



A FORMAÇÃO DISCURSIVA PÓS-COLONIAL EM ALBERTO GUERREIRO RAMOS

Leonardo Borges da Cruz¹

Resumo: Estudiosos(as) das relações raciais no Brasil têm dedicado energia em análises da contribuição de precursores(as) negros(as), dando voz a quem abriu caminho para consolidar a participação de negros(as) no debate acadêmico e refiná-lo ampliando outras vozes qualificadas. Assim, abordo a contribuição do sociólogo negro Alberto Guerreiro Ramos nos estudos do que ele chamou de hierarquias raciais. A ideia é demonstrar como ele contribuiu em termos de ação intelectual, política e pessoal para a existência de um entendimento autêntico (não eurocêntrico) sobre as relações raciais no Brasil. Faço, para tanto, uso da contribuição de importantes intérpretes do pensamento de Guerreiro Ramos, demonstrando seu caráter aproximativo do atual pós-colonialismo, ao mesmo tempo em que debato a (im)possibilidade de um pensamento negro nos estudos de nosso autor.

Palavras-chave: Alberto Guerreiro Ramos; relações raciais; pós-colonialismo; lócus intersticial.

THE POST-COLONIAL DISCURSIVE FORMATION IN ALBERTO GUERREIRO RAMOS

Abstract: Race relations scholars in Brazil have devoted energy to analyzes of the contribution of black precursors, giving voice to those who have paved the way to consolidate the participation of blacks in academic debate and to refine it by expanding others voices. Thus, I approach the contribution of the black sociologist Alberto Guerreiro Ramos in the studies of what he called racial hierarchies. The idea is to demonstrate how he contributed in terms of intellectual, political and personal action for the existence of an authentic (non-Eurocentric) understanding of race relations in Brazil. I make use of the contribution of important interpreters of the thought of Guerreiro Ramos, demonstrating its approximate character of the current post-colonialism, while debating the (im)possibility of a black thought in our author's studies.

Key-words: Alberto Guerreiro Ramos; race relations; postcolonialism; interstitial locus.

LA FORMATION DISCURSIVE POST-COLONIAL À ALBERTO GUERREIRO RAMOS

Résumé: Les spécialistes des relations interraciales au Brésil ont consacré de l'énergie aux analyses de la contribution des précurseurs noirs, donnant la parole à ceux qui ont ouvert la voie à la consolidation de la participation des Noirs au débat académique et à l'approfondissement des autres. voix. Ainsi, j'aborde la contribution du sociologue noir Alberto Guerreiro Ramos dans les études de ce qu'il appelait les hiérarchies raciales. L'idée est de démontrer comment il a contribué en termes d'action intellectuelle, politique et personnelle à l'existence d'une compréhension authentique (non-eurocentrique) des relations raciales au Brésil. Je me sers de la contribution d'importants interprètes de la pensée de Guerreiro Ramos, démontrant son caractère

¹ Professor EBTB de sociologia no campus Salto do IFSP. Tem experiência em ensino de Sociologia no Ensino Médio, pré-vestibular. Autor de material didático junto ao Cursinho da Poli, tem doutorado em Sociologia da UFSCar. Pesquisador em relações raciais, atualmente tem projetos sobre mídia e racismo e sobre gestão escolar e racismo.

approximatif du post-colonialisme actuel, tout en débattant de la (im)possibilité d'une pensée noire dans les études de notre auteur.

Mots-clés: Alberto Guerreiro Ramos; les relations raciales; post-colonialisme; locus interstitiel.

LA FORMACION DISCURSIVA POSCOLONIAL EN ALBERTO GUERREIRO RAMOS

Resumen: Los estudiantes de las relaciones raciales en Brasil han dedicado energía en análisis de la contribución de precursores negros dando voz a quien abrió el camino para consolidar la participación de negros en el debate académico y refinarlo ampliando otras voces calificadas. Así, abordo la contribución del sociólogo negro Alberto Guerrero Ramos en los estudios de lo que él llamó jerarquías raciales. La idea es demostrar cómo contribuyó en términos de acción intelectual, política y personal para la existencia de un entendimiento auténtico (no eurocéntrico) sobre las relaciones raciales en Brasil. En este sentido, aprovecho la contribución de importantes intérpretes del pensamiento de Guerreiro Ramos, demostrando su carácter aproximado del actual postcolonialismo, al tiempo que debatimos la (im)posibilidad de un pensamiento negro en los estudios de nuestro autor.

Palabras-clave: Alberto Guerrero Ramos; relaciones raciales; postcolonialidad; lugar intersticial.

Há evidências de que a obra de Alberto Guerreiro Ramos vem recebendo crescente atenção de pesquisadores(as) no Brasil nos últimos anos.² Neste sentido, compartilharei no presente artigo recortes do que desenvolvi em minha tese de doutoramento em Sociologia que versou sobre a contribuição de Guerreiro Ramos no campo das relações raciais.³

Partirei, sobretudo de análises anteriores à que desenvolvi, apresentando temas e, simultaneamente, apresentando certa revisão da literatura em questão. Organizarei minha intervenção pautando o texto em temas centrais para a compreensão do argumento original da tese e aqui reproduzido, a saber, que Guerreiro Ramos esteve em sintonia com modelos teóricos questionadores do pensamento moderno eurocêntrico e acabou por apontar para uma gênese do poscolonialismo na medida em que se posicionou como um sujeito descentrado.

Também neste sentido, destaco algumas linhas de interpretação. Uma que se desdobra sobre algumas contendas ou disputas de posição em que Guerreiro Ramos se

2 De acordo com Barboza (2006) isto se desdobra das republicações de dois de seus mais importantes livros em 1995.

3 A tese desenvolvida (Cruz, 2014) teve foco a produção de Guerreiro Ramos nas décadas de 1940 e 1950 e a respeito das relações raciais como sua contribuição ao debate sobre o desenvolvimento da nação brasileira.



envolveu antes de seu (auto)exílio nos Estados Unidos da América⁴. Outra que desdobra sobre o impacto das vivências em instituições em que ele prestou serviço (ISEB, DASP, etc.) no desenvolvimento de seu pensamento sobre o Brasil. Uma terceira linha se constrói na avaliação sobre o estatuto do tema das relações raciais na obra do autor. Há também uma quarta linha que se pauta na investigação de influências teóricas presentes em suas publicações. Por fim, uma quinta linha que desdobra sobre seu pioneirismo.

CONTENDAS

O título do livro de Lúcia Maria Lippi Oliveira (1995), *A sociologia do Guerreiro*, confirma a associação mais ou menos recorrente entre o sobrenome Guerreiro e o caráter provocativo e aguerrido do autor. Outros títulos também corroboram o que estou afirmando. Por vezes, ele é visto como um provocador, ou alguém que responde a estímulos externos que desembocam em disputas, sejam estas por reconhecimento, por disputa por posição, pela sua legitimidade em um campo ou formação discursiva.

De acordo com Luiz Eduardo P. Motta (2000), Guerreiro Ramos teria polemizado com Florestan Fernandes já na ocasião do II Congresso Latino-Americano de Sociologia. Se para o sociólogo uspiano a sociologia, vista como ciência, deveria seguir preceitos universalistas, assim, abrindo mão de engajamento político em primeiro plano, para Guerreiro Ramos, a sociologia era encarada como um projeto numa perspectiva intervencionista.

