

PRISCILA NUCCI

***Odisseu e o abismo:***  
**Roger Bastide, as religiões de origem africana**  
**e as relações raciais no Brasil**

Tese de Doutorado apresentada ao  
Departamento de Sociologia do Instituto de  
Filosofia e Ciências Humanas da Universidade  
Estadual de Campinas, sob a orientação da  
Profa. Dra. Elide Rugai Bastos.

Este exemplar corresponde à  
redação final da tese defendida e  
aprovada pela Comissão Julgadora  
em 12/12/2006.

**Banca**

Profa. Dra. Elide Rugai Bastos (Orientadora)

Prof. Dr. Renato Pinto Ortiz (IFCH – Unicamp)

Prof. Dr. Fernando Antonio Lourenço (IFCH – Unicamp)

Profa. Dra. Glaucia K. Villas Bôas (IFCS – UFRJ)

Prof. Dr. Roberto Mauro Cortez Motta (CFCH – UFPE)

Prof. Dr. André Pereira Botelho (IFCS – UFRJ) - Suplente

Prof. Dr. Jefferson Cano (IEL – Unicamp) - Suplente

Prof. Dr. Marcelo Ridenti (IFCH – Unicamp) - Suplente

Dezembro/2006

**N883o**      **Nucci, Priscila**  
***Odisseu e o abismo* : / Roger Bastide, as religiões de origem africana e as relações raciais no Brasil / Priscila Nucci. - Campinas, SP : [s. n.], 2006.**

**Orientador: Elide Rugai Bastos.**  
**Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.**

**1. Bastide, Roger, 1898-1974 – Crítica e interpretação. 2. Sociologia - Brasil. 3. Intelectuais – História. 4. Relações raciais. 5. Cultos afro-brasileiros. I. Bastos, Elide Rugai. I. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III.Título.**

**Palavras-chave em inglês (keywords) :** **Sociology - Brazil**  
**Intellectuals - History**  
**Race relations**  
**Afro-Brazilian cults**

**Titulação: Doutorado em Sociologia**

**Data da defesa: 12 de dezembro de 2006.**

ii

## Resumo

Neste trabalho analisaram-se as formas como o sociólogo francês Roger Bastide (1898-1974) articulou os termos raça/ religião em sua obra e, a partir disso, elaborou reflexões peculiares sobre o preconceito e as relações raciais no Brasil.

Para isso, a análise centrou-se em recortes específicos de sua obra, nos quais se pôde perseguir a formulação que deu aos debates da aculturação/ interpenetração cultural, das religiões de origem africana no país, e das “relações raciais”.

O candomblé de rito nagô apresentou-se, em seus textos, como caso *sui generis* de integração e parece se constituir em chave para o entendimento das razões pelas quais o autor elaborou determinado tipo de imagem e análises acerca da população afro-descendente em dado contexto. Outras chaves seriam: a polêmica em torno das reportagens da *Paris Match* e de *O Cruzeiro*, referentes a rituais secretos do candomblé e os usos possíveis que o autor fez do surrealismo e da história nas narrativas de *O candomblé da Bahia* e em *As religiões africanas no Brasil*. Todas estas frentes auxiliam a matizar e redimensionar as funções e intenções de alguns dos principais textos de Roger Bastide, para o tempo em que foram escritos.

## Abstract

In this thesis we analysed how the French sociologist Roger Bastide (1898-1974) articulated the terms race/religion in his thought, and how, from this, he elaborated a very peculiar reflection about prejudice and “race relations” in Brazil.

Our analysis focused on specific aspects of Bastide’s texts, in which we can search his formulation to the debate of acculturation, cultural interpenetration, afro-brazilian religions and race relations.

The *candomblé* from the *nagô* rite is shown in his texts as *a sui generis* case of integration and seems to be the key for understanding the reasons through which the author elaborated a certain kind of image and analysis about the afro-descendent population in this context. The other keys are: the polemic around the reportages published in *Paris Match* and *O Cruzeiro* – about the secret rituals of the *candomblé* and the possible uses that the author did for surrealism and the history in *O Candomblé da Bahia* and *As Religiões Africanas no Brasil*. All those directions contribute to a complex analysis and suggest new functions and intentions for some of the most important texts of Roger Bastide, considering the time in which they were written.

Keywords: Sociology – Brazil, Intellectuals – History, Race relations, Afro-Brazilian cults.

## Résumé

Dans cette thèse s'a analysé les formes pour lesquelles le sociologue français Roger Bastide (1898-1974) a articulé les termes race/religion dans son œuvre et comment il a construit une pensée singulier sur le préjugé et les relations raciales au Brésil.

L'analyse a privilégié quelques aspects spécifiques de sa pensée, dans lesquelles on a pu suivre la formulation à partir des débats sur l'acculturation et l'interpénétration culturelle, des religions d'origine africaine au pays, et des relations raciales.

Le *candomblé* de rite *nagô* s'a présenté, dans ces textes, comme un cas *sui generis* d'intégration et semble se construire comme une clé qui permettre l'entendement des raisons de l'auteur dans l'élaboration d'un déterminé type d'image et des analyses sur la population des descendants africains, dans ce contexte. Des autres clés seraient : la polémique autour des reportages au *Paris Match* et au *O Cruzeiro*, référents aux rituels secrets du candomblé et des possibles usages qui l'auteur a fait du surréalisme et de l'histoire dans les narratives dans *Le Candomblé de Bahia* et *Les religions africaines au Brésil*. Ces questions nous aident à faire une analyse que prendre en compte la complexité et mettre aussi dans nouvelles dimensions les fonctions et intentions de quelques des principaux textes de Roger Bastide, à l'époque de son écriture.

Mots-clé: Roger Bastide, Sociologie, histoire intellectuelle, relations raciales, religions afro-brésiliennes.

Para meus pais, Eliane e Luis.

## **Agradecimentos**

Expresso, primeiramente, meu reconhecimento e admiração à Profa. Dra. Elide Rugai Bastos pela orientação inspirada e delicada durante o doutorado em Sociologia no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp. Agradeço igualmente ao Prof. Dr. Fernando Antonio Lourenço a amizade e o apoio fundamentais dados durante as fases de elaboração do projeto de pesquisa e durante o doutorado.

Agradeço as sugestões e críticas, e a possibilidade de interlocuções importantes propiciadas pelos membros da banca de qualificação: Prof. Dr. Omar Ribeiro Thomaz e à Profa. Dra. Mariza Corrêa, e aos membros da comissão julgadora de minha tese.

Expresso meus agradecimentos a todas as pessoas que, de alguma forma, estiveram presentes e me ajudaram ao longo deste trabalho: aos meus pais, Luis e Eliane, aos meus irmãos, Angela e Rafael, pelo carinho e apoio constantes, assim como ao Pepo; em especial, agradeço Angela, pelas indicações dos textos referentes ao surrealismo; aos amigos: Sheila Matsuoka Cal, Jônatas Rossetto e D. Germânia agradeço a ajuda fundamental durante a pesquisa em Salvador; à Endrica Geraldo, Jefferson Cano, Renata Senna Garrafoli, Simone Meucci e Mário Augusto Medeiros da Silva agradeço a amizade, as leituras e sugestões feitas às versões do texto da tese; agradeço, igualmente, à Eliana Rovere, Magda de Mariolani, Flávio Ferrão, Raquel Stoiani, Cristiano Pedreira, Arlindo Sales, Thereza Sales e Cíntia Vieira da Silva, que foram presenças marcantes ao longo deste período, assim como à Mariana Ide Sales, que de longe não deixou de oferecer a rara amizade e a possibilidade de outras visões sobre a vida, além da ajuda com as leituras do texto da tese e com as traduções.

Agradeço, também, as possibilidades de diálogo propiciadas no XI e XII Congressos da Sociedade Brasileira de Sociologia e nos encontros do CEB, realizados nos últimos anos, além das interlocuções com os Professores Doutores Glaucia Villas Bôas, André Pereira Botelho, Maria Lúcia de Santana Braga, Alexandro Dantas Trindade, Fernando de Tacca e Carlos Gileno e aos colegas de pós-graduação Tatiana Martins, Iara Rolim, Cintya Costa Rodrigues e José Benevides Queiroz. Agradeço, especialmente, Simone Meucci, João Francisco Simões e Mariana Chaguri pela amizade, coragem, apoio e profissionalismo mostrados durante a organização do Seminário Gilberto Freyre e durante nossa convivência no Centro de Estudos Brasileiros - IFCH/Unicamp. Agradeço, também a Fernando Silva, pela ajuda providencial.

Agradeço o importante trabalho de : Bete, Gil e Christina, funcionárias das secretarias do IFCH; dos funcionários das bibliotecas da USP e do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, do Instituto de Estudos da Linguagem, da Faculdade de Educação, da Biblioteca Central da UNICAMP; dos funcionários do Instituto de Estudos Brasileiros da USP, da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro e da Fundação Pierre Verger, em Salvador. Deixo aqui meus agradecimentos especiais à direção e aos funcionários e amigos do Arquivo Edgar Leuenroth – IFCH - Unicamp, Mário Martins de Lima, Ema Franzoni e aos que sempre me auxiliaram com seu trabalho, desde as pesquisas da graduação. Agradeço a rara competência e diligência, demonstradas em seu trabalho, e o respeito e reconhecimento que sempre tiveram quanto aos pesquisadores e suas pesquisas.

Por fim, gostaria de agradecer o financiamento da pesquisa por parte do CNPq, durante o período de abril a outubro de 2002, e o apoio financeiro da FAPESP, concedido de novembro de 2002 a novembro de 2005, os quais foram essenciais para a realização desta tese.



*“Pero en esto la sociología no es para nada muy diferente de la filosofía: debemos comprender incluso los textos famosos como um campo de fuerzas; debemos descubrir, por debajo de la superficie de doctrinas aparentemente coincidentes, las fuerzas que se enfrentan mutuamente, y que luego son reunidas em formas más o menos sistematizadas o en formulaciones definitivas.”*

(“Porém a sociologia não é muito diferente da filosofia: devemos compreender inclusive os textos famosos como um campo de forças; devemos descobrir, sob a superfície de doutrinas aparentemente coincidentes, as forças que se enfrentam mutuamente, e que então são reunidas em formas mais ou menos sistematizadas ou em formulações definitivas.”)

(Theodor Adorno. *Introducción a la Sociologia* (1968). Barcelona, Gedisa, 2000, p.20).

*“On m’avait défini jadis: celui qui tourne autour de tous les gouffres, pour sentir la séduction de leurs vertiges, mais qui s’attache bien au mât du navire ; il veut écouter les Sirènes, mas pas se noyer”.*

(“Já havia me definido: aquele que gira em torno de todos os abismos, para sentir a sedução de suas vertigens, mas que se amarra bem ao mastro do navio; deseja-se ouvir as sereias, mas não se afogar”.)

(Roger Bastide. “Réflexions sur une agitation”).

*“Toda a ciência é uma reconstrução da realidade. Substitui-se a imagem confusa do mundo, dada pelos sentidos ou pela experiência íntima, por uma imagem total, fruto do trabalho intelectual. A sociologia não é uma exceção à regra. Ela é um sistema de relações lógicas”.*

(Roger Bastide. “A propósito da poesia como método sociológico”).

## Sumário

|                                                                                                       |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Introdução</b>                                                                                     | 1   |
| <b>Capítulo 1</b>                                                                                     |     |
| Um mapeamento: o autor e algumas das visões de sua obra                                               | 9   |
| <b>Capítulo 2</b>                                                                                     |     |
| Encruzilhadas e espelhos: as interlocuções obrigatórias de Bastide com Arthur Ramos e Gilberto Freyre | 49  |
| <b>Capítulo 3</b>                                                                                     |     |
| Inflexão no percurso: alguns debates em torno das relações raciais e do preconceito em São Paulo      | 105 |
| <b>Capítulo 4</b>                                                                                     |     |
| Vertigem e abismo: pobreza oculta, rituais expostos e uma evidência interessante                      | 169 |
| <b>Capítulo 5</b>                                                                                     |     |
| História, astúcia                                                                                     | 237 |
| <b>Considerações finais</b>                                                                           | 271 |
| <b>Referências bibliográficas e acervos consultados</b>                                               | 283 |

## Introdução

Inicialmente, o objetivo desta tese era pensar as relações entre a produção acerca das religiões africanas e a produção acerca do preconceito no Brasil, mobilizada, principalmente através da obra de Bastide, Arthur Ramos, Donald Pierson, Édison Carneiro e Pierre Verger. Com o decorrer da pesquisa, que sempre implica em diálogos, sugestões, rearranjos, crises e, por vezes, *insights* importantes que nos colocam na pista de possíveis interpretações sobre nossos problemas, deparei-me com algumas opções. Uma delas era continuar com o objetivo inicialmente proposto, o que me permitiria apresentar uma visão panorâmica do processo de elaboração dos estudos sobre o preconceito, mas conseqüentemente diluir a figura intelectual de Bastide entre muitas interlocuções, que se multiplicavam com o avanço das leituras e trabalho nos arquivos. Estas interlocuções, embora importantes, poderiam tirar o foco de um autor e de uma obra que foram essenciais para a elaboração do projeto de pesquisa apresentado na seleção do programa de pós-graduação em Ciências Sociais, ao final do ano de 2001.

Outra opção era centrar o foco em Bastide e em sua obra, e realizar uma análise interna de seus textos, através de temas específicos, nos quais eu poderia ainda mobilizar interlocuções essenciais no *corpus* de sua obra, sem, no entanto, perder de vista o problema da constituição do tema do preconceito racial. A opção foi por uma mudança de direção, de ajuste no foco: não pensei mais na constituição do tema no “campo”, mas passei a perseguir o tema na obra de Roger Bastide, mostrando algumas das muitas sutilezas e especificidades presentes em seu pensamento acerca da chave religião/ raça. *As minhas questões, portanto, referem-se a algumas das formas de constituição do tema do preconceito contra a população de origem africana na obra de Bastide, e por que este tema se mostrou de uma determinada maneira.*

A partir desta mudança, que deslocou meu olhar e a análise para algo além do que Bastide poderia ter incorporado ou modificado nos diálogos com as

vertentes intelectuais brasileiras, pude entrar em contato mais profundo com as sutilezas de seu pensamento.

Passei, portanto, de uma fase da pesquisa em que os textos de Bastide tinham uma função de remeter a vários diálogos e autores, – os quais eu percorri durante certo tempo – para uma fase em que me detive sobre questões específicas de sua obra. Mudando o contexto, pode-se sugerir que “inverti a luneta” ao meu modo, - como o próprio autor disse uma vez, ao explicar que via certos problemas através do caso das civilizações africanas, invertendo o foco da civilização brasileira, presente em *Casa Grande & Senzala*, de Gilberto Freyre.

Ambos os caminhos tinham como ponto de partida a obra de Bastide, mas o que se modificou foi a consciência quanto ao objeto e às suas peculiaridades. Bastide possui uma obra complexa, longa e variada em temas, interlocuções e abordagens. Não foi difícil me perder durante um tempo relativamente longo em questões e desvios traiçoeiros, em caminhos de pesquisa que apesar de terem um ponto de partida em seus textos me distanciaram da questão do preconceito. A opção que se me apresentou foi a vigilância, foi olhar mais para seus textos e bem menos para o de seus interlocutores. Isso tornou necessários certos cortes e opções.

Por outro lado, mantive e mobilizei algumas interlocuções que talvez possam ser consideradas inusitadas. Elas se justificam pelo próprio movimento do trabalho de pesquisa, que ao se centrar em questões como a assimilação, a aculturação e a mestiçagem deu uma nova face ao que eu percebia como o debate acerca do preconceito num determinado contexto intelectual. Neste sentido, meu olhar se aprofundou em certas dobras empoeiradas da história, nas quais reencontrei uma importante contribuição de Emilio Willems ao problema do preconceito racial e das relações raciais. Ele é um dos autores fundamentais da época, não só porque ajudou na formação de outras gerações de intelectuais, mas também porque tratou de temas como a presença de imigrantes no país e das relações entre brancos e negros, em contribuições que são contrapontos importantes para a época.

A integração, a assimilação e a aculturação são alguns dos temas que atravessam a obra de Bastide. Apesar de variáveis, conforme o local de enunciação, eles apontam para ligações profundas entre as preocupações governamentais brasileiras, intelectuais e populares quanto à identidade e à formação étnica ou racial da nação. Mas apontam, também, para conceitos comuns às vertentes de estudos do preconceito e das religiões afro-brasileiras. A obra do sociólogo francês permite o acesso, para o entendimento de uma parcela do processo de constituição do tema do preconceito e das relações raciais e das imagens sobre os negros, no país.

Algumas das fontes selecionadas durante a pesquisa, que em geral recebem atenção marginal nas análises, são os artigos de revistas e jornais. Neles encontrei alguns dos principais *insights* da pesquisa, algumas das chaves possíveis para propor hipóteses acerca do relacionamento do autor com os temas da religião e da raça, e para indicar a possibilidade de outras visões sobre as interpretações de Bastide. Em certo sentido, eles me permitiram um contraponto de “bastidores” aos textos principais de Bastide, e ao mesmo tempo, uma contextualização de época, que pode nuançar e, espero, contrabalançar, em parte, alguns dos limites de uma análise interna dos textos. Textos, conceitos, idéias, contextos, modos de negociação intelectual são, ao fim, os materiais de análise desta tese.

Uma última palavra sobre algo caro a mim: a história. Caro, pois a minha formação é em história, e porque ao longo do trabalho de pesquisa pude perceber, mais detalhadamente, algumas das peculiaridades das relações de Bastide com este tema, através da sua amizade e do contato com historiadores franceses, como Lucien Febvre (o que mereceria uma outra pesquisa), seja através das dimensões que a narrativa histórica toma em seu texto, ou do modo como o autor a utiliza como instrumento. Se as relações do autor com a narrativa histórica nem sempre foram isentas de problemas, o que eu tentarei mostrar ao longo de um dos capítulos, a forma que essa mobilização toma é essencial para entendermos certos desdobramentos da obra de Bastide sobre a religião e o preconceito.

