspecto antropológico-físico, deveria ser realizado em conjunto com o estudo do contato de culturas, que, por sua vez, seria o aspecto antropológico-cultural. Isso porque, segundo ele, “são faces inseparáveis de uma mesma questão básica: o contato dos povos” (RAMOS, 1942b, p. 199). Entretanto, os contatos de cultura não implicavam necessariamente, contato de raça, como o próprio afirmou em *A aculturação do negro no Brasil* (Id., p. 219).

Ao se falar em contatos de raças, o antropólogo alagoano observava que assim falando, podia-se pensar na existência de raças puras, o que era impossível, pois não havia, segundo ele, “stocks” raciais puros. Podia-se até falar em povos cujos traços eram mais homogêneos que outros, devido a isolamentos geográficos, por exemplo. Nesse ponto, um fato é avistado: se não existem raças puras é porque elas mantiveram um contato que resultou em modificações consideráveis. Então, como a mestiçagem pode ter sido vista e acenada como uma particularidade brasileira? Talvez a resposta esteja no fato de aqui ter sido abertamente praticada, sem proibições legais. O que singularizava, portanto, essa mestiçagem como traço característico do brasileiro, era a aludida democracia racial.

Em uma digressão temporal, no quarto capítulo de *A mestiçagem*, no qual tratou dos contatos de raça e mestiçagem no Velho Mundo, Ramos reportou-se ao período pré-histórico, buscando demonstrar como, desde aquele tempo, os contatos raciais eram realizados. Destacou que foi com a europeização do mundo, iniciada no século XV, que tais contatos intensificaram-se. Sem perder o tom crítico, o antropólogo alagoano afirmava que o racismo era a última fase desse mecanismo mais geral de uma tentativa de europeização do mundo (Ramos, 1943a, p. 59).

Essas misturas raciais sem barreiras, realizadas com a expansão europeia, foram encaradas por muitos pensadores, notadamente europeus, como um mal abominável. Afinal, como postulava Gobineau, era a diluição do sangue ariano, que se sujava, perdendo sua vitalidade e virtuosidade. Era a decadência sem retorno.

Alguns casos de misturas raciais foram documentados, mas, nem sempre de forma científica, como enfatizava Ramos. Os preconceitos dificultavam, quando não anulavam, as tentativas de análises dos resultados da mestiçagem, isso porque, invariavelmente os mestiços eram vistos como racialmente inferiores e degenerados.

A posição de Ramos quanto à colonização portuguesa era bem taxativa. Para ele, os portugueses eram abertos às relações com outros povos e outras culturas, o que caracterizava um relacionamento harmônico entre colonizador e colonizados, no âmbito brasileiro. Os portugueses eram vistos por ele como um povo de tradição liberal. Esse pensamento marcou profundamente sua perspectiva quanto à miscigenação no Brasil, tal como ocorrido com Gilberto Freyre. Ambos apresentavam a miscibilidade portuguesa como traço positivo. O que sua afirmação denota, no tocante às relações estabelecidas entre os portugueses e os brasileiros, é que a miscigenação física integrava o negro/mestiço na sociedade de forma igual, como se isso bastasse, como se representasse ausência de preconceito e atitudes discriminatórias, ou ainda, liberdade. Eis as afirmações do antropólogo sobre o assunto.

[...] Todos os meridianos sentiram o traço da sua passagem. E a sua ação principal consistiu em despertar *povos atrasados em cultura* para o dia claro da civilização. Portugal dominou estes povos para torná-los conscientes dos seus destinos. E, neste sentido, o colonizador luso não se manteve distanciado dos seus colonos, estabelecendo linhas de cor odiosas e intolerantes, ele se misturou a esses povos, na cultura e no sangue. Identificou-se a eles, integrando-os ao *mesmo nível de vida* (RAMOS, 1942b, p. 322. Grifo nosso).

Quanto ao primeiro grifo, ele mesmo já afirmara que as culturas negras eram atrasadas, daí a importância do processo aculturativo. Eram atrasadas, mas podiam sofrer transformações de acordo com os contatos culturais estabelecidos. Quanto ao segundo grifo, é bem interessante tal afirmação, tendo em vista terem sido os portugueses os introdutores do sistema escravista no Brasil, tão sabiamente criticado por Ramos. Tal fato, por si só, negava a afirmação do autor.

É salutar verificar mais uma citação. Nesta, ele trata da solução dada pelos portugueses ao problema negro. Diz que essa solução foi “[...] a mais

justa, a mais liberal, a *mais científica*. O Negro não foi separado do branco. Não houve *color line*. Ele se *integrou à nossa vida social e familiar*. E o seu valor econômico e cultural está sendo agora reconhecido” (Id., p. 323. Grifo nosso). É importante refletir a respeito dos grifos destacados.

Primeiro grifo: não foi a única vez em que ele afirmou ter sido brasileira a solução mais científica ao problema do negro. Em que sentido se pode compreender esse científico? A ausência de *color line* é uma resposta. Mas será que sua inexistência entre os brasileiros era suficiente para considerar as relações raciais no país como harmônicas e essa situação uma solução científica? Para Ramos sim.

Segundo grifo: integração sexual não significa integração social. Para essa última seriam necessários muito mais: emprego, assistência social, saúde de qualidade, educação. E mais, o negro é parte constituinte do brasileiro. Ele não contribuiu para nossa formação, ele é parte integrante. E tal fato foi constatado por Ramos, o que pode ser averiguado em *A aculturação dos negros no Brasil*. Ele disse que “[...] o Negro está ‘dentro’, da nossa vida nacional, integra-a, não como elemento estranho, mas como *pars magna*. Será preciso insistir que o seu conhecimento importa no conhecimento de nós próprios, como povo, como nação?” (Id., p. 328). A relação entre a colonização portuguesa e a ausência de preconceitos de cor ou raça (expressões utilizadas por Ramos) era direta. E essa relação foi muito própria da época, principalmente quando se comparava a realidade brasileira com a norte-americana.

Dito isso, é necessário retornar *A mestiçagem no Brasil*. Antecipando severas críticas que lançará sobre os teóricos racistas da estirpe de Gobineau, Lapouge, Chamberlain, entre outros, ele refutou mais uma vez, e como em tantas outras se repetirá, a existência de raças superiores e inferiores, bem como declara a falácia das teses de que a capacidade de desenvolvimento de uma civilização se media pela pureza de seu sangue. Suas críticas incidiam também sobre a hipocrisia imperialista, pelo oportunismo em creditar como científicas todas as teorias que buscavam uma hierarquização com negros/índios/mestiços na base.

A antropologia cultural norte-americana, liderada pelo antropólogo alemão Franz Boas, procurava destruir todos os embasamentos, ditos

científicos, dessas teorias, por meio de pesquisas empíricas. Desde os primeiros estudos universitários, Boas demonstrava sagacidade ao criticar as teorias da época e de romper com pensadores consagrados, a exemplo de Ratzel (1844-1904). Partindo para os trabalhos de campo, buscou na vivência diária com as populações que se dispôs a estudar seus traços culturais. Na primeira década do século XX, ele já tinha um respeito significativo junto às academias por seus posicionamentos críticos ao racismo. Radicado nos Estados Unidos e presenciando as conflituosas relações raciais existentes no país, não ficou imune e tomou posicionamentos científicos e mesmo políticos, a exemplo da participação como perito no caso que se tornou ação judicial, conhecido como *United States versus Cartozian*. Essa ação visava evitar a presença de armênios nos Estados Unidos, pois esse país os julgava vinculados geneticamente aos povos mongólicos, o que consistia um perigo à nação norte-americana, o chamado perigo amarelo. Boas ajudou a família Cartozian a vencer a ação. Nessa mesma linha política, tentou publicar na revista *Science* uma carta⁶⁷, intitulada "*Scientists as Spies*" (cientistas como espões), na qual denunciava a troca de informações por financiamentos de pesquisa no meio científico norte-americano. A carta foi recusada e Boas acabou sendo censurado pela Associação Americana de Antropologia (AAA), da qual pediu desligamento pouco tempo depois.

Suas palavras e posicionamentos teóricos se fizeram ouvir em várias partes do mundo e por muitos pesquisadores, fossem na área racial, cultural, linguística ou mesmo arqueológica. No Brasil, influenciou pensadores como Alberto Torres (1865-1917), Gilberto Freyre, Arthur Ramos e outros. Literalmente fez escola. Sua obra *The mind of primitive* se tornou um marco na antropologia. A obra não só separou a noção de raça da de cultura, como restringiu, nas palavras de Moura (2004, p. 55), o campo da primeira em

⁶⁷ Eis alguns trechos da referida carta publicada em *The Nation*, em 16 de outubro de 1919, apresentada por Moura (2004, p. 148). [...] o soldado cuja tarefa é matar como uma arte, um diplomata cuja função é baseada na decepção e no segredo, o político cuja vida consiste num compromisso com a sua consciência, [...] estes podem ser desculpados se põem a devoção patriótica acima da decência comum do cotidiano e fazem serviços como espões. [...] O cientista, não. A verdadeira essência de sua vida é o serviço da verdade. [...] Contudo, a pessoa que usa a ciência para acobertar a espionagem política, que se denigre para posar perante um governo estrangeiro como pesquisador e pede assistência em suas alegadas pesquisas para levá-las adiante sob tal pretexto, suas maquinações políticas, prostitui a ciência de um modo imperdoável e priva-se do direito de ser classificado como um cientista.

privilégio da segunda. Ainda segundo a autora, as noções boasianas permitiram aos antropólogos físicos

[...] Torna(rem)-se livres de quaisquer postulados racistas e, por isso mesmo, férteis para o enfrentamento de novas questões, como o papel da miscigenação na vida dos povos, a influência do ambiente nas transformações biológicas e, mais tarde, o encontro fecundo com a genética humana (Id., loc.cit.).

A ascensão do nazismo trouxe consigo de volta as teorias de cunho racial, criadas no século XIX, e combatidas por um número expressivo de intelectuais em torno do mundo, já no início do século XX. O regime de Hitler reacendia o debate em torno de pureza racial, da miscigenação e da inferioridade de alguns povos. O discurso racial retornou e o resultado é de conhecimento geral. Como visto no primeiro capítulo desta dissertação, Ramos assinou alguns manifestos contrários ao nazismo, à guerra e às teorias raciais que se impuseram novamente. Da mesma maneira que o antropólogo alagoano, Boas também se manifestou contra a guerra e o discurso racial nazista, propondo cursos sobre relações raciais nos Estados Unidos. A correlação entre ambos era grande. Pontos de vista comuns, engajamentos políticos, dedicação à pesquisa e ao ensino e o uso da antropologia cultural foram características marcantes na vida destas duas personagens históricas.

As afirmações de Boas de que inexistiam raças superiores e inferiores e de que a mestiçagem não gerava povos degenerados eram as mesmas de Ramos. Em *A mestiçagem no Brasil*, seu autor citou o pensamento e as pesquisas de Franz Boas, a exemplo das que desmentiam a infertilidade das mulheres mestiças, que era vista como um traço degenerativo. Aliás, tal constatação já havia sido feita por Nina Rodrigues na citada pesquisa empreendida no município de Serrinha, Estado da Bahia, em 1889. Várias outras pesquisas, a título de refutação dos males da mestiçagem, foram apontadas por Ramos no quinto capítulo do livro citado, dedicado ao estudo dos contatos de raças no Novo Mundo. Mas um fato chama a atenção do leitor: o uso ainda corrente das análises físicas como prova de que o mestiço ou o negro não eram inferiores em relação ao branco, inclusive feito por Ramos.

O que se destacava nessas pesquisas era a afirmação de que condições sociais favoráveis permitiriam um bom desenvolvimento físico e mental em todo

e qualquer povo. Inteligência, capacidade mental e empreendedora não estavam mais associadas à quantidade de sangue branco em um indivíduo, como antes era profetizado. Por fim, um dos maiores erros de análise feito pelos antropólogos, que consideravam os mestiços como seres degenerados, foi, nas palavras de Ramos (2004, p. 64) “[...] uma lamentável confusão entre os termos ‘raça’ e ‘cultura’, que falseou a verificação dos fatos”.

Voltando-se para os estudos empreendidos sobre a mestiçagem no Brasil, o antropólogo alagoano considerava que ainda não haviam sido realizados com rigoroso critério científico. Traçando uma linha temporal e conceitual, Ramos abordou as nomenclaturas usuais dos resultados dos cruzamentos raciais - mameluco, caboclo, mulato, cafuso - e suas variações conforme as regiões onde eram encontrados, mostrando como tais nomes sofreram mutações conforme o lugar em que foram usados. O uso largo de muitas dessas denominações foi feito por cronistas, viajantes ou mesmo antropólogos mais apressados e disso resultaram generalizações, e até mesmo erros classificatórios, o que pode confirmar a afirmação de Ramos de que no Brasil os estudos realizados foram de pouco rigor científico.

A sistematização dos tipos étnicos no Brasil já era pensada e realizada por Nina Rodrigues. É possível encontrar os resultados dessas suas preocupações no artigo *Os mestiços brasileiros* de 1890. Os recenseamentos já datam dessa época, nos quais eram registradas as raças dos entrevistados, porém sem a existência do critério cor. No de 1940, como apresentado pelo autor de *O negro brasileiro*, tal critério não só apareceu como foi definido em branca, preta e amarela. Entre idas e vindas do critério cor, muita polêmica já foi travada. Basta lembrar da pesquisa bem posterior do IBGE em 1976, em que foram registradas mais de 136 cores, que variavam de “cor de burro quando foge” a “marrom bombom”. Nessa pesquisa, cabia ao entrevistado dizer qual a sua cor, e não mais ao pesquisador, como antes⁶⁸.

A lista classificatória para definir o brasileiro é grande e carregada de estereótipos. Essa atitude vem desde o tráfico negreiro, quando os africanos aqui aportados eram chamados de negros, pretos ou peças da Índia, como já

⁶⁸ Sobre esse assunto, ver Schwarcz (1998).

indicado mais acima. Os índios e imigrantes também não deixaram de ser classificados por características físicas, origem, posição ou função social.

Detendo-se no peso que a palavra “negro” podia exercer sobre uma pessoa, Ramos lembrava que o preconceito tendia a atenuar a expressão, substituindo-a por preto, como foi registrado por Donald Pierson quando este estudioso esteve na Bahia. Caracterizar uma pessoa como negra é encarado, até os dias de hoje, por algumas pessoas (mesmo esclarecidas), como ofensa e, por esse motivo, usa-se expressões como morena e dentro dessa classificação as gradações: clara ou escura (apenas mais um indício do racismo velado no Brasil). Aqui cabe uma afirmação de Ramos que ora declarava a ausência de preconceitos de cor no Brasil, ora limitava sua existência a certas localidades do país, o que se verá mais à frente nesta pesquisa. Ele disse que o receio de ser visto como um descendente da raça africana, e de passar por mestiço fez com que ninguém quisesse saber nada a respeito do negro introduzido no país (RAMOS, 1942b, p. 65).