Já Marcos Chor Maio foi além ao tratar da relação de Guerreiro Ramos com seus contendores do Projeto Unesco. Maio apontou, por exemplo, para a controvérsia entre Luiz de Aguiar Costa Pinto e Guerreiro Ramos (Maio, 2000, p. 119).⁵

Para este a ideia de democracia racial serviria como uma espécie de norte, balizando a reflexão; já Costa Pinto, orientado pelo marxismo, teria criticado radicalmente a ideia de democracia racial ao mesmo tempo em que considerava a diferença entre o racismo no Brasil e Estados Unidos uma questão de intensidade, não por serem de diferentes naturezas.

4 Guerreiro Ramos esteve exilado nos EUA de 1966 até seu falecimento em 1982.

5 Em outros textos, Maio também desenvolveu esse ponto. Ver MAIO, 1996 e MAIO, 1997.

Para Costa Pinto a superação do racismo no Brasil seria possível na medida em que a superação do capitalismo ocorresse. Para Guerreiro Ramos ela só poderia acontecer submetida ao desenvolvimento de uma intelectualidade negra engajada e integrada com o *ethos* nacional.

De acordo com Maio, o enfrentamento entre os dois aconteceu em termos da questão sobre como superar o racismo no Brasil tal como entendido na época. Para Costa Pinto, com inspirações marxistas, o desenvolvimento das forças produtivas no Brasil legaria a constituição de uma classe média brasileira pigmentada que se identificava “com os padrões de comportamento das classes dominantes” (Maio, 1996, p. 15).

Para Guerreiro Ramos era necessário que o(a) negro(a) se percebesse enquanto tal e partir de si. Para tanto, Guerreiro Ramos defendia que o desenvolvimento de uma intelectualidade negra se fazia necessário (Idem, *ibidem*).

Assim, embora o tema do que significa ser negro nos textos de Guerreiro Ramos não esteja desenvolvido nos trabalhos de Maio, é preciso lembrar que não se trata de defender que sujeitos negros (sujeitos de pele escura e cabelos crespos) pesquisem o tema. O que se coloca pra Guerreiro Ramos é o reconhecimento da necessidade de tomar o negro como um lugar, como uma perspectiva para se elaborar enunciados sociológicos.⁶

Para Bariani (2008) a contenda entre Costa Pinto e Guerreiro Ramos se deu nas distintas afirmações dos desdobramentos da evolução histórica.

Enquanto o primeiro via a necessidade de o negro “transformar-se de ‘negro em si’ para ‘negro para si’” (p. 14), o segundo observava que o desenvolvimento histórico levava a diferenciações entre os(as) negros(as), bem como na distinção entre os(as) próprios(as) sociólogos(as). De algum modo, evidencia-se que havia em Guerreiro Ramos uma perspectiva sobre a reprodução cultural que não corresponde à ideia de uma cultura monolítica, mas de níveis diferentes de assimilação e reprodução da(s) cultura(s), levando-o a negar a existência de uma figura-padrão de negro, branco, etc. Retomando a contenda entre Guerreiro Ramos e Costa Pinto, Bariani nota que aquele questionou dura e diretamente os trabalhos de Costa Pinto afirmando que este não

⁶ Entendo que Guerreiro Ramos entendia ser urgente posicionar, além do negro, o brasileiro também enquanto lugar também perspectivo.



passava de um plagiador e mistificador dos estudos sobre relações raciais, na medida em que adotava modelos estranhos à realidade nacional brasileira.⁷

Outra contenda importante na trajetória de Guerreiro Ramos foi com Florestan Fernandes. A quantidade de citações do embate entre os dois intelectuais se destaca pelo alto volume e pela profundidade das investigações, sugerindo a importância dos debates e/ou dos debatedores no cenário do desenvolvimento nacional, do pensamento social brasileiro e das ciências sociais no Brasil.

Renato Ortiz tomou partido explicitamente em favor de Florestan Fernandes ao afirmar que

Guerreiro nutria ilusões em relação a um pensamento radicalmente autóctone, e plantava suas raízes num momento anterior (a tradição de pensamento social no Brasil com Euclides de Cunha, Silvio Romero, etc.). Florestan Fernandes estava mais afinado com os novos tempos, que exigiam que nosso relógio acadêmico fosse acertado com os imperativos do saber internacional (Ortiz, 1990, p. 167-168).

Luiz Werneck Vianna, já mais moderado em suas ponderações, considera que Florestan Fernandes pretendeu desenvolver uma sociologia independentemente de “partidos políticos e da vocação para substituí-los, no interior do Estado, como representante em geral da sociedade” (Vianna, 1994, 372). Aqui, a visão de Fernandes é a de um intelectual devotado ao fazer puramente acadêmico, um tanto cientificista.⁸

Lúcia Maria Lippi Oliveira (1995), ao realizar uma longa entrevista com Guerreiro Ramos, publicada em livro, considerou que o embate entre Florestan Fernandes e Guerreiro Ramos se deu em termos de opções metodológicas e de modelos de compreensão. Assim, o primeiro teria construído especialmente perspectiva fundamentada nos clássicos da sociologia europeia. Enquanto isso, o segundo teria se pautado em acepções mais filosóficas, sobretudo no existencialismo.

Ainda de acordo com Oliveira, este eixo do embate entre os dois se desdobra em acepções distintas sobre a relação sujeito-objeto, sobre a importância da realidade endógena e exógena na construção e aplicação de modelos científicos.

Entendo que, respeito da contenda entre Florestan Fernandes e Guerreiro Ramos, os trabalhos de Edison Bariani (2003, 2008a e 2008b) oferecem um balanço muito

⁷ Tocando no mesmo tema, Carvalho (2008) usou a expressão “mistificação dos estudos sobre o negro” (Idem, p. 152).

⁸ Gabriel Cohn (1995) compartilha da distinção feita por Vianna.

equilibrado. Para este, Se Florestan se apresentou inicialmente em defesa de uma sociologia primordialmente calcada em métodos universais ou também acadêmica, suas escolhas e condições que se lhe apresentaram levaram-no a propor uma sociologia com aspectos weberianos na medida em que operava a clássica distinção entre ciência e política.

Por sua vez, Alberto Guerreiro Ramos se recusou

a ver a sociologia como um saber esotérico, profissional ou desenraizado, via-a como um ‘saber de salvação’, não diletante ou fanatizado, mas semeado socialmente, ao alcance de todos para que se tornasse instrumento comum do bem comum (2003, p. 87-88).

Bariani ainda lembra que na década de 1950 “a cultura vivia momento de fértil germinação e os estudos sociais agora também dispunham de outras instituições além da Universidade” (2008, p. 2). Pois, enquanto Florestan se posicionou a partir da academia, Guerreiro Ramos o fez a partir do DASP, ISEB, jornais e outros lugares certamente distintos do mundo acadêmico.

Citando outros trabalhos, Bariani encerra sua contribuição ao entendimento da contenda entre Florestan e Guerreiro Ramos afirmando que

O embate entre Florestan Fernandes e Guerreiro Ramos é emblemático da disputa entre perspectivas de concepção da sociologia e do papel dos sociólogos: Florestan afirmava o padrão de trabalho, o rigor, o esclarecimento e distinção em relação às perspectivas sociais localizadas; já Guerreiro vislumbrava uma sociologia como ‘saber de salvação’, nacional e diretamente engajada (Ortiz, 1990; Guanabara, 1992; Bariani, 2003, 2008 apud Bariani, 2008a, p. 10-11).