Este foi meu itinerário, ou pelo menos, o que eu consegui transformar em narrativa mais ou menos racionalizada, embora saiba dos limites que cercam tais tentativas. Sabe-se que a justificação dos autores nunca é isenta de uma vontade de organizar, de dar racionalidade para um quadro do qual eles nunca poderão ter consciência ou domínio completos.<sup>1</sup> Os processos da escolha de um tema, de pesquisa e escrita são atravessados por uma série de imponderáveis que fazem parte do trabalho intelectual e da própria vida: interlocuções, leituras, relações, influências, debates, dúvidas, questionamentos, *insights* – e, talvez o mais importante, nosso presente. Um dos motivos que me levou a escrever este trabalho foi o encantamento com a forma e os movimentos que os debates entre os intelectuais podiam tomar no passado, o que se mostra de forma peculiar nos textos de Bastide. Outro motivo estava ligado ao contraste que percebi entre as concepções contemporâneas acerca do candomblé e de seus adeptos e as apresentadas nos trabalhos de Bastide. Apesar de o autor reproduzir em seus textos alguns termos da época – como “*sangue negro*”,<sup>2</sup> que é lido como termo preconceituoso nos dias atuais – , suas formulações oferecem ao cenário intelectual uma contribuição muito valiosa, no que diz respeito à criação de outras visões e identidades para a população negra. Quis mostrar, enfim, este “ato de poder” inscrito no texto do autor, e outros, que no decorrer da pesquisa evidenciaram faces diversas do seu trabalho intelectual.

Agora, apresento o desenho da tese.

No capítulo 1 faço algumas considerações sobre Roger Bastide e as especificidades de sua produção intelectual, e apresento uma parte importante da crítica a sua obra, na busca de um mapeamento do objeto. As diversas visões sobre sua produção mostram algumas das mobilizações possíveis de suas análises, no que diz respeito aos temas do preconceito e das religiões, e alguns problemas relacionados.

---

<sup>1</sup> Dominick LaCapra. “Rethinking Intellectual history and reading texts” In: *Rethinking Intellectual History*. New York, Cambridge Press, 1989.

<sup>2</sup> Roger Bastide. “A poesia afro-brasileira” (1943). *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo, Perspectiva, 1983, p. 42, 100.

No capítulo 2 analiso o debate de Roger Bastide com os representantes de tradições intelectuais antagônicas no cenário brasileiro das décadas de 1930 e 1940, Gilberto Freyre e Arthur Ramos, e a emergência de novas imagens sobre o negro e suas práticas religiosas. Por meio da mobilização dos conceitos comuns aos autores mostro a especificidade da formulação da reflexão de Bastide, e o jogo intelectual em torno do tema “negro brasileiro”.<sup>3</sup>

No Capítulo 3 ocorre uma mudança importante de foco, que visa outra faceta do processo de elaboração das temáticas do preconceito e das relações raciais no país. A obra de Bastide apresenta-se, novamente, como acesso a interlocuções e inflexões essenciais no cenário intelectual brasileiro, vistas através dos debates presentes em São Paulo, na Universidade de São Paulo (USP) e na Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP). A USP foi o local onde Bastide exerceu sua atuação docente universitária, onde outros professores estrangeiros elaboram suas reflexões sobre os temas locais e nacionais, e onde o processo de institucionalização das Ciências Sociais se apresentou de forma bastante visível.<sup>4</sup> Os desenvolvimentos da temática do negro brasileiro nesse cenário tomam tons peculiares.

A pesquisa da UNESCO expressa um movimento de transformação nas Ciências Sociais brasileiras, no qual se acentua uma especialização maior da Antropologia e da Sociologia, e no qual se mostra a redefinição de imagens sobre a população afro-descendente. Tal passagem marca um momento importante da constituição das Ciências Sociais no Brasil,<sup>5</sup> e apresenta-se de forma peculiar na

---

<sup>3</sup> Segundo Maria Lúcia de Santana Braga “Bastide, ao tratar do pensamento de Gurvitch, mostra suas afinidades e seu interesse em fazer uma sociologia que primasse pela pesquisa das convergências entre os vários pensadores e não pela disputa entre as escolas de pensamento rivais”. Maria Lúcia de Santana Braga. *Entre o esquecimento e a consagração: o estilo Roger Bastide nas Ciências Sociais*. Brasília, Tese – Sociologia – UnB, 2002, p. 80.

<sup>4</sup> Sérgio Miceli (org.). *História das Ciências Sociais no Brasil*. Vol. I. São Paulo, Ed. Vértice, 1989; \_\_\_\_\_. *História das Ciências Sociais no Brasil*. Vol. II. São Paulo, IDESP/ FAPESP, 1995; \_\_\_\_\_. (org.) *O que ler na Ciência Social Brasileira (1970-1995)*. Vol. I – Antropologia. São Paulo, Ed. Sumaré, ANPOCS, CAPES, 1999; \_\_\_\_\_. (org.). *O que ler na Ciência Social Brasileira (1970—1995)*. Vol. II – Sociologia. São Paulo, Ed. Sumaré, ANPOCS, CAPES, 1999; Gláucia Villas Bôas. *A vocação das ciências sociais (1945/1964): um estudo da sua produção em livro*. São Paulo: Tese de doutoramento- USP, 1992.

<sup>5</sup> Ver Marcos Chor Maio. *A História do Projeto UNESCO: estudos raciais e Ciências Sociais no Brasil*. Rio de Janeiro, Tese de Doutorado - IUPERJ, 1997, p. 3; Roger Bastide. “Les relations raciales au Brésil”. In: *Bulletin International des Sciences Sociales*. Vol. IX, no. 4, 1957, p. 525-543.

obra do autor. Isso marca uma inflexão na obra de Bastide, mas não exclui as reflexões advindas do contato com os autores nordestinos. As relações raciais, em sua forma mais harmônica, são localizadas nos terreiros de candomblé da Bahia e Nordeste, o que aponta para um uso da religião como acesso privilegiado para a interpretação da sociedade brasileira.

No Capítulo 4 outro foco se apresenta para complementar o exercício metodológico dos “projetores convergentes”.<sup>6</sup> Através da análise de textos e fotografias elaborados entre as décadas de 1930-60, pelos intelectuais estrangeiros Roger Bastide, Ruth Landes, Pierre Verger e Henri-Georges Clouzot apresento algumas reflexões sobre os modos e formas utilizados para analisar e definir imagens e conhecimentos acerca dos candomblés baianos e da população afro-descendente. A conformação dessa rede de significados e imagens variadas indica elementos importantes para o entendimento da recepção e circulação das leituras e imagens sobre os candomblés e a população afro-descendente.

Roger Bastide teve uma atuação constante na imprensa brasileira, e se manifestou publicamente contra a exposição dos segredos rituais da iniciação do candomblé. Ao contrário de outros momentos de sua produção, Bastide explicita uma possibilidade negada há décadas por intelectuais de renome, o conflito entre raças e culturas no interior da formação social brasileira. A atuação deste e de outros intelectuais na imprensa mostra a fluidez da conformação das reflexões acerca das “relações raciais”, e a mobilização de um tema-chave, as religiões de origem africana. Aliás, de um tema potencialmente perigoso,<sup>7</sup> que nem sempre esteve isento das polêmicas mais acirradas.

---

<sup>6</sup> “Para apreender a riqueza social em toda a sua farta complexidade, precisamos recorrer aos mais variados métodos, mesmo ao método poético, caso seja necessário. É aquilo que já denominei ... princípio dos projetores convergentes que iluminam o objeto estudado, como num teatro a dançarina é aprisionada nos múltiplos fachos luminosos que jorram de todos os cantos da sala.” Roger Bastide. *Roger Bastide: Sociologia*, (Org. da coletânea: Maria I. P. de Queiroz). São Paulo, Ática, 1983, p. 84.

<sup>7</sup> Como as investidas da Universal do Reino de Deus contra as religiões de origem africana não deixam de mostrar. A porcentagem de fiéis do candomblé no Brasil pode chegar a 0.3% da população brasileira, índice que demonstra a desproporção que os preconceitos e atitudes discriminatórias contra essa minoria tomam. Ver Sérgio Amaral Silva. “No ritmo dos tambores” In: *Valor econômico*, 22.04.2005. Sobre as condições atuais do candomblé no Brasil e os atritos e perseguições a que a religião está sujeita ver: Reginaldo Prandi. *Segredos Guardados*. São Paulo,



No capítulo 5, que fecha a tese, reflito acerca de alguns usos que o autor faz da história em sua obra, no que diz respeito ao tema dos estudos sobre o preconceito e as relações raciais no Brasil. Para isso, tomo o texto de *As religiões africanas no Brasil* (1971 [1960]), e, inusitadamente,<sup>8</sup> o de *O Candomblé da Bahia* (2001[1958]), nos quais se apresentam vários tempos e relações sociais específicos, os quais indicam como o pensamento de Bastide organizou e recriou de uma determinada forma as relações raciais brasileiras e a sua história.

Os candomblés tomam, assim, um lugar essencial na sua reflexão acerca das relações raciais, ao serem dimensionados como elementos inusitados e poderosos no processo de mudança social. O que, a propósito, é anunciado no início de *As religiões africanas no Brasil*, quando o autor propõe que as superestruturas trazidas pelos escravos africanos (re)criam as infra-estruturas no Brasil. Essa é uma das muitas inversões presentes em sua obra, as quais têm como um dos efeitos, tentarem explodir e recriar a visão das relações entre homens e mulheres em determinadas sociedades e tempos. Inversões que anunciam, talvez, uma pincelada sutil de surrealismo, mas que tem suas implicações fortes nos usos da história.

Nas considerações finais retomo as pistas e reflexões feitas ao longo dos outros capítulos para refletir a propósito da questão da elaboração do tema do preconceito na obra de Bastide.

---

Cia. das Letras, 2005. Ver também: Vagner Gonçalves da Silva (Org.). *Intolerância religiosa*. Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo, EDUSP, 2006.

<sup>8</sup> Isso, porque este é um livro no qual o autor afirma que estudaria o “candomblé como realidade autônoma, sem referência à história ou ao transplante de culturas de uma para outra parte do mundo”. Roger Bastide. *O candomblé da Bahia: rito nagô*. São Paulo, Cia. das Letras, 2001, p. 24. Apesar disso, podem-se notar algumas “intrusões” da história em seu texto, o que pretendo explicitar mais adiante, no capítulo 5.

## Capítulo 1

### Um mapeamento: o autor e algumas das visões de sua obra

No texto introdutório do livro *Roger Bastide ou le Réjouissement de l'abîme*, Philippe Laburthe-Tolra cita um trecho de texto inédito do sociólogo Roger Bastide (1898-1974) acerca dos eventos de 1968. Nele, o autor francês indica sua atração pelos temas perigosos como abismos e, ao mesmo tempo, o compromisso com a racionalidade, ponto de apoio necessário para evitar um mergulho fatal, atitude aparentada com a do Odisseu de Homero ao se deparar com as sereias:

“Já havia me definido: aquele que gira em torno de todos os abismos, para sentir a sedução de suas vertigens, mas que se amarra bem ao mastro do navio; deseja-se ouvir as sereias, mas não se afogar”.<sup>1</sup>

Ao longo de sua longa trajetória intelectual Roger Bastide demonstrou esse gosto pela vertigem, pelos “abismos”, ao se envolver com temas variados, apresentados, principalmente, durante a sua vivência no Brasil.<sup>2</sup> Transe,

---

<sup>1</sup> “On m’avait défini jadis: celui qui tourne autour de tous les gouffres, pour sentir la séduction de leurs vertiges, mais qui s’attache bien au mât du navire ; il veut écouter les Sirènes, mais pas se noyer”. Roger Bastide. “Réflexions sur une agitation” (texto inédito) apud Philippe Laburthe-Tolra, *“Le Réjouissement de L’Abîme” In: Philippe Laburthe-Tolra (dir.). Roger Bastide ou Le Réjouissement de L’Abîme : échos du colloque à Cerisy-la-Salle du 7 au 14 septembre 1992.* Paris, Éditions L’Harmattan, 1994, p. 7. [trad. minha]

<sup>2</sup> Ver Françoise Morin. “Les inédits et la correspondance de Roger Bastide” In: Philippe Laburthe-Tolra (dir.). *Roger Bastide ou Le Réjouissement de L’Abîme*, p. 25. Segundo a autora, a atração pela “vertigem” de certos temas não estaria isenta dos limites da razão, ou até do medo da perda da razão: “Para Bastide, a sedução dos abismos seria antes de tudo o estudo do transe, do sonho e do misticismo politeísta. Em 1965, numa entrevista concedida ao jornal *Combat*, ele confidenciou a Jacques Delpyrou: ‘Em minha busca apaixonada de experiências místicas eu sempre tive medo de me tornar louco’. Sua paixão pelo misticismo que preside à elaboração de sua primeira obra em 1931 sobre *Les problèmes de la vie mystique* faz com que ele pressinta que para estabelecer as leis da vida mística ‘somente o método comparativo permitiria a ele multiplicar as experimentações nos meios os mais diversos, nos países os mais longínquos’. Nós sabemos que esta pesquisa comparativa o trouxe até a Bahia, onde a sedução dos abismos, o apelo dos deuses fizeram dele um ‘filho de Xangô’... Mas por medo de ‘se afogar’, Bastide resistirá ao canto das Sereias, agarrar-se-à ao mastro da razão e não prosseguirá com esta iniciação”. [trad. minha]. (“Pour Bastide, la

candomblé nagô, candomblés de caboclo, macumba, messianismo, poesia, arte, literatura, relações raciais, movimentos negros, e outros temas atravessam seus escritos. Sua obra busca esse encontro com elementos, por vezes considerados irracionais, como a religião, a magia, a poesia, a arte, e constrói propostas metodológicas e formas de narrativa adaptadas a esse encontro.

A produção de Bastide, acerca do Brasil e seus temas, apresenta uma narrativa peculiar, diversa de escritos posteriores, em que se apresenta uma narrativa mais técnica, mais racional e em que desaparecem parte de seus traços poéticos.<sup>3</sup> A diferença do modo de narrativa é flagrante, quando o objeto não se refere aos temas brasileiros. O próprio autor reconhece essa diversidade de abordagens, dependentes dos objetos em causa.<sup>4</sup>

Entretanto, se o trecho citado anuncia a atração e o cuidado pelo perigo da vertigem por certos assuntos, não evidencia as descontinuidades e fraturas desse processo. Embora nem todos estes tópicos sejam tratados nesta tese, acredito que a sua obra acerca das religiões de origem africana e as relações raciais, mostra uma série de temas internos imbricados: a elaboração de áreas específicas de estudos, de várias temáticas intelectuais, as relações de poder entre ele e seus pares, a realidade do país e de seus grupos humanos se infiltrando nos textos, marcando-os.

Bastide primou pela produção de um *corpus* de textos que evidencia a riqueza e diversidade de seu pensamento. Se os textos publicados em jornais mostram o recurso a uma forma de narrativa mais superficial, a reflexões mais ligeiras sobre temas cotidianos, igualmente mostram reflexões acerca de

---

séduction des gouffres, c'était avant tout l'étude de la transe, du rêve, et du mysticisme polythéiste. En 1965, dans un entretien accordé au journal *Combat*, il confiait à Jacques Delpyrou : '*Dans ma quête passionnée des expériences mystiques j'ai toujours eu peur de devenir fou*'. Sa passion pour le mysticisme qui présida à l'élaboration de son premier ouvrage en 1931 sur *Les problèmes de la vie mystique* lui faisait pressentir que pour établir les lois de la vie mystique '*seule la méthode comparative lui permettrait de multiplier les coups de sonde dans les milieux les plus divers, dans les pays les plus éloignés*'. Nous savons que cette quête comparative l'amena jusqu'à Bahia où la séduction des gouffres, l'appel des dieux feront de lui un 'fils de Shango' ... Mais par crainte sans doute de 'se noyer', Bastide résistera au chant des Sirènes, s'accrochera au mât de la raison et ne poursuivra pas cette initiation..."). Idem.

<sup>3</sup> Ver, por exemplo, Roger Bastide. *Antropologia Aplicada*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1979 [1ª edição francesa: 1971].

<sup>4</sup> Roger Bastide. "Introdução". *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1983, p. X-XII.

temáticas mais definidas e constantes em sua obra, vista como um todo. Ao lado disso, os textos dos livros e artigos de revistas científicas auxiliam na montagem de um quadro em que os temas das relações entre brancos e negros, da cultura negra, das religiões de origem africana, da magia e da democracia racial aparecem em contextos diversos, através de reflexões que possuem um estilo diferenciado.<sup>5</sup> O pensamento de Bastide apresenta-se de forma fragmentária e inacabada em muitos dos textos selecionados, sempre buscando novas possibilidades de expressar as várias dimensões do real, as várias vozes envolvidas no jogo entre os grupos sociais que analisa. O ponto de vista do pesquisador confunde-se com o dos objetos, dos sujeitos sobre os quais reflete, alterna vozes, oscila entre extremos, entre contrastes, ao mesmo tempo em que busca no detalhe do “outro lado da luneta”<sup>6</sup> as consonâncias.

Decifrar o pensamento e a narrativa de Bastide sobre os temas relacionados à população negra brasileira é uma tarefa quase sem fim. A multiplicidade de temáticas e de seus inter-relacionamentos é razoavelmente extensa. Definir os limites de uma pesquisa como esta é difícil, pois os materiais se multiplicam a cada passo num arquivo diferente. As obras de Bastide podem nos remeter a variados contextos intelectuais, a vários debates e embates acadêmicos e a uma longa lista de relações entre temas vizinhos. Se isso também acontece com outros autores, no *corpus* da obra de Bastide esse procedimento é complicado pela grande quantidade de materiais e pela recursividade presente nos textos.

Um fato complica este cenário: Bastide é um autor central no pensamento social brasileiro, cuja obra condensa outros debates e diálogos com autores importantes para diversas épocas, que explicitam elementos sobre a constituição

---

<sup>5</sup> Para uma análise do estilo bastideano ver: Maria Lúcia de Santana Braga. *Entre o esquecimento e a consagração: o estilo Roger Bastide nas Ciências Sociais*. Brasília, Tese - Sociologia, 2002.