Tal qual a expressão “negro”, ser chamado de mulato tinha seus inconvenientes para algumas pessoas, como apontou o antropólogo alagoano. Mas aqui é bom frisar o gênero, pois, na mesma medida em que ser chamada de mulata traz todo um imaginário sexual e apelativo, negado por algumas mulheres; por outras, e para grande parte dos brasileiros, seja por ignorância ou concessão, é um bom qualitativo, uma característica da brasileira “sexy”, adornada por seus predicativos físicos.

Ramos falava da distinção social entre ser negro no Brasil e o ser nos Estados Unidos. A gota de sangue para estes últimos tinha papel relevante, não só na classificação racial como no tratamento social, haja vista as linhas de cor existentes entre os norte-americanos, mas não era importante entre os brasileiros. Isso porque entre nós o que se firmou foi a cor da pele, principalmente, e os traços físicos como espessura dos lábios e nariz e o tipo de cabelo. Por isso, se nos Estados Unidos, e Ramos viu isso muito de perto em consequência de sua estada no país na década de 1940, o chamado *passing* era impossível, no Brasil não só era possível como largamente praticado.

Essa passagem de negro para mulato e desse para branco, ocorrida no Brasil, permitia, segundo Ramos (Id., p. 77), “[...] uma constante referência ao

‘crescente coeficiente da raça branca em nosso país’, ‘à arianização progressiva’ ou às expressões populares de ‘estar clareando a raça’, etc.”. Lembra ele ser esse um problema mais sociológico do que antropológico. E isso porque, segundo ele, para a antropologia esse branqueamento não possuía qualquer significação.

No sentido racial podia até não ter uma significação, pois para Ramos não havia nada que sustentasse a tese de ser o branco, biologicamente falando, superior aos negros, indígenas ou mestiços; mas, no sentido cultural havia significação sim, uma vez que o contato com culturas adiantadas permitiria uma ‘melhora’ cultural aos indivíduos de culturas atrasadas, como ele postulava.

Porém, outra observação importante se sobressai. Em *A aculturação dos negros no Brasil*, Ramos fez a seguinte afirmação: “[...] o mulato e o crioulo, tendo *subido* mais do que o negro *escravo*, a *escala social*, estavam mais expostos à influência da religião das *classes elevadas* da população, o catolicismo oficial, e mais facilmente adaptaram seus ensinamentos [...]” (Id., p. 09). Desse modo, um negro escravo tinha todas as dificuldades possíveis para entrar em contato com essa cultura adiantada, pelo fato de ser escravo. Ele não tinha qualquer possibilidade de mobilidade, estava atrelado ao seu senhor e o contato possível era com seus pares, pessoas em condições sociais e culturais iguais às suas. Portanto, ressaltou Ramos que

[...] A mesma coisa que sucederia, como sucedeu posteriormente, se os Negros fossem expostos ao mesmo grau de influência. O apego às práticas mais puras e mais primitivas das religiões e cultos africanos, por parte dos Negros, não exprimia uma incapacidade mental, porém menores oportunidades, devido à sua posição social, de se porem em contato com outras culturas que trouxeram das suas terras de origem (Id., loc., cit.).

Quando abordou as opiniões difundidas da reversão do mestiço brasileiro ao tipo branco, assunto bem discutido na época, Ramos considerava que em torno dessa preocupação havia “[...] preconceitos e atitudes análogos aos dos defensores da teoria da nossa *negralização*” (Id., p. 85). É bom lembrar que Nina Rodrigues não acreditava nesse branqueamento, o que demonstrava ser essa uma preocupação já antiga, apesar dos debates terem

sido intensificados após a morte do médico maranhense. Incomodando uma sociedade que ansiava ser civilizada, porém era mestiça, Nina Rodrigues foi taxado como pessimista, mas, na verdade, ele postulava o que era fato dentro de uma realidade que não era a ideal, tão sonhada ao estilo europeu.

Crítico aberto e incisivo dos pensadores do século XIX que viam o Brasil como um depósito de degenerados, um país sem solução e condenado à extinção por sua população mestiça, Ramos resgatou as opiniões de muitos desses pensadores a respeito dos brasileiros, considerando-as apressadas e repletas de estereótipos. É bom atentar que o problema nacional, para esses pesquisadores ou meramente curiosos, era a população local. Sua composição causava espanto e asco, como visto no capítulo anterior. Se por um lado denotava uma suposta liberdade, por outro, chocava a quem via. A natureza, que também oscilava entre a edenização e a demonização, ainda assim não configurava um problema por si só. A questão era a incapacidade do brasileiro de controlá-la e torná-la benéfica aos seus propósitos civilizatórios. O país até tinha grandes potencialidades, mas desperdiçadas por um povo sem qualquer talento administrativo e empreendedor.

Constatando que as visões sobre o negro eram bem mais negativas do que as em relação aos indígenas, Ramos citou Bartolomeu de Las Casas (1474-1566) como um dos primeiros defensores do índio. Este último solicitou a rápida introdução dos negros nos trabalhos braçais, substituindo, assim, os indígenas. Nessa defesa havia todo um pensamento (ou desculpa) cristão sobre o indígena, nos preceitos do futuro bom selvagem rousseauiano, ao passo que sobre os negros pesavam, além das justificativas raciais, todo o discurso religioso anteriormente comentado.

Destacando o Brasil nesse cenário latino americano, apregoado pelas visões negativas de seu povo, o antropólogo alagoano afirmava que o Brasil não havia fugido à regra: “[...] embora as discriminações raciais também tenham sido, desde os primeiros séculos, muito mais atenuadas que nos outros países americanos, aqui, contudo, as relações de raça não têm sido tão harmônicas quanto seriam de desejar” (Id., p. 88). Interessante observar que a mesma frase se encontra no segundo volume de *Introdução à antropologia brasileira* de 1947 e permaneceu em *A mestiçagem no Brasil* de 1952. Nessa época, década de 1940, seu autor já era um dos principais defensores da

democracia racial brasileira, sempre destacando a relação racial entre os brasileiros como exemplo de harmonia. A citação acima pode denotar uma conscientização de que as relações raciais não eram tão harmônicas assim e que havia problemas sérios de base racial no Brasil, o que é curioso.

Passando pelos viajantes e cronistas que estiveram no Brasil Império, destacando personagens bem conhecidas como os pintores Debret (1768-1848) e Rugendas (1802-1858), Ramos abordou as visões desses estrangeiros sobre os brasileiros, o que já se alargava como senso comum. E é válido lembrar que esses dois pintores foram os principais responsáveis pela composição pictográfica do país, sem as quais muito da vida cotidiana do Brasil colônia seria ignorada. Mesmo as estereotípias são válidas para análise.

Muito contemporânea, à realidade atual, é a observação de dois estrangeiros no Brasil, Fletcher e Kidder, que Ramos também apresentou em seu livro. Esses dois viajantes notaram que o dinheiro no Brasil embranquecia, tornando um indivíduo negro ou mulato claro bom o suficiente para adentrar as rodas sociais.

Como não podia deixar de ser, também trouxe alguns depoimentos do zoólogo suíço radicado nos Estados Unidos, Louis Agassiz, já abordado no capítulo anterior. Destacou a opinião desse pesquisador quanto à possibilidade dos negros livres serem comparados aos brancos, em inteligência e atividade. Para o zoólogo suíço, tal fato só poderia ser considerado possível se os brancos não fossem anglo-saxões, posto que teria que ser uma raça em pé de igualdade ao negro, ou seja, inferior, como as latinas. Suas considerações sobre os cruzamentos inter-raciais no Brasil eram taxativamente negativas. O país saltava aos olhos do professor de Harvard como um exemplo do quão nefasta era a mestiçagem. No rastro de Agassiz estariam tantos outros estudiosos, a exemplo de Gobineau, Lapouge, Bryce, Buckle e Le Bon (1841-1931), todos citados por Ramos. Como o próprio antropólogo alagoano destacou: essas opiniões eram de estudiosos de formação científica, porém, por mais absurdas que pareçam hoje, eram tidas como verdades embasadas “cientificamente”.

Os intelectuais brasileiros não ficaram isentos às teorias raciais desses teóricos europeus, e é por isso que Ramos dispôs um espaço à reflexão do grau de influência exercida sobre alguns pensadores brasileiros, no caso, e em

sequência, Nina Rodrigues, Sílvio Romero, Euclides da Cunha e Oliveira Vianna.

Aos três primeiros antecipou observações de formação e valor intelectual, omitindo as relativas ao último. Considerou o primeiro o que teve uma formação científica melhor. O segundo, classificou mais como um estilista do que um cientista de fato, que mascarou seus “erros de fundo” com uma eloquência dispensável. O terceiro, avaliou como o melhor teórico no que se refere aos aspectos gerais da nossa formação, porém menos profundo que o primeiro.

Destacando o artigo de Nina Rodrigues, intitulado *Os mestiços brasileiros*, publicado originalmente no *Brasil Médico* em 1890 (integrado ao livro *As coletividades anormais*), Ramos abordou a preocupação de seu mestre com a necessidade de resolver o problema dos tipos formadores da população brasileira. Nina Rodrigues classificou os vários tipos da população nacional, sem, contudo fazer uma análise do valor antropológico dos tipos mestiços. Quanto a estes, disse já na época ser possível falar de uma “individuação mestiça como produto histórico, mas (que) não (era) permitido, ainda, aceitar a existência de um grupo etnológico homogêneo quanto às suas manifestações mórbidas” (RODRIGUES, 1939, p. 197). Ele propôs ainda a divisão da população em seis grupos assim classificados: branco, negro, mulato (subdivididos em três grupos secundários: os mulatos de primeiro sangue, os mulatos que voltam ao branco e os mulatos que voltam aos negros), mameluco ou caboclo, cafuso e pardo. Ele não via uma unidade étnica brasileira, ao contrário de Sílvio Romero. Para ele, “só podemos falar de um povo brasileiro do ponto de vista político. Do ponto de vista sociológico e antropológico, muito tempo se passará antes de podermos considerar unificada a população do Brasil” (Id., p. 153). Ainda segundo Nina Rodrigues, tampouco se podia pensar na predominância do branco no país, haja vista a prática da mestiçagem.

As afirmações de Nina Rodrigues quanto ao mal da mestiçagem eram repetidamente consideradas por Ramos como próprias do pensamento da época, cujo alicerce científico era as teorias raciais. De acordo com o autor de *As coletividades anormais*, entre os mestiços havia ainda uma subdivisão: os evidentemente degenerados, totalmente corrompidos e irresponsáveis; e os comuns, passíveis de aproveitamento, pois, mesmo contando com sangue de

uma raça inferior, conseguiam ser melhores que esta última, porém pelo teor atávico, ainda assim estavam condenados. É por essa razão que ele propôs a mudança no código penal de 1894, considerando os primeiros como totalmente impugnáveis e os segundos parcialmente.

Dois casos médicos na carreira de Nina Rodrigues são famosos e merecem nota. Um foi o de Lucas da Feira, qualificado como bandoleiro baiano; e o outro, o do conhecido líder do movimento de Canudos, Antônio Conselheiro (1893-1897). No segundo caso, foi o responsável em fazer as análises antropométricas. Em nenhum dos dois indivíduos foram encontrados anomalias do ponto de vista antropológico. Um artigo foi dedicado por Nina Rodrigues ao estudo de Lucas da Feira, parte integrante de *As coletividades anormais*. Neste, seu autor traz informações a respeito da biografia de sua personagem, muito vaga como reconhece. Depois de examinar-lhe o crânio, com as seguintes medições: peso, capacidade, circunferência horizontal, índice cefálico e tantas outras, constatou que o crânio de Lucas “[...] ultrapassa vantajosamente os outros quatro crânios de negros com os quais o comparamos. A capacidade, sobretudo, é excelente”. E mais, declarou que seu crânio “parece à primeira vista perfeitamente normal. Tem certamente caracteres próprios aos crânios negros, mas também caracteres pertencentes aos crânios superiores, medidas excelentes, iguais às das raças brancas [...]” (Id., p. 157).

Mas, enfim, como explicar o fato de ser Lucas um criminoso, inclusive confesso? Talvez o meio ambiente o tenha moldado, uma pista deixada por Nina Rodrigues ao afirmar ter sido Lucas um criminoso de hábito, dentro dos preceitos lombrosianos. Se suas conformações antropométricas não justificavam sua criminalidade, era preciso completar seu estudo físico com o psicológico, considerava o médico maranhense.

Com relação a Antônio Conselheiro, a percepção de que as transformações no ambiente social, com o advento da República e das lutas políticas nos sertões, interferiram na eclosão do movimento de Canudos demonstra sua perspicácia em ampliar o foco interpretativo sobre o movimento, buscando suas causas para além da raça. Também não encontrou anomalias nas medições antropométricas de Conselheiro.

Concluindo o capítulo dedicado ao autor de *Os africanos no Brasil*, Ramos fez uma afirmação que foi alvo de críticas de muitos estudiosos do assunto, a exemplo da antropóloga Mariza Corrêa (2001). Disse ele que “[...] se substituirmos, na obra de Nina Rodrigues, os termos biológicos de *raça* e *mestiçamento* pelas noções de *cultura* e *aculturação*, as suas concepções adquirirão uma completa e perfeita atualidade” (RAMOS, 2004, p. 106). Para Corrêa, assim procedendo,

[...] a visão teórica de Nina Rodrigues sobre a influência do negro na sociedade brasileira torna-se quase irreconhecível. Abolida a noção de estágios históricos de evolução, que calçava a distinção entre raças superiores e inferiores, era possível abolir também a noção de conflito, de luta, explicitamente invocada por Nina Rodrigues como parte do quadro das relações raciais (CORRÊA, 2001, p. 285).

Em nossa concepção propor substituições de termos não resolve o problema, partindo do princípio de que a fala de Nina Rodrigues exprimia um problema, pois modifica todo o significado de um escrito e de um pensamento. As concepções de *raça* e *mestiçamento* validavam as afirmações de Nina Rodrigues, se elas forem trocadas por *cultura* e *aculturação* seu sentido é modificado e seu alcance, como originalmente proposto, torna-se inatingível. Não são apenas palavras que se quer trocar, mas conceitos e estes carregam uma carga ideológica que é própria de uma época detentora de estruturas precisas. Cremos que é nesse sentido que a crítica de Mariza Corrêa se justifica.