Creio ainda que a leitura de Nogueira seja bem-vinda no sentido de lançar luz sobre tais disputas em que Guerreiro Ramos se viu. Disputas por posições profissionais sim, mas mais ainda, pela construção ou adoção de modelo de ciências sociais no Brasil. Nas palavras de Nogueira (2007),

Para Guerreiro Ramos, constatar as desigualdades no mercado de trabalho e a falta de oportunidades de modo geral da população negra, era absolutamente insuficiente para combater o racismo, evidentemente que não negava violência física e simbólica do racismo, mas o que pretendia de fato, promover o negro problema nacional, torná-lo protagonista social e político de sua própria história. E por essa razão, critica e polemiza com os estudos e pesquisas, com os já considerados imortais no tema das relações raciais, como Nina Rodrigues,



Arthur Ramos, Gilberto Freyre, Oliveira Viana e mais contemporaneamente, com Costa Pinto e Florestan Fernandes. (p.82)

INSTITUIÇÕES

Outro tema importante para a compreensão das intervenções de Guerreiro Ramos no campo das relações raciais é sua vinculação institucional, sobretudo no DASP. É sabido que no início de sua carreira intelectual, ele acabou sendo preterido da Faculdade Nacional de Filosofia, dando início a sua carreira como técnico do DASP.

De acordo com Maio, naquele momento Guerreiro Ramos teria se aproximado de uma certa sociologia norte-americana, sobretudo a de Donald Pierson. Assim, “nessa fase (início da década de 1940) de identificação com a Escola sociológica de Chicago que Guerreiro Ramos passou a considerar que o preconceito racial no Brasil estava mais próximo de aspectos de natureza econômica e cultural do que propriamente racial” (Maio, 1997, p. 5).

No entendimento de Tenório (2010), as necessidades materiais e também de desenvolvimento intelectual levaram Guerreiro Ramos aceitar as condições de um técnico em uma instituição pública. Na ânsia de desenvolver uma compreensão original sobre a sociedade brasileira, ele teria contribuído no DASP para que os servidores públicos acesso a leituras sobre a vida social que estavam pobremente difundidas no ambiente da administração pública brasileira de então.

Essa dupla posição de técnico e de intelectual ocupada por Guerreiro Ramos foi interpretada por Tenório como uma dualidade:

Assim, tentaremos perfilar este momento da vida profissional de Guerreiro Ramos não somente como burocrata, assinando processos no DASP, mas como intelectual que deseja contribuir para que o país saísse, à época em que escrevia, daquela dependência que por pouco não se tornou “natural” (Idem, *ibidem*).

Importante ressaltar que Guerreiro não abriu mão de seu projeto de intervir no debate sobre os rumos do país, assim como no desenvolvimento das ciências sociais no Brasil.

PERSONALISMO NEGRO



A identificação de Guerreiro Ramos com o tema das relações raciais não é devida apenas a seus trabalhos sobre o tema – que, aliás, não constituem uma obra extensa e muito aprofundada –, mas também pelo fato de ele ser negro ou, mais precisamente, se ver como racializado em diversos momentos de sua vida. Mais ainda, se deve à potência de suas reflexões sobre o que ele chamou de hierarquias raciais.

Retornando à contribuição de Marcos Chor Maio (1996b), ele identificou uma segunda fase do trabalho intelectual de Guerreiro Ramos que foi caracterizado pela militância no TEN. Então, o psicodrama e o sociodrama foram experimentados como aplicações daquilo que Guerreiro Ramos chamou de terapêutica.

Aqui, certa ambiguidade se explicita e que não necessariamente será equacionada na obra de Guerreiro Ramos: ao mesmo tempo em que se buscava uma identidade negra, apoiava-se numa convivência inter-racial tipicamente brasileira. Em certa medida, há resquícios de uma descentramento de concepções que decorrem da assunção de posições e lugares distintos por Guerreiro Ramos, ou mais precisamente, de interações que atravessaram sua trajetória. O que ele entendia como negro pode ser visto como povo, ou como lugar social onde os efeitos da racialização são mais evidentes.

Outro importante intérprete da contribuição de Alberto Guerreiro Ramos, Muryatan Babosa (2006) discorreu sobre sua obra no que refere especificamente à noção de negro e outras decorrentes desta. Eis, então, aquilo que ele chamou de personalismo negro para caracterizar grande contribuição, a maior originalidade de Alberto Guerreiro Ramos, sobretudo no que tange aos estudos sobre relações raciais e no debate sobre a nação no Brasil.

Se de acordo com Barbosa teria existido uma primeira fase dos trabalhos de Guerreiro Ramos pautada numa aproximação com a ideia de democracia racial.

Ressalto que isso se deu em termos de uma busca pela autenticidade ou autoexpressão brasileiras⁹. Assim, é importante destacar que não houve em Guerreiro Ramos uma consideração sobre nosso comportamento social como em Gilberto Freyre¹⁰.

⁹ Carvalho (2008), um Guerreiro Ramos posicionando em defesa de uma espécie de conciliação entre suas ideias e as propostas de uma democracia racial brasileira.

¹⁰ Reconheço que não foi Freyre quem utilizou o termo democracia racial, tendo usado, no máximo a expressão democracia étnica como suporte de sua comparação entre Brasil e EUA. Entretanto, destaco



Posteriormente, sobretudo a partir da participação de Guerreiro Ramos no TEN, ele desenvolveu o que Barbosa denominou personalismo negro. Uma postura mais aguerrida teria sido a tônica, pautada, sobretudo na influência do existencialismo de Jean-Paul Sartre. Em virtude dos propósitos de Barbosa, chama muito atenção a segunda fase do pensamento e ação de Guerreiro Ramos.

Este personalismo negro está calcado na formação intelectual do jovem Guerreiro Ramos. Em destaque, as contribuições da negritude francófona – especialmente encontrada em Frantz Fanon e em Jean-Paul Sartre –, a herança personalista e existencialista (Barbosa, 2004, p. 217).

Guerreiro Ramos, ao estabelecer um importante contraponto ao discurso do mainstream do pensamento social no Brasil desenvolveu a distinção entre *negro-tema* e *negro-vida*. De acordo com Barbosa, essa distinção possibilitou enxergarmos a indefinibilidade da pessoa, visto que esta é dinâmica, é uma existência, portanto em desenrolar, por acontecer. Este contraponto de Guerreiro Ramos é construído na medida em que se questiona o que vem a ser o(a) negro(a) no Brasil.

Então, seguindo ainda a leitura de Barbosa, Guerreiro Ramos teria se aproximado das ideias formuladas por Fanon e por Sartre ao esboçar que o(a) negro(a) só existe na relação com aqueles que se outorgam a alcunha de branco no Brasil. Logo, não há o “problema do negro”, expressão muito utilizada à época. Há o problema do branco preconceituoso que se estende às demais populações no Brasil, visto que estas estão em posições subalternas, dominadas pela primeira.¹¹

Neste ponto, Barbosa explicita o tema da dualidade em Guerreiro Ramos. Em sua perspectiva, o personalismo negro de Guerreiro é

como discurso locado na ambiguidade intrínseca da identidade marginal – no caso, negra –, pode ser relido como uma prerrogativa pós-colonial, que busca deslocar o discurso ocidental naquilo que lhe é mais fundamental: o Homem (Idem, p. 221).

aqui que a ideia de uma democracia racial no Brasil está vinculada a trabalhos de Freyre no imaginário social brasileiro.

11 Frantz Fanon escreveu uma obra curta, porém de grande impacto nos processos de descolonização de países africanos e asiáticos ao longo do século XX. Em seu livro *Pele negra, máscaras brancas* (1975), ele questiona pressupostos do pensamento eurocêntrico. Em síntese, ele argumentou que o que se chama de relação (entre senhor e escravizado, por exemplo) é uma relação hierarquizada e não tematizada neste modo na explicação. Neste sentido, defende a necessidade de se rever violentamente, radicalmente o pensamento e as relações.