<sup>6</sup> “Gilberto Freyre estudou bem em *Casa Grande & Senzala* esses diversos fenômenos, mas estudou-os do ponto de vista da civilização brasileira, e não do ponto de vista, que aqui nos preocupa, das civilizações africanas. Precisamos, pois, retomar a questão, examinando-a, se se nos permite a expressão, pela outra extremidade da luneta”. Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações*, vol. I. São Paulo, Livraria Pioneira Editora; EDUSP, 1971 [1960], p. 103.

intelectual do tema do preconceito e das relações raciais no Brasil, mesmo que de maneiras descontínuas e fragmentadas.

No quadro de autores que estudaram as religiões afro-brasileiras, Bastide se sobressai pela abordagem, pela síntese *sui generis* de uma longa produção contemporânea, pelas conclusões, pela relação específica com o objeto e com o grupo intelectual interessado no caso do “negro brasileiro” ou de suas manifestações religiosas.<sup>7</sup> Isso se constituirá em fraqueza e força de sua obra, em alguns momentos objeto de críticas enfáticas quanto a sua metodologia, em outros, objeto único de resgate da história das Ciências Sociais brasileiras.

Vindo da França para o Brasil em 1938, para ser o substituto de Claude Lévy-Strauss na cadeira de Sociologia da USP, Bastide veio com a intenção de estudar o transe nas religiões de origem africana.<sup>8</sup> Seu repertório para tratar

---

<sup>7</sup> Manterei a nomenclatura de época usada pelos autores, como “preto”, “negro”, “branco”, “mulato” e “relações raciais”. Estes termos são circunscritos e marcados historicamente por seus usos, e serão utilizados com ressalvas. Neste sentido, marca-se a diferença deles com termos mais recentes, como “afro-descendente”. Os primeiros termos representam imagens e valores diferenciados, conforme o tempo, mas indicam também uma naturalização da cor que se estende até os dias de hoje. A esse respeito ver: Yvonne Maggie. *A ilusão do concreto: análise do sistema de classificação racial no Brasil*. Rio de Janeiro, Tese Ciências Sociais - UFRJ, 1991; Florestan Fernandes. *A integração do negro na sociedade de classes*, vol I. São Paulo, Dominus; Ed. da Universidade de São Paulo, 1965, p. XIV. Sobre os debates em torno dos usos do termo *raça*, ver, entre outros: Yvonne Maggie e Claudia Barcellos Rezende (org.). *Raça como retórica: a construção da diferença*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001; Célia M. M. Azevedo. “Cota racial e Estado: abolição do racismo ou direitos de *raça*?”. *Cadernos de Pesquisa*, v. 34, n. 121, p. 213-239, jan./abr. 2004; Antonio Sérgio A. Guimarães. *Classes, Raças e Democracia*. São Paulo, FUSP/Editora 34, 2002; \_\_\_\_\_. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo, Editora 34, 1999.

<sup>8</sup> “...Assim, esboçou-se em meu espírito (e a leitura de Mauss só fortaleceu meu projeto) a idéia de conduzir paralelamente à pesquisa que eu fazia sobre a sociologia do sonho, uma outra pesquisa que levaria a esta sobre a sociologia do transe. Minha partida para o Brasil, onde eu pretendia estudar as crises afro-americanas de possessão, não tiveram outra finalidade”. [trad. minha]. (“...Ainsi s’ébauchait em mon esprit (et la lecture de Mauss ne pouvait que fortifier mon projet) l’idée de conduire, parallèlement à l’enquête que je menais sur la sociologie du rêve, une autre enquête qui porterait celle-ci sur la sociologie de la transe. Mon départ pour le Brésil, où je comptais étudier les crises de possession afro-américaines, n’avait pas d’autre finalité”. Roger Bastide. *Le Rêve, la Transe et la Folie*. Paris, Flammarion, 1972, p. 55. Uma outra versão é encontrada em um artigo de Claude Ravelet, no qual é citado um trecho de carta de Bastide à sua família, datada de 11 de junho de 1938, quando o sociólogo já se encontrava no Brasil: “O tipo de interesse que tenho pelas pesquisas sociológicas: não tanto conhecer as estruturas sociais quanto penetrar no ‘âmago da alma humana’. Ora, esse âmago só se revela em períodos de crise como os acarretados pelo contacto brutal de duas religiões situadas em níveis diferentes. Foi o que me atraiu aqui. A idéia de estudar os negros e a alma africana em contacto com a civilização portuguesa”. Claude Ravelet. “Roger Bastide e o Brasil”. In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje: raça, religião, saudade e literatura*. Recife, Bagaço, 2005, p. 180-181.

Deve-se perceber que esses interesses de Bastide por temas como o sonho, o transe e as religiões de origem africana eram compartilhados por outros intelectuais franceses e que a

temas como a mística, a religião e a magia, e a alteridade incluía autores como Durkheim, Lévy-Bruhl, Halbwachs, Mauss, Gurvitch, Marx, quadro este enriquecido ao longo do tempo pela leitura dos especialistas brasileiros, como Arthur Ramos, Gilberto Freyre, Manoel Querino, Édison Carneiro, e pelo conhecimento da produção estrangeira de Melville J. Herskovits, Donald Pierson, Ruth Landes, Marcel Griaule e outros.<sup>9</sup>

Bastide é um, dentre os muitos intelectuais da época, que trabalhou com o tema do negro. Antes dele, Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Gilberto Freyre, Oliveira Vianna, Euclides da Cunha, e uma longa linhagem da intelectualidade brasileira já se preocupavam com a participação do grupo populacional de escravos de origem africana na construção de uma nação e na identidade de um povo. A questão da identidade nacional permeia a obra de Bastide através de seus debates com tais autores, mas em muitos casos, o tratamento que o sociólogo dá ao tema o diferencia e o separa da produção específica sobre as religiões de origem africana. Ele se afasta de fases das obras de Arthur Ramos e Nina Rodrigues, por exemplo, ao não seguir uma abordagem médico-psiquiátrica que visava indicar a desigualdade inata do negro brasileiro, no caso de Nina, ou a desigualdade de nível psicológico ou cultural, no caso de Ramos. Mas não deixa de incorporar elementos destas análises, como o foco preferencial na religião nagô e na pureza religiosa do candomblé baiano.<sup>10</sup> Assim, embora discorde de

---

etnografia e o surrealismo desenvolviam-se em estreita proximidade nas décadas de 1920 e 1930 nesse país. Para uma análise de tais relações ver: James Clifford, "Sobre o surrealismo etnográfico" e "Poder e diálogo na etnografia: a iniciação de Marcel Griaule" In: \_\_\_\_\_. *A experiência etnográfica*. Antropologia e Literatura no século XX. Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ, 2002, p. 132-226.

<sup>9</sup> Maria Isaura Pereira de Queiroz, "Introdução - Nostalgia do Outro e do Alhures: a obra sociológica de Roger Bastide" In: *Roger Bastide: Sociologia*. (Org. da coletânea: Maria I. P. Queiroz). S.Paulo, Ática, 1983, p. 8-9, 12-13; Roberto Motta. "L'Expansion et la Réinvention des Religions Afro-Brésiliennes: Réenchantement et Décomposition". *Archives de Sciences sociales des Religions*, Paris, n. 117, p. 113-125, 2002. Para um detalhamento da trajetória intelectual de Bastide na França e no Brasil ver: Maria Lúcia de Santana Braga. "Roger Bastide: morte e ressurreição de um paradigma". In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje: raça, religião, saúde e literatura*, p. 49-110.

<sup>10</sup> Segundo Beatriz Góis Dantas "Os estudos sobre as chamadas religiões afro-brasileiras, particularmente sobre o Candomblé, têm privilegiado como campo de análise os conteúdos culturais e as especificidades desses conteúdos, quando não a procura de suas origens. Isso tem remetido constantemente à África, e essa busca incessante de africanismos, iniciada no século passado com Nina Rodrigues, tem tomado feições diversas, desde o cotejo mecânico e simples de traços culturais cuja semelhança com congêneres africanos é apresentada como prova de

pressupostos de Ramos, há um interesse compartilhado pela psicanálise, e leituras comuns aos dois autores.

Há uma aproximação da obra de Bastide com a interpretação de Gilberto Freyre do Brasil como país mestiço, de relações raciais harmoniosas. Entretanto, em outros momentos, Bastide inverte algumas das conclusões do sociólogo brasileiro sobre o papel do negro na história brasileira, e indica a especificidade de parcelas desse grupo, como o baiano, que vivia num enclave religioso dentro da sociedade maior. Pureza e mestiçagem culturais são traços recorrentes em seus textos, assim como uma tentativa de sintetizar as conclusões de autores das mais diversas filiações nas suas próprias interpretações do Brasil.

Se a abordagem de Bastide parte de sua vivência intelectual francesa e da síntese de autores brasileiros, há também uma valorização da religião afro-brasileira, vista como religião com metafísica, com rituais complexos, detentora de controle social, organizadora do novo mundo dos escravos africanos e de seus descendentes no Brasil.<sup>11</sup> Ele quer demonstrar “que o pensamento africano é um pensamento culto”.<sup>12</sup> Seus trabalhos de campo representam uma virada na abordagem da religiosidade negra no Brasil, embora sejam relativamente escassos:

“...Apesar de ter chegado ao Brasil em 1938, somente no início de 1944 Bastide realizou sua primeira viagem, de duração de um mês, pelo Nordeste, passando rapidamente por Salvador, Recife e João Pessoa. Mesmo tendo ficado um curto período em Salvador, Bastide teve contato suficiente com o universo do candomblé. Ele viu uma confirmação de ogã na casa de Cotinha e uma ‘saída de iaô’ em um terreiro de nação angola, e

---

‘sobrevivências’ até os estudos que tentam mostrar a persistência dos traços culturais como parte de um sistema religioso africano alternativo e funcional, ou ainda como expressão de um verdadeiro pensamento africano.

Dessa busca da África emerge a valorização da pureza dos candomblés. Paralelamente, a tradição nagô (crenças e práticas rituais através das quais se pretende estabelecer vinculação de certos candomblés às tradições religiosas de grupos africanos procedentes do Daomé e da Nigéria) é elevada às culminâncias de africanidade e apresentada como modelo de culto de resistência no qual a manutenção da tradição da África e dos valores africanos permitiria uma forma alternativa de ser”. Beatriz Góis Dantas. *Vovó Nagô e Papai Branco*. Rio de Janeiro, Graal, 1988, p. 19-20.

<sup>11</sup> Roger Bastide. *Imagens do Nordeste Místico em branco e preto*. Rio de Janeiro, O Cruzeiro, 1945, p. 88, 90, 134; \_\_\_\_\_. *As Religiões Africanas no Brasil. Vol. I e II.*, p. 82, 308, 414; \_\_\_\_\_. *O Candomblé da Bahia: rito nagô*. (Nova edição revista e ampliada). São Paulo, Cia. das Letras, 2001.

<sup>12</sup> Roger Bastide. *O Candomblé da Bahia*, p. 24.

esteve na casa do pai-de-santo Joãozinho da Goméia. (...) Contrário à impressão causada pelas suas inúmeras publicações sobre a temática das religiões afro-brasileiras e sua inserção na sociedade brasileira, sugerindo um período extenso de pesquisa de campo, foram poucas as vezes que Bastide retornou à Bahia depois dessa primeira viagem: deram-se somente em janeiro/ fevereiro de 1949 e em agosto de 1951, enquanto ainda estava ligado à Universidade de São Paulo. Após o seu retorno à França, ele voltou outras duas vezes ao Brasil, aproveitando a sua estada para visitar também os amigos na Bahia: em setembro de 1962 e em agosto de 1973, poucos meses antes de sua morte, no dia 10 de abril de 1974”.<sup>13</sup>

Há nas análises do *candomblé nagô* efetuadas por Bastide valorizações relativas, como a descrição poética dos rituais públicos,<sup>14</sup> o afastamento do transe

---

<sup>13</sup> Angela Lühning. “Introdução”. In: Pierre Verger. *Verger-Bastide: dimensões de uma amizade*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2002, p. 9-10. Entretanto, o próprio Bastide diria que sua tese “se fundamenta numa longa observação etnográfica de vários anos”. Roger Bastide. *As Religiões Africanas no Brasil*, vol. I., p. 42. Pode se configurar aqui uma diferença entre as concepções de pesquisa do presente e do passado, as quais implicam em diferentes metodologias, possibilidades de financiamento e formas de atuação intelectual. Roberto Motta chama a atenção para algumas destas questões. Motta acentua que Bastide foi um sistematizador das obras de seus predecessores brasileiros acerca das religiões de origem africana, e o caráter secundário das pesquisas de campo em sua trajetória intelectual. Entretanto, aponta para as características que as pesquisas de campo tomavam na época.: “... Bastide, embora executando essa tarefa com uma originalidade em nada diminuída por seu ecletismo teórico, foi, acima de tudo, um compilador e organizador. Seus trabalhos sobre as religiões afro-brasileiras são essencialmente baseados em dados secundários, isto é, nos trabalhos de seus predecessores, sobretudo brasileiros. Mas não podemos também subestimar o que recebeu de Pierre Verger, que, sendo, nesta matéria, ‘il gran maestro di color che sanno’... Bastide não chegava a ser o que se chama de um *pesquisador de campo*. Ele admite, em *O Candomblé da Bahia*, um total de nove meses de ‘enquête personnelle’, de investigação pessoal, no Brasil – cinco dos quais na Bahia –, dispersos, esses nove meses, dentro de um período de sete anos... Ainda por cima, tudo leva a crer que, na linguagem de Bastide, ‘enquête personnelle’ tivesse, em primeiro lugar, o sentido de contactos com outros estudiosos, residentes nos lugares que visitava. Não precisamos ter preconceitos. Franz Boas, muitas vezes considerado como protótipo do ‘field worker’ não teria dedicado muito mais tempo do que Bastide ao trabalho de campo, enquanto outros, conhecidos por suas muitas viagens e pelo que sobre elas escreveram, não teriam ido muito além dos gestos e das palavras”. Roberto Motta. “Memória, Rito Nagô e Terreiros Bantos: Roger Bastide e alguns de seus predecessores no estudo do candomblé”. In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje: raça, religião, saudade e literatura*, p. 317-318. Outra versão do artigo encontra-se em Roberto Motta. “L’apport brésilien dans l’oeuvre de Roger Bastide sur le Candomblé de Bahia”. In: Philippe Laburthe-Tolra (dir.). *Roger Bastide ou Le Réjouissement de L’Abîme*, p. 169-178.

<sup>14</sup> Em dois artigos de 1946, Bastide defende a poesia como método a ser utilizado pela sociologia, idéia que ecoa até seus últimos trabalhos. Entre as idéias presentes nos textos, há a indicação da necessidade da leitura de romances para o trabalho sociológico, em especial os que “nos propõe métodos de trabalho, habituam-nos a certas maneiras em geral por nós pouco utilizadas para pensar o social”; o uso da “intuição poética”, através da qual o sociólogo se colocaria dentro da experiência social, vivendo-a como seus agentes, não totalmente, “... mas nos aproximando deles pelo menos por um esforço de simpatia, por uma espécie de naturalidade instintiva. Trata-se de uma transfusão da alma... É preciso, ... transcender nossa personalidade para aderir à alma que está ligada ao fato a ser estudado.” Segundo Bastide, a expressão poética seria “mais apropriada que qualquer outra forma para forçar o leitor a viver na experiência comunitária, juntando assim à



de conotações sexuais,<sup>15</sup> e o seu afastamento de manifestações psicopatológicas. As descrições e imagens elaboradas pelo autor, embora permeadas por uma narrativa literária, são feitas no terreno da sociologia acadêmica, local de legitimação científica.

O autor mostra sua originalidade, também, ao tratar das questões presentes na obra de Freyre, como a da africanização do branco e da desafricanização do negro, a partir da perspectiva das civilizações africanas, a “outra extremidade da luneta”.<sup>16</sup> A análise de tais processos tomará dimensões novas no cenário das Ciências Sociais do Brasil, a partir do estudo das religiões afro-brasileiras, que será visto através de conceitos e teorias que tomam tons próprios na análise do sociólogo francês.

A conexão estabelecida com os candomblés, os informantes privilegiados a que teve acesso<sup>17</sup> dão o tom de uma obra diferenciada no conjunto brasileiro. Seus contatos com mães e pais-de-santo, com fiéis, sua participação em alguns rituais e a ligação afetiva profunda com o candomblé nagô imprimem uma reverência e respeito pelo objeto de pesquisa que já lhe valeram críticas da

---

compreensão lógica, que alcança a sua inteligência, um sentimento direto, uma compreensão mais íntima”, e isto porque “não há sociedade sem representações coletivas, sem um certo *paideuma*, uma certa configuração espiritual e não sei não só como me aproximar disso, como também expressá-la sem recorrer a alguma coisa que se parece com a poesia”. Roger Bastide. “A propósito da poesia como método sociológico” In: *Diário de S. Paulo*, 8 e 22/02/1946. Republicados em Roger Bastide. *Roger Bastide: Sociologia*. (Org.: Maria I. P. Queiroz). São Paulo, Ática, 1983, p. 82-6.

<sup>15</sup> Este afastamento do transe quanto às conotações sexuais (que é realizada através da descrição, por parte do autor, do controle ou da ênfase na inexistência da sexualidade), ou, como diria Peter Fry, esse “erotismo dirigido” (Peter Fry, “Gallus Africanus est, ou, como Roger Bastide se tornou africano no Brasil” In: Olga de Moraes von Simson (org.), *Revisitando a terra de contrastes: a atualidade da obra de Roger Bastide*. São Paulo, FFLCH/CERU, 1986, p. 31-32), é típica na obra de Bastide e funciona como contraposição às descrições de vários escritores e estudiosos brasileiros. Estes enfatizariam a sensualidade das mulheres negras e mulatas durante o transe, por exemplo (ver as citações de descrições, feitas por diversos autores, sobre o candomblé, em Arthur Ramos. *O Negro Brasileiro*, etnografia religiosa e psicanálise. Recife, Fundação Joaquim Nabuco/Ed. Massangana, 1988. [2ª. Ed. 1940], p. 150-7). De certa forma, pode-se dizer que Bastide também “inventa” outras imagens sobre o candomblé, ao enfatizar o controle ou a inexistência da sexualidade. Ver, por exemplo, Roger Bastide. *O Candomblé da Bahia*, p. 188-189.