Passando adiante na análise de *A mestiçagem no Brasil*, o próximo ponto de reflexão de seu autor foi o pensamento de Sílvio Romero, feito de forma superficial, com a apresentação de alguns fragmentos de *História da literatura brasileira* e comentários a respeito, sem, no entanto, se aprofundar. Talvez o espaço mais reduzido e a proposta de *A mestiçagem* não tenham permitido a Ramos uma reflexão mais detalhada sobre esse intelectual.

A influência do evolucionismo e do positivismo se fez perceptível nos escritos de Romero. Oscilando o discurso, ora criticando, ora confirmando, passando também pela afirmação e refutação, sua escrita foi sempre crítica, própria de sua personalidade forte.

A raça foi central no debate romeriano. Para ele, ainda não se podia falar em um grupo étnico brasileiro definitivo. Nas palavras de Ramos, cometeu erros ao fazer afirmações categóricas no tocante à formação étnica nacional, constatando, por meio das estatísticas da época, que o povo brasileiro era composto por “[...] brancos arianos, índios tupis-guaranis, negros quase todos do grupo banto e mestiços destas três raças (RAMOS, 2004, p. 107).

Advogando a favor do branqueamento da população nacional, via o sangue branco prevalecer na composição étnica do brasileiro, calculando o tempo necessário para esse enlace: de dois a três séculos. O processo poderia e deveria ser estimulado por meio dos incentivos à imigração europeia, mas alertava que essa imigração deveria ser dividida de forma que contemplasse todas as regiões do país, para que assim fosse possível a assimilação dos novos elementos por parte da população local. Na transição do século XIX para o XX, Romero já não acreditava tanto assim em suas estimativas e achava muito otimista a projeção de um século para o branqueamento do povo brasileiro feita por Lacerda em seu *Sur les métis*.

Romero via a literatura mais como espaço para a ilustração do social do que como um elemento estético. Seu livro *História da literatura brasileira* é volumoso e excessivamente informativo. Nas palavras de Dimas (2009, p. 80), “[...] o que já era farto, no início, tornou-se verdadeira maçaroca bibliográfica, difícil de suportar em certos trechos, mormente pela descontinuidade interna e cronológica das matérias enxertadas”.

Continuando a análise das opiniões dos intelectuais brasileiros sobre a mestiçagem, Ramos destacou também a figura de Euclides da Cunha, mais especificamente a obra-prima desse engenheiro que incursionou pela literatura e jornalismo, *Os sertões* (1902). Iniciou sua jornada reflexiva considerando-o como o “mais superficial e talvez o mais brilhante dos quatro” (RAMOS, 2004, p. 113).

Ramos não economizou nas críticas a Cunha, sobretudo a respeito de sua eloquência, de sua escrita rebuscada, excessivamente estilística que encobriu as reflexões científicas do assunto. O antropólogo alagoano considerava que as reflexões realizadas em *Os sertões* estavam cheias de senões, tão graves que as lacunas teóricas da época não podiam ser

responsabilizadas, mas sim o próprio autor, que lhes concedeu um tratamento superficial.

A crítica não é direcionada apenas a Cunha, mas generalizada aos brasileiros amantes da palavra difícil. Em *A aculturação dos negros no Brasil*, Ramos emitiu algumas considerações sobre o uso da palavra entre nós.

A nossa história está cheia de discursos empolados, eloquentes, cheios de palavras sonoras, que adquirem um valor essencialmente emotivo. A ideia é sacrificada sempre à forma. 'Peço a palavra!' é um símbolo da nossa vida de pensamento. O parlamento brasileiro sempre foi um viveiro de portentosa verbiagem. As nossas figuras mais representativas sempre foram o deputado patativa, o demagogo da rua, o orador de subúrbio, o discursador de enterros...
Na palavra escrita, é a mesma coisa. A fórmula verbal é sagrada [...] (RAMOS, 1942b, p. 291).

O que incomodava Ramos eram os erros científicos que a obra trazia no concernente à raça e à mestiçagem. As considerações sobre o negro, no livro, também foram atacadas por ele, que as confrontava com as que foram feitas por Nina Rodrigues e Sílvio Romero. Estas sim tratadas, conforme Ramos, sob o teor científico que lhes era possível na época.

Com relação ao clima, chamou a atenção ao pessimismo de Cunha, que considerava o clima tropical responsável pelo tolhimento do indivíduo. Somado à raça, o que se podia esperar para o futuro do país era justamente a anulação desse futuro que finda extinto. Bom lembrar que afora as opiniões sobre o povo, o clima também entrou em pauta de análise sobre a possibilidade do Brasil se tornar uma nação ou não. Cunha já tinha sua opinião a respeito. Ramos afirmou que o pessimismo do autor de *Os sertões* não podia ser ultrapassado nem mesmo pelos estrangeiros. Mas, uma ponderação é feita por Cunha com relação ao clima brasileiro - o Sul. As regiões sulistas, com um clima mais ameno, *poderiam* ser desenvolvidas, pois seus habitantes teriam condições de se fazerem capazes.

A respeito dos mestiços, Cunha acreditava que os mestiços de índio com branco eram superiores aos de índio com negro, e branco com negro. Em sua concepção, o elemento negro era o corruptor que transmitia suas mazelas aos seus descendentes. Para ele, o fato dos mestiços do interior (índios + brancos) terem ficado "isolados", permitiu que eles se tornassem uma raça

forte, pois não tinham o elemento degenerador em sua composição étnica. Esse mestiço do interior era a representação do homem brasileiro, e isso é curioso quando contraposto à opinião, sobre o assunto, de Nina Rodrigues e Sílvio Romero, pois Cunha via nesses mestiços interioranos um tipo mestiço bem definido. Nesse ponto do discurso de Cunha, Ramos é mais enfático em suas críticas, pois, segundo ele, a afirmação de uma uniformidade do tipo étnico só poderia ser feita após um exame antropológico de massa, o que, no caso, não foi realizado.

No que se refere à mestiçagem, as opiniões de Cunha acompanharam as de muitos pensadores imbuídos das teorias raciais, pensando o mestiço como um desequilibrado e que a mistura racial era, na maioria dos casos, prejudicial. Esse quadro de desequilíbrio era, para o autor de *Os sertões*, inexorável.

Ao que parece, as críticas de Ramos a Cunha foram mais pelas afirmações, que julgava apressadas, a respeito da raça e mestiçagem, respaldadas por um conhecimento antropológico livresco, do que pelo uso das teorias raciais da época. O antropólogo alagoano buscava sempre dar a cada pensador seu devido tempo histórico. E isso fica perceptível por meio de sua afirmação de que tais opiniões, que oscilavam entre dois pólos – o da extrema liberalidade e do reacionarismo mais racista – existiram “[...] porque faltou a esses escritores uma formação científica capaz de corrigir o apriorismo apressado ou lhes dar um método de avaliação objetiva dos fatos para a sua interpretação posterior [...]” (RAMOS, 2004, p. 122). Essa postura o acompanhou desde o início de sua carreira, o que também pode ser comprovado em *O negro brasileiro*. Nesta obra, seu autor afirmou que

Certamente não devemos alimentar a ilusão que esses novos métodos sejam definitivos, e infalíveis essas teorias. Eles nada mais são do que novas ‘hipóteses de trabalho’ (para empregar uma expressão consagrada), reflexos do espírito científico da época, a nos impulsionarem para novas pesquisas. Não devemos nos preocupar com o ‘verdadeiro’ de uma hipótese, mas com a ‘fecundidade’ de seus resultados [...] (RAMOS, 2001, p. 30-31).

Cunha cria que a educação podia elevar esses brasileiros (mestiços de índio com branco) à categoria de civilizados. A República deveria ser a

responsável por essa elevação, mas, o exemplo de Canudos deixava claro que esse papel não era encarado pelo novo regime, cujo massacre, no entendimento de Cunha, só levou a barbárie a esse povo.

Mesmo envoltos pelas teorias de cunho racial, ainda houve aqueles que conseguiram ampliar a visão para além dos preceitos científicos em voga e avançar no discurso, como foi o caso de Alberto Torres, lembrado por Ramos⁶⁹. Mas, apesar de alguns avanços, muitos significativos, houve também permanências de ideias como a da mestiçagem, que, na concepção de Torres deveria mesmo ser evitada. Esses avanços e permanências ocorreram com Torres e com o próprio Ramos anos mais tarde. O fato é que o homem nunca foge completamente à sua época.

Se Ramos ponderava a condenação de seus antecessores pelas afirmações feitas, contrabalançando com as hipóteses teóricas de suas épocas, o mesmo não fez com relação a seu contemporâneo Oliveira Viana. Ele o alfineta ao dizer que “[...] alguns escritores nacionais ainda se fazem pregoeiros das falsas ideias da inferioridade das raças de cor e dos seus descendentes mestiços, embora disfarcem as suas opiniões sob a roupagem de uma terminologia científica nova” (Id., p. 127).

Focalizando a crítica sobre as afirmações de Viana a respeito dos tipos formadores, e seus grupos mestiços no Brasil, Ramos insistia que as opiniões postas pelo sociólogo, de que a “mentalidade própria” estava ligada a fatores raciais, eram incabíveis no momento em que viviam. Para ele, essas opiniões eram inaceitáveis diante das novas concepções teóricas, da refutação das teorias de inferioridade racial e dos males da mestiçagem, afirmando que essas diferenças existiam por questões culturais e sociais.

Viana via o índio como superior ao negro. E nessa visão ele foi comparado, por Ramos, a Cunha por considerar que os sertanejos do Nordeste eram melhores que os negros e seus descendentes do litoral, em uma acepção moral. Ainda assim, segundo Ramos, para Viana nenhum mestiço prestava, fosse ele cruzado com negro ou índio. Mas, diferente do autor de *Os sertões* que considerava os males da mestiçagem inexoráveis, Viana via uma possibilidade de melhora, com a aproximação da moralidade e da tez branca.

⁶⁹ Podemos estender a observação a outro intelectual brasileiro, Manoel Bonfim em sua obra *A América: males de origem*.

Assim pensando, foi um grande defensor do branqueamento da população nacional.

Muitos outros estudiosos, inclusive anteriores a Viana, até viam a possibilidade de branqueamento, mas as opiniões oscilavam quanto à predominância do sangue (e atributos gerais) branco sobre os mestiços; ou ao contrário, quanto à predominância do sangue negro (e todas as suas mazelas), principalmente por causa do atavismo. Essa discussão, em um primeiro plano, parecia resolvida para Viana, pois acreditava na primeira hipótese, mas, também escreveu que o atavismo era um fator muito elementar para ser descartado, pois os mestiços podiam retornar ao tipo inferior, tendendo a herdar com mais frequência os vícios do que as qualidades de seus ancestrais (Id., p. 132).

É digna de nota a afirmação de Ramos quanto ao uso da ciência feito por Viana ao reafirmar, em 1938, todas as suas conclusões a respeito da inferioridade dos mestiços e do males da mestiçagem. O ano de 1938 assistiu a consolidação cada vez maior do nazi-fascismo na Europa, e os regimes totalitários usaram e abusaram dessas concepções raciais para sustentar suas políticas ditatoriais. Para Ramos, Viana endossava esses preceitos raciais e racistas e por esse motivo considerava que “[...] suas ideias não tinham significados científicos, porém políticos” (Id., p. 135).

Para o antropólogo alagoano, além de Viana continuar sustentando teses já obsoletas, ele permanecia a confundir os conceitos de raça e cultura, quando, em sua época, já havia estudos e publicações com as quais podia embasar suas pesquisas.

Após uma análise mais demorada desses quatro intelectuais, Ramos abordou ainda as opiniões de mais dois escritores brasileiros sobre a mestiçagem: Paulo Prado (1869-1943) e Alfredo Ellis Júnior (1896-1974).

Retrato do Brasil foi publicado por Prado em 1927, cujo subtítulo é ensaio sobre a tristeza brasileira. Essa tristeza era vista pelo autor como um traço do caráter brasileiro, e a julgar pelos títulos dos capítulos (luxúria, cobiça, tristeza), vê-se o quanto a imagem do brasileiro ainda era negativa (sendo esse olhar o de um brasileiro).

Dissertando sobre os primeiros contatos dos portugueses com os indígenas, mais precisamente com as indígenas, Prado reafirmou a opinião do

Brasil como uma cama estendida a todos, rodeada por índias a mostrar suas vergonhas. O clima também exercia influência sobre esse imigrante que, solitário e diante do pecado personificado, misturava-se.

O clima, o homem livre na solidão, o índio sensual, encorajavam e multiplicavam as uniões de pura animalidade. A impressão edênica que assaltava a imaginação dos recém-chegados exaltava-se pelo encanto da nudez total das mulheres indígenas [...].

[...] À sedução da terra aliava-se no aventureiro a afoiteza da adolescência. Para homens que vinham da Europa policiada, o ardor dos temperamentos, a imoralidade dos costumes, a ausência do pudor civilizado [...] era um convite a vida solta e infrene em que tudo era permitido. O indígena, por seu turno, era um animal lascivo, vivendo sem nenhum constrangimento na satisfação de seus desejos carnis: 'tomam tantas mulheres quantas querem, e o filho se junta com a mãe, e o irmão com a irmã, e o primo com a prima, e o caminhante com a que encontra [...]

Do contato dessa sensualidade com o desregramento e a dissolução do conquistador europeu surgiram as nossas primitivas populações mestiças. Terra de todos os vícios e todos os crimes [...].
(PRADO, 2001, p. 72 et seq.).

Mas de onde proviria a tristeza da raça brasileira? Do abatimento físico e moral, da fadiga, insensibilidade, melancolia, falta de ideal, fosse religioso ou estético, ausência de preocupação política, intelectual ou artística (Id., p. 140-142). E de onde proveriam todos esses elementos que juntos constituíam a tristeza brasileira? “[...] seria influência do clima, dos hábitos de vida, da alimentação, ou do bom ou mau funcionamento das glândulas endócrinas, que a ciência começa a estudar?” (Id., p. 142). Segundo Prado, existiam povos alegres e povos tristes. O brasileiro estava enquadrado na segunda categoria. E por sua indicação, tudo aqui parecia triste: a dança, a música, as lendas, a poesia. Tudo era melancólico e ampliado a todo o país.