Não há uma identidade fixa, mas posições que se estranham e se modificam na relação que é dialética. O negro no Brasil é definido a partir da auto percepção do branco. Este se vê como um branco europeu, ainda que modificado existencialmente no Brasil. Assim, os(as) próprios(as) negros(as) no Brasil são levados(as) a se enxergarem exogenamente, ou equivocadamente.¹²

MODELOS DE INSPIRAÇÃO

Outra contribuição para o entendimento e difusão da obra de Alberto Guerreiro Ramos é o artigo de Azevêdo e Albernaz (2010). A perspectiva guerreiriana frente a esta necessidade se deu na formação de um personalismo, ou “perspectiva pessoal” (Azevêdo e Albernaz, 2010, p. 57). Este método seria sua opção, mesmo porque ele já criticava a tensão entre dimensão coletiva/social e dimensão pessoal, visto que as grandes teorias sociológicas negligenciavam aspectos da pessoalidade, ou personalismo.¹³ Assim, qualquer teoria social seria insuficiente.

Neste sentido, os autores destacaram

aspectos epistemo-metodológicos importantes para a apreensão do “sentimento de americanidade” nas obras literárias. São eles: primeiro, o “sentimento de americanidade” não seria induzido a partir do simples arrolamento de textos ou mesmo de um “inventário” dos “documentos escritos de um povo”, mas da apreensão de “um modo de ser” coletivo que determinadas obras expressavam (Guerreiro Ramos, 1941b, p. 246); segundo, esse “modo de ser” estaria estampado somente naquelas obras literárias realmente nacionais, isto é, que fossem resultado do exercício da inteligência de homens vinculados à terra, de homens que sentiam os anseios do povo, suas concepções de vida, o espírito da cultura, porque eram eles que, de fato, entravam em intimidade com o sentimento do povo; e terceiro, a tarefa de apreensão desse “modo de ser” não poderia ser feita por qualquer pessoa, mas somente por verdadeiros intelectuais (gênios, poetas, artistas), pois que apenas estes possuíam capacidade para conhecer o ser das coisas, no caso, o espírito da nação que estava a se formar (Idem, p. 58-59).

12 Guerreiro Ramos defende uma distinção entre definição e expressão negras. Ele aponta para o fato de que quem define o(a) negro(a) é o branco(a); enquanto isso, os(as) mesmos(as) negros(as) se expressam, ou seja, constroem suas existências de modo inequivocamente distinto daquela definição.

13 Personalismo aqui é entendido em termos de perspectiva que parte dos aspectos individuais. Outra perspectiva de personalismo enquanto um saber em que a personalidade de Deus seria responsável pela criação de todas as coisas e se manifestaria nelas não é levada em consideração aqui, a despeito de que talvez esta perspectiva tenha sido a mais apropriada para a compreensão do personalismo em Alberto Guerreiro Ramos.

Ao estabelecer os critérios para uma literatura autenticamente nacional, Guerreiro Ramos afirmou que

II) A literatura dos escritores nacionais que assimilaram o espírito da metrópole é alguma coisa falsa, híbrida, que, muitas vezes, trai a nossa realidade em vez de representar um esforço para exprimi-la. Tal literatura é pura vistuosidade (sic), um sofisma.

Assim, temos a ideia de redução sociológica em estado germinal na obra de Alberto Guerreiro Ramos. Segundo os autores, isso ocorreu mesmo antes de Guerreiro Ramos ter tido contato com a fenomenologia husserliana ou heideggeriana (Azevêdo e Albernaz, 2010, p. 63).

Temos, então, a contribuição de Boava, Macedo e Ichikawa (2010) a respeito da fenomenologia na obra de Alberto Guerreiro Ramos. Argumentam que ele se valeu “de três pilares oriundos da fenomenologia: redução (de Husserl), mundo (de Heidegger) e existencialismo (de Sartre)” (Idem, p. 69).

Afirmaram que

Guerreiro Ramos transplantou essas idéias para o campo sociológico. Assim, buscava o autor, nos três sentido básicos da redução sociológica, fazer uma assimilação crítica do patrimônio sociológico “alienígena (estrangeiro) para analisar a realidade nacional. Conseqüentemente, a partir dessa assimilação, haveria a possibilidade de se abstrair daquilo que aparentemente era “natural”, dessa “verdade” fabricada, para uma outra, construída por meio de um ponto de vista livre, autônomo e crítico. Finalmente, Guerreiro Ramos propunha com isso, uma nova sociologia, que superasse aquela que se encontrava em sua época, e pudesse, assim, repensar a existência do povo brasileiro em sua singularidade, o qual vivia, naquele momento, um significativo marco histórico de desenvolvimento - o da industrialização (Idem, p. 75).

O momento de ruptura de Guerreiro com a fenomenologia de Husserl se dá na recusa de enveredar pelos aspectos transcendentais da realidade social.

Em relação aos pontos de encontro entre Guerreiro Ramos e Jean-Paul Sartre seguem duas citações que sintetizam a leitura dos articulistas em questão: Como observado, Guerreiro Ramos absorveu do existencialismo seu modo crítico de ver o mundo, para que lhe possibilitasse romper com o sistema vigente e fizesse uma sociologia autêntica, voltada para a transformação social, e que tivesse uma visão crítica para as “verdades” prontas e muitas vezes dogmáticas, pois para o autor, “o marxismo transcende Marx, o existencialismo transcende Heidegger, Jaspers, Sartre, a fenomenologia transcende Husserl” (Guerreiro Ramos, 1996, p. 36). De certa forma, Guerreiro Ramos não se deixava vestir pelos rótulos, pois seu compromisso era com a comunidade humana, para que ela pudesse



preservar para si sua identidade e memória. Assim, esse autor não se limitava a estudar a realidade brasileira de forma distante, mas também se engajava politicamente. Assessorou presidentes da República, candidatou-se a cargos eletivos e não se restringia a publicar seus estudos na imprensa acadêmica. Também usava com frequência a grande imprensa diária para se posicionar em relação às questões sociais, políticas e culturais mais agudas do país. Para ele, só assim, o intelectual poderia contribuir com o desenvolvimento nacional (Idem. p. 79).

Explicita-se a influência de Sartre em Guerreiro Ramos³² na medida em que “a afirmação do self, a liberdade, a autorrealização e o exercício da racionalidade noética se apresentavam como as principais características do homem parentético” (Idem, p. 16).

PIONEIRISMO

Motta (2000) encontrou pontos de convergência entre o pensamento de Guerreiro Ramos e o de Frantz Fanon. Entretanto, há dois pontos de irrupção necessários. O primeiro diz respeito ao caminho pelo qual Guerreiro Ramos teve contato com os textos de Fanon. Ao que tudo indica ele o fez a partir da aproximação com Sartre, não diretamente. E isso ocorreu após ele ter publicado textos importantes sobre relações raciais. O segundo ponto se refere aos modelos de interação apresentados por Guerreiro Ramos e Fanon. Se para este a radicalidade se converteria em violência e conflito, no primeiro fala-se em integração nacional, em pertencimento, enfim, não em conflito.¹⁴

As citações a seguir são ilustrativas do argumento de Motta. A primeira, de Guerreiro Ramos e a segunda de Fanon:

(...) a cultura de um povo é o seu ponto de vista. Falar, portanto, da cultura brasileira é falar do ponto de vista do povo brasileiro. Nunca tivemos propriamente um ponto de vista, porque não constituímos uma personalidade histórica, isto é, não tínhamos condições reais que permitissem o comando pleno do curso de nossa existência. Víamos a nossa realidade através de interpretações importadas. E o hábito secular de consumir idéias e interpretações pré-fabricadas viciou o espírito de nossas camadas instruídas o que torna o esforço de elaboração da cultura nacional extremamente penoso, em