<sup>16</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, vol. I, p. 103. Cf. Ricardo Benzaquen de Araújo. *Guerra e Paz: Casa-Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1994; Elide Rugai Bastos. *As criaturas de Prometeu: Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira*. São Paulo, Global, 2006.

<sup>17</sup> Reginaldo Prandi. *Os Candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova*. São Paulo, Hucitec/ EDUSP, 1991, p.16; Angela Lühning. “Introdução”. In: Pierre Verger. *Verger-Bastide: dimensões de uma amizade*, p. 9-10, 17-9.

antropologia e da sociologia da religião no Brasil. Branco, estrangeiro, protestante, ele percorreu a experiência intelectual de identificação e mergulho no objeto de pesquisa. Mas esta experiência do “*africanus sum*” (“*sou africano*”) de Bastide, e da entrada no universo dos candomblés e de babalaôs e ialorixás – impossível de ser repetida, nos mesmos termos ditados por aquele tempo, pelos antropólogos e sociólogos atuais<sup>18</sup> – gerou análises e imagens que fazem eco até hoje na crítica das Ciências Sociais e na perpetuação de algumas imagens do candomblé e de outras vertentes religiosas de origem africana.

Todos estes elementos e a configuração da produção intelectual de Bastide, elaborada na França e no Brasil, e pontuada por temas e teorias diversos, torna difícil uma visão de conjunto de seu pensamento. Qualquer recorte do objeto sempre será uma escolha que excluirá muitos temas, diálogos e argumentos. A isso, somam-se outros problemas: é limitado o acesso à parte de seus escritos menos conhecidos, em geral, publicados na imprensa diária de São Paulo, Rio de Janeiro e Salvador, os quais mostram as mais variadas temáticas – o negro, religiões, democracia, a II Guerra Mundial, literatura, poesia, arte, folclore, sociologia, etc. – assim como as formas seminais de algumas de suas principais reflexões acerca do tema do negro brasileiro.

Bastide e outros autores são citados em alguns trabalhos recentes sobre as religiões de origem africana no Brasil, mas recebem em várias análises um tratamento duplo: são considerados pioneiros na área, mas são, em geral, criticados por certas limitações e, em parte das vezes, perdem algo de sua historicidade. Como todo trabalho intelectual, as obras mais recentes – assim como as obras dos autores os quais comentam – respondem a necessidades

---

<sup>18</sup> Sobre a pesquisa participante ver: James Clifford. “Sobre a autoridade etnográfica”. In: \_\_\_\_\_. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. 2ª. edição. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 2002, p. 17-62; Vagner Gonçalves da Silva. “Na encruzilhada, com os antropólogos”. In: [http://www.iser.org.br/publique/media/RS24-2\\_artigo\\_vagner\\_da\\_silva.pdf](http://www.iser.org.br/publique/media/RS24-2_artigo_vagner_da_silva.pdf) (captado em 12.07.2006); \_\_\_\_\_. *O antropólogo e sua magia: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras*. São Paulo, Edusp, 2000.

contemporâneas, e embora representem muitas vezes avanços analíticos importantes, nem sempre estabelecem diálogos sem problemas com o passado.<sup>19</sup>

Os textos de Bastide responderam às necessidades e questionamentos de determinados períodos, e cristalizam facetas de embates intelectuais, políticos e sociais mais amplos.<sup>20</sup> Neste sentido, não são somente textos sobre religião ou cultura, mas apontam para a elaboração de discussões mais complexas sobre o preconceito, relevantes para a época. Bastide é um dos autores que recriam as imagens e saberes sobre os “negros brasileiros”, deslocando-os da categoria de cultura ou de “raça” inferior para a de criadores de uma cultura superior e parte essencial da sociedade brasileira. Esse processo de deslocamento tem um caráter especial nestas obras sobre a religiosidade de origem africana, que merece uma análise mais atenta.

Redefinir os “cultos negros” como “afro-brasileiros” ou os “negros” como descendentes de africanos, como fizeram alguns de seus textos sobre religião, toma não somente a forma da busca de traços de uma origem cultural, mas também a da valorização *sui generis* desta origem. A afirmação do “*africanus sum*” (“sou africano”),<sup>21</sup> o fato de Bastide participar em alguns momentos de rituais do

---

<sup>19</sup> Parte desta bibliografia será comentada adiante, nesta introdução.

<sup>20</sup> “Paralelamente, cada época constrói mentalmente a sua representação do passado histórico... Com os materiais de que dispõe – e por isso, um elemento de progresso pode insinuar-se no trabalho da história. Mais fatos, mais diversos e mais bem controlados: não se pode negligenciar o lucro... Mas nem só os materiais contam. Há também os dons, que variam, as qualidades de espírito e os métodos intelectuais; há, sobretudo, a curiosidade e os centros de interesse, tão rápidos na transformação – e que projetam a atenção dos homens de uma época sobre determinados aspectos do passado, deixados muito tempo na sombra, e que amanhã, as trevas, de novo, recobrirão”. Lucien Febvre. *O Problema da Descrença no século XVI: a Religião de Rabelais*. Lisboa, Editorial Início, 1972, p. 12.

<sup>21</sup> Roger Bastide. *As Religiões Africanas no Brasil*. Vol. I, p. 43-4:

“...Somente no Brasil, por motivos que examinaremos, há uma dissociação entre a cultura e a raça. Encontram-se, no candomblé, espanholas ‘filhas-de-santo’, membros franceses e suíços, com títulos diversos da hierarquia sacerdotal (não falo, naturalmente, de estrangeiros que têm títulos honoríficos sem iniciação prévia); basta aceitar de coração a lei africana; é a partir desse momento, não obstante ser-se branco, a pessoa é tomada pelas participações místicas, pelos tabus, pela permeabilidade à vingança mágica. É o que faz com que se possa ser negro no Brasil sem ser africano e, reciprocamente, ao mesmo tempo, branco e africano. Posso, por conseguinte, dizer no início desta tese, *africanus sum* [sou africano], na medida em que fui aceito por uma dessas seitas religiosas, considerado por ela como um irmão na fé, com os mesmos deveres e os mesmos privilégios que os outros do mesmo grau. A experiência que daremos será uma experiência vivida”.

Esta colocação de Bastide dá-se no contexto de um debate com Guerreiro Ramos, o qual indicava a necessidade de se partir da experiência da negritude (“*niger sum*” [sou negro]) para analisar as

candomblé e a sua escolha por objetos de estudo como o preconceito contra os negros em São Paulo, ou as religiões de origem africana no Brasil, o tornam parte de uma tendência intelectual preocupada com o preconceito, o racismo<sup>22</sup> e o etnocentrismo, mas também com as possibilidades de apresentar outras identidades para os negros.

A retomada dos textos do autor também oferece pistas importantes de como os debates intelectuais que têm como temas os preconceitos e racismos escolheram os negros como objetos preferenciais e sobre os seus métodos de embate científico e político. Note-se que numa época de em que se apresentavam manifestações preconceituosas e discriminatórias contra judeus, japoneses, alemães e afro-brasileiros, a maior parte dos intelectuais presentes no Brasil escolheu uma determinada forma de expressão do preconceito e uma parte da população para estudar, em detrimento de outros contingentes populacionais.

Depara-se, portanto, com períodos distintos de redefinições que marcam a constituição de vários debates sobre os negros, que se estendem da década de 1930 até 1960. Nesse período presenciavam-se mudanças sociais e políticas profundas, tanto no Brasil como no exterior: o longo governo de Vargas, a II Guerra Mundial e o Holocausto, e o período de industrialização e de modernização no país, os quais indicam entonações e direções distintas do discurso intelectual no Brasil. Os problemas da raça e da identidade nacional tomam características próprias na década de 1930: Gilberto Freyre surge com a tese da democracia

---

relações raciais brasileiras e criticava a vertente estrangeira em nossas Ciências Sociais. Para maiores detalhes ver: Roger Bastide, "Carta Aberta a Guerreiro Ramos" In: Anhembi, São Paulo, vol. 12, no. 36, nov. de 1953, p. 521-8; Alberto Guerreiro Ramos. *Introdução Crítica à Sociologia Brasileira*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 1995. Segundo Mariza Corrêa essa idéia estaria presente em outros autores brasileiros, como Nina Rodrigues, mas tomando outra forma. Nina Rodrigues afirmaria que "todas as classes estariam aptas a se tornarem negras" na Bahia. Ver Mariza Corrêa. *As ilusões da liberdade: a Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. 2ª. Edição revista. Bragança Paulista, Ed. da Universidade São Francisco, 2001, p.p. 135-6.

<sup>22</sup> Para uma análise dos conceitos de preconceito de cor, raça, classe e racismo ver: Antonio Sérgio Alfredo Guimarães. "Preconceito de cor e racismo no Brasil". *Revista de Antropologia*. vol. 47 no.1. São Paulo, 2004. (Acessado em 24.08.2006 no endereço: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0034-7012004000100001&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-7012004000100001&lng=en&nrm=iso)). Segundo o autor, existiriam problemas no uso de noções, como a de "racismo", a qual teria se tornado imprecisa e ampla demais, pois "sob o rótulo de racismo, são tratados objetos tão distintos quanto os sistemas de classificação racial, o preconceito racial ou de cor, as formas de carisma (para usar o conceito de Elias), que podem ser observadas em diversas instituições e comunidades, a discriminação racial nos mais distintos mercados, e as desigualdades raciais e sua reprodução". Idem.

social e étnica, Oliveira Vianna tem seu livro *Raça e Assimilação* reeditado, ao mesmo tempo em que Arthur Ramos publica as obras de Nina Rodrigues e suas próprias contribuições. As várias imagens de negros que surgem nestas obras tentam responder as questões da suposta inferioridade da população brasileira, da mestiçagem, da identidade nacional e sugerem soluções variadas.

A década de 1940 apresenta-se como período da definição das Ciências Sociais brasileiras. Entre outros, os intelectuais da Universidade de São Paulo e da Escola Livre de Sociologia e Política demarcam os limites de suas disciplinas, estabelecem as metodologias científicas de pesquisa e ensino e excluem da área em formação das Ciências Sociais outros intelectuais e métodos.<sup>23</sup> O tema da raça aparece freqüentemente nesta produção, agora através dos estudos de assimilação e aculturação ou da crítica ao racismo. Donald Pierson, cuja obra sobre os negros da Bahia fora publicada inicialmente nos Estados Unidos<sup>24</sup> e Emilio Willems,<sup>25</sup> considerado por alguns como um dos pioneiros da sociologia científica no Brasil, representam tal entonação através de revistas, jornais e de sua atuação docente. Arthur Ramos publica uma série de trabalhos de sistematização. Paralelamente, o contexto da II Guerra Mundial recoloca o problema da discussão racial, do preconceito ou do racismo.

A década de 1950, por sua vez, presencia um período de mudanças importantes, como a modernização, a urbanização e a industrialização, com a conseqüente proletarianização de vários segmentos da sociedade brasileira. A discussão desenvolvimentista surge com força. A pesquisa da UNESCO-Anhembi sobre a situação racial brasileira abre uma vertente que não mais se fechará.

---

<sup>23</sup> Ver Sérgio Miceli (org.). *História das Ciências Sociais no Brasil*. Vol. I e II; Priscila Nucci. *Os intelectuais diante do racismo antinipônico no Brasil: textos e silêncios*. Campinas, IFCH-UNICAMP/ Dissertação de Mestrado, 2000.

<sup>24</sup> Donald Pierson. *Negroes in Brazil*. A study of race contact at Bahia. Southern Illinois University Press, 1967 [1942]. Publicado no Brasil como \_\_\_\_\_. *Branços e Pretos na Bahia* (estudo de contato racial). 2ª. Edição. São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1971 [1ª. ed. bras.1945].

<sup>25</sup> Emilio Willems tratará, principalmente, do tema da aculturação alemã e japonesa no Brasil. Ver Emilio Willems. *A Aculturação dos Alemães no Brasil: estudo antropológico dos imigrantes alemães e seus descendentes no Brasil*. São Paulo/Brasília, Cia. Ed. Nacional/INL, 1980 [1946]; \_\_\_\_\_. *Assimilação e Populações Marginais no Brasil: estudo sociológico dos imigrantes germânicos e seus descendentes*. São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1940; \_\_\_\_\_. *Aspectos da Aculturação dos Japoneses no Estado de São Paulo*. São Paulo, FFCL-USP/ Boletim LXXXII - Antropologia nº 3, 1948.

Florestan Fernandes, os intelectuais da USP e do ISEB<sup>26</sup> surgem como os intérpretes da sociedade brasileira do momento.<sup>27</sup>

Bastide participa do processo de formação das Ciências Sociais brasileiras, ao dialogar com diversas tendências sociológicas e antropológicas. A partir de sua vinda ao Brasil, desenvolveu uma série de pesquisas sobre a população de origem africana no país, até 1954, ano em que retornou à França, e participou do inquérito sobre as relações raciais em São Paulo, patrocinado pela UNESCO e publicado em 1955. Durante o período de permanência no país, tomou contato com as obras sobre as religiões afro-brasileiras e pesquisou o candomblé e a macumba em diversas localidades.<sup>28</sup> Neste longo período sobressaem a sua atuação como professor da cadeira de Sociologia na USP, a sua produção acadêmica, vista em livros e periódicos científicos brasileiros e estrangeiros, e sua presença constante nos periódicos brasileiros, como os jornais paulistanos e cariocas, através de artigos sobre uma gama variada de temas – arte, poesia, literatura, religião, sociologia, política, guerra, etc. O seu contato com vários temas, obras, tendências e com os intelectuais no Brasil é visível nos seus textos.<sup>29</sup>

O recorte espacial da tese incluiu os locais de pesquisa, produção e circulação da maior parte destas obras: São Paulo, Bahia e Rio de Janeiro. O recorte cronológico, por sua vez foi dos anos de 1930 até 1960, período heterogêneo e de várias transformações importantes no cenário intelectual e social no Brasil e no mundo. O marco inicial justifica-se por uma série de

---

<sup>26</sup> Sobre o ISEB - Instituto Superior de Estudos Brasileiros - ver: Renato Ortiz. *Cultura brasileira e identidade nacional*. 5ª ed., São Paulo, Brasiliense, 1994; Alberto Guerreiro Ramos. *Mito e verdade da revolução brasileira*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1963; Caio Navarro de Toledo. *ISEB: fábrica de ideologias*. 2ª ed., São Paulo, Ática, 1982; \_\_\_\_\_. *Teoria e ideologia na perspectiva do ISEB*. In: Reginaldo Moraes; Ricardo Antunes e Vera B. Ferrante (org.). *Inteligência brasileira*. São Paulo, Brasiliense, 1986, p. 224-56; \_\_\_\_\_. *Intelectuais do ISEB, esquerda e marxismo*. In: João Quartim de Moraes (org.). *História do marxismo no Brasil. Teorias. Interpretações*, v.III. Campinas, Unicamp, 1998, p. 245-274.

<sup>27</sup> Para uma análise do contexto intelectual e cultural paulistano ver: Maria Arminda do Nascimento Arruda. *Metrópole e Cultura*, São Paulo no meio do século XX. Bauru, EDUSC, 2001.

<sup>28</sup> Lísias Nogueira Negrão. "Roger Bastide: do Candomblé à Umbanda" In: Olga de Moraes von Simson (org.), *Revisitando a terra de contrastes: a atualidade da obra de Roger Bastide*, p. 50.

<sup>29</sup> Maria Isaura Pereira de Queiroz. "Introdução - Nostalgia do Outro e do Alhures: a obra sociológica de Roger Bastide" In: Roger Bastide. *Roger Bastide: Sociologia*, p.13, 18; Claude Ravelet (org.). "Bibliographie de Roger Bastide". *Bastidiana*, 3:7-110, 1993.

elementos relacionados, como o momento da vinda dos intelectuais estrangeiros para a USP e para a ELSP, pela produção ou reedição e circulação de textos sobre o tema das religiões afro-brasileiras e que positivam a presença negra ou africana no Brasil. Ao mesmo tempo, a década de 1930 representa um momento de reavivamento de racismos no mundo e no Brasil, seja através das discussões parlamentares, seja através da difusão de livros como *Raça e Assimilação* de Oliveira Vianna ou de setores racistas do governo Getúlio Vargas, que tomará matizes e desenvolvimentos diferenciados nas décadas de 1940 e 1950. A escolha também leva em conta a maior concentração de textos e artigos de Bastide em tal período. O marco final de 1960 representa um momento em que se avizinham mudanças estruturais nos estudos sobre o negro brasileiro e acerca do preconceito, com a ascensão dos estudos da “Escola de São Paulo” e de outras vertentes intelectuais. Ocorre uma mudança substancial nas preocupações e métodos das novas abordagens sobre a temática do negro brasileiro, com uma ênfase na categoria de classe, por parte de intelectuais como Florestan Fernandes e Luiz Aguiar da Costa Pinto, por exemplo. Ao mesmo tempo, Roger Bastide escreve suas obras de maior envergadura sobre as religiões afro-brasileiras na década de 1960 na França, retomando temas e diálogos intelectuais presentes nas décadas de 1930 a 1950, no Brasil.<sup>30</sup>

Considero a leitura cruzada dos textos de Roger Bastide sobre preconceito, relações raciais e religiões afro-brasileiras como central. Entre outros motivos, esta centralidade é devida à sua importância no cenário intelectual da época, e pela tentativa de modificar as imagens da população de origem africana para o resto da sociedade, seja através da percepção das manifestações preconceituosas, seja pela sua análise *sui generis* acerca do candomblé, no que destoa de seus pares. Tal leitura recupera os objetivos e métodos de Bastide e explicita o fato do autor ser um foco através do qual se recuperam os debates com seus contemporâneos acerca do negro brasileiro e do preconceito no Brasil, por participar de momentos distintos da institucionalização das Ciências Sociais

---

<sup>30</sup> Ver Fernanda Peixoto. *Diálogos brasileiros: uma análise da obra de Roger Bastide*. São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 2000, p. 93-156.

brasileiras e por fazer de sua obra uma discussão recorrente com vários tempos e temas. Em Bastide, esse processo intelectual representa uma forma de sistematização recursiva, uma forma de guardar em seus textos camadas de significações e de debates que se reatualizam a cada vez que se colocam.<sup>31</sup>

## Diante da crítica

A listagem de autores que citam Bastide é bastante extensa, e inclui vertentes muito diferenciadas.<sup>32</sup> Pode-se dizer que há uma gama variada de contribuições sobre o autor e sua obra, nas áreas de pensamento social, antropologia e sociologia da religião, o que mostra a pluralidade de temas existente na obra do sociólogo francês, e um interesse, que sempre esteve presente no cenário das Ciências Sociais. O que varia com o tempo, é a inserção e a leitura da obra do autor. Se até a década de 1950 Bastide era um grande referencial para a Sociologia brasileira, nas décadas seguintes será um contraponto central, principalmente para a Antropologia, embora a Sociologia nunca tenha perdido de vista o autor, e a importância de sua produção relacionada ao tema das relações raciais. Há um interesse pelo estudo de sua obra, mais

---

<sup>31</sup> Um exemplo dessa recursividade é dado por Fernanda Peixoto: "...é possível dizer que Gilberto Freyre, sobretudo a sua obra dos anos 30, está presente – explícita e implicitamente – durante toda a primeira parte do estudo de Roger Bastide sobre as religiões africanas no Brasil. Bastide constrói a sua explicação no primeiro volume por meio de um diálogo cerrado com *Casa grande & senzala* (1933) e *Sobrados e mucambos* (1936), e no geral, endossa trinta anos depois o amplo painel da sociedade brasileira pintado pelo sociólogo pernambucano". Idem, p. 136.