A visão da promiscuidade sexual era estendida às mulheres negras, escravas ou libertas. A escravidão era uma instituição que reforçava a libidinagem, sendo os escravos considerados por ele como elementos de corrupção no seio familiar. E quanto à mestiçagem, Prado refletia se os

problemas nacionais não seriam consequências do intenso cruzamento das raças e sub-raças (Id., p. 193).

As considerações feitas pelo autor de *Retrato do Brasil* foram ponderadas por Ramos, que viu alguns pontos positivos em seu escrito, como a observação que fez de que todas as raças pareciam essencialmente iguais em capacidade mental e adaptação à civilização; e que as inferioridades eram de causas sociais, provenientes de um desenvolvimento cultural menor e falta de oportunidades. Outro ponto positivo, encontrado pelo antropólogo alagoano no livro de Prado, foi a constatação deste pensador de que o problema racial brasileiro diferia do norte-americano, pois contrastando com o caso brasileiro, aquele era complexo. E, tal como pensava Ramos, afirma que

[...] Entre nós, a mescla se fez aos poucos, diluindo-se suavemente pela mestiçagem sem rebuço. O negro não é um inimigo; viveu e vive, em completa intimidade com os brancos e com os mestiços que parecem brancos. Nascemos juntos e juntos iremos até o fim de nossos destinos (Id., p. 190).

Mas logo em seguida Prado retoma argumentos raciais, ao afirmar que a fraqueza física dos mestiços poderia ser resultado da mestiçagem. E como em um enlace romântico, diz que os mestiços “viveram tristes, numa terra radiosa” (Id., p. 183).

Referindo-se a Alfredo Ellis Junior, Ramos chamou a atenção para uma curiosa tese defendida pelo professor de história da civilização da Universidade de São Paulo. A tese era a da inferioridade fisiológica do negro que possuía uma deficiência em seu aparelho respiratório, a qual lhe impossibilitava viver em locais de clima frio como o planalto paulista, sendo essa a explicação para o seu desaparecimento nessa localidade.

Admitindo a existência da disgenesia, que se daria “quando os produtos do cruzamento são estéreis entre si, mas fecundos com as estirpes mães, produzindo mestiços de segundo sangue que se esterilizam” (Apud RAMOS, 2004, p. 144), Ellis Junior afirmava que seria ela um dos fatores responsáveis pela extinção de negros e seus mestiços no Brasil, ao lado da deficiência do aparelho respiratório e pelo afluxo do elemento europeu.

Como ocorrido com Prado, Ellis Junior também apresentava pontos positivos na concepção de Ramos, mas logo em seguida recaía em suas velhas afirmações de conteúdo racial.

Julgava Ramos que o espaço dedicado aos intelectuais abordados foi de grande importância para mostrar como os estudos desses homens e seus pensamentos, acerca da mestiçagem no Brasil, foram complexos, e como ainda influenciavam jovens estudiosos.

No último capítulo de *A mestiçagem no Brasil*, intitulado *Análise científica do problema da mestiçagem no Brasil*, são encontrados uma espécie de conselhos metodológicos, no sentido de “ensinar/demonstrar” (ao) seu leitor como um antropólogo deve proceder no estudo científico dos resultados da mestiçagem em solo nacional. Disse ele que o primeiro cuidado do antropólogo devia ser examinar as estereotípias e opiniões apressadas, estabelecendo os corretos termos do problema para a *posteriori* distribuir o material a ser estudado. Dentre esses materiais haveria uma parte histórica considerável, nos quais se podia fazer o estudo dos troncos e linhagens dos mestiços, bem como a análise dos seus feitos. Para isso, era preciso que esses estudos fossem empreendidos com métodos rigorosos de exame das condições sociais e culturais. Os exames de laboratório visavam o estudo “das características antropológicas das populações mestiças e a verificação dos índices de variação e da homogeneidade ou falta de homogeneidade dos tipos examinados por processos estatísticos” (Id., p. 149). Esses exames ainda eram incipientes na época de Ramos, o que é lamentado por este.

Alguns estudos focaram a fecundidade dos mestiços (de europeus com grupos indígenas), a exemplo dos de Ellis Junior, em que foi comprovada a alta fecundidade nos mestiços que chegavam, em média, a seis filhos. Tal qual a fecundidade, a longevidade também foi estudada por esse pesquisador. Tanto em um caso como no outro, havia a apresentação de dados pessoais como nome completo, idade, quantidade de filhos, netos e bisnetos, o que denota ter sido essa uma pesquisa empírica. Muitos pesquisadores do mestiço de branco com índio eram unânimes na afirmação desses indivíduos apresentarem uma certa homogeneidade de tipo, asseverada por autores modernos, como nos disse Ramos.

Diante do fato de serem os negros as maiores vítimas do preconceito quando comparados aos índios, a mestiçagem entre eles e os brancos não só foram desestimuladas, como seus resultados foram encarados de forma muito depreciativa. Nesse sentido, declarou Ramos que “[...] não há razões históricas para subestimar uns e exaltar outros. A evidência histórica traz argumentos favoráveis a ambos os casos da mestiçagem [...]”. E mais uma vez reforçou que os grupos classificados como incapazes ou degenerados “[...] deveram essas qualidades negativas aos fatores múltiplos de alimentação, meio social, condições econômicas, em suma, a um complexo de fatores culturais, com que a ‘raça’ nada tem a ver” (Id., p. 157). Bom notar o uso das aspas na palavra raça feito por Ramos. Nesse sentido, é válido trazer o depoimento de Waldir Cunha, ex-aluno de Ramos, que dizia que o professor “não admitia que se falasse em raça, tinha que ser etnia. O termo era étnico. Raça branca, não. Tinha que ser etnia” (CUNHA, 1999, p. 146).

Com base nas estatísticas, tanto os dados sobre a fecundidade quanto sobre a mortalidade dos mestiços brasileiros deveriam ser avaliados levando em consideração as especificidades sociais dos grupos, conforme Ramos, e não as categorias raciais. O mesmo devia ser aplicado com relação às doenças. Por meio dos quadros de doença por raça, realizado pelo Coronel Artur Lobo, verificou-se que algumas delas tinham incidência maior em brancos do que em negros ou mestiços, provando a inexistência de degeneração ou fraqueza física dos produtos dos cruzamentos inter-raciais no país. Agora um fato deve ser levado em consideração. Nessas pesquisas em que se buscava ou provar o mal da mistura racial ou provar a inexistência de toda e qualquer degeneração em decorrência de sua prática, o branco era o marco comparativo, mas ele também não era puro, já que raças puras não existiam e não existem.

Outra pesquisa considerada de valor pelo intelectual em estudo foi a de Roquette-Pinto. Nessa, o antropólogo carioca realizou uma série de medições antropométricas: estatura, índice nasal e cefálico, altura da face, cor da pele e dos olhos e tipo de cabelo, de quatro grupos - brancos, mestiços de brancos com negro, mestiços de branco com índio e negros -. O resultado revelava, conforme Ramos, “[...] a tendência para a homogeneidade dos grupos mestiços no Brasil, em vista da pequena variação dos índices pesquisados” (Id., p. 161).

O próprio Ramos realizou pesquisas de medições antropométricas na Bahia, quando trabalhava no Instituto Médico Legal Nina Rodrigues, examinando 539 cadáveres entre os anos 1928 e 1933. E analisando a estatura e o índice cefálico, constatou que nada na pesquisa autorizava a considerar qualquer caráter de inferioridade nos mestiços brasileiros.

Por fim, lembrou os inúmeros trabalhos que estavam sendo realizados nos mais variados campos do conhecimento: sociologia, geografia humana, economia, psicologia social e antropologia, cujo viés teórico não mais era racial, uma vez que fatores sociais e históricos eram levados em consideração. Justamente por isso é que Ramos falava de um estudo da mestiçagem cultural como meio possível para corrigir e completar o estudo da mestiçagem física.

CONCLUSÃO

Quando as teorias raciais começaram a perder força como embasamento teórico para a divisão e diferenciação das raças humanas em superiores e inferiores no Brasil, isso já no século XX, elas voltaram a ser acionadas pelo regime nazista. Nesse intervalo de tempo, alguns trabalhos buscaram refutar a falsa validade científica dada a essas teorias e a contestar o seu largo uso como chave explicativa tanto para a possibilidade de desenvolvimento de um povo como de uma nação.

Com o fim do conflito armado em 1945, cuja conjuntura estava marcada pela instabilidade e incertezas perante a reconstrução do mundo, surgiu o livro *A mestiçagem no Brasil* de Arthur Ramos. Obra encomendada, cujo intuito, tanto do escritor quanto de quem a encomendou, era justamente o de demonstrar que as “inferioridades” entre povos não eram determinadas pela raça, e sim por condições sociais e culturais diferenciadas.

Ramos buscou, ao longo do livro, apresentar o Brasil, então tido como lugar privilegiado de contatos raciais, ao leitor europeu. Sua preocupação era a de informá-los sobre a constituição do povo brasileiro, marcada pela ausência de leis de cunho racial, o que permitiu a realização de misturas raciais no país, fato esse que, por sua vez, elevou o Brasil à categoria de país exemplo no trato das diferenças por sua democracia racial.

O autor abordou desde a conceituação da mestiçagem, passando pelo processo de misturas raciais da pré-história às civilizações mais modernas, tratando as opiniões dos estrangeiros e intelectuais brasileiros sobre ela. Nessas análises, foi constante a ênfase, sempre dada pelo autor, ao fato de que não havia relação alguma entre capacidade física e mental com determinadas raças, que o aspecto histórico deveria ser considerado ao se analisar cada povo, bem como a constatação de que a prática da mestiçagem não gerava indivíduos degenerados. Desse modo, o que era determinado pela raça, logo fadado ao fracasso, passou, a partir de 1930, a ser condicionado pelo estágio de cultura e de oportunidades sociais de cada nação e povo. Outro fato a ser considerado foi o significado representado pelos trabalhos de Ramos no tocante à mestiçagem, posto que houve uma positivação em relação a ela,

isto é, passou a ser vista no Brasil como algo particular, por estar atrelada à ideia da democracia racial no país.

O que se apreende das leituras realizadas dos trabalhos do antropólogo alagoano é que, para ele, a mestiçagem não era o diferencial do Brasil, aquilo que nos particularizava, e sim a postura com relação a ela. Ela era um fato e não era isolada, não constituía uma particularidade nacional, não estava circunscrita à nação brasileira. O que caracterizava uma singularidade nacional era o tratamento destinado ao processo de misturas raciais e culturais, que entre nós não foi combatido pelas leis jurídicas.

O contato com os estudos de Nina Rodrigues na Bahia e com a população negra baiana em decorrência de seu trabalho junto ao Instituto Médico-Legal e ao Hospital de Psiquiatria da Bahia, nos anos 1920, fez com que Ramos passasse, cada vez mais, a se interessar e enveredar para os estudos e pesquisas relativos à população negra brasileira, no tocante à sua cultura material e imaterial e à sua presença como parte constituinte do povo brasileiro. Em uma época marcada pela quase ausência do negro na história nacional, a geração de Arthur Ramos retomou o assunto. No caso específico do antropólogo alagoano, buscou uma valorização do negro e do estudo da África como ponto de partida para o autoconhecimento da nação. O que veio a se tornar pauta obrigatória nos currículos escolares do país somente em 2003, já era uma necessidade avistada e defendida por Ramos nos decênios de 1930. Se hoje a discussão em torno do ensino da história da África nas escolas e universidades nacionais parece ideia nova, vê-se que, de longa data, se fez presente para o antropólogo alagoano. Compreender a história da África é ampliar o conhecimento sobre a história do Brasil, pois a presença dos africanos em solo brasileiro, pertencentes a um espaço local com particularidades históricas que ressoam na constituição pessoal de cada filho, deixa clara a necessidade de seu estudo que se torna um estudo sobre nós.

Quando se começou a questionar os motivos pelos quais os negros eram tratados e vistos como meros objetos de estudo, muitas críticas foram direcionadas a essa geração, mas não se deve e nem se pode perder de vista o significado histórico de seus trabalhos e o empenho em discutir sobre uma população estigmatizada por décadas e silenciada nos mais variados âmbitos da vida social.

Ramos dedicou parte de suas análises à cultura negra. Continuando uma preocupação de Nina Rodrigues, buscou estudar as origens dos povos africanos trazidos ao Brasil, por considerar de suma importância para a compreensão de quem éramos nós, diluídos no processo aculturativo. Para o antropólogo alagoano, as culturas negras transplantadas para o Brasil não permaneceram, em sua grande parte, em seu estado original. E isso ocorreu, como apontou o autor (RAMOS, 1979, p. 241), devido a dois processos psicossociais de relevante significado: a) a separação dos indivíduos dos seus grupos de cultura; e b) os contatos de raça e de cultura com a miscigenação, na ordem biológica, e com a aculturação, na ordem cultural. E é nesse sentido que Ramos não considerava a escravidão, por si só, a responsável pelo esfacelamento das culturas negras no Brasil e no Novo Mundo. Conforme suas palavras, “[...] o regime de escravidão alterou, de fato, a essência, mas como fator condicionante, entre outros [...]”. E dentre esses “outros”, citou os dois processos psicossociais mencionados acima.

O autor de *A mestiçagem no Brasil* não negou os males provocados pelo regime escravista sobre as populações negras, a exemplo do complexo de inferioridade incultado nessas populações em consequência do regime (RAMOS, 1942). Todavia, considerava os contatos culturais e o processo de aculturação (com suas variantes: aceitação, adaptação, reação), responsáveis pela alteração nas culturas transplantadas e nas aqui existentes. Para ele, a aculturação era um processo positivo, pois permitia um intercâmbio cultural de modo a melhorar a cultura negra, apontada por ele como atrasada. Esse contato com a cultura adiantada e melhores condições sociais permitiriam aos negros ascender social e culturalmente, o que demonstraria, por fim, que não havia qualquer indício que levasse a crer que a raça fosse determinante.

Em nossa concepção, Ramos não buscou a sobrevivência das culturas negras. Seu interesse, ao que parece, estava mais direcionado ao resultado dos contatos culturais. Buscar as origens das culturas transplantadas e entender no que resultaram, mediante o processo aculturativo era, ainda, o seu objetivo maior.

Portanto, para ele, o Brasil era o resultado dessa mistura processada sem barreiras legais, tanto no âmbito físico como cultural, em que se destacava a figura do mestiço, não como essência brasileira, como já mencionado, mas

como baluarte de uma harmonia racial. De qualquer forma, sua atuação frente aos estudos da mestiçagem no Brasil, permitiu, endossando uma das frentes políticas estadonovistas, uma reviravolta tanto no conceito da mestiçagem como na visão tida, até então, sobre o mestiço como representante do atraso nacional.