14 Faço questão de enfatizar que o termo “primeiro” aqui tem ainda o sentido de indicar a ordem cronológica. Guerreiro Ramos apresentou muitos de seus textos sobre relações raciais entre final da década de 1940 e a década de 1950. Os livros de Frantz Fanon a que me refiro foram publicados entre 1952 (Pele negra, máscara branca) e 1964 (Em defesa da revolução africana).



virtude da inércia mental contra que tem de chocar-se (...). A elaboração da cultura nacional no Brasil é, no plano do espírito, o correlato do trabalho coletivo mediante o qual se realiza a substituição de importações e se instala um sistema de produção destinados a atender a demanda interna de bens e serviços. Consiste em tarefa eminentemente substitutiva sujeita a critérios oriundos de nossa realidade. Dir-se-á, além disso, que apertensão de elaborar uma cultura nacional define propósito estreito, xenófobo, chauvinista. Ao contrário, a única maneira de um povo adquirir significação universal é por intermédio de uma concepção original do homem e do mundo. Só se alcança o plano universalista porque até aqui, por imperativo de nossa formação econômica, tivemos de adotar, como nossas, experiências alheias. O que vinga na história universal é o que se produz de acordo com as perspectivas peculiares de cada povo. A cultura nacional do Brasil se formava como conjunto de produtos materiais sistematicamente elaborados do ponto de vista do povo brasileiro recém-constituído. (Ramos, 1960:243-244, apud Motta, 2000, p. 132-3)

Em seguida, a citação de Fanon em *Os condenados da terra*:

(...) a responsabilidade do homem de cultura colonizado não é responsabilidade perante a cultura nacional mas uma responsabilidade global, da qual, no fim das contas, a cultura não é senão um aspecto. Não deve o homem de cultura colonizado preocupar-se com escolher o nível de seu combate nacional. Bater-se pela cultura nacional é em primeiro lugar bater-se pela libertação da nação, matriz material a partir da qual a cultura se torna possível. Não há um combate cultural que se desenrole ao lado do combate popular (...) A cultura nacional é o conjunto dos esforços feitos por um povo no plano do pensamento para descrever, justificar e contar a ação através da qual o povo no plano do pensamento para descrever, justificar e contar a ação através da qual o povo se constitui e se manteve. Nos países subdesenvolvidos, a cultura nacional deve, portanto situar-se no centro mesmo da luta de libertação empreendida por esses países (...).

(...) Num país colonizado o nacionalismo mais elementar, mais brutal, mais indiferenciado é a forma mais eficaz de defesa da cultura nacional. A cultura é em primeiro lugar a expressão de uma nação, de suas preferências, de suas interdições, dos seus modelos. E em todos os estágios da sociedade global que se constituem outras interdições, outros modelos. (1979:194, 204) Percebe-se, então, que as idéias relacionadas aos projetos de soberania nacional . ou de libertação nacional. longe de obscurecerem a consciência crítica dos setores subalternos, acentuavam esta, pois as concepções de mundo nacionalistas e terceiro-mundistas firmavam-se no plano político a partir do conflito entre os setores dominantes e dominados das sociedades periféricas. Como observa Pécaut: o privilégio concedido à libertação nacional não tinha, então, valor algum de alibi visando evitar a luta de classes: muito simplesmente o Brasil vivia o advento do Terceiro Mundo. (Fanon, 1990, p. 180 apud Motta, 2000, p. 133-4)

É interessante observar que a exposição dos trechos de Fanon e de Guerreiro Ramos aponta para algo além de coincidências. Ela permite enxergar que havia algo como uma espécie de semântica coletiva, um sentido de fazer intelectual, de afirmar e



propor, presente em meados do século XX. Citando um comentário sobre Fanon, evidencia-se que os dois intelectuais negros, mesmo em contextos distintos e ainda que não tenham se conhecido pretendiam “redescubrir y revalorizar una especificidad o autenticidad cultural capaz de devolver la identidad y por lo tanto la dignidad a todos los negros oprimidos por los blancos” (Mellino, 2008, p. 57-8).

É neste sentido que posiciono o presente trabalho. Efetivamente, a fenomenologia e o existencialismo são basilares nos textos de Guerreiro Ramos, ainda que ele não tenha se considerado um exemplar de qualquer das tradições e modelos. A ideia de autenticidade, as tentativas de efetuar procedimentos que pudessem purificar o conhecimento, no sentido de construí-lo livre de ilusões ou ideologias foram elaboradas por ele com base nas leituras dos fenomenólogos e existencialistas desde sua juventude

EXPERIMENTANDO CATEGORIAS

Após apresentar o que se publicou sobre Guerreiro Ramos abordando temas importantes de sua trajetória intelectual, é necessário discutir a hipótese que percorro aqui. Assim, dois grandes temas se destacarão aqui: o tema do pensamento negro inicialmente; o tema da existência de uma formação discursiva (não de um discurso fechado ou formado) pós-colonial nos escritos de Alberto Guerreiro Ramos.

A questão inicial para o primeiro tema do presente capítulo é em que medida é adequado afirmar que existe um pensamento negro em Guerreiro Ramos. O tema do pensamento negro evidencia certas dificuldades em se estabelecer consenso nas ciências sociais. Entendo que isso se deve a vários fatores, dentre os quais a certas imprecisões conceituais sobre o tema.¹⁵ Limitar-me-ei a debater o pensamento negro enquanto uma categoria que seja coerente no âmbito da produção sociológica, algo próximo a uma espécie de sociologia do negro em Guerreiro Ramos.

Cardoso (2008) citando Patricia H. Collins, uma defensora da tese de que há pensamento negro, considera que o que configura tais “teorias e pensamentos especializados” é o fato de que são elaboradas por mulheres negra, cujas vivências

¹⁵ Em certo sentido, a assunção da tese de uma cultura híbrida ou mestiça como característica da cultura brasileira constitui certa dificuldade na aceitação de pensamento negro no Brasil.

foram racializadas. Subjaz a esta acepção a ideia de que há um grupo racialmente construído e que constrói elaborações específicas.

Entretanto, a leitura do texto não permite afirmar que tais elaborações prescindam das categorias de análises e princípios metodológicos do pensamento ocidental canônico. Elas ainda são mobilizadas a todo momento. Dito em outras palavras, o fato de haver teorias formuladas por negros(as) não implica obrigatoriamente em mobilizar novos ou outros pilares da construção de um pensamento. O que se verifica então é uma perspectiva inovadora na medida em que as categorias e métodos utilizados passam, explicitamente, pelo filtro das vivências de mulheres racializadas.

Citando intelectuais negros tais como Beatriz Nascimento e Muniz Sodré Santiago Jr. esboçou uma concepção de pensamento negro na qual a desconstrução do pensamento canônico é central. Neste sentido, o que ele chama de pensamento negro busca afirmar verdades a partir de lugares sociais até então marginalizados, ou ao menos não considerados hegemônicos.

O que está evidenciado no texto de Santiago Jr. é um conjunto de intelectuais negros que reconheceu que o modo como negros(as) são representados alimenta a reprodução do racismo, na medida em que os coloca em posições subalternas. Mais ainda, esses intelectuais negros questionam a legitimidade dos discursos hegemônicos considerando que estes não se fundamentam em vivências de sujeitos negros, mas nas informações coletadas; assim, elas não são um discurso endógeno e sim exógeno. O problema não é necessariamente que sejam discursos exógenos, mas que são falseáveis sob o ponto de vista das vivências que esses intelectuais tiveram.