<sup>32</sup> Entre os autores que comentaram a produção de Bastide pode-se citar Maria Isaura Pereira de Queiroz, Charles Beylier, Claude Ravelet, Henri Desroche, Françoise Morin, Roberto Motta, Fernanda Arêas Peixoto, Maria Lúcia S. Braga, Astrid Reuter, Yvonne Maggie Alves Velho, Renato Ortiz, Peter Fry, Marco Aurélio Luz, Paula Montero, Mariza Corrêa, Beatriz Góis Dantas, Patrícia Birman, Liana Trindade, Gisele Binon-Cossard, Marcio Goldman, Lísias Nogueira Negrão, Reginaldo Prandi, Vagner Gonçalves da Silva e Maria José de Campos, entre outros. Ver, também: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje: raça, religião, saudade e literatura*. Recife, Bagaço, 2005; Lília M. Schwarcz. "Questão racial e etnicidade" In: Sérgio Miceli (org.), *O que ler na Ciência Social Brasileira (1970—1995). Vol. I – Antropologia*. São Paulo, Ed. Sumaré, ANPOCS, CAPES, 1999, p. 265-325; Paula Montero, "Religiões e dilemas da sociedade brasileira" In: MICELI, Sérgio (org.), *O que ler na Ciência Social Brasileira (1970—1995). Vol. I – Antropologia*. São Paulo, Ed. Sumaré, ANPOCS, CAPES, 1999, p.327-367.



recentemente, tanto na França como no Brasil, mas algo que se sobressai no conjunto de comentadores é a crítica a uma parte de sua produção, a referente às religiões de origem africana, a qual mobiliza um grande conjunto de autores.

Segundo Maria Lúcia de Santana Braga a obra de Bastide poderia ser vista através de algumas fases de maior ou menor visibilidade no Brasil. A fase de “esquecimento” ou menor visibilidade estaria localizada entre os anos posteriores à sua saída do país (1954) e a redescoberta do autor por um grupo intelectual franco-brasileiro interessado em recuperar e analisar sua obra, na década de 1990.<sup>33</sup> Acredito que, se Bastide se torna uma figura mais ou menos marginalizada após a sua saída do país, essa marginalização não implica em esquecimento de sua obra. Os estudos elaborados por antropólogos e sociólogos preocupados em estudar manifestações religiosas como os candomblés e a umbanda nunca deixaram de ter parte da obra de Bastide como contraponto obrigatório às suas análises, assim como alguns estudos preocupados com o tema das relações raciais. Essa “resistência ao silêncio” representada por esses estudos pós-1970 é sintomática, mesmo que por vezes represente uma manutenção de diálogos com partes desconexas da obra do autor.

Bastide e os estudiosos das religiões de origem africana no Brasil,<sup>34</sup> Arthur Ramos, Édison Carneiro, Ruth Landes, Donald Pierson são citados nessas obras. A produção que se desenvolveu desde a década de 1970 é variada e apresenta diferenças substanciais quanto aos métodos, objetos e abordagens. Alguns dos autores inscritos no campo da antropologia e da sociologia da religião rompem com os paradigmas de pesquisa anteriores e estabelecem outros temas

---

<sup>33</sup> Maria Lúcia de Santana Braga. *Entre o esquecimento e a consagração: o estilo Roger Bastide nas Ciências Sociais*, p. 179-204.

<sup>34</sup> Estes autores foram denominados, muitas vezes, com o termo “africanistas”. Entretanto, o termo exige algumas ressalvas, e não será utilizado. Deve-se notar que o termo referia-se, originalmente, aos estudiosos que faziam pesquisas na África, sendo apropriado como denominação por alguns intelectuais brasileiros. James Clifford nota que, no contexto francês, as “primeiras três décadas do século, a África negra estava se tornando o centro das atenções, separada do Maghreb ‘oriental’”. Por volta de 1931, quando o *Journal de la Société des Africanistes* foi fundado, tornara-se possível falar de um campo chamado ‘africanismo’ (modelado a partir de uma disciplina mais antiga e sintética, o orientalismo). A moda da *art nègre* e da música negra contribuiu para a formação de um objeto cultural, uma *civilisation* sobre a qual declarações sintéticas podiam ser feitas”. James Clifford, “Poder e diálogo na etnografia: a iniciação de Marcel Griaule”. In: \_\_\_\_\_. *A experiência etnográfica*. Antropologia e Literatura no século XX. Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ, 2002, p. 179-226.

preferenciais, como a umbanda e a macumba, ao invés do candomblé,<sup>35</sup> em alguns casos escolhem como tema o conflito, invertendo o antigo modelo das

---

<sup>35</sup> As denominações religiosas afro-brasileiras são bastante variadas regionalmente (candomblé nagô, ketu, jeje, angola, de caboclo, xangô, tambor-de-mina, batuque, macumba, umbanda, espiritismo de umbanda, etc.) e receberam análises diversas desde o trabalho de 1900, de Nina Rodrigues. Esquemáticamente, pode-se localizar um interesse maciço no estudo do chamado candomblé nagô, iorubá ou ketu, localizado em Salvador, entre 1900-1960. Nessas décadas se desenvolvem os trabalhos de Roger Bastide, Arthur Ramos, Édison Carneiro, Ruth Landes e outros autores. Outras formas de religiosidade afro-brasileira, como o candomblé banto (ou angola), a macumba e a umbanda recebem atenção marginal nesses trabalhos, sendo consideradas, em certos casos, como formas corrompidas do candomblé nagô, eleito como exemplar da continuidade da tradição iorubá, oriunda da África (Nigéria e Benin). A década de 1970 marca a ascensão de novas análises das Ciências Sociais acerca das religiões de origem ou influência africana, com uma ênfase nas formas marginalizadas pelos estudos anteriores, como a macumba e a umbanda, o que será visto adiante.

A seguir, indico de forma esquemática para os leitores menos familiarizados com essa terminologia, os significados de alguns termos que se repetem ao longo da tese.

Candomblé nagô: religião que cultua divindades chamadas de orixás, que seriam incorporados pelos iniciados em transe. A tais entidades seriam atribuídas vestes rituais, danças e cantos específicos, os quais seriam visíveis em cerimônias públicas e privadas. Por meio da leitura de um jogo divinatório (jogo de búzios, que consiste na combinação das formas de caída de 16 búzios), a sacerdotisa ou o sacerdote (mãe ou pai-de-santo) indica os orixás que regem a vida de determinada pessoa e as obrigações rituais que devem ser obedecidas. Há uma hierarquia interna nos candomblés, e funções especializadas para cada um de seus membros, que dependem de fatores diversos, como a capacidade de entrar em transe místico, da senioridade na casa de culto, dos conhecimentos adquiridos, etc. Não entrarei na definição das diferenças entre as “nações” de candomblé, como a jeje-nagô e angola, pois isso extrapola os objetivos dessa tese. Entretanto, deve-se notar que o termo “nação”, nesse contexto, *“expressa uma modalidade de rito em que, apesar dos sincretismos, perdas e adoções que se deram no Brasil, e mesmo na África, de onde procediam os negros, um tronco lingüístico e elementos culturais de alguma etnia vieram a prevalecer”* (Reginaldo Prandi. *Os candomblés de São Paulo*, p. 16).

Umbanda: religião resultante do sincretismo de elementos de cultos afro-brasileiros, indígenas, católicos e espíritas. As correntes de umbanda variam conforme sua aproximação maior ou menor com o espiritismo kardecista e com o candomblé. É um culto de possessão, no qual os praticantes (médiums) podem entrar em transe e incorporar uma série de entidades (orixás, caboclos (espíritos de índios), preto-velhos (espíritos de escravos), baianos, ciganos, pomba-giras, exus, etc.) que vem para aconselhar e ajudar os fiéis a resolverem seus problemas. Existem sete linhas chefiadas por orixás e subdivididas em falanges. As cerimônias são realizadas semanalmente, em terreiros ou outros locais, e as incorporações seguem *“uma estrita codificação corporal, gestual e verbal, muitas vezes realçada por roupas características, objetos, comidas, bebidas, tabaco, etc. Sua presença [das entidades] na terra não tem por finalidade, como no Candomblé, oferecer-se aos homens como objeto de culto, mas ‘trabalhar’ a seu favor, ajudar a resolver seus males e, cumprindo essa missão, elevar-se espiritualmente até chegar a um grau em que já não precisem incorporar”*. (Fernando G. Brumana e Elda G. Martinez. *Marginália Sagrada*. Campinas, Ed. da Unicamp, 1991, p. 62-3). Para uma reflexão mais detida sobre o assunto ver, também: Roberto Motta. “Roger Bastide e as hesitações da modernidade”. In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje: raça, religião, saúde e literatura*, p. 147-176; \_\_\_\_\_. “La Gestion Sociologique du Religieux: la formation de la théologie afro-bresilienne”. In: *MOST, Journal on Multicultural Societies*, Paris, v. 1, n. 2, 1999; \_\_\_\_\_. “Ethnicité, Nationalité et Syncrétisme dans les Religions Populaires Brésiliennes”. *Social Compass*, Londres, v. 41, n. 1, p. 67-78, 1994; \_\_\_\_\_. “Catimbós, Xangôs e Umbandas na Região do Recife”. In: Roberto Motta (org.) *Os Afro-Brasileiros*. (Anais do III Congresso Afro-Brasileiro). Recife, Massangana, 1985, p. 109-123.

relações harmoniosas da religião negra, ou mostram através de suas pesquisas as novas funções tomadas pelo candomblé ou a umbanda em nossa sociedade.<sup>36</sup> Segundo Paula Montero, a literatura acerca das religiões de origem africana ainda seria marcada por um debate recorrente acerca do sincretismo:

“A acepção bastidiana de sincretismo, embora tenha sido sistematicamente criticada em trabalhos recentes, estabeleceu um esquema interpretativo das religiões afros que ainda não foi inteiramente superado. Pode-se perceber que grande parte da literatura sobre as religiões afro-brasileiras está até

---

Macumba: Atualmente referida como Quimbanda, segundo Lísias N. Negrão (*Entre a cruz e a encruzilhada*. São Paulo, Edusp, 1996, p. 29), é também chamada de “umbanda de linha negra”. Segundo Brumana e Martínez (1991) o termo *macumba* tem vários significados: “o de sistema religioso: o culto umbandista em geral; mais amplamente, o conjunto das religiões de possessão; de forma intermediária, somente a Umbanda e o Candomblé... De qualquer modo, é bastante freqüente que os umbandistas falem entre eles de seu culto como macumba, embora também possa ser usado por muitos deles justamente como o que eles não fazem: como sinônimo de feitiçaria, de trabalhos de esquerda, de quimbanda, o extremo maligno que a Umbanda em sua pretensão de legitimação social pretende segregar de si”. (Fernando G. Brumana e Elda G. Martinez. *Marginália Sagrada*. Campinas, Ed. da Unicamp, 1991, p. 345-6). É um culto em que se sincretizam elementos africanos, indígenas, espíritas e católicos. O seu culto caracteriza-se pela utilização de práticas mágicas cujo objetivo é prejudicar outras pessoas, através da manipulação de entidades consideradas como espíritos inferiores (exus, pomba-giras, etc.). (*Grande Enciclopédia Larousse Cultural*. Nova Cultural, 1998, verbete quimbanda, vol. 20, p. 4872). Ver também: Roger Bastide. “A macumba paulista” (1946). In: \_\_\_\_\_. *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo, Perspectiva, 1983, p. 193-247.

<sup>36</sup> Entretanto, deve-se notar que as concepções de Bastide acerca da umbanda modificam-se ao final de sua vida. Isso foi evidenciado por Renato Ortiz em *A morte branca do feiticeiro negro* (1999 [1978]) – que é a publicação de sua tese de doutorado, orientada por Roger Bastide na École des Hautes études en Sciences Sociales, e defendida em 1975. Ortiz escreve: “...divergimos da análise feita por Roger Bastide em seu livro *As religiões africanas no Brasil*, onde ele considera a Umbanda como uma religião negra, resultante da integração do homem de cor na sociedade brasileira. É necessário porém assinalar que o pensamento de Roger Bastide havia consideravelmente evoluído nestes últimos anos. Já em 1972 ele insiste sobre o caráter nacional da Umbanda, comparando-a a outras experiências religiosas que tentaram, à sua maneira, formar um catolicismo brasileiro... Entretanto, depois de sua última viagem ao Brasil, seu julgamento torna-se mais claro; opondo Umbanda, macumba e candomblé, ele dirá: ‘o candomblé e a macumba são considerados e se consideram como religiões africanas. Já o espiritismo de Umbanda se considera uma religião nacional do Brasil. A grande maioria dos chefes das tendas são mulatos ou brancos de classe média, tendo portanto uma cultura branca e uma mentalidade mais luso-brasileira do que afro-brasileira. Eles leram desde os textos esotéricos de Annie Besant, espíritas de Allan Kardec, até os livros de antropólogos e africanistas. Isto vai lhes permitir passar de um sincretismo espontâneo a um sincretismo refletido, e tentar uma síntese coerente das diversas religiões que se afrontam no Brasil’. O caráter de síntese e de brasilidade da Umbanda é desta forma confirmado e reforçado”. Renato Ortiz. *A morte branca do feiticeiro negro*: Umbanda e sociedade brasileira. São Paulo, Brasiliense, 1999, p. 17. Os textos de Bastide, aos quais o autor faz menção são: Roger Bastide. “L’Umbanda en revision”. In: *Archives des Sciences Sociales des Religions*, no. 49, 1975 (há uma versão publicada em *Recueil d’études offertes à J. Lambert* (coll), Cujas, 1974, p. 45-52); \_\_\_\_\_. “La rencontre des dieux et des esprits indiens”. In: *Archives des Sciences Sociales des Religions*, n° 38, 1974, p. 19-28. (reeditado em *Afro-Asia*, Bahia, n° 12, 1976, p. 31-45).

hoje presa a um debate que é chamado a sopesar os vícios e as virtudes do sincretismo. Censurou-se nas análises de Bastide, de inspiração durkheimiana, sua incompreensão de cultos mais 'abrasileirados', como a umbanda, que foram tratados como 'degradação' da pureza africana ... A valorização positiva dos africanismos no Brasil deixara pouca margem para os intérpretes da cultura brasileira: do ponto de vista político, a ênfase africanista ensinava pensar a cultura africana, e os terreiros, como forma de resistência cujo instrumento último seria o isolamento e enquistamento do negro; do ponto de vista sociológico, se a industrialização e a urbanização representavam a exclusão social das camadas negras, a adaptação aos valores da modernização representaria uma renúncia cultural sem retorno. Procurando superar o ardil sobre o qual se construía essa dupla equação (arcaísmo: resistência/ enquistamento:: modernização:degradação/ integração), os estudos sobre a umbanda foram buscar em Weber o antídoto contra Durkheim".<sup>37</sup>

A obra do sociólogo francês recebeu uma atenção diferenciada nas obras de Maria Isaura Pereira de Queiroz, Fernanda Peixoto, Maria Lúcia de Santana Braga e outros autores,<sup>38</sup> sendo analisada através de questões que visavam alcançar análises mais detalhadas e profundas das suas contribuições e da sua atuação. Além destes trabalhos mais específicos, nota-se a existência de uma presença constante de reflexões sobre Bastide na produção acerca das religiões afro-brasileiras. Embora o autor seja citado em muitas obras pela sua participação no projeto da UNESCO, o que sobressai nas décadas de 1970-90 é uma ênfase em sua produção sobre as religiões africanas. A antropologia e a sociologia da religião mantêm um diálogo vivo com a obra do autor francês, através de questões

---

<sup>37</sup> Paula Montero. "Religiões e dilemas da sociedade brasileira", p.345-6.