Invaldar as teorias raciais, considerar as circunstâncias históricas, apresentar o negro como elemento constitutivo do povo brasileiro e não como um contribuinte, estudar o tráfico negreiro, considerar o peso tanto das teorias raciais quanto do sistema escravista sobre o negro, com a destruição de sua identidade, foram algumas das frentes assumidas pelo antropólogo alagoano no intuito de desmascarar o racismo presente tanto na sociedade brasileira, que buscava negar a presença do negro no país, como do mundo ocidental como um todo, que usou teorias raciais a fim de embasar seus propósitos imperialistas e totalitários.

Mesmo que tenha constatado desigualdades, localizado a existência de preconceitos de cor/raça no país, analisado a escravidão e participado das associações negras, Ramos não rompeu com o discurso da democracia racial. Quando Silva (2005, p. 172) elencou uma série de perguntas e, dentre elas, o porquê de Ramos ter apoiado as associações negras, uma vez que a imagem que se tinha do Brasil era a de ser um paraíso racial, não se vê tal apoio como uma visão da democracia racial de forma relativa, pelo contrário, pensa-se que esse apoio era mais uma forma de enfatizar essa ideia, posto que essas associações não propunham separações entre negros e brancos. A existência dessas organizações negras era, na concepção do autor alagoano, uma maneira de buscar uma valorização da história, cultura e estética do negro, bem como formas de reivindicação econômica, social e política (apesar de afirmar a existência de direitos políticos igualitários entre todos os brasileiros em outros momentos), mas não tinham caráter segregacionista, e isso porque não havia nada que as motivassem a isso.

Sempre confrontando a realidade racial brasileira com a norte-americana, destacava as barreiras de cor deste país e a sua ausência em solo brasileiro. Frente a uma nação desenvolvida, mas dividida por ódios raciais e códigos de leis que visavam manter uma linha de cor bem demarcada, o Brasil surgia como um país modelo. A ausência de leis separatistas no Brasil permitiu

um intercâmbio físico e cultural amplo, e isso significou uma falsa ideia de integração social, inclusive compactuada por Ramos.

Enquanto as críticas incidiam sobre os Estados Unidos e seus códigos de leis raciais, impelidos por um racismo aberto, os mestiços brasileiros, representantes concretos da harmonia racial, viam seu país ocupar o *status* de exemplo no exterior. Com o tempo, os brasileiros começaram a perceber e a encarar a democracia racial não somente como um mito, na visão dos estudiosos do assunto, mas também como um ideal, na percepção de lideranças negras. Ao passo que os negros americanos se organizavam em torno do combate ao racismo e pela valorização de sua pele, lembrando o movimento *black is beautiful*, por meio da formação acadêmica, nas segregadas universidades negras, os negros e mestiços brasileiros viviam no Brasil modelo, analfabeto e marcado pelo racismo à brasileira. Um racismo privado, silenciado, mascarado pelo crime de injúria. Se a democracia racial permitiu esse legado aos brasileiros, o permitiu envolto na aniquilação de consciência por parte dos negros/mestiços e pela atmosfera de terror diante do comentário, estudo, fato ou afirmação daquele que fala em racismo no Brasil. Ainda hoje há uma inquietação ao se falar em racismo no país em decorrência da democracia racial. É como se o país fosse, parafraseando Schwarcz, uma ilha de democracia racial cercada de racistas por todos os lados.

A temática racial é um assunto sempre atual. Entre idas e vindas, o retorno quase sempre se dá na ideia de pureza: existe ou não? Se sim, deve ser conservada ou não? Se não, por que as insistências em proclamá-la como elemento condicionante para o sucesso de uns e o fracasso dos que não a possuem? E nada mais atual do que o assassinato em série promovido pelo norueguês Anders Behring Breivik, na capital de seu país, Oslo no dia 22 de julho de 2011. Em manifesto divulgado na internet, intitulado 2083, o terrorista citou o Brasil algumas vezes, afirmando que a mestiçagem praticada no país permitiu uma baixa coesão social, fazendo da nação um país de segundo mundo. Os males sociais, assim como a corrupção e a criminalidade, segundo Breivik, eram consequências da mestiçagem. O Brasil surge como exemplo negativo para a Europa, que, na visão do terrorista, para manter-se íntegra, devia evitar a mistura racial e o multiculturalismo. Percebe-se, com o exemplo citado, como a raça ainda é um elemento determinante para algumas pessoas,

incluindo civis, terroristas e mesmo políticos; e como o Brasil é o exemplo máximo quando se aborda a questão, seja como a concretização do mal, seja como simbologia da tolerância e harmonia.

Se no cenário internacional a questão racial ainda está sendo discutida, no Brasil não é diferente. Ela está no cerne da discussão no país, mais intensa em alguns momentos, menos em outros, porém, de alguma forma sempre presente. Nas discussões sobre ações afirmativas no país, a exemplo das voltadas para as universidades e empregos, para usar um exemplo mais atual, percebe-se como raça, mestiçagem e identidade, são conceitos revisitados, reoperacionalizados e resignificados. A cada tempo e necessidade, regressões e atualizações. Nessas esferas discursivas, os trabalhos de Arthur Ramos se mostram paralelos às temáticas atuais, envoltas pelo multiculturalismo, apresentando-se como fonte de conhecimento para um assunto que, de longa data, vem sendo trabalhado e se mostrando problemático.

Entretanto, apesar de ser meio profícuo para compreensão da história do pensamento brasileiro, desaguando nas conformações ideológicas de hoje, as obras de Ramos perderam leitores e estudiosos. Sua morte prematura e a reformulação no pensamento social, com novas abordagens, interpretações e as críticas ao culturalismo, em um momento em que ele não podia mais reavaliar seu pensamento e obras, como já havia feito no início dos anos 1940, são alguns dos motivos que poderiam explicar ou esclarecer os porquês de seu gradual silenciamento.

Com exceção de poucos pesquisadores que se dedicam ao estudo de trabalhos do autor, Ramos é praticamente desconhecido nas próprias ciências sociais que ele tanto se empenhou em desenvolver. Nem tudo o que é silenciado é merecedor de assim o ser. Como disse Ângela Castro (1982, p. 07) “[...] nada melhor que o silêncio para garantir o esquecimento”. Além do mais, sabe-se que lembrar e esquecer são operações constantemente feitas pelas sociedades. Saber o que será lembrado ou esquecido nada mais é do que uma seleção que nunca é feita de forma gratuita. Lembrar significa reconhecer feitos, pessoas, histórias. No entanto, esquecer também se faz necessário na construção quer seja da história de uma nação, de uma instituição de ensino, de uma ciência. São dois processos negociados. A

memória é poder, ela tanto pode ser acionada como enterrada. E por ser um instrumento de poder ela é vigiada, controlada, constitui uma memória coletiva ou mesmo individual. Afinal, como afirmou Le Goff,

[...] tornar-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva (LE GOFF, 1984, p. 13).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

LIVROS DE ARTHUR RAMOS

RAMOS, Arthur. *A mestiçagem no Brasil*. Tradução de Waldir Freitas Oliveira. Maceió: Edufal, 2004.

_____. O folclore negro no Brasil. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *O negro brasileiro*. Rio de Janeiro: Graphia, 2001.

_____. *As culturas negras no Novo Mundo*. São Paulo: Ed. Nacional, 1979.

_____. *Le métissage au Brésil*. Paris: Hermann et C Éditeurs, 1952.

RAMOS, Luiza; RAMOS, Arthur. *As rendas de bilro e sua aculturação no Brasil*: nota preliminar e roteiro de pesquisa. Rio de Janeiro: Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia, 1948.

_____. *Introdução à antropologia brasileira: as culturas européias e os contatos raciais e culturais*. V. 2. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1947.

_____. Prefácio. In: SMITH, T. Lynn. *Sociologia da vida rural*. Rio de Janeiro: Casa do Estudante Brasileiro, 1946, p. 07-16.

_____. *As ciências sociais e os problemas de após-guerra*. Rio de Janeiro: Livraria-Editora da casa do estudante do Brasil, 1944.

_____. *Guerra e relações de raça*. Rio de Janeiro: Departamento Editorial da União Nacional dos Estudantes, 1943a.

_____. *Introdução à antropologia brasileira: as culturas não-europeias*. V. 1. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1943b.

_____. Protesto científico e humano contra brutalidade do racismo. *O Globo*, 31 ago. 1942a. Acervo Arthur Ramos – UFAL.

_____. *A aculturação negra no Brasil*. Rio de Janeiro: Cia Editora Nacional, 1942b.

_____. A família e a escola (Conselho de Higiene mental dos Pais). *Jornal de Alagoas*, 02 jul. 1939a. Acervo Arthur Ramos – UFAL.

_____. O ambiente parental e a criança pré-escolar. *Jornal de Alagoas*, 13 jul. 1939b. Acervo Arthur Ramos – UFAL.

_____. A vida da criança no lar. *Jornal de Alagoas*, 23 jul. 1939c. Acervo Arthur Ramos – UFAL.

_____. Prefácio. In: *Novos Estudos Afro-Brasileiros*. Trabalhos apresentados ao 1º Congresso Afro-Brasileiro do Recife. Segundo tomo. Rio de Janeiro: Biblioteca de Divulgação Científica, Civilização Brasileira, 1937, p. 11-14.

_____. A Mulher e a psicanálise. *Jornal de Alagoas*, 21 abr. 1933. Acervo Arthur Ramos – UFAL.

OBRAS CONSULTADAS

AGASSIZ, Louis; AGASSIZ, Elizabeth. *Viagem ao Brasil: 1865-1866*. Tradução de Edgar Süsskind de Mendonça. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2000.

ANDREWS, George Reid. Democracia racial brasileira 1900-1990: um contraponto americano. *Revista Estudos Avançados*. São Paulo, v. 11, n. 30, p. 95-115, 1997.

ARANHA, Graça. *Canaã*. São Paulo: Ática. 2006.

ARRUDA, Ângela. O ambiente natural e seus habitantes no imaginário brasileiro – negociando a diferença. In: _____ (org.). *Repensando a alteridade*. Petrópolis: Rio de Janeiro: Vozes, 1998, p. 17-45.

AZEREDO, Roberto. *Antropólogos e pioneiros: a história da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia*. São Paulo: FFLCH, 1986.

AZEVEDO, Aluísio de. *O cortiço*. São Paulo: Ática. 1999.

AZEVEDO, Fernando de. A antropologia e a sociologia no Brasil. In: _____ (org.). *As Ciências no Brasil*. Edição Melhoramentos. [s.d.].

BARBOSA, Francisco de Assis. Apresentação ao livro Rui Barbosa e queima dos arquivos. [s.d]. Disponível em:

http://www.casaruibarbosa.gov.br/dados/DOC/artigos/a-j/FCRB_FranciscodeAssisBarbosa_Apresentacao_livro_RuiBarbosa_queima_arquivos.pdf. Acesso em: 18 de maio de 2011.

BARBOSA, Muryatan Santana. Guerreiro Ramos e o personalismo negro. São Paulo, 2004. 218 f. Dissertação (Mestrado em sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas - Universidade de São Paulo (USP).

BARRETO, Lima. Um especialista. In: FERRAZ, Oséias Silas (org.). Contos reunidos. Belo Horizonte: Crisálida, 2005, p. 17-24.

BARROS, Luitgarde O. C. *Arthur Ramos e as dinâmicas sociais do seu tempo*. Maceió: EDUFAL, 2005.

BARROS, Luitgarde. Mesa Redonda. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1999. 1 v. (Seminário Diários do Campo: Arthur Ramos, os antropólogos e as antropologias).

BASTIDE, Roger. Prefácio aos “Estudos de folclore”. In: TEIXEIRA, Anísio et al. *Arthur Ramos*. Ministério da Educação e Saúde. Serviço de documentação, 1952, p. 82-86.

BORGES, Vavy Pacheco. Desafios da memória e da biografia: Gabrielle Brune-Sieler, uma vida (1874-1940). In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (orgs.). *Memória e [res]sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 2001, p. 287-312.

BRANDÃO, Téo. Morreu um folclorista. [s.n.t]. Acervo Arthur Ramos – UFAL.

CAMPOS, Maria José. *Arthur Ramos: luz e sombra na antropologia brasileira. Uma versão da democracia racial no Brasil nas décadas de 1930 e 1940*. São Paulo, 2002. 281f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas - Universidade de São Paulo (USP).

CARDOSO, Rafael. *A arte brasileira em 25 quadros (1790-1930)*. Rio de Janeiro: Record, 2008.

CARNEIRO, Edison. Situação do negro no Brasil. In: *Estudos Afro-Brasileiros*. Trabalhos apresentados no 1º Congresso Afro-Brasileiro reunido no Recife em 1934. Rio de Janeiro: Ariel, Editora LTDA, 1935.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. Negros, loucos negros. Revista USP. São Paulo, v. 18, p. 144-151, 1993.

CARVALHO, Maria Alice Rezende de. O quinto século: André Rebouças e a construção do Brasil. Rio de Janeiro: Revan: IUPERJ – UCAM, 1998.

CASTRO, Josué de. Apresentação. In: RAMOS, Arthur. *A mestiçagem no Brasil*. Tradução de Waldir Freitas Oliveira. Maceió: Edufal, 2004, p. 7-8.

CHALHOUB, Sidney. *Cidade febril: cortiços e epidemias na corte imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CORRÊA, Mariza. Raimundo Nina Rodrigues e a 'garantia da ordem social'. *Revista USP*, São Paulo: EDUSP, n. 68, p. 130-193, 2005-2006.

_____. *Antropólogas & antropologia*. Belo Horizonte: UFMG, 2003a.

_____. *As reuniões brasileiras de antropologia: cinquenta anos (1953-2003)*. Brasília: ABA, 2003b.

_____. *As ilusões da liberdade: a Escola Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil*. Bragança Paulista: Editora da Universidade São Francisco, 2001.

COSTA, Emilia Viotti da. O mito da democracia racial. In: *Da monarquia à república: momentos decisivos*. São Paulo: Unesp, 2007.

CUNHA, Olívia Maria Gomes da. Minha adorável lavadeira: uma etnografia mínima em torno do Edifício Tupi. In: RIBEIRO, Marcus Venício T. (ed.). *Seminário Diários do Campo: Arthur Ramos, os antropólogos e as antropologias*. Anais da Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, v. 119, p. 59-107, 1999a.