Já Beatriz Nascimento (1974) se mostra não como sectária, mas num procedimento de desconstrução da herança do pensamento ocidental, considerado opressor das negras existências.

Não aceito mais nenhuma forma de paternalismo, especialmente intelectual. Como o jovem branco, eu adquiri instrumentos para o meu conhecimento através do estudo da História, na qual acredito totalmente. São instrumentos adquiridos na cultura branca ocidental, portanto nada deixo a dever a ele (Idem, p. 98).

Em Silva (2013) a fundamentação do argumento que confirmaria a existência do pensamento negro é buscada na tradição dos estudos decoloniais.

Então, ela se desdobra em apresentar contribuições do

movimento negro por meio de cinco aspectos: 1) a denúncia de que a escola reproduz e repete o racismo presente na sociedade; 2) a ênfase na história de luta e resistência do povo negro; 3) a afirmação da existência de uma produção cultural realizada pelos negros, com uma história ancestral que nos remete à nossa origem africana; 4) a consideração de que existem diferentes identidades no espaço escolar; e 5) a denúncia de que a estrutura excludente da escola precisa ser reconstruída para garantir o acesso à educação, a permanência e o êxito dos alunos de diferentes pertencimentos étnico raciais e níveis sócio-econômicos (p. 6)

Em seguida, ela observa a possibilidade de romper com um pensamento hegemônico, colonial. Pesquisadores de origens étnicas e raciais subalternas, por exemplo, ao se inserirem nas universidades, desencadeiam um outro tipo de produção do conhecimento. Um conhecimento realizado ‘por’ esses sujeitos, que privilegia a parceria ‘com’ os movimentos sociais ao invés de produzir conhecimento ‘sobre’ esses movimentos e seus sujeitos. Um conhecimento que se constrói, portanto, a partir da diferença colonial e busca evidenciar um “pensamento outro”, um dos conceitos fundantes do pensamento decolonial (p. 8).

Entretanto, há dois aspectos que ainda pretendo destacar. A ancestralidade é o fundamento material do que pode ser considerado pensamento subalternizado. Esta ancestralidade, no que diz respeito ao pensamento negro, está assentada na categoria afrocentricidade. Nela encontram-se elementos e categorias de compreensão que não são mobilizados pelo pensamento ocidental.

Trabalhando em outra perspectiva, Oliveira (2011) nega um pensamento negro utilizando-se de uma interpretação de Clóvis Moura. Assim,

a categoria de práxis negra no pensamento mouriano é uma tradução do marxismo, a partir da perspectiva do negro e que, por sua vez, fundamenta uma sociologia do negro, antiacadêmica (construída fora e em oposição à sociologia produzida pelas instituições universitárias) e militante (p. 46).

Nesse sentido, Clóvis Moura desenvolveu uma compreensão de mundo em que suas vivências enquanto negro racializado foram conjugadas à apropriação do marxismo.

Se é possível afirmar a existência de elementos de origens não ocidentais na prática do quilombismo, o que Clóvis Moura fez foi ressignificar tais experiências em

conformidade com categorias de análises próprias (e não exclusivas) do pensamento ocidental.

Não é correto afirmar que esses intelectuais negros da negritude simplesmente foram adestrados nas categorias ocidentais. O que se vê é a produção de críticas ao pensamento moderno, sobretudo no que diz respeito a teorias que legitimariam as hierarquias raciais sob o ponto de vista da hegemonia branca, por exemplo.

Admitindo uma perspectiva foucaultiana aqui, entendo que as condições de existência das práticas discursivas sofreram alterações importantes. Tanto no cenário internacional, como no Brasil o que se verifica é a emergência de novos sujeitos em condições de operar com as categorias de análise próprias do pensamento ocidental.

Essas condições foram criadas na esteira de propostas de combate ao racismo, em meio a projetos pessoais e comunitários negros que viam no ensino um importante meio de ascensão social, e ainda por meio de programas que recebiam ex-colonizados africanos em países europeus. Em síntese, do início até meados do século XX o pensamento ocidental passou a contar com expressões de sujeitos racializados que tiveram acesso ao que de mais bem elaborado havia no ocidente.

O movimento negritude revela muito do que estou a afirmar.¹⁶ A própria figura de intelectual que, de acordo com Foucault corresponde ao intelectual

“... ‘específico’, cuya tara fundamental no será tanto la de transformarse en portavoz de los oprimidos como la de facilitar y ayudar a los grupos sociales subalternos a expresarse, es decir a desaprisionar su propia subjetividad” (Mellino, 2008, p. 66).

Segue-se que irrupções nos discursos oficiais e/ou canônicos se fizeram notar pela voz de sujeitos ainda subalternizados.

É notável que as vozes da negritude ecoaram em território brasileiro. O próprio Guerreiro Ramos esteve dialogando com o movimento, o que foi demonstrado no jornal quilombo.¹⁷

Seria inadvertido afirmar que Guerreiro Ramos se posicionou em algum dos campos identificados por Moura. Guerreiro Ramos recebeu a negritude com reservas – o que, aliás, lhe confere fidelidade em relação a sua ideia de redução sociológica.¹⁸

16 Sobre a negritude, ver Munanga (1988).

17 Ver Barbosa (2013).

Importante salientar que não somente a fenomenologia, mas a maneira como ele elaborou suas teses se valendo da fenomenologia evidenciam uma busca por outras categorias e métodos de pensar a sociedade, um certo e autêntico deslocamento em relação aos modos então tradicionais de pensamento no Brasil.

Não há evidências de que Guerreiro Ramos teria rompido com o pensamento ocidental, ou com categorias deste. Ele mobilizou as mesmas categorias e métodos consagrados pelo mainstream acadêmico ocidental, mantendo-se efetivamente no escopo do pensamento ocidental.

Assim, sem negar a ideia de que seus escritos se inscrevem no que Guimarães (2003) denomina modernidade negra, considero importante incorporar outra perspectiva à minha presente contribuição a fim de delimitar mais adequadamente meu argumento. Justifico minha opção na medida em que encontro riscos na ideia de uma ruptura no pensamento ocidental produzida por intelectuais negros e afodiaspóricos, já que eles permaneceram dentro de um padrão de pensamento ocidental, mobilizando as categorias e métodos de análises de origem ocidental.

É necessário trabalhar com uma perspectiva centrada nas condições de produção de conhecimento.

O uso da categoria formação discursiva em Foucault se justifica, pois ela implica em negar a noção de discurso enquanto um conjunto fechado de enunciados. Em *Ordem do discurso*, Foucault elabora seus argumentos sobre o caráter aberto e inconcluso de um sistema discursivo. Ele enfatiza também a ideia de dispersão presente nos chamados discursos.

Foucault define formação discursiva como

[...] um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa. (Foucault, 1969, p.136)

A formação discursiva se nota na medida em que se identifica certas regularidades em enunciados que se encontram dispersos. Como exemplo, em diferentes configurações sociais é possível identificar que sujeitos negros elaboraram suas realidades frente à ideia de dominação racial.

Foucault sobressai sobre outras perspectivas de análise do discurso na medida em que seu modelo permite ponderar aspectos conflitivos no interior de um discurso ou pensamento. É neste sentido que recuso a ideia de um sistema de produção de enunciados determinado e fechado e aponto para um emaranhado de sujeitos (com seus enunciados) na tentativa de construir o que Foucault chamou de enunciado reitor, ou seja, “(...) aquele que melhor concentra as regras de formação em uma Formação Discursiva” (Voss, 2011, p.118). A ênfase aqui recai sobre a heterogeneidade entre os autores, ou mais precisamente falando

Guerreiro Ramos, de *lócus intersticial* característico do momento abordado.