<sup>38</sup> Para outras contribuições ver: revista *Bastidiana (cahiers d' Études Bastidiennes)* - 1993 -2005; Charles Beylier. *L' oeuvre brésilienne de Roger Bastide*. Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris, 2 Tomes / Thèse de Doctorat de 3<sup>e</sup> Cycle, 1977 ; Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje: raça, religião, saudade e literatura*. Recife, Bagaço, 2005; Philippe Laburthe-Tolra (dir.). *Roger Bastide ou Le Réjouissement de L'Abîme: échos du colloque à Cerisy-la-Salle du 7 au 14 septembre 1992*. Paris, Éditions L'Harmattan, 1994; Claude Ravelet. (direction). *Études sur Roger Bastide de l' acculturation à la psychiatrie sociale*. Paris, L' Harmattan, 1996; \_\_\_\_\_. *Phénoménologie du sacré: essai sur l' Anthropologie interculturelle de Roger Bastide*. Thèse de 3<sup>e</sup> Cycle. Paris, (mimeo), 1978. Um mapeamento da importância do Centre d'Études Bastidiennes e da Revista *Bastidiana* é realizado por Maria Lúcia de Santana Braga. Ver: Maria Lúcia de Santana Braga. *Entre o esquecimento e a consagração: o estilo Roger Bastide nas Ciências Sociais*. Brasília, Tese - Sociologia, 2002; \_\_\_\_\_. *Roger Bastide: morte e ressurreição de um paradigma*". In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje: raça, religião, saudade e literatura*, p. 80-88.

essenciais para se compreender algumas das visões e classificações sobre sua obra.<sup>39</sup>

Yvonne Maggie Alves Velho, em seu livro pioneiro *Guerra de Orixá* comenta que se sentiu impressionada pela continuidade de certos temas na área de estudo das religiões afro-brasileiras, assim como dos problemas e interpretações. Relaciona estas continuidades às “determinações ideológicas”, o que a levaria a fazer uma “crítica da ideologia subjacente às afirmações dos autores... para tentar colocar novas perguntas que levassem a respostas novas”<sup>40</sup>.

Segundo Fernanda Peixoto, esse estudo de caso indicaria o rompimento com os estudos anteriores, “*na medida em que eles evitariam uma análise apurada do sincretismo, optando pela busca da origem dos traços culturais*”.<sup>41</sup> Yvonne Maggie faz parte de uma vertente de estudos sobre as religiões de origem africana no Brasil, a qual também inclui Peter Fry e Patricia Birman, que rompe com a ênfase na “pureza nagô”, e influencia o desenvolvimento de estudos posteriores, que aprofundam algumas de suas reflexões, como os de Beatriz Góis Dantas.<sup>42</sup>

Uma das críticas de Yvonne Maggie incide no fato das chamadas “religiões afro-brasileiras” serem vistas como fenômeno de sincretismo religioso, seja de

---

<sup>39</sup> Para outros comentários feitos a parte desta produção intelectual ver: Fernanda Peixoto. *Diálogos Brasileiros*, p. 124-127; Maria Lúcia de Santana Braga. “Candomblé et modernité. Roger Bastide: points et contrepoints”. *Bastidiana*, no. 45-46, janvier-Juin 2004, p. 223-241.

<sup>40</sup> Yvonne Maggie Alves Velho. *Guerra de Orixá: um estudo de ritual e conflito*. 2ª ed. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1977 [1975], p. 11.

<sup>41</sup> Fernanda Peixoto. *Diálogos Brasileiros*, p. 124.

<sup>42</sup> Beatriz Góis Dantas. *Vovó Nagô e Papai Branco*, p. 21-2. Para outros trabalhos relevantes sobre a umbanda e a macumba ver: Cândido Procópio Ferreira de Camargo. *Kardecismo e umbanda: uma interpretação sociológica*. São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1961; Marco Aurélio Luz e Georges Lapassade. *O segredo da macumba*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1972; Renato Ortiz. *A morte branca do feiticeiro negro*. Petrópolis, Vozes, 1978; Paula Montero. *Da doença à desordem: a magia na Umbanda*. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1985; José Guilherme Cantor Magnani. *Umbanda*. São Paulo, Ática, 1986; Liana Trindade. *Exu: poder e perigo*. São Paulo, Ícone Editora, 1985; Maria Helena Vilas Boas Concone. *Umbanda, uma religião brasileira*. São Paulo, FFLCH/USP, ISER, 1987; Fernando G. Brumana e Elda G. Martínez. *Marginália sagrada*. Campinas, Ed. da UNICAMP, 1991; Lísias Nogueira Negrão. *Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo*. São Paulo, EDUSP, 1996; Roberto Motta. “Umbanda, Xangô e Candomblé: Crescimento ou Decomposição”. In: *Ciência e Trópico*, Recife, v. 29, n. 1, p. 175-187, 2001; \_\_\_\_\_. “L'Expansion et la Réinvention des Religions Afro-Brésiliennes: Réenchantement et Décomposition”. *Archives de Sciences sociales des Religions*, Paris, n. 117, p. 113-125, 2002; Reginaldo Prandi. *Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. São Paulo, Pallas, 2001; Vagner Gonçalves da Silva. *Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira*. São Paulo, Selo Negro, 2005. (2a. edição).

elementos africanos com elementos católicos, ou com elementos de espiritismo, ou dos indígenas, o que se demonstraria até no termo “afro-brasileiro”. Segundo a autora,

“Ao ler um estudo sobre qualquer um desses tipos de ‘cultos’ fica claro... um raciocínio teleológico. Os autores procuravam... os ‘traços’, depois verificavam sua origem e chegavam finalmente à explicação do presente. Ou seja, se existisse maior número de traços africanos, o ‘culto’ era colocado no pólo mais ‘primitivo’, ‘fetichista’, ‘emocional’, ‘não-racional’, ‘menos compatível com a vida civilizada’, e obviamente, negro. Se existisse maior número de ‘traços espíritas’ era colocado no vértice oposto, sendo ‘menos primitivo’, ‘menos fetichista’, ‘mais racional’, ‘menos emocional’ e branco”.<sup>43</sup>

Entretanto, se este tipo de interpretação aparecia em algumas obras, não estava presente em Bastide, onde a ênfase nos elementos africanos nos cultos nagôs indicava a presença de uma religião que possuía uma metafísica, que tinha funções de controle social das manifestações de transe, ao contrário da macumba, mais sincretizada com elementos europeus e indígenas, caracterizada como desagregação religiosa, pelo descontrole do transe, por exemplo.<sup>44</sup> Neste caso, haveria a inversão da proposição, pois o pólo negro seria mais valorizado que o pólo branco, ou mais branqueado.

Lísias Nogueira Negrão apresenta uma análise distinta dessa parcela da obra de Bastide. Segundo ele, parte das críticas a Bastide seria devida a uma “avaliação precipitada e mesmo ao conhecimento fragmentário de sua obra, quando não a preconceitos teóricos”. Enfatiza que Bastide não era um “sociólogo de gabinete”, mas um intelectual que realizou detalhadas pesquisas etnográficas e históricas ao longo de 17 anos. Seus textos teriam o valor de *“reabilitar a cultura negra, agora vista como elaborada e plena de valores, recusando a perspectiva preconceituosa de autores, em sua maioria brasileiros, que o precederam”*. O autor também teria um de seus métodos destacados, o da pesquisa participante.<sup>45</sup> Entretanto, a “adesão” de Bastide ao candomblé tornaria esse o *“paradigma da*

---

<sup>43</sup> Yvonne Maggie Alves Velho. *Guerra de Orixá*, p. 13.

<sup>44</sup> Roger Bastide. *Estudos afro-brasileiros*, p. 191, 239-242, 244-245.

<sup>45</sup> Lísias Nogueira Negrão. “Roger Bastide: do Candomblé à Umbanda” In: Olga de Moraes von Simson (org.). *Revisitando a terra de contrastes*, p. 47, 54.

*religião Afro-Brasileira, em relação ao qual os demais cultos de origem africana passam a ser comparados e aferidos em seu valor*".<sup>46</sup> Lísias Negrão também indica que Bastide não percebeu os elementos ideológicos impregnados no candomblé.<sup>47</sup>

A visão depreciativa do sociólogo francês sobre a macumba seria devida às fontes selecionadas, os noticiários e arquivos policiais. Segundo Lísias Negrão, tal visão de Bastide acerca da macumba poderia ter outras formas se ele tivesse realizado levantamentos etnográficos semelhantes aos que fizera com o candomblé.<sup>48</sup>

Concepções semelhantes sobre a visão depreciativa de Bastide de outras formas religiosas também são visíveis em um artigo de Peter Fry. O autor centraliza o foco de sua análise no contraste que Bastide "*constrói entre o candomblé nagô da Bahia e a macumba do Rio de Janeiro e São Paulo*". Segundo o autor, Bastide caracterizaria o candomblé como uma religião possuidora de metafísica e filosofia, como um local de comunhão, de erotismo dirigido e de paixões controladas, enquanto a macumba seria vista como magia,<sup>49</sup> como local

---

<sup>46</sup> Idem, p. 55.

<sup>47</sup> Idem, p. 57-58.

<sup>48</sup> Idem, p. 63.

<sup>49</sup> Sobre a oposição magia e religião ver: Antônio Flávio Pierucci. *A magia*. São Paulo, Publifolha, 2001, p. 81-95; Lísias Nogueira Negrão. "Magia e religião na umbanda". In: *Revista USP*, São Paulo (31):76-89, setembro/novembro de 1996.

Segundo Lísias Nogueira Negrão o debate acerca da religião, "em termos de suas origens, papéis e consequências sociais é sabidamente uma questão presente na sociologia clássica... [S]ua importância enquanto fenômeno estratégico para a explicação e a compreensão da realidade é ponto central das análises de Durkheim e Weber. Esses autores não cuidaram apenas da religião, preocuparam-se também com a magia, demonstrando as continuidades e rupturas entre elas e seus sentidos diferenciados.

(...)tanto para um como para outro, a magia liga-se prioritariamente à manipulação do sagrado/carisma para fins utilitários e pessoais, enquanto a religião mantém suas preocupações relativas aos interesses coletivos que expressa. Se para Durkheim a confraria mágica não realiza a comunhão religiosa da Igreja, para Weber o mago é visto como um empreendedor individual face ao caráter institucionalizado da *congregação* e do *sacerdócio*.

Ainda, a magia era vista por eles como expressão historicamente superada. Se Durkheim generaliza os resultados de seu 'experimento' sobre a religião, feito com base empírica de sociedades primitivas, não procede da mesma maneira com a magia, a qual não teria o atributo da universalidade. Se Weber confere a esta última o caráter da manifestação do carisma em sociedades camponesas, predominantemente até a época medieval, vai associar o mundo moderno desencantado à plenitude das religiões éticas. E, sobretudo, ... para ambos a religião é vista como um fenômeno eminentemente moral frente à amoralidade da magia. Para o clássico francês aquela expressaria a superioridade moral da consciência coletiva sobre a carência moral das consciências individuais. Para o sociólogo alemão, a magia seria um obstáculo a ser vencido

*“de franco individualismo, de uma economia baseada no desejo pelo lucro e na exploração, e de um erotismo e criminalidade desenfreados”*. Fry entende a caracterização das duas formas religiosas efetuada por Bastide do seguinte modo: o candomblé seria uma *“espécie de utopia comunitária propulsãoada pela metafísica africana no Brasil”* e a macumba como uma *“subutopia brasileira, engendrada pela desagregação social resultante do avanço do capitalismo, da industrialização e da urbanização”*.<sup>50</sup>

Bastide também distinguiria o candomblé da macumba *“em termos da cor de seus membros”*, sendo o candomblé uma religião de negros e a macumba, um local *“onde já penetrou o branco e o mulato... portadores e símbolo do capitalismo”*. A desagregação social relacionada à industrialização e à urbanização explicaria o surgimento da macumba.<sup>51</sup>

Para Fry, Bastide teria adotado um “etnocentrismo às avessas”, não mais europeu, mas africano, em suas análises sobre a macumba. O candomblé representaria, assim, *“a possibilidade de existência de um mundo social pré-capitalista encrustrado no contexto do Brasil moderno”*.<sup>52</sup> A valorização do candomblé em detrimento da macumba significaria uma busca de *status* africano, enquanto que a macumba somente poderia conferir o *“status de pobre ou, na melhor das hipóteses, pequeno burguês”*.<sup>53</sup> Entretanto, deve-se notar que, apesar da existência desse “etnocentrismo às avessas” em Bastide, há em seu argumento a percepção, importante para a época, do fator do branqueamento<sup>54</sup>

---

no processo racionalizador e moralizador que se inicia com as religiões éticas”. (Idem, p. 79-80). A posição metodológica de Bastide “diante da realidade observada, fortemente ancorada na distinção magia/religião de Durkheim e em suas afinidades pessoais com o candomblé, fez com que este fosse tomado... como paradigma da religião autêntica frente a outras formas descaracterizadas magicamente (a macumba) ou ideologicamente (a umbanda)”. Idem.

<sup>50</sup> Peter Fry. “Gallus Africanus est, ou, como Roger Bastide se tornou africano no Brasil” In: Olga de Moraes von Simson (org.). *Revisitando a terra de contrastes: a atualidade da obra de Roger Bastide*, p. 31-32.

<sup>51</sup> Idem, p. 32, 34.

<sup>52</sup> Idem, p. 38.

<sup>53</sup> Idem, p. 45.

<sup>54</sup> O “branqueamento” traduz o resultado de uma mistura cultural ou biológica, (entre brancos e negros, entre mulatos e negros, etc. ou entre culturas de origem africana e culturas de origem européia, por exemplo) com prevalência de elementos considerados brancos ou europeus. Segundo Roger Bastide, no Brasil “toda a demografia está marcada pela mesma política de arianização que domina os aspectos sociais do país, consequência de sua democracia racial. As uniões entre gente de cor diferente, quer se processem pelos laços matrimoniais, quer fora deles,



como algo negativo e do preconceito inscrito nos cultos branqueados/sincretizados, o que veremos ao longo da tese. A valorização do candomblé, visto como religião negra e a desvalorização da macumba – “branca” e “mulata” – indicam um argumento ligado aos seus textos sobre o “preconceito de cor”, apontando-se assim que ele escreveria num momento no qual era importante denunciar o preconceito e os valores de uma cultura negra que, supostamente, era transformada e “deturpada” no Rio de Janeiro e São Paulo por brancos. E mais: valorizar uma cultura desprezada pelos próprios movimentos e imprensa negros como primitiva.<sup>55</sup>

Outra autora relevante para esse debate é Beatriz Góis Dantas, ao mostrar a origem do tema da “pureza nagô” nas Ciências Sociais brasileiras, e o papel de Nina Rodrigues na elaboração da hierarquização dos grupos negros presentes no Brasil. Além de incorporar o discurso interno dos grupos religiosos, ele os classificaria a partir de uma visão metodológica evolucionista. Apesar dos autores posteriores criticarem o evolucionismo de Nina Rodrigues, o conteúdo permanece, com a valorização do modelo religioso nagô.<sup>56</sup>

Para Dantas, haveria uma série de elementos comuns entre os textos de Bastide e de seus antecessores, como Arthur Ramos e Édison Carneiro, como as distinções que valorizariam o candomblé baiano de rito nagô. Estes autores teriam incorporado o discurso dos terreiros pesquisados e o transformado em discurso acadêmico. Outra crítica refere-se à dicotomia religião/ magia: os autores teriam insistido no caráter religioso do candomblé para afastá-lo da perseguição policial, uma vez que a Constituição protegeria todas as manifestações religiosas.<sup>57</sup>

---

quer tomem a forma legal ou a forma costumeira da ‘amigação’, encaminham-se para o branqueamento progressivo, pois o negro une-se à mulata escura, o mulato escuro à mulata clara, e esta por sua vez ao branco, de modo que os filhos de tais uniões são cada vez mais claros e acabam por se integrar no grupo dos brancos”. Roger Bastide. *Brasil terra de contrastes*. São Paulo, Difel, 1959, p. 62. Ver, também: Thomas Skidmore. *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976; Lilia M. Schwarcz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993; \_\_\_\_\_. *Racismo no Brasil*. São Paulo, Publifolha, 2001.

<sup>55</sup> Ver Roger Bastide. “A imprensa negra no estado de São Paulo” (1951) In: *Estudos Afro-brasileiros*, p. 153.

<sup>56</sup> Beatriz Góis Dantas. *Vovó Nagô e Papai Branco*, p. 19-22, 149-3.

<sup>57</sup> Idem, p. 155-7, 185-192; Peter Fry, “Gallus Africanus est, ou, como Roger Bastide se tornou africano no Brasil”, p. 36.

A valorização da África ocultaria o preconceito contra o negro, num argumento em que aproxima duas tradições intelectuais distintas, a dos estudos acerca das religiões de origem africana e a tradição intelectual que enfatizava a mestiçagem:

“Nesta perspectiva, a valorização da África seria uma tentativa de escamotear o preconceito contra o negro, escondendo-se sob o manto da glorificação do africano, e, assim, tornar mais difícil combatê-lo, o que resultaria afinal numa tática de dominação. Vista assim, a exaltação da África seria a contrapartida, em termos culturais, do mito da democracia racial, e teria a mesma função controladora deste. Parece-me significativo que a glorificação da pureza nagô, que se esboça com Nina Rodrigues no final do século passado, torne-se vigorosa nos anos trinta deste século, quando se procede à legitimação ‘científica’ da democracia racial”.<sup>58</sup>

Os intelectuais nordestinos tomariam como dado positivo a herança de origem nagô na Bahia para “transformar o Nagô em símbolo distintivo da Bahia e fazer da influência africana mais pura um elemento identificador do Nordeste”, em contraposição ao Sudeste mais desenvolvido economicamente, cuja população negra “era tida como de origem banta”, considerada culturalmente inferior, “mas cuja influência... era contrabalançada pela forte presença de brancos..., e sobretudo, dos imigrantes europeus”.<sup>59</sup> Dantas afirma que a tradição nagô seria considerada “como reduto de africanidade e de resistência”.

A hipótese acerca do regionalismo dos intelectuais nordestinos é bastante expressiva, mas não mostra outras funções dos textos dos autores. Sua conclusão de que

“a exaltação da África mítica e de sua herança cultural..., tal como ocorreu no Nordeste, confina o negro brasileiro a um gueto cultural isolado da corrente da vida e da sua posição na estrutura da sociedade, ocultando-se as desigualdades através da ênfase nas formas simbólicas de integração”<sup>60</sup>

não se confirma totalmente, ao se analisar o *corpus* da obra de Bastide. Se em alguns momentos de sua produção se enfatizou a integração e a harmonia racial

---

<sup>58</sup> Beatriz Góis Dantas. *Vovó Nagô e Papai Branco*, p. 149-50.