CUNHA, Waldir da. Mesa Redonda. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1999b. 1 v. (Seminário Diários do Campo: Arthur Ramos, os antropólogos e as antropologias).

DANTAS, Beatriz Góis. Arthur Ramos: entre rendas de bilro e o sertão do São Francisco. *Revista Canindé*, Xingo, n. 03, p. 191-222, 2003.

DANTES, Maria Amélia M. A implantação das ciências no Brasil: um debate historiográfico. In: ALVES, José Jerônimo de Alencar (org.). *Múltiplas faces da história das ciências na Amazônia*. Belém: Ed. Universidade Federal do Pará, 2005, p. 31-48.

DEL PRIORI, Mary. *Histórias íntimas: sexualidade e erotismo na história do Brasil*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2011.

DIMAS, Antônio. O turbulento e fecundo Sílvia Romero. In: SCHWARCZ, Lília; BOTELHO, André (orgs.). *Um enigma chamado Brasil*. 29 intérpretes e um país. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 74-89.

DUARTE, Luiz Fernando Dias. Arthur Ramos, Antropologia e Psicanálise no Brasil. In: RIBEIRO, Marcus Venício T. (ed.). *Seminário Diários do Campo: Arthur Ramos, os antropólogos e as antropologias*. Anais da Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, v. 119, p.11-28, 1999.

EVANGELISTA, Ely Guimarães dos Santos. *A Unesco e o mundo da cultura*. Brasília: Unesco, 2001.

FABRIS, Annateresa. Mestiço, de Cândido Portinari. In: PALHARES, Taisa (org.). *Arte brasileira na Pinacoteca do Estado de São Paulo*. São Paulo: Imprensa Oficial; Pinacoteca; Cosac Naify, 2010, p. 188-199.

FAILLACE, Vera Lúcia Miranda (org.). *Arquivo Arthur Ramos: inventário analítico*. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 2004.

FERLA, Luis. *Feios, sujos e malvados sob medida: a utopia médica do biodeterminismo*. São Paulo: Alameda, 2009.

FERREIRA, Ligia F. Apresentação. In: RAMOS, Arthur. *O folclore negro do Brasil*. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. XI – XIX.

FIGUERÔA, Sílvia. *As ciências geológicas no Brasil: uma história social e institucional. 1875-1934*. São Paulo: Ed. Hucitec, 1997, p. 15-32.

FREYRE, Gilberto. *Casa grande & senzala*. São Paulo: Global, 2004.

_____. Mestre Arthur Ramos. *Diário de Notícias*, [s.n.t]. Acervo Arthur Ramos – UFAL.

GAMA, Luiz. *Primeiras trovas burlescas*. Ligia Ferreira (org.). São Paulo: Martins Fontes, 2000.

GARCIA, Ronaldo Aurélio G. Arthur Ramos e os estudos sobre a criança problema (Rio de Janeiro 1930-1940). [s.d]. Disponível em: <http://www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe4/individuais->

coautorais/eixo06/Ronaldo%20Aurelio%20Gimenes%20Garcia%20-%20Texto.pdf. Acesso em 30 de julho de 2011.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais*. Tradução de Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

GOMES, Ângela de Castro. Apresentação. In: Oliveira, Lucia Lippi; Velloso, Mônica Pimenta; Gomes, Ângela Maria de Castro (orgs.). *Estado Novo: ideologia e poder*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982, p. 07-13.

GOULD, Stephen Jay. *A falsa medida do homem*. Tradução de Valter Lellis Siqueira. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GUERRA, Andréa. Do Holocausto nazista à nova eugenia no século XXI. *Revista Ciência e Cultura*. São Paulo, v. 58, n. 01, p. 4-5, 2006.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio. Depois da democracia racial. *Revista Tempo Social*. São Paulo, v. 18, n. 02, p. 269-287, 2006.

_____. Intelectuais negros e as formas de integração nacional. *Revista Estudos Avançados*. São Paulo, v. 18, n. 50, p. 271-284, 2004a.

_____. O projeto UNESCO na Bahia. Comunicação ao Colóquio Internacional "O projeto Unesco no Brasil: uma volta crítica ao campo 50 anos depois". Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia. Salvador, Bahia, 2004b.

_____. Introdução. In: *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo; Editora 34, 2003, p. 11-12.

_____. Democracia Racial: o ideal, o pacto e o mito. *Revista Novos Estudos*. São Paulo, n. 61, p. 147-162, 2001.

_____. Racismo e anti-racismo no Brasil. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo; Ed. 34, 1999.

_____. *Africanismo e democracia racial: a correspondência entre Herskovits e Arthur Ramos (1935 -1949)*. [s.d.t]. Disponível em:

<http://www.fflch.usp.br/sociologia/asag/Africanismo%20e%20democracia%20racial.pdf>. Acesso em: 11 de dezembro de 2010.

_____. *Intelectuais negros e modernidade no Brasil*, 2002. Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/sociologia/asag/Intelectuais%20negros%20e%20modernidade%20no%20Brasil.pdf>. Acesso em: 11 de dezembro de 2010.

GUSMÃO, Marilu. *Arthur Ramos: o homem e a obra*. Maceió: DAC/MEC, 1974.

HERMAN, Arthur. *A ideia da decadência na história ocidental*. Tradução de Cynthia Azevedo; Paulo Soares. Rio de Janeiro: Record, 1999.

HOFBAUER, Andréas. *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. São Paulo: UNESP, 2006.

HOLANDA, Sergio Buarque. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. Negros e brancos. In: _____. *Cobra de vidro*. 2.ed. São Paulo: Perspectiva, 1978, p. 11-14.

KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. Tradução de Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 2009.

KURY, Lorelai B. A sereia amazônica dos Agassiz: zoologia e racismo na Viagem ao Brasil. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 21, n. 41, p. 157-172, 2001.

LACERDA, João Batista de. *Sobre os mestiços no Brasil*. 1911, [s.d.t].

LATOUR, Bruno. Introdução. In: _____. *Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: UNESP, 2000.

LE GOFF, Jacques. Memória. In: Enciclopédia Einaudi. Porto, Imprensa Nacional, 1984.

LEITE, Dante Moreira. *O caráter nacional brasileiro*. São Paulo: UNESP, 2002.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Raça e história. In: GUINSBURG, J. (org.). *Raça e ciência I*. São Paulo: Perspectiva, 1970, p. 231-270.

LIMA, Nísia Trindade; HOCHMAN, Gilberto. Raça, doença e saúde pública no Brasil: um debate sobre o pensamento higienista do século XIX. In: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (orgs.). *Raça como questão: história, ciências e identidades no Brasil*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2010, p. 51-81.

_____. Pouca saúde e muita saúva: sanitarismo, interpretações do país e ciências sociais. In: HOCHMAN, Gilberto; ARMUS, Diego (orgs.). *Cuidar, Controlar, Curar: ensaios históricos sobre saúde e doença na América Latina e Caribe*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2004, p. 493-533.

_____. Condenado pela raça, absolvidos pela medicina: o Brasil descoberto pelo movimento sanitarista da Primeira República. In: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (orgs.). *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Fiocruz/CCBB, 1996, p. 23-40.

LOPES, Maria Margaret. *O Brasil descobre a pesquisa científica: os museus e as ciências naturais no século XIX*. São Paulo: Hucitec, 1997, p. 11-24/p.323-335.

MAIO, Marcus Chor. *A história do projeto Unesco: estudos raciais e ciências sociais no Brasil*. Rio de Janeiro, 1997. 346f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro – Universidade Estadual do Rio de Janeiro (IUPERJ/UFRJ).

MAGALHÃES, Gildo. Debate Oculto: Darwin, herói ou fraude? *Observatório da Imprensa*, 2002. Disponível em:

<http://www.observatoriodaimprensa.com.br/ofjor/ofc251220021.htm> Acesso em: 10 de maio de 2011.

_____. Controvérsias e sua relevância epistemológica para a história das ciências. In: Seminário nacional de história da ciência e da tecnologia, 12, 2010, Salvador. Anais... Salvador: SBHC, 2010, p. 1-8.

MATTA, Ary. Arthur Ramos. In: TEIXEIRA, Anísio et all. *Arthur Ramos*. Ministério da Educação e Saúde. Serviço de documentação, 1952, p. 13-24.

MENEZES, Maria Odete de Siqueira. *Arthur Ramos: da psicanálise à antropologia, um percurso que começa na Bahia*. Bahia, 2002. 138f. Dissertação. (Mestrado em Ensino, Filosofia e História das Ciências) – Universidade Federal da Bahia – Universidade Estadual de Feira de Santana (UFBA/UEFS).

MIGLIEVICH, Adélia Maria Ribeiro. Marina de Vasconcellos e as ciências sociais cariocas: a perspectiva dos círculos sociais. *História, Ciências, Saúde –*

Manguinhos, Rio de Janeiro: Fundação Oswaldo Cruz, v.15, suplemento, p.17-41, 2008.

MONTES, Maria Lúcia. Raça e identidade: entre o espelho, a invenção e a ideologia. In: SCHWARCZ, Lilia; QUEIROZ, Renato (orgs.). *Raça e diversidade*. São Paulo: EDUSP: Estação Ciência, 1996, p. 47-75.

MONTEZ, Luiz Barros. *O lado negro do discurso. Esteriotipos racistas em relatos de viajantes alemães sobre a escravidão no Brasil na primeira metade do século XIX*. [s.d]. Disponível em :

http://www.lettras.ufrj.br/liehd/media/docs/art_luiz1.pdf. Acesso em: 28 de março de 2011.

MOURA, Margarida Maria. *Nascimento da antropologia cultural: a obra de Franz Boas*. São Paulo: Hucitec, 2004.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

_____. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: BRANDÃO, André Augusto P. *Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira*. Niterói, Rio de Janeiro: EdUFF, 2004, p. 17-34.

NASCIMENTO, Abdias do. Teatro Experimental do Negro: trajetória e reflexões. *Revista Estudos Avançados*. São Paulo, v. 18, n. 50, p. 209-224, 2004.

NOGUEIRA, Oracy. *Tanto preto quanto branco: estudos de relações raciais*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1985.

ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira & identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

_____. *Cultura e modernidade: a França no século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1998.

PEREIRA, Cláudio Luiz. Elogio da mestiçagem. *Revista Afro-Ásia*. Bahia, n. 31, 2004, p. 375-379.

PEREIRA, João Baptista Borges. Apresentação. In: AZEREDO, Roberto. *Antropólogos e pioneiros: a história da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia*. São Paulo: FFLCH, 1986, p. 11-13.

PENA, Sérgio D. J. *Humanidades sem raças?* SP: Publifolha, 2008.

PRADO, Paulo. *Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira*: São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

RAEDERS, George. *O inimigo cordial do Brasil: o conde de Gobineau no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

REGO, José Lins do. Artur Ramos. *Jornal do Comércio*, 3 nov. 1949, Acervo Arthur Ramos – UFAL.

RODRIGUES, Raimundo Nina. *As coletividades anormais*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1939.

_____. *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, [s.d].

_____. *Mestiçagem, degenerescência e crime*, 1899. [s.n.t].

SÁ, Guilherme José da Silva et all. Crânios, corpos e medidas: a constituição do acervo de instrumentos antropométricos do setor de antropologia biológica do Museu Nacional no fim do século XIX – início do século XX. In: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (orgs.). *Raça como questão: história, ciência e identidades no Brasil*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2010, p. 109-125.

SALDAÑA, Juan José. Marcos conceptuales de la historia de las ciencias en Latinoamérica: Positivismo y economicismo. In: _____. (editor). *El perfil de la ciencia en América*. México: Cuadernos de Quipu, 1986.

SANTOS, Ricardo Ventura. Mestiçagem, degeneração e a viabilidade de uma nação: debates em antropologia física no Brasil (1870-1930). In: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (orgs.). *Raça como questão: história, ciência e identidades no Brasil*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2010, p. 83-108.

SCHWARCZ, Lilia. Previsões são sempre traiçoeiras: João Baptista de Lacerda e seu Brasil branco. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro: Fundação Oswaldo Cruz, v. 18, n. 01, p. 225-242, 2011.

SCHWARCZ, Lilia; BOTELHO, André (orgs.). *Um enigma chamado Brasil: 29 intérpretes e um país*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. Nina Rodrigues. O animismo fetichista dos negros baianos. *Revista de antropologia*. São Paulo, n. 02, v. 50, p. 881-886, 2007a.

_____. Prefácio. In: FERNANDES, Florestan. *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Global, 2007b, p. 11-24.

_____. Quando a desigualdade é diferença: reflexões sobre antropologia criminal e mestiçagem na obra de Nina Rodrigues. *Gazeta Médica da Bahia*. Bahia, 76 (suplemento), p. 47-53, 2006.

_____. Questão racial e etnicidade. In: MICELE, Sergio (org.). *O que ler na Ciência Social Brasileira (1970-1995)*. São Paulo: Editora Sumaré: ANPOCS; Brasília, DF: CAPES, 1999, p. 267-326.

_____. Nem preto nem branco, muito pelo contrário cor e raça na intimidade. In: *História da Vida Privada no Brasil*. Vol. 04, São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 173-244.

_____. Usos e abusos da mestiçagem e da raça no Brasil uma história das teorias raciais em finais do século XIX. *Revista Afro-Ásia*. Bahia, v. 18, p. 31-45, 1997.

_____. Complexo de Zé Carioca: Notas sobre uma identidade mestiça e malandra. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo: ANPOCS, n. 29, p. 49-59, 1995.

SCHWARTZMAN, Simon et all. *Tempos de Capanema*. São Paulo: Paz e Terra; Fundação Getulio Vargas, 2000.

SEYFERTH, Giralda. *João Batista de Lacerda: a antropologia física e a tese do branqueamento da raça no Brasil*. [s.d.t].

_____. Construindo a nação: hierarquias raciais e o papel do racismo na política de imigração e colonização. In: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (orgs.). *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Fiocruz/CCBB, 1996, p.41-58.

SHADEN, Egon. O Pensamento do Antropólogo Arthur Ramos. *O Estado de São Paulo*, 20 nov. 1949, Acervo Arthur Ramos – UFAL.

SHELLEY, Mary. *Frankenstein*. Tradução de Miécio Araujo Jorge Honkind. Porto Alegre: L&PM, 2010.

SILVA, Júlio Cláudio da. O nascimento dos estudos das culturas africanas, o movimento negro no Brasil e o anti-racismo em Arthur Ramos (1934-1949). Rio de Janeiro, 2005. 185f. Dissertação. (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia - Universidade Federal Fluminense (UFF).