É preciso destacar a ideia de regularidade, de irrupção, e de heterogeneidade que estão presentes na categoria formação discursiva desenvolvida por Foucault e que são imprescindíveis para a análise presente.

Guerreiro Ramos e outros intelectuais negros e da diáspora africana construíram simultaneamente perspectivas sobre o que significa ser e viver como negro(a) a serem incorporadas no pensamento ocidental. Seja este um pensamento acadêmico ou não, em meados do século passado esses intelectuais contribuíam para que se questionassem quais sujeitos estariam autorizados a produzir enunciados.

Assim, Guerreiro Ramos, entre outros, propôs ressignificações do modo de se pensar e fazer sociologia. A *sociologia em mangas de camisa* implica no ato de conceber a realidade a partir das vivências múltiplas, criticamente.

Configura-se uma irrupção o fato de que ele buscou legitimar-se apoiando seus trabalhos em modelos de compreensão que não eram hegemônicos no Brasil – apesar de ecoarem na Europa, conferindo outras leituras a temas comuns à época.

Ao fazer uso de modelos oriundos da psicoterapia, da fenomenologia, da redução sociológica de métodos norteamericanos ele se posicionou em um lócus de enunciação dificilmente compreendido e acolhido por seus pares.

Penso que Guerreiro Ramos se viu em posições desfavoráveis para ter algumas de suas teses aceitas e acolhidas no momento em que as publicava devido ao fato de que suas escolhas metodológicas e teóricas não eram necessariamente as mais comuns na época, ao mesmo tempo em que não eram precisamente modernas.

Assim, é possível compreender o caráter descentrado, ou híbrido do lugar ocupado por Guerreiro Ramos. Necessário se faz tomar contribuições de Homi Bhabha e Stuart Hall emprestadas aqui.

Para Bhabha, há um equívoco no entendimento moderno sobre cultura, haja vista a perspectiva moderna na qual se entende cultura como uma construção monolítica, que estabelece certos limites identificáveis dentro dos quais os sujeitos se acomodariam. Ele argumenta que as culturas são processos, frutos de representações sobre si e os outros que se entrecruzam. Daí que ele se apropria da noção de *différance* em Derrida. Sobre este ponto,

ao cunhar o neologismo *différance*, como corruptela do vocábulo francês *différence*, Derrida indica a existência de uma diferença que não é traduzível no processo de significação dos signos, nem organizável nas polaridades identitárias – eu/outro, nós/eles, sujeito/objeto, mulher/homem, preto/branco, significante/significado. Tais distinções e classificações binárias constituem o modo ocidental, logocêntrico de apreender o mundo e constituem a base das estruturas de dominação modernas. Criam, ainda, a ilusão de representações completas, totalizantes, que não deixam resíduos. A incompletude das representações encontra-se, contudo, assente na própria linguagem, visto que significantes e significados nunca se correspondem inteiramente. A *différance* remete ao excedente de sentido que não foi, nem pode ser significado e representado nas diferenciações binárias (Costa, 2006, p. 125).

Assim, Bhabha observa que os sujeitos existem em/como momentos nem sempre previstos nas lógicas binárias do eu/outro, norte/sul, etc. Eles existem em espaços intersticiais, ou *in between*.

Guerreiro Ramos se posicionou em muitos momentos de modo a evidenciar-se como negro. A identificação como brasileiro parece ter sido mais evidente ainda. Na realidade, ele questionava a lógica binária de identificações.

Assim, parte daquele debate entre Guerreiro Ramos e Florestan se dá na medida em que Ramos entendia o binarismo como uma lógica perversa de dominação.

Desse modo, é que

o hibridismo é uma problemática de representação e de individuação colonial que reverte os efeitos da recusa colonialista, de modo que outros saberes “negados” se infiltrem no discurso dominante e tornem estranha a base de sua autoridade – suas regras de reconhecimento (Bhabha, 1998, p. 165).



A condição híbrida é o que constitui as culturas de grande parte dos povos. No caso brasileiro, Guerreiro Ramos aponta – sem, contudo, desenvolver a esmo – para essa característica. Por exemplo, ao tratar da figura do “branco” brasileiro, ele enfatiza que se trata de uma condição presente no Brasil. O imaginário brasileiro sobre a constituição racial ou populacional brasileira estava, de acordo com Guerreiro Ramos, poluída pela representação que as elites brasileiras tinham de si e dos(as) demais brasileiros(as).¹⁹ Ele notou a inadequação de leituras baseadas em concepções modernas sobre as relações raciais.

Também negava a validade de se recuperar uma essência branca ou negra alcançada no passado e na tradição. Entendendo ser arbitrária qualquer tentativa de identificar sujeitos negros com atributos prévios, considerava ser necessário que cada sujeito procedesse a transformações de si, buscando uma autenticidade que lhe seria própria. Ou, mais precisamente, ele argumentava no sentido de se elaborar procedimentos antirracistas que dessem conta das autenticidades dos sujeitos individuais, o que implicaria em considerar aspectos não identificáveis em teorias sociológicas. A experiência de grupoterapia esboçava isso.²⁰

Era necessário a Guerreiro Ramos operar aquela tradução de que fala Bhabha.²¹

Assim, ele logrou considerar o negro ora como povo, ora como lugar social, não como uma essência tal como o pensamento moderno poderia pressupor.

Havia em Guerreiro Ramos um sujeito que negociava (in)conscientemente com modelos de compreensão ao seu modo próprio, caracterizando-se como um exemplar do que Hall chamou de sujeito descentrado.

Seguindo as contribuições de Michel Foucault, Hall argumenta que sujeito e discursos são articulados, constituindo-se mutuamente. Eis que surge um sujeito descentrado na medida em que se posiciona – e/ou é posicionado – nas intersecções dos

19 Para Guerreiro Ramos, esta representação era problemática, já que ela não correspondia nem mesmo à existência da elite brasileira, ou mesmo do “branco” brasileiro. E isto se dava porque a realidade vivida no Brasil era outra distinta daquela vivenciada nos centros coloniais.

20 Ver Ramos, 1949a e 1949b.

21 Merece a citação: A tradução cultural não é simplesmente uma apropriação ou adaptação; trata-se de um processo pelo qual as culturas devem revisar seus próprios sistemas de referência, suas normas e seus valores, a partir de e abandonando suas regras habituais e naturalizadas de transformação. A ambivalência e o antagonismo acompanham qualquer ato de tradução cultural porque negociar com a ‘diferença do outro’ revela a insuficiência radical de sistemas sedimentados e cristalizados de significação e sentidos; demonstra também a inadequação das ‘estruturas de sentimento’ (como diria Raymond Williams) pelas quais experimentamos as nossas autenticidades e autoridades culturais como se fossem de certa forma ‘naturais’ para nós, parte de uma paisagem nacional” (Bhabha, 2000(a):141, apud Souza, 2004, p. 127).



processos de identificação cultural. Trata-se de um sujeito marcado pelo fim da inocência,

“or the end of the innocent notion of the essential black subject (...) What is that issue here is the recognition of the extraordinary diversity of subjective positions, social experiences and cultural identities which compose the category ‘black’; that is, the recognition that ‘black’ is essentially (sic) a politically and culturally constructed category, which cannot be grounded in a set of fixed trans-cultural or transcendental racial categories and which therefore has no guarantees in nature (Hall, 1996, p.443).