<sup>59</sup> Idem, p.p. 154-5.

<sup>60</sup> Idem, p. 246.

na Bahia, como em *O Candomblé da Bahia*, não se pode excluir a percepção mais profunda do conflito entre brancos e negros, como veremos no capítulo 4, ou a função diferenciada que a exaltação da África toma em sua obra. Mas isto é mais visível numa abordagem que tome como objeto de análise o conjunto de seus textos sobre os “negros”. Esse conjunto dá conta, não somente dos aspectos da integração, mas também do conflito, visto através do preconceito de cor. Na obra de Bastide, o “africanismo” representa uma cultura superior e por vezes melhor do que certas manifestações culturais dos “brancos”, o que tenta modificar imagens e saberes da sociedade do momento. Se considerarmos as avaliações do autor sobre o espiritismo e suas hierarquias discriminatórias quanto aos negros, e a análise negativa do “branqueamento” de tradições religiosas de origem africana, presentes na umbanda e na macumba, podemos ter certa medida da avaliação de Bastide e de alguns dos seus motivos para valorizar o pólo africano e negro.<sup>61</sup>

Por sua vez, Reginaldo Prandi mostra que o contexto do candomblé em São Paulo apresentaria outras formas que o descaracterizariam como “religião de preservação de um patrimônio cultural do negro, religião étnica” e o deslocaria para a definição de “religião universal... aberta a todos, independente de cor, origem e extração social”. Isto faria o autor notar que esse candomblé “já não é portanto a religião estudada por Bastide, nem a mesma sociedade”. Assim, não existiria mais o “princípio de corte” entre um mundo negro e um mundo branco.<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup> Roger Bastide. *As Religiões Africanas no Brasil*, vol II.

<sup>62</sup> Reginaldo Prandi. *Os Candomblés de São Paulo*, p. 20-1.

O “princípio de corte” ou de cisão (*coupure*) é um conceito central na obra de Bastide, juntamente com o conceito de “participação”. Maria Isaura Pereira de Queiroz explica que:

“Bastide verificou que cada divindade possuía um ‘reino’ que lhe era próprio, e representava uma força cósmica específica. Cada vez que se introduzia em seus domínios um elemento que não lhe pertencia, ocorria uma espécie de choque, e a repulsão do elemento inadequado. Paralelamente, pois, ao princípio de participação, existia um outro princípio, um princípio de cisão que lhe traçaria os limites. O princípio de participação ligava entre si objetos e seres que se banhavam na mesma força cósmica, isto é, que estavam previamente interligados à mesma corrente transcendental, ‘enquanto as repulsões afastavam uma da outra cada uma dessas forças’.

Um conceito sociológico novo era assim definido, o de cisão, que agia separando os domínios das forças cósmicas – ,ou, noutras palavras, os setores do real – completando o conceito de participação, que manifestava a ligação das coisas e dos seres no interior de um setor. Ficava patente também que a participação não podia existir ‘senão entre coisas que já se encontravam previamente associadas e interligadas, por pertencerem em comum a uma mesma categoria do real, a um mesmo plano do cosmos’. O conjunto dos setores diferentes constituía o cosmos, noção prévia indispensável para que agisse a participação; desta forma, para o negro brasileiro, estava este dividido em partes justapostas, que não eram em absoluto encaixáveis umas nas outras

Apesar das possíveis críticas a essa formulação do princípio de corte, isto nos fornece uma indicação importante para entender as interpretações antigas e novas sobre as religiões afro-brasileiras e Bastide. Mostra-se que este autor e seus contemporâneos escrevem em outro tempo, em outra sociedade e para um público diverso do atual. E sua obra responde a necessidades próprias daquele momento.

Deve-se notar que Prandi indica especificidades do trabalho de Candido Procópio Ferreira de Camargo, *Kardecismo e Umbanda* (1961), como o fato de ser a primeira análise sociológica a enfatizar a umbanda como “uma religião para as massas”, para a metrópole em crescente urbanização e industrialização,<sup>63</sup> além de

---

devido ao princípio de cisão. Estabelecendo os limites de cada parte, o princípio de cisão não constituía, porém, princípio oposto ou contrário ao de participação; era-lhe, isso sim, complementar – complementaridade indispensável para a existência de ambos e que os tornava inseparáveis. O panteon dos deuses africanos compunha, pois, um sistema classificatório do cosmos, específico dos negros brasileiros e preexistente aos princípios de raciocínio”.

Assim, através da pesquisa dos candomblés no Brasil, Bastide revisaria a perspectiva apresentada por Lévy-Bruhl quanto ao princípio de participação. “...Decorria de suas observações que não existiam categorias primeiras do espírito humano, e sim amplos quadros de referências constituídos pelos sistemas mitológicos, que emprestavam significado às formulações do espírito humano – sistemas mitológicos diferentes conforme as sociedades e os grupos. (...) O princípio de cisão não permitia somente que os diversos setores comandados pelas divindades pudessem coexistir sem desencadear conflitos que acabariam por destruir o cosmos; também permitia a coexistência entre uma classificação religiosa baseada na divisão das forças sagradas, e uma classificação profana decorrente das qualidades intrínsecas das coisas e dos seres. Existiria uma correspondência entre classificação religiosa e universo africano, entre classificação profana e universo brasileiro? Na verdade, a realidade era muito mais complexa do que esta simples correspondência. Os afro-brasileiros pertenciam a dois mundos ao mesmo tempo, dois mundos culturais globais que não se misturavam, e entre os quais operava o princípio de cisão.

A hipótese de Roger Bastide era de que os africanos teriam aplicado à situação para eles inédita com que se haviam defrontado, ao serem trazidos como escravos, o próprio princípio de cisão, inerente à sua filosofia original; e graças a ele haviam solucionado o problema do encontro de duas civilizações diferentes em terra brasileira. Trazendo consigo sua própria civilização, à qual se apegavam, encontraram nesta a civilização dos colonizadores portugueses, à qual, quisessem ou não, eram obrigados a se adaptar. O princípio de cisão permitiu-lhes conservar a primeira, embora se integrando à segunda, sem maiores conflitos, ao que parecia.

Os dois acervos culturais tão diversos se reuniam por justaposição e não por sincretismo, num primeiro estágio (...). Desta forma, ‘quando um membro dos candomblés afirma seu catolicismo, não está mentindo, sente-se ao mesmo tempo católico e *fetichista*. Estas duas maneiras de ser não se encontram em oposição, estão apenas separadas’. O candomblé fazia parte do mundo africano; o catolicismo fazia parte do mundo brasileiro: ‘um e outro são verdadeiros no interior de seus mundos respectivos, cujas relações entre si são de correspondência’. Maria Isaura Pereira de Queiroz. “Introdução - Nostalgia do Outro e do Alhures: a obra sociológica de Roger Bastide”. In: *Roger Bastide: sociologia*, p. 32-34. Ver também: Denys Cuhe. “O conceito de ‘princípio de corte’ e sua evolução no pensamento de Roger Bastide”. In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje*, p. 241-262.

<sup>63</sup> Nas palavras de Candido Procópio Ferreira de Camargo: “Por paradoxal que possa parecer à primeira vista, as religiões mediúnicas... constituem uma das expressões de nosso relativo

indicar a improbabilidade do candomblé, na década de 1960, tomar esse mesmo caráter de religião de massa, “capaz de dar sentido à vida, à ação e valorizar a personalidade de homens e mulheres na imensidão da metrópole”, como o candomblé estudado contemporaneamente.<sup>64</sup> Se em Bastide a macumba e a umbanda indicam a degradação social e cultural que vem com o processo de modernização, em Camargo essas formas religiosas terão, ao contrário, funções integradoras.

Novas abordagens sobre o candomblé também fazem parte das contribuições de Vagner Gonçalves da Silva, que contrasta a disseminação dos candomblés nos dias atuais com a discriminação passada, em que os seus adeptos sofriam violências policiais, além da discriminação social. Segundo ele, essa nova visibilidade do candomblé indicaria “novas formas de interlocução entre o candomblé e a sociedade”.<sup>65</sup>

Em sua crítica aos autores anteriores que estudaram as religiões de origem africana, Vagner Gonçalves da Silva mostra os motivos da análise negativa sobre a inserção do candomblé e da macumba nas grandes cidades. Isto seria devido “à

---

processo de racionalização e secularização. A pesquisa levou-nos realmente a entender o florescimento das religiões mediúnicas como um dos meios alternativos que facilitam a adaptação do homem brasileiro à vida urbana. Certos traços característicos favorecem esse papel: capacidade de ser fonte de orientação para os indivíduos (substituindo a tradição e sua autoridade), aceitação de valores urbanos e profanos, busca de coerência, explícita com a ‘ciência’ e a atitude ‘científica’, etc. Estes e outros aspectos...emprestam-lhe atributos de racionalização – no sentido weberiano de orientação da vida por meio de valores éticos explícitos e coerentes – em contraposição à orientação pela tradição, fundada na permanência de formas habituais de agir e sancionada pela autoridade. Seria assim o ‘continuum’ um fator relativo de racionalização dentro do panorama nacional”. Candido Procopio Ferreira de Camargo. *Kardecismo e Umbanda*, p. XIII.

<sup>64</sup> Reginaldo Prandi. *Os Candomblés de São Paulo*, p. 21-2. Em outro trecho, o autor coloca uma questão importante sobre o candomblé no contexto das metrópoles atuais, que marca bem estas diferenças entre nosso tempo e o tempo dos autores como Bastide e Verger: “...uma religião assim tão caracteristicamente ritual e tão a-ética, como o candomblé atualmente, que na realidade se estrutura em uma base de tipo *pré-ético* de ação religiosa, não teria a sua expansão favorecida justamente por responder a demandas simbólicas *pós-éticas*? E qual o sentido dessa ausência de dimensões tão importantes no modo de viver a religião nas sociedades contemporâneas? Numa sociedade que deixou de estar embebida pela religião, na qual religião deixou de ser um fim em si para ser um meio de alcançar determinados fins terrenos, mera preferência entre tantas outras alternativas que se apresentam no mercado religioso..., para que lado pende a balança entre orientação para a vida e manipulação da vida?

Esta forma de ver as religiões, esse toque teórico weberiano, não nos obrigaria também a pensar as religiões mais como meios de *estar no mundo* e menos como modelos de *ser no mundo*? Talvez possamos responder a isto quando conseguirmos apreender os estilos de sociabilidade que a religião é capaz de propiciar, e quando entendermos o sentido dessa sociabilidade no mundo em que vivemos”. Idem, p. 154.

<sup>65</sup> Vagner Gonçalves da Silva. *Orixás da Metrópole*. Petrópolis, Vozes, 1995, p. 15.

valorização de determinadas tradições religiosas associadas às noções de pureza e autenticidade ritual dos terreiros nagôs nordestinos” e à “desqualificação da cidade (tida em suas características ‘patológicas’ e ‘seculares’) que se acreditava antagônica... ao mundo comunitário e sacralizado dos terreiros”.<sup>66</sup>

Ao analisar a produção de Roger Bastide acerca das religiões de origem africana Silva assinala a especificidade do autor francês entre seus contemporâneos, mas indica que a possibilidade de ligá-lo aos seus predecessores estaria “no tratamento e eleição de certos temas... caros à tradição dos estudos afro-brasileiros”.<sup>67</sup> Retoma-se a crítica à valorização do modelo religioso nagô, embora se indiquem as diferenças de abordagens de Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Édison Carneiro e Bastide, que estariam ligados através de suas escolhas comuns por um objeto de pesquisa, o candomblé nagô, e pela desvalorização da religiosidade de origem banta, ou da macumba.

Outro contraponto que deve ser citado é a literatura que analisa os textos sobre o preconceito, produzidos por Bastide.<sup>68</sup> Embora muitos dos seus textos acerca do tema da religião, da poesia, do sonho, da loucura possuam afinidades com as temáticas do preconceito e das relações raciais, existe a tendência em

---

<sup>66</sup> Idem, p. 34.

<sup>67</sup> “Seria difícil sustentar continuidades teóricas que unissem Bastide aos seus principais predecessores nos estudos das relações afro-brasileiras. Bastide, seja pela sua extrema capacidade de manipular dados provenientes das mais variadas fontes literárias e geográficas, ou de produzir sínteses teóricas originais, situa-se de forma única entre os estudiosos do tema. Sua inspiração igualmente eclética provém de várias fontes, sobretudo da tradição francesa da teoria das classificações primitivas de Durkheim e Mauss na qual se apóia para explicar o sincretismo, e da ‘sociologia em profundidade’ de Georges Gurwitsch, que o leva a definir o problema da aculturação afro-brasileira em termos das múltiplas referências que perfazem a totalidade do fenômeno de contato entre as civilizações e em cuja base estão as transformações do quadro social. Por outro lado, é no tratamento e eleição de certos temas tão caros à tradição dos estudos afro-brasileiros que será possível traçar os liames que unem Bastide a seus predecessores”. Idem, p. 44.

<sup>68</sup> Entre os que comentam esta parte da produção de Bastide pode-se citar: George Reid Andrews. *Negros e Brancos em São Paulo (1888-1988)*. Bauru/São Paulo, Edusc, 1998; Antonio Sérgio Guimarães. “Democracia racial: o ideal o pacto e o mito”. In: *Classes, raças e democracia*. São Paulo, FUSP; Ed. 34, 2002; Marcos Chor Maio. *A História do Projeto Unesco: estudos raciais e Ciências Sociais no Brasil*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro, IUPERJ, 1997; Fernanda Peixoto. *Diálogos brasileiros: uma análise da obra de Roger Bastide*. São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 2000; Maria Lúcia de Santana Braga. *Entre o esquecimento e a consagração: o estilo Roger Bastide nas Ciências Sociais*. Brasília, Tese - Sociologia, 2002; Eliane Veras Soares, Maria L. S. Braga e Diogo V. A. Costa. “O dilema racial brasileiro: de Roger Bastide a Florestan Fernandes ou da explicação teórica à proposição política”. In: *Sociedade e cultura*. Goiás, Universidade Federal de Goiás, Vol. 5, no. 1, jan./jun. de 2002, p. 35-52.

identificar os textos da pesquisa da UNESCO como a principal produção do autor sobre estes assuntos. Tal produção específica, entretanto, evidencia e condensa algumas das reflexões do autor sobre a situação racial brasileira, em especial no que se refere ao tema da democracia racial e seus efeitos sociais.

No contexto intelectual brasileiro, a contribuição de Florestan Fernandes possui maior visibilidade e impacto, recebendo mais análises que as contribuições de Bastide, pelas suas características diferenciais, pelos efeitos sociais e pela atuação posterior do autor na academia. Além disso, a participação de Bastide no projeto da UNESCO é vista por alguns autores como parte secundária de sua produção intelectual.<sup>69</sup> Entretanto, Marcos Chor Maio vê a participação de Bastide nesta pesquisa sob outra ótica, tanto pela visibilidade internacional de sua pesquisa como pelo modo distinto de analisar as relações raciais em São Paulo, matizando-as e *“revelando que o fenômeno permearia tanto pretos quanto brancos e no contexto das diversas classes sociais”*.<sup>70</sup> Assim, a sociedade analisada onde se manifestaria o preconceito de cor seria consequência da industrialização, da urbanização, da forte presença de imigrantes, e de uma configuração onde as classes sociais conviveriam simultaneamente com a antiga estrutura social, *“apresentando... um quadro diferenciado de manifestações contra negros e pardos, que se revelam, seja de maneira mais aberta, seja de modo sutil”*. Bastide atribuiria à ideologia da democracia racial um papel na variedade de comportamentos dos brasileiros diante do preconceito de cor. Ele

“interpreta a ideologia tradicional das relações raciais no Brasil, ora como falsa consciência, mistificação, ora como expressão de valores constitutivos de determinada identidade coletiva”.<sup>71</sup>

Outra reflexão a qual redimensiona a atuação de Bastide no projeto da UNESCO foi elaborada por Eliane Veras Soares, Maria L. S. Braga e Diogo V. A.

---

<sup>69</sup> Marcos Chor Maio. *A história do projeto UNESCO*, p. 138.

<sup>70</sup> Idem, p. 139

<sup>71</sup> Idem, p. 141, 148.

Costa.<sup>72</sup> Os autores propõem que existiria uma complementaridade, nem sempre percebida, entre as produções de Florestan Fernandes e Roger Bastide, no que elaboram uma análise que rompe com a oposição das produções dos dois autores no projeto da UNESCO. Outra proposta presente nesta contribuição, refere-se à afirmação de que o “princípio de corte”, conceito presente na obra de Bastide, poderia ser utilizado como forma de decodificar a postura do sociólogo diante do tema do preconceito.<sup>73</sup>

Fernanda Peixoto vê nos dois capítulos de Roger Bastide em *Relações Raciais entre Negros e Brancos em São Paulo* (1955) uma análise do preconceito através das atitudes e comportamentos de brancos e negros, a partir de suas posições de grupo e de classe social. A análise da autora, que se preocupa com várias facetas da obra de Bastide, e com os diálogos estabelecidos com vertentes intelectuais diversas, enfatiza um dos traços marcantes dos textos de Bastide, no que se refere ao contraponto passado-presente:

“a industrialização e a urbanização da cidade de São Paulo não significam o rompimento com o passado... Essa sociedade ‘não cristalizada’, portanto, que não é puramente capitalista, nem mais senhorial, se caracteriza pelo choque de valores, dos velhos (dos tempos da escravidão) com os novos. Essa situação interfere nos modos de expressão – absolutamente heterogêneos – do preconceito de cor entre a população urbana de São Paulo. Os que negam o preconceito, mostra Bastide, reagem por uma atitude de fidelidade ao ideal da democracia racial; ideal este, continua ele,

---

<sup>72</sup> Eliane Veras Soares, Maria L. S. Braga e Diogo V. A. Costa. “O dilema racial brasileiro: de Roger Bastide a Florestan Fernandes ou da explicação teórica à proposição política”. In: *Sociedade e cultura*. Goiás, Universidade Federal de Goiás, Vol. 5, no. 1, jan./jun. de 2002, p. 35-52.

<sup>73</sup> “Trata-se da edificação de uma barreira quase intransponível entre os dois mundos opostos que o negro habitava, permitindo dupla fidelidade a valores religiosos frequentemente contraditórios. Destaca-se o fato de que esse processo não foi patológico e doloroso nem acabou em mutilação, mas tornou-se a solução mais adequada ao problema da coexistência pacífica de dois mundos em uma única personalidade. Esses princípios contraditórios e diversos puderam conviver justamente porque o negro estruturou uma personalidade em que se passava de um sistema a outro como se mudasse de aposento, simplesmente fechando a porta, mas tal passagem só pode ser feita mediante determinadas precauções, na forma de ritual. Podemos assim entender a análise cheia de nuances realizada por Bastide do tipo de preconceito que nem sempre se mostra com violência, mas que assume muitas vezes uma face doce e afetuosa, dependendo da situação social e racial. Isto não significa a filiação de Bastide à visão de Gilberto Freyre, pois, para o pensador francês, a complexidade social brasileira exigia noções sociológicas, como a do princípio de corte, que enxergassem, além da aparente cordialidade e convivência democrática, o papel exercido pelas estratégias de sobrevivência do negro nesse contexto”. Idem, p. 40.



que ‘impede as manifestações demasiado brutais, disfarça a raça sob a classe, limita os perigos de um conflito aberto’. Disso resulta um preconceito velado... e a formação de barreiras ‘ocultas’ que segregam e discriminam”.<sup>74</sup>

Ao tomar o conjunto da obra de Bastide, a autora propõe uma percepção sobre a forma tomada pela interpretação de Bastide acerca do país, a qual se traduziria num *“compasso sincopado, cuja marcação é dada pela alternância decantação da África/ compreensão do Brasil; olhar sobre a porção africana/ retorno ao todo sincrético”*.<sup>75</sup> Ao visualizar a produção do autor nos anos de 1950, Peixoto mostra a persistência da alternância das temáticas da África e do Brasil, seja no interior dos livros ou na seqüência destes.<sup>76</sup> Retomando esta chave, pode-se dizer que as avaliações de Bastide, feitas a partir do contexto da pesquisa da UNESCO podem mobilizar, também, seu pensamento acerca do Nordeste e das religiões brasileiras. Arcaico e moderno, democracia racial e preconceito racial, Nordeste e Sudeste não seriam somente alternâncias de seu pensamento sobre o Brasil e a situação racial, mas sim, temas ligados organicamente.

O contexto em que Bastide se insere é o de uma sociedade em que se engendram novas disciplinas pautadas pelo método científico – a Antropologia, a Etnologia e a Sociologia – e que se caracterizariam pelas novas formas de abordar o tema do “negro brasileiro”. Uma dessas formas de abordagem levou aos trabalhos sobre o racismo, outras teriam levado à vertente de obras sobre as religiões afro-brasileiras, que deslocaram o conflito do centro, colocando em seu

---

<sup>74</sup> Fernanda Peixoto. *Diálogos Brasileiros*, p. 189.

<sup>75</sup> Idem, p. 144.

<sup>76</sup> “Tomando a sua produção dos anos 50 como parâmetro para visualizarmos de modo sintético esse movimento, observamos que: 1. o início da década é marcado pela pesquisa sobre as relações raciais em São Paulo, realizada com Florestan Fernandes sob os auspícios da Unesco, na qual se trata de pensar o negro no interior da sociedade paulista, os impasses da modernização e o preconceito racial; 2. de 1957 é *Brasil Terra de Contrastes*, retrato do país de forte inspiração freyriana, na forma e no conteúdo. Bastide aponta aí nossa situação paradoxal: harmonia de contrastes, fraterna convivência de raças e gentes e, ao mesmo tempo, preconceito racial; 3. ainda em 1957, seu olhar volta-se para a nossa face africana na tese sobre o candomblé nagô da Bahia; 4. paralelamente exercita-se na análise do sincretismo religioso e, ao mesmo tempo, na resistência africana (faces de uma mesma moeda) em *As religiões africanas no Brasil*. Em suma, o par África/Brasil, isto é, as relações que se estabelecem entre esses dois termos comandam as preocupações do autor, sobretudo quando entramos na seara religiosa”. Idem.

lugar uma visão positiva da população de origem africana no Brasil. Bastide fez parte destes dois tipos de desenvolvimentos, de estratégias fortemente relacionadas uma à outra, e efetua uma análise preocupada igualmente com aspectos culturais e sociais. A defesa do negro brasileiro e de sua religião pode ser vista nos diálogos efetuados pelo autor. Para estudar o fenômeno religioso Bastide utiliza duas perspectivas, que mostram o cruzamento dessas estratégias e interesses em seu pensamento. A sociologia que pratica não descarta a perspectiva cultural, e a municia com questionamentos mais sociais, em *As religiões africanas no Brasil*.<sup>77</sup>

“Dessa forma o catolicismo do negro foi, como as religiões africanas, em certa medida, uma *subcultura* de classe. É preciso, pois, estudá-lo se quisermos compreendê-lo, da mesma forma que estudamos as religiões africanas, isto é, sob uma dupla perspectiva. Uma perspectiva sociológica: a das relações entre brancos e negros, na estrutura dualista da sociedade, relações de exploração e de domínio de um lado, de resistência e de luta, de outro. Uma perspectiva cultural: a das relações entre esta ‘subcultura’ de classe e a civilização do branco ou, se se prefere, definir os valores, as normas, as representações coletivas próprias desse catolicismo negro”.<sup>78</sup>

“a religião pode servir de meio, em vista de um fim econômico, ser usada como tática revolucionária, sendo o misticismo sempre um potencial de força explosiva que pode agir como instrumento de propaganda ou de revolta”.<sup>79</sup>

As relações entre brancos e negros recebem uma formulação sofisticada com Bastide. As relações raciais e culturais seriam objetos vistos com interesse pelo pesquisador, que acompanharia os cruzamentos da religiosidade com outras dimensões sociais, na vivência dos afro-descendentes no Brasil, num período longo, que se estenderia da Colônia até meados do século XX. O autor acompanharia as mudanças e as formas de combate à desigualdade social, aos preconceitos e discriminações que a população afro-descendente teve de encarar

---

<sup>77</sup> Este livro é a “tese principal do autor, defendida na Universidade de Paris para obter o grau de Doctorat d’État, foi consagrada ao estudo das interpretações de civilizações e a segunda tese, ‘a pequena tese’ [ Roger Bastide. *O candomblé da Bahia: rito nagô*. São Paulo, Cia. das Letras, 2001]... sobre o candomblé baiano de rito nagô”. Ver nota de Maria Isaura Pereira de Queiroz. In: Roger Bastide. “Introdução”. *O candomblé da Bahia*, p. 23.

<sup>78</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, vol. I, p. 162-3.

<sup>79</sup> Idem, p. 153.

num longo período. Na sua análise surge a constatação de uma oposição entre política e cultura:

“existe como que uma espécie de antagonismo entre essas duas soluções ao problema do negro brasileiro, a solução cultural e a solução política; onde triunfou a primeira, a política não teve presença, e onde a segunda prevaleceu, a resistência cultural anterior logo se anulou”.<sup>80</sup>

A solução do candomblé baiano, que ofereceria a inversão das hierarquias sociais e uma espécie de solução para o problema das relações desiguais entre brancos e negros é contraposta à solução dos movimentos políticos reivindicatórios negros no Sudeste.<sup>81</sup> Esse tipo de tensão, de contraposição entre esferas complementares é constitutiva do argumento de Bastide, em outros momentos de sua obra, como em *Brasil terra de contrastes*. Contrastes e consonâncias são explicitados num jogo de luzes convergentes em que perspectivas diferentes são avaliadas, em que o irracional expresso na realidade observada tem seu lugar. Cito um trecho de artigo de 1938, em que essa metodologia proposta por Bastide, e que o acompanharia em alguns momentos de sua produção, é explicada através de um diálogo entre o autor e seu crítico:

“Eu - ...Para apreender a riqueza social em toda a sua farta complexidade, precisamos recorrer aos mais variados métodos, mesmo ao método poético, caso seja necessário. É aquilo que já denominei... princípio dos projetores convergentes que iluminam o objeto estudado, como num teatro a dançarina é aprisionada nos múltiplos facho luminosos que jorram de todos os cantos da sala. Mas na sua opinião, pelo contrário, esse método poético só deve ser utilizado no trabalho de preparação, devendo ser depois seus resultados incorporados ao edifício dos conceitos racionais que formam a sociologia.

O Crítico - É bem a conclusão a que chegamos. Toda a ciência é uma reconstrução da realidade. Substitui-se a imagem confusa do mundo, dada pelos sentidos ou pela experiência íntima, por uma imagem total, fruto do trabalho intelectual. A sociologia não é uma exceção à regra. Ela é um sistema de relações lógicas.

---

<sup>80</sup> Idem, p. 74.

<sup>81</sup> Idem, vol. II, p. 325.

*Eu* - Evidentemente. Mas ao mesmo tempo não se deveria esquecer que o real, se freqüentemente parece se submeter às leis do espírito resiste, às vezes, sendo então o estudioso obrigado a reconhecer essa resistência (...)

Mas essa parte irracional, enorme já no domínio da natureza, aumenta ainda mais quando se passa para o domínio das ciências do espírito. Ficamos então diante de um dilema: ou a sociologia se limita à descrição do que é racional na sociedade, formando um todo harmonioso mas cheio de lacunas, ou então resolverá ser uma ciência total e terá de reproduzir uma imagem desses elementos irracionais, desses fundos perturbadores e sentimentais, desses movimentos de massa, dos ditames do inconsciente coletivo. Não vejo meio possível para isso senão a expressão poética.”<sup>82</sup>

Essas perspectivas diversas que são captadas em suas análises da sociedade nacional expressam o compromisso com essa metodologia, mas também com a metodologia congênere proposta por Gurvitch, a sociologia em profundidade.<sup>83</sup> A herança cultural africana estaria imbricada em outros níveis da

---

<sup>82</sup> Roger Bastide. “A propósito da poesia como método sociológico”. In: *Roger Bastide: sociologia*, p. 84-5. Os efeitos da utilização desse método serão analisados ao longo da tese.

<sup>83</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, vol. I, p. 22. Segundo Simon Schwartzman, “Georges Gurvitch é, possivelmente, um dos últimos pensadores sociais que tiveram a audácia de propor um sistema próprio de compreensão global do fenômeno humano, buscando uma união entre uma filosofia pluralista, de origem fichtean, uma formação fenomenológica e as aquisições da ciência social de inspiração mais positivista. A abrangência dos temas que aborda, o papel de introdutor do pensamento fenomenológico na França (com *Tendances Actuelles de la Philosophie Allemande*, publicado por J. Vrin em 1930), sua preocupação com a sociologia em uma época em que a escola de Durkheim havia sido cortada pela guerra, nos anos 40, tudo isso o colocou em uma posição de extremo destaque no sistema acadêmico francês como professor da Sorbonne, diretor do *Cahiers Internationaux de Sociologie* e da *Bibliothèque de Sociologie Contemporaine*, a mais importante coleção de obras sociológicas publicadas em França. Apesar desta posição preeminente, Georges Gurvitch é, e cada vez mais, um autor marginal em relação ao que se denomina, atualmente, ‘sociologia científica’. (...)”

A formação metodológica de Gurvitch mostra-se “a princípio fenomenológica, depois empiricista, mais tarde dialética, chegando ao ‘hiper-empirismo dialético’. Nesta trajetória, a fase fenomenológica corresponde ao período de Gurvitch-filósofo, preocupado em atingir, por um processo de “redução e inversão”, a essência do fenômeno jurídico e moral, através de uma construção que passasse de seus níveis de manifestação aparentes até à apreensão de sua essência. Mas esta tarefa exigiria, em primeiro lugar, uma descrição pormenorizada do fenômeno social, em seus diversos níveis de manifestação: daí a idéia dos ‘palier en profondeur’ e a incorporação da sociologia como tarefa preliminar da ‘démarche’ filosófica, tarefa esta que passa a constituir, a partir de certa época, a preocupação fundamental do autor, que abandona pouco a pouco, pelo menos expressamente, sua preocupação filosófica.

Abandonada a construção do objeto filosófico, Gurvitch não mais admite, praticamente, uma perspectiva construtivista nas ciências sociais, uma vez que o que lhe importa, sempre, é a descrição detalhada e nuançada de todos os níveis e formas da realidade social. Enquanto em uma orientação epistemológica de tipo cientificista a ênfase é posta na construção de um objeto científico, cuja validade dependerá sempre de um critério pragmático de abrangência e explicatividade, para Gurvitch será somente a partir da demolição dos quadros apriorísticos da percepção que se poderia chegar à completa apreensão do fenômeno social. A consequência

realidade brasileira, especificidade essa que imprimiria sua forma na narrativa do autor. O cruzamento de tempos, perspectivas e dimensões diversas criaria um “ritmo similar ao da... realidade observada”.<sup>84</sup>

Bastide ganha, por vezes, um tratamento duplo: ele é estudioso das religiões de origem africana ou estudioso do preconceito racial ou de cor no Brasil. Esta dissociação está presente, por exemplo, num texto de Octavio Ianni, de 1965, no qual aparecem dois “Bastides” muito distintos, um alinhado com os estudos da UNESCO e com a figura de Florestan Fernandes, e outro, estudioso das religiões, citado ao lado de Nina Rodrigues, Gilberto Freyre e Arthur Ramos como propagador de determinados equívocos sobre a democracia racial no Brasil. O texto é o seguinte:

“É inegável que a situação racial brasileira sempre esteve marcada por profundas ambigüidades. Dentre elas, destacam-se as seguintes: a idealização do passado indígena e a miséria real e presente do índio; o exotismo das religiões (candomblé, batuque, umbanda, quimbanda, etc.) e a classificação ideológica do negro como africano, descendente de escravo ou outras verbalizações de conotações negativas; o mito da democracia racial e a doutrina da inferioridade do mestiço. As obras de Euclides da Cunha, Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Oliveira Vianna, Gilberto Freyre, Roger Bastide não estão isentas dessas ambivalências. Em certo sentido, essas contradições estão na base das pesquisas sobre a realidade social do País. Elas operam como desafio aos cientistas sociais, na medida em que exprimem os desencontros entre o comportamento real e o imaginário. Por isso, o estudo científico das relações raciais no Brasil são uma contribuição ao desmascaramento ideológico de padrões que obstem o processo da sociedade na direção da democracia. (...)”

---

desta divergência é que Gurvitch busca, cada vez mais, aproximar-se do fenômeno tal como é dado ‘imediatamente’ à consciência, enquanto que a orientação científica se afasta, cada vez mais, do que poderia ser uma apreensão intuitiva de seu objeto.” Simon Schwartzman. *Introdução ao Pensamento de Georges Gurvitch*. (Curso de Sociologia e Política, Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade de Minas Gerais, 1960). In: <http://www.schwartzman.org.br/simon/gurvitch.htm> (captado em abril de 2006).

<sup>84</sup> Segundo Peixoto, “Uma vez orientado para o universo africano, o analista apura seus instrumentos de aproximação com o intuito de captar, pela etnografia, a sua estrutura. Mas, imediatamente, a análise conhece uma ampliação de foco e o sociólogo se vê diante da sociedade multirracial brasileira; neste momento o recuo histórico se impõe para a compreensão da estrutura em questão. A análise, portanto, alia os níveis micro e macro, a sincronia e a diacronia, o instrumental antropológico e o sociológico, adquirindo um ritmo similar ao da própria realidade observada”. Fernanda Peixoto. *Diálogos Brasileiros*, p. 118-9.

À medida que se desenvolve a consciência dos problemas nacionais, impõem-se aos cientistas sociais desfazer falsas representações. O progresso do conhecimento da realidade social depende também da capacidade do cientista enfrentar criticamente as doutrinas e representações que cercam e participam da própria existência dos acontecimentos.

Em segundo lugar, os estudos sobre a situação real do negro e do mulato foram estimulados pelo clima político e intelectual gerado com a Guerra Mundial de 1939-1945. (...) Em consequência, os cientistas sociais de diferentes nações interessaram-se abertamente pelas tensões raciais. Inicialmente, foi a UNESCO que estimulou no Brasil um programa especial e amplo de pesquisas sobre a estrutura das relações raciais entre negros e brancos. No âmbito desse programa, realizaram-se obras importantes...

Esses estudos tiveram andamento, em escala diversa, nas pesquisas de um grupo de sociólogos reunidos em torno do projeto intitulado *O preconceito racial em São Paulo*, de autoria de Florestan Fernandes e Roger Bastide. A partir desse projeto, foram publicadas as seguintes obras: *Branco e Negro em São Paulo*, por Roger Bastide e Florestan Fernandes; *A Integração do Negro à Sociedade de Classes*, por Florestan Fernandes; *As Metamorfoses do Escravo*, por Octavio Ianni; *Capitalismo e Escravidão*, por Fernando Henrique Cardoso; e *Cor e Mobilidade Social em Florianópolis*, por Fernando Henrique Cardoso e O. Ianni...

Com a realização dessas pesquisas sobre a estrutura das relações entre brancos e negros, em várias regiões do Brasil, constituiu-se um acervo de valor inestimável sobre a realidade nacional. As obras já publicadas oferecem explicações sobre temas, tais como os seguintes: processos aculturativos, sociais, ecológicos e demográficos; em particular, são importantes as contribuições ao conhecimento do preconceito racial, das ideologias raciais e da própria estrutura da consciência social. Em todos eles aparece, em várias tonalidades, a questão das relações entre raça e classe social.”<sup>85</sup>

Ianni descreveu um caráter duplo da obra de Bastide: o dos estudos das religiões e o dos estudos das relações raciais, uma visão que pode dar a entender uma cisão entre esses temas na obra do autor. Mas essa divisão reflete o modo como o pensamento de