SKIDMORE, Thomas E. *Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Tradução de Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

STEPAN, Nancy Leys. *A hora da eugenia: raça, gênero e nação na América Latina*, Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005.

STEVENSON, R. L. *O médico e o mostro: Dr. Jekyll e Mr. Hyde*. Tradução de José Paulo Golob; Maria Ângela Aguiar; Roberta Sartori. Porto Alegre: L&PM, 2010.

STOKER, Bram. *Drácula*. Tradução de Theobaldo de Souza. Porto Alegre: L&PM, 2009.

STOLCKE, Verena. Brasil: uma nação vista através vidraça da raça. In: RIBEIRO, Marcus Venício T. (ed.). *Seminário Diários do Campo: Arthur Ramos, os antropólogos e as antropologias*. Anais da Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, v. 119, p.119-123, 1999.

SWIFT, Jonathan. *Modesta proposta e outros textos*. Tradução de José Oscar Almeida Marques; Dorothee de Bruchard. São Paulo: UNESP, 2005.

TAMANO, Luana Tiek Omena et al. O cientificismo das teorias raciais em 'O cortiço' e 'Canaã'. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.18, n.3, jul.-set. 2011, p.757-773.

TEIXEIRA, Anísio. *Psicologia Social. O Jornal*, 29 jun. 1952. Acervo Arthur Ramos - UFAL.

TOUSSAINT-SAMSON, Adèle. *Uma parisiense no Brasil*. Tradução de Maria Lucia Machado. São Paulo: Capivara, 2003.

VALVERDE, Orlando. *Mesa Redonda*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1999. 1 v. (Seminário Diários do Campo: Arthur Ramos, os antropólogos e as antropologias).

FILMES

O OLHAR ESTRANGEIRO. Direção de Lúcia Murat. Sonoro, colorido, português, documentário, 2006.

MADAME SATÃ. Direção de Karim Aïnouz. Sonoro, colorido, português, drama, 105 min., 2002.

O XANGÔ DE BAKER STREET. Direção de Miguel Faria Jr. Sonoro, colorido, português, comédia, 118 min., 1999.

A RAINHA DIABA. Direção de Antônio Carlos Fontoura. Sonoro, colorido, português, drama, 100 min., 1971.

MÚSICAS

LUIS, Pedro. *Seres Tupy* (1997). Música integrante do álbum *Astronauta tupy* de 1997.

NASCIMENTO, Milton; BRANT, Fernando. *Notícias do Brasil* (1981). Música integrante do álbum *Caçador de mim* de 1981.

ACERVO

Arthur Ramos – Universidade Federal de Alagoas.

APÊNDICE

Manifesto dos intelectuais brasileiros contra o preconceito racial⁷⁰

Em todas as épocas de transição, quando grandes e decisivos acontecimentos imprimem novas diretrizes ao desenvolvimento histórico, é inevitável uma confusão de ideias, de que resulta forçosamente o desvirtuamento de certas verdades e a aplicação errônea de teorias que se transformam em instrumentos de ação facciosa e de apaixonados preconceitos. O período que o mundo atravessa atualmente e cujo ponto de partida foi o formidável desequilíbrio determinado pela guerra de 1914, está sendo caracterizado pelos mesmos fenômenos que se verificaram em ciclos históricos semelhantes.

Fatores também decorrentes da crise em que a civilização foi lançada pela guerra agravam as condições a que aludimos, trazendo múltiplos elementos de complicação, cujos efeitos se fazem sentir na direção apontada. O espírito nacionalista estimulado por essas causas tem sido em alguns países acompanhado por tendências a imprimir um sentido político às diferenças étnicas. Assim surgiram os modernos racismos, que tendem a deslocar os antagonismos de ordem econômica e de natureza política e cultural para o plano de uma rivalidade entre grupos raciais.

O Brasil não está escapando nem podia mesmo evitar a repercussão aqui das correntes a que aludimos. Entretanto, a transplantação de ideias racistas e sobretudo dos seus correligionários políticos e sociais para o nosso ambiente nacional ameaça criar dificuldades e perigos, contra os quais devemos ficar de sobre-aviso e tomar mesmo todas as precauções ao nosso alcance. Antes de prosseguimos abordando assunto de máxima relevância nacional, convém esclarecer preliminarmente um ponto essencial. A questão dos traços diferenciadores dos diversos grupos étnicos constituintes da humanidade e que tem sido objeto de estudo de investigadores científicos, colocados em pontos de vista divergentes, só tem de comum com as correntes racistas surgidas ultimamente, o fato de haver servido de pretexto para a eclosão de preconceitos intensos e de violentas paixões facciosas. Nenhuma analogia existe entre a apreciação de problemas antropológicos e o

⁷⁰ In: Ramos, 1943, p. 171-174.

desenvolvimento de ideologias políticas inspiradas por sentimentos de orgulho racial e orientadas no sentido de formar o esmagador primado humano deste ou daquele grupo étnico. Pode-se assim encarar os racismos políticos como verdadeiras perversões de ideias científicas, desvirtuadas ainda pela sua associação arbitrária a fantasias e a mitos pseudo-científicos e por vezes mesmo em contradição flagrante com verdades já demonstradas.

O combate aos preconceitos gerados pelos racismos políticos não envolve portanto, a identificação com qualquer corrente particular de opinião científica no tocante a problemas antropológicos. Estamos em face de um movimento meramente político e social que procura aproveitar-se de uma base pseudo-científica, para criar questões que vêm agravar de modo ameaçador a já tremenda complexidade dos problemas do mundo contemporâneo.

Esse perigo assume proporções particularmente graves no caso de nações, cuja formação étnica é acentuadamente heterogênea, como precisamente acontece no Brasil. Seria realmente difícil imaginar, uma etnia mais complexa que a nossa. Além de termos a nossa formação baseada na miscigenação de três raças nitidamente diferenciadas, a nossa estrutura étnica vem sendo ainda há cerca de um século e sobretudo nos últimos decênios complicada pelo afluxo de correntes imigratórias as mais variadas, todos esses elementos estão se amalgamando em um processo de caldeamento que avança regularmente e cujos resultados já se vai esboçando na promessa de um tipo étnico brasileiro característico.

Em tais condições, introduzir no Brasil as tendências dos racismos exóticos seria monstruosa inépcia, de que poderiam advir perigos imprevisíveis comprometendo a coesão nacional e ameaçando o futuro da nossa pátria. Convencidos da gravidade da situação que se delineia com as primeiras manobras dos disseminadores de preconceitos raciais, resolveram os signatários deste manifesto, conclamar as forças intelectuais do Brasil para um movimento de resistência à ação corrosiva dessas correntes que tendem a dissolver a unidade da família brasileira.

O movimento contra o preconceito racial visa não apenas combater as influências estranhas que nos querem arrastar para o turbilhão dos racismos truculentos, como também contribuir por todos os meios para o estudo dos problemas surgidos na nossa própria formação étnica, tendo sempre em mira

promover maior harmonia e mais fraternal cordialidade entre os elementos que se vai caldeando na etnia brasileira.

E como dessa harmonia depende o progressivo robustecimento da nacionalidade, estamos certos de que a nossa iniciativa será apoiada e animada por todos que, inspirados por um sábio e equilibrado nacionalismo, querem ver o Brasil engrandecer-se, desenvolvendo-se no rumo traçado pelos seus antecedentes históricos e ao mesmo tempo integrado no convívio da humanidade e cooperando no conjunto da civilização universal.

Rio, Outubro de 1935 – (a.a) – Inácio do Amaral, Roquette Pinto, Maurício de Medeiros, Arthur Ramos, Hermes Lima, Joaquim Pimenta, Queiroz Lima, Castro Rebello, Leônidas de Rezende, Gilberto Freyre, Victor Vianna e Azevedo Amaral.

Manifesto aos republicanos espanhóis⁷¹

Nós, intelectuais brasileiros, patriotas e democratas, fies à nossa própria consciência, não podemos silenciar mais ante o que se passa nas terras desgraçadas da Espanha. Esta nossa atitude tem apenas o sentido de uma demonstração de amor à liberdade e à cultura, são ameaçadas pelas hordas do fascismo internacional, no país que deu ao patrimônio da humanidade figuras como Goya e Cervantes. O Governo de Valencia é, de fato e de direito, a legitima expressão da vontade nacional, desde que foi eleito por uma grande maioria em pleito realizado sob governo adverso. E outro, aliás, não tem sido o espírito da atitude do Governo Brasileiro, tanto que até hoje mantemos nossa representação diplomática junto ao Presidente Azaña, sem que tenhamos dado sequer aos rebeldes o reconhecimento de beligerância. Estamos, portanto, no direito de manifestar nossa consciente solidariedade para com o povo espanhol e o governo que ele escolheu nas urnas, ambos profundamente unidos entre si, enfrentando, numa luta heróica, as hostes do fascismo que ameaça destruí-los num supremo atentado a todas as conquistas do progresso e numa afronta à dignidade humana. Exércitos estrangeiros de ocupação, sob a bandeira do fascismo imperialista, intentam liquidar uma das mais gloriosas republicas do mundo. A população católica das províncias bascas é dizimada por forças mercenárias. Neste caso, cabe a todos os homens honestos, a todos os republicanos, o dever de manifestar a sua solidariedade para com aqueles que defendem, desamparados, essa mesma República, como regime e como nação. Aos intelectuais é que toca imperiosamente o mais considerável e especial dever na defesa de uma democracia em perigo, porque é, sobretudo, no regime democrático, que a liberdade de pensamento e de crença pode vicejar em toda sua plenitude, o que, para a cultura, é essencial.

Convidamos, pois, todos aqueles que não queiram para o Brasil momentos como o que está vivendo a Espanha a apoiar valorosamente a luta do povo espanhol e do Governo de Valência contra os traidores que se unem aos estrangeiros para massacrar os seus próprios irmãos, num tributo ao fascismo guerreiro.

⁷¹ In: Ramos, 1943, p. 175-176.

Rio, 2 de setembro de 1937 – (a.a) – Abel Chermont, Thomaz Lobo, João Mangabeira, Genaro Ponte Souza, Osório Borba, Abguar Bastos. Domingos Velasco, Alípio Costallat, Café Filho, José Lins do Rego, Álvaro Moreyra, A.D. Tavares Bastos, Graciliano Ramos, Brasil Gerson, Adalgisa Nery, Mutilo Mendes, Aníbal Machado, Eloy Pontes, Arthur Ramos, Caio Prado Júnior, Eugenia Álvaro Moreyra, Marcello Roberto, Milton Roberto, José Antonio, Mário Cabral, Maurício Lacerda Filho, José Simeão Leal, N. de Brito, Santa Rosa, Paulo Werneck, Augusto Rodrigues, Aparício Torely, Murilo Miranda, Moacir Werneck de Castro,, Carlos Lacerda, Miguel Costa Filho, Dias da Costa, Otávio Thyerso, Joel Silveira, José Carlos Henriques, João Antonio Mesple, Lucio do Nascimento Rangel e Brito de Abreu.

Manifesto da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia^{72 73}

A Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia sente-se no dever, nesta grave conjuntura da vida nacional, de reafirmar os princípios científicos em que sempre se baseou a Antropologia no Brasil, no tratamento dos problemas de raça e de cultura.

E esse dever é tanto mais premente quanto estamos assistindo ao monstruoso fato de, em nome de Antropologia, se estarem cometendo os mais nefandos crimes da história da humanidade. A história do racismo, essa contrafação da nobre ciência do homem, já é bem conhecida para aqui ser recontada. Ela teve os seus precursores e os seus codificadores, aqueles que criaram toda uma teoria das raças baseada em termos biológicos exclusivos, com suas categorias de superioridades e inferioridades, e o direito consequente que teriam as “raças superiores” de dominarem as outras chamadas de “raças inferiores”, de povos escravos e dominados.

Nunca, porém, essas distorções da Antropologia tiveram uma expressão mais intensa e ativa do que com os técnicos germânicos do racismo que elaboram o arcabouço biológico da filosofia nazista da vida e da cultura. Em nome da fórmula *Blut und Boden* – sangue e território – as maiores atrocidades têm sido cometidas à base das falsas noções da superioridade do sangue nórdico e dos direitos de conquista do espaço vital, política racial e política geográfica que se apresentam como aberrantes aplicações de uma errônea antropologia da raça e de uma falseada geografia política.

A farsa já foi desmascarada pelos agrupamentos científicos dos antropólogos do mundo inteiro, que não se dobraram às injunções do nazi-fascismo. Os termos de “raça” e “cultura” foram definidos com exatidão. Ficou comprovado que não podemos erguer categorias de desigualdades raciais, em base puramente biológica. As desigualdades humanas são produtos dos seus meios de sociedade e de cultura, são contingências de sua totalidade histórica e cultural. A Antropologia não fornece nenhuma base científica para as tarefas de discriminação contra qualquer povo à base de uma pretensa inferioridade

⁷² In: Ramos, 1943, p. 177-180.

⁷³ Aprovado por aclamação em Sessão Extraordinária da S. B. A. E., de 28 de Agosto de 1942 e pela Congregação da Faculdade Nacional de Filosofia, no dia 3 de Setembro de 1942.

racial. As mais conspícuas organizações científicas do Velho e do Novo Mundo têm apresentado nestes últimos anos Manifestos e Resoluções onde se condena, de maneira formal, a política do racismo com suas tremendas consequências para a história do mundo. Desejamos destacar, entre outros, os Manifestos dos Biologistas no Sétimo Congresso Internacional de Genética reunido em Edimburgo entre 28 e 30 de Agosto de 1939 e dos Antropólogos da Associação Antropológica Americana em Dezembro de 1938.

A estes manifestos se junta o da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia, acrescido da força de convicção que sempre animou a filosofia brasileira no seu tratamento histórico das raças. O Brasil é uma nação formada dos elementos étnicos mais heterogêneos. Aqui se misturaram povos de procedências étnicas indígena, européia e africana, num tal ambiente de liberalidade e ausência de restrições legais à miscigenação que o Brasil se tornou a terra ideal para a vida em comum de povos das procedências étnicas mais diversas. Esse grande “laboratório de civilização” como já foi chamada a nossa terra, apresentou a solução mais científica e mais humana para o problema, tão agudo entre outros povos, da mistura de raças e de culturas.

Os antropólogos do Brasil, pela voz de notáveis pioneiros, já vêm chamando há muito tempo contra os preconceitos das desigualdades raciais e da inferioridade biológica da mestiçagem, provando que desigualdades e inferioridades, quando existem, são contingências ligadas a causa deficitárias de meio social e cultural. O Manifesto dos antropólogos brasileiros já existia, por assim dizer, em ação, cumprindo as diretrizes históricas da nossa filosofia de vida.

Esta filosofia brasileira, no tratamento das raças, é a melhor arma que podemos oferecer contra a monstruosa filosofia nazista, que em nome da raça, trucidada e saqueia, nas tentativas de dominação do mundo.

A Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia vem agora reafirmar, neste seu Manifesto, as diretrizes tradicionais dos métodos brasileiros de estudo e pesquisa nos setores da Ciência do Homem, nos seus quadros de raça e de cultura. Agora, que tivemos a dolorosa verificação dentro de nossa casa, das consequências da política nazi-fascista, juntamos, com a maior veemência, o nosso protesto e a nossa reação ao coro uníssono do pronunciamento nacional já feito através dos seus órgãos de Governo e de classe.

Queremos oferecer ao Governo do Brasil os nossos irrestritos serviços, os dos técnicos da Antropologia e das ciências conexas ao trabalho da união e da defesa nacionais. Mais do que isso porém, queremos oferecer a todo o mundo civilizado a nossa magnífica filosofia no tratamento das raças, como o maior protesto científico e humano e a maior arma espiritual contra as ameaças sombrias da concepção nazista da vida, este estado patológico de espírito que pretende envolver a humanidade num espessa e irrespirável atmosfera de luto.

Mensagem da S. B. A. E. aos antropólogos da Grã-Bretanha⁷⁴

A Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia tem a honra de dirigir-se aos antropólogos ingleses, neste momento grave do mundo, em que a civilização se acha ameaçada pelos novos bárbaros da história. Justificar-se o pronunciamento da Antropologia, considerada no seu sentido claro de Ciência do Homem e da Cultura, quando em nome dela os maiores crimes se têm cometido contra as liberdades essenciais da pessoa humana.

Foi poluída a verdade científica, nas contrafações da antropologia física, criando o mito da raça e do sangue, e nas distorções da antropologia cultural, ao adotar errôneas atitudes de um desabusado etnocentrismo.

Contra essas grosseiras falácias de tão tremendas consequências, já se havia pronunciado há algum tempo a antropologia inglesa, pela voz generosa da maior parte dos seus cultores contemporâneos. Esta antropologia vem reagindo contra aquele erro de método do século passado, justamente combatido, como revelando uma atitude de etnocentrismo evolucionista cujas racionalizações criaram os mitos da superioridade racial, agora revividos pelos falsos antropólogos do III Reich. Esta antropologia vem mostrando que superioridades e inferioridades não são categorias raciais, não são qualidades psicológicas das raças, mas injunções históricas, ligadas às vicissitudes da cultura, nas suas ascensões e declínios.

A guerra atual, em que todos nós da frente democrática, estamos empenhados, processa-se sob o signo do Homem, a lição doutrinária da antropologia física e da antropologia social de fontes inglesa, já há muito tempo estava incorporada a uma filosofia de ação no Brasil. O nosso tratamento empírico das raças e das culturas sempre se distanciou o mais possível, das atitudes racistas e etnocêntricas. Povos e culturas confluíram no Brasil, com oportunidades iguais e sem se constituírem em minorias étnicas de violentas discriminações.

Esta filosofia, que está ligada à nossa própria existência de país independente, e que sempre foi proclamada pelos nossos grandes pioneiros da antropologia, recebe agora a sua confirmação científica, na opinião

⁷⁴ In: Ramos, 1943, p. 181-183.

experimentada dos modernos representantes da já extensa corrente tradicional dos antropólogos anglo-saxões, empenhados hoje em corrigir os erros de métodos da antropologia social do século passado.

É a estes representantes da moderna antropologia da Inglaterra que se dirige a Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia, jovem que nasce de cabelos brancos, porque a sua experiência já surgiu velha de quatro séculos – uma experiência que é a própria vida do Brasil, este vasto laboratório onde povos e culturas se estão misturando, num processo aculturativo e histórico de uma lição transcendente.

Na guerra, desta vez, como na paz, amanhã, a Antropologia há de ter também a sua função normativa; aquela tarefa imensa da antropologia aplicada, que nos vem da escola de Oxford, já homenageada pela Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia na pessoa de um dos maiores representantes vivos daquela escola, o prof. Radcliffe Brown, em sessão extraordinária de 18 de Junho de 1942.

Essa tarefa será a da compreensão e do respeito às prerrogativas culturais de cada povo da terra. Na mesa redonda da paz futura, a obra normativa da Antropologia será, todos o esperamos, de extraordinária relevância: a de recompor o Homem, espezinhado e humilhado, nos seus quadros justos de sociedade e de cultura, sem a submissão aos falsos deuses e às falas “raças mestras” deste mundo.

Mensagem enviada pela Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia aos Antropólogos da Grã-Bretanha, na sessão extraordinária conjunta das Sociedades Científicas, ligadas à Faculdade Nacional de Filosofia, por ocasião da recepção do Embaixador da Grã-Bretanha na mesma Faculdade, a 29 de Abril de 1943.

LA QUESTION RACIALE ET LE MONDE DÉMOCRATIQUE⁷⁵

Par ARTHUR RAMOS

Directeur du Département des Sciences Sociales

Le Conseil Economique et Social des Nations Unies a demandé à l'UNESCO d'entreprendre une action pour combattre les préjugés raciaux. Une Organisation comme la nôtre ne peut pas se contenter de diffuser la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme et de promouvoir l'adhésion aux principes qui y sont contenus, mais elle se doit d'encourager la réalisation des conditions nécessaires à une meilleure application de ces principes.

L'UNESCO est donc toute désignée pour combattre les préjugés raciaux, en recherchant et en rassemblant les données historiques et scientifiques concernant les questions de race, et en diffusant cette documentation. Dans les mois qui vont suivre, le Secrétariat tentera de déterminer les principales idées fausses qui ont cours au sujet des questions raciales, et préparera les meilleurs éléments à utiliser pour une vaste campagne d'information des masses.

Dans les débats sur la réorganisation du monde d'après-guerre, un rôle important doit être réservé à l'Anthropologie. Et pourtant aucune autre science n'a jamais eues finalités aussi faussées. En son nom, des peuples entiers se sont lancés dans la lutte, pour la défense d'un faux idéal de suprématie raciale ou ethnique. Il est tout naturel, par conséquent, que l'Anthropologie, maintenant remis à sa juste place et dépouillée des mythes sous lesquels on a essayé de la couvrir, apporte au monde son message scientifique.

La guerre est le plus grave des déséquilibres collectifs. Ses causes sont variées et complexes, mais le résultat apparent est toujours celui d'une lutte contre **hommes** – peuples, races, cultures. Dans son sens moderne de "Science générale de l'Homme", l'Anthropologie cesse d'être une simple discipline descriptive ou pittoresque des peuples appelés "primitives", pour devenir même pour certains, une science des "relations humaines".

⁷⁵ In: Acervo Arthur Ramos, UFAL, [s.d].

Anthropologie appliqué

La recherche objective de la valeur de ces relations mène nécessairement à justement un des objectifs les plus importants de ce qu'on appelle l' "Anthropologie appliqué", née technique de meilleur traitement des peuples coloniaux, ayant de nos jours une action plus ample de compréhension et de reajustement des relations humaines sur la terre.

Ayant de proposer des norms ou des mesures pour la correction et la prevention des déséquilibres racuayz dans le monde de demain, il sera intéressant de faire un examen rapide de ce qu'a été ce chan pitre immense des inégalités et superiorities raciales est vien ancienne. Et la doctrine du "people élu" s'est toujours impose en différentes occasions historiques, aussitôt qu'un apogee de culture entraîne la rationalization des sentiments ethnocentriques.

Techniques de domination

On a vu dans les relations humanites que la technique du racisme entraîna un des plus grands desequilibres qui soient: la la guerre. Le siècle actuel a payé son tribut à deux grandes guerres des peuples europoéens, guerres à causes multiples, mais avec une philosophie de domination raciale endosée par vuelques nations.

Nous voyons, en dernière analyse, que le racisme est une consequence directe de l'europeennisations et de l'imperialisme. Les analices faites pards sociologues et anthropologues européens contemporains eux-mêmes, lê prouvent aplement. La suprématie économique et culturelle mène au sentiment de l'ethnocentrisme et celui-ci est rationalisé em termes biologiques de suprématie raciale. Tout n'est, em dernière instance que "techniques de domination" ou propôs de vasselage.

Les conséquences furent les plus malhereuses pous les peuples européens, obligés d'accepter les fominations dès "races maîtresses". Les d'séquilibrés de culture menèrent à ces mécanismes qui sont aujourd'hui étudiés suivant les méthodes modernes de transfert d'éléments culturels d'un groupe à un autre groupe (acculturation). Cedric Dover nous donna une analyse

magistrale dès “half-castes” dans l’Inde, de ces types oscillant entre deux cultures en choc. C’est bien l’homme “marginal” de Park et Stonequist, expression magnifique pour désigner des individus qui vivent à la limite de deux cultures ou de deux groupes ethniques, sans parvenir à en équilibrer le contact...

Les études de contacts de cultures menées de nos jours par des sociologues et des anthropologues sur “l’acculturation”, montrent toutes les conséquences du contact de deux ou plusieurs patrons culturels. L’acceptation, les compromis et la réaction, en sont les conséquences habituelles, ainsi que nous les montrent ces auteurs. Mais le plus souvent ce sont des chocs “contre-acculturatifs” que se produisent bien que revêtus parfois d’un apparent équilibre extérieur. Et cette “réaction contre-acculturative” se manifeste sous les formes les plus variées, depuis la protestation psychologique, de direction introvertie, jusqu’à l’explosion extérieure de conflit ouvert, individuel ou collectif.

Gouvernement “indirect”

L’analyse objective de toutes les conséquences des contacts de races et de cultures, mena quelquefois observant la sauvegarde des peuples appelés primitifs, contre les différentes tentatives d’imposition brutale des techniques de vie des peuples dominateurs appartenant en général aux stocks des groupes blancs européens. Depuis la première guerre mondiale, la politique coloniale anglaise a déjà fait des progrès, en établissant le soi-disant “gouvernement indirect” (**indirect rule: indirekt Verwaltung**). Frappés par la démoralisation provoquée par le morcellement tribal et culturel, par la fuite des indigènes, par le relâchement des liens sociaux et politiques, par la perte des caractéristiques culturelles, par la “desillusionnée melancholy”, etc., et encore, par les inévitables répercussions sur le rendement économique, les techniques anglaises rappellèrent beaucoup de chefs indigènes qui avaient été bannis de leurs pays, pour les placer de nouveau à la tête de leurs anciens sujets.

Ils tâchèrent aussi de reconstruire, dans la mesure du possible, les cadres de culture autochtone en voie de dissolution ou prêt à disparaître. Ce gouvernement “indirect”, c’est-à-dire mené à travers les chefs indigènes,

chercha à remédier au grand dommage fait jusqu'alors aux cultures traditionnelles. Et cette politique fut sanctionnée en institutions qui commencèrent la tâche généreuse de l'Anthropologie sociale appliquée.

Il est facile de comprendre que ce fut en Angleterre que cette Anthropologie se développa avec plus de vigueur, L'Institut International de Langues et Cultures Africaines est l'institution la plus intéressante dans le domaine de l'Anthropologie appliquée.

Plusieurs autres peuples de la terre suivirent une politique exacte de traitement des minorités ethniques après la conflagration de 1914-1918. L'oeuvre des Danois sur leurs Esquimaux est remarquable par le soin avec lequel les anthropologues ont proposé, à différents congrès, des mesures visant la préservation et la défense de la culture de ces peuples arctiques.

De même, aux Etats-Unis, la politique de protection des Indiens, après tant d'années de vaines tentatives, semble avoir trouvé une orientation plus humaine et plus scientifique. Ce n'est pas seulement la protection des "reservations", mais aussi le respect de leurs caractéristiques de culture, matérielle ou non matérielle et même les généreuses mesures de protection économique avec la dévolution des terres tribales arrachées aux indigènes.

Au Brésil, le Service National de Protection des Indiens s'est battu, surtout à travers la parole autorisée du Co. Rondon, pour une politique de rapprochement cordial et pacifique avec les masses indigènes encore éparses dans l'immense territoire national. Les résultats sont des plus encourageants.

Démobilisation des esprits

Cette oeuvre menée pendant la période écoulée entre les deux guerres européennes, nous indique déjà le chemin à suivre à l'avenir il y a sans doute encore beaucoup à corriger et à ajouter. La violence de la dernière guerre nous montre clairement que les hommes sont encore déséquilibrés. Le contact de groupes et de castes, en beaucoup de pays, est encore des plus monieux et hostile. Il y a des pays où les sentiments antiraciaux persistent encore avec haine et violence. L'antisémitisme et l'antinégrisme sont deux phénomènes choquants. Et dans le contact avec les groupes appelés "primitifs", la politique

coloniale révèle encore dès aspects qui rappellent les premiers temps de l'exploitation européenne.

Si une des causes de cette dernière guerre fut justement le choc de castes raciales, justifié par une fausse philosophie de suprématies ethniques, la tâche préliminaire sera la correction scientifique de cet état d'esprit véritablement odieux. Il s'agira de montrer les mécanismes de cette rationalisation historique qui connut son apogée dans les racismes européens, depuis Gobineau et Chamberlain jusqu'à Rosemerg. La lutte idéologique est une tâche qui a autant d'importance que le dégât et la destruction des armées d'agression. La démobilisation des esprits ne pourra être atteinte qu'à travers une politique exacte, humaine et scientifique, du contact harmonieux des races.

C'est ce nouvel humanisme que nous espérons tous voir établi dans le monde d'après-guerre. Non pas une imposition des valeurs de vie et de culture, de la part d'une nation dominante, mais une réunion d'expériences, dans une conception large démocratique de vie.

Westermann nous rappelle que les Ewe du Daomé, en parlant d'un ami que leur est cher, disent *enyé amé*, c'est-à-dire, "c'est un homme". Pour leurs ennemis, pour les gens égoïstes et cruels (y compris les Européens), ils réservent l'expression *menyé amé*, ce qui signifie "ce n'est pas un homme". Ces expressions correspondent aux expressions latines **humanus** et **inhumanus** et elles révèlent une philosophie empirique au sujet de la nature humaine. En effet, seuls ceux qui, suivant la définition du vieux Tércence, s'occupent des choses humaines avec une curiosité scientifique et l'intention généreuse de contribuer à éliminer les conflits entre hommes, méritent vraiment le nom d'hommes.