Se Bhabha afirma um sujeito híbrido como uma estratégia de contraposição ao colonialismo ou certa modernidade, Hall afirma o descentramento do sujeito como uma condição de existência para além e aquém da dimensão política. Guerreiro Ramos negou a dicotomia durkheimiana de normal e patológico, negou a prioridade da sociologia no tratamento de questões raciais, negou o termo relações raciais propondo a ideia politicamente enfatizada de hierarquias raciais e, no que considero sua mais refinada elaboração rumo ao que posteriormente foi chamado de poscolonialismo, rediscutiu as acepções identitárias raciais a partir da noção que se tem no Brasil sobre o branco brasileiro. E, na medida em que nosso autor negou sua filiação a qualquer modelo teórico – sobretudo os oriundos de contextos colonizadores – compreendo ser mais plausível tê-lo como um ocupante de um *locus de enunciação intersticial*. Eis um intelectual que, longe de render fidelidade a modelos, optou pela realidade em seu sentido radical, optando assim pela ideia de honestidade intelectual.

REFERÊNCIAS

AZEVEDO, Ariston; ALBERNAZ, Renata O. A redução sociológica em status nascendi: os estudos literários de Guerreiro Ramos publicados na revista *Cultura Política*. *O&S* - Salvador, v.17 - n.52, p. 47-68 - Janeiro/Março – 2010

BARBOSA, Muryatan Santana. Guerreiro Ramos: o personalismo negro. São Paulo: *Tempo Social*, vol. 18, nº 2, 2006.

_____. O Ten e a negritude francófona no Brasil: recepção e inovações. *Rev. bras. Ci. Soc.*, São Paulo, v. 28, n. 81, Feb. 2013. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092013000100011&lng=en&nrm=iso>. access on 03 Sept. 2014. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69092013000100011>.

BARIANI, Edison. *A sociologia no Brasil: uma batalha, duas trajetórias* (Florestan Fernandes e Guerreiro Ramos), Araraquara: UNESP, (dissertação), 2003.



_____. *A sociologia brasileira nos anos 1950: heterogeneidade e heteronomia*. Estudos Sociedade e Agricultura (UFRJ), v. 1, p. 1-20, 2008.

_____. Uma intelligentsia nacional: grupo de Itatiaia, IBESP e os Cadernos de Nosso Tempo. *Revista Caderno CRH* - ISSN 1983-8239 (versão on-line), Vol. 18, Nº 44 (2005). Disponível em <http://www.cadernocrh.ufba.br/viewarticle.php?id=52>. Acesso em 18/11/2013.

Bhabha, Homi k. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1998.

BOAVA, Diego Luiz Teixeira et al. Guerreiro Ramos e a fenomenologia: redução, mundo e existencialismo. *Revista Organização e Sociedade*, v. 17, n 52, Janeiro/Março de 2010, p.69-83.

CARDOSO, Cláudia Pons. *História das mulheres negras e pensamento feminista negro: algumas reflexões*. Florianópolis: Fazendo Gênero, 2008.

COSTA, Sérgio. Desprovincializando a sociologia: a contribuição pós-colonial. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 21, p. 117-134, 2006.

CRUZ, Leonardo Borges da. O pioneirismo de Alberto Guerreiro Ramos nos estudos sobre hierarquias raciais : a gênese de uma formação discursiva pós-colonial / Leonardo Borges da Cruz. (Tese)– São Carlos : UFSCar, 2015.

FANON, Frantz, *Pele negra, máscaras brancas*. Porto: Editora Paisagem, 1975.

FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Como trabalhar com "raça" em sociologia. *Educação e Pesquisa (USP)*, São Paulo, v. 29, n. 01, p. 93-108, 2003.

_____. *Intelectuais negros e modernidade no Brasil*. Working Paper CBS-52-04. Centre for Brazilian Studies: University of Oxford, 2003. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/asag/Intelectuais%20negros%20e%20modernidade%20no%20Brasil.pdf>>. Acesso em: 10/07/2014.

HALL, Stuart. New ethnicities. In: D. Morley e Kuan-Hsing Chen (eds.), *Stuart Hall: critical dialogues in cultural studies*. Londres/Nova York, Routledge, pp. 441-450, 1996.

MAIO, Marcos Chor. *Uma polêmica esquecida: Costa Pinto, Guerreiro Ramos e o tema das relações raciais*. Caxambu, XX Encontro Anual da ANPOCS, 1996.

_____. Uma polêmica esquecida: Costa Pinto, Guerreiro Ramos e o tema das relações raciais. Rio de Janeiro: *Dados*, vol 40, nº 1, 1997.

_____. O Projeto Unesco: ciências sociais e o “credo racial brasileiro”. São Paulo: *Revista USP*, nº 46, p. 115-128, jun/ago 2000.

MELLINO, Miguel. *La crítica poscolonial – descolonización, capitalismo y cosmopolitismo em los estudios poscoloniales*. Buenos Aires: Paidós, 2008.

MOTTA, Luiz Eduardo P. O ISEB no banco dos réus. Rio de Janeiro: *Revista Comum*, vol. 5, nº15. P.119-145, ago/dez 2000.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. São Paulo: Ática, 1988.

NASCIMENTO, Beatriz. Por uma história do homem negro. In: RATTTS, Alex (Org.). *Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo; Instituto Kuanza, 2006. (publicado originalmente em: *Revista de Cultura Vozes*, v. 68, n. 1, p. 41-45, 1974.)

NOGUEIRA, João Carlos. A sociologia e a política em Guerreiro Ramos. *Revista Esboços*, nº15 – UFSC, p. 67-84, 2007.

OLIVEIRA, Fábio Nogueira de. Modernidade, política e práxis negra no pensamento de Clóvis Moura. In: *PLURAL, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP*, São Paulo, v.18.1, pp.45-64, 2011.

_____. *A sociologia do Guerreiro*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1995.

ORTIZ, Renato. Notas sobre ciências sociais no Brasil. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo: CEBRAP, nº 27, jul 1990, p. 163-175.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Uma experiência de grupoterapia. In: *O Quilombo*, nº 4, p. 7, 1949a

_____. Apresentação da grupoterapia. In: *O Quilombo*, nº 5, p. 6, 1949b

SANTIAGO Jr., Francisco das Chagas Fernandes. Imagem, raça e humilhação no espelho negro da nação: cultura visual, política e “pensamento negro” brasileiro durante a ditadura militar. *Topoi*, v. 13, n. 24, jan.-jun. 2012, p. 94-110.

SILVA, Claudilene Maria da. PENSAMENTO NEGRO E EDUCAÇÃO INTERCULTURAL NO BRASIL. In: *Acta Científica XXIX Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología*. Santiago: 2013. Disponível em http://actacientifica.servicioit.cl/biblioteca/gt/GT28/GT28_DaSilvaClaudilene.pdf (Acesso em 10-jan-2014).

SOUZA, Lynn Mario Trindade Menezes de . Hibridismo e Tradução Cultural em Bhabha. In: Benjamin Abdala Junior. (Org.). *Margens da Cultura: mestiçagens, hibridismo e outras misturas*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004, v. , p. 113-133.

VIANNA, Luiz Werneck. Em busca de um marco comparativo. *Dados*, Rio de Janeiro: IUPERJ, 1994, vol. 37, nº3, p. 357-403.

VOSS, Jeferson. *O conceito de formação discursiva de Foucault e o tratamento de objetos da mídia: sobre a responsabilidade social na publicidade impressa brasileira Maringá*, Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Maringá, 2011.

Recebido em janeiro de 2018
Aprovado em março de 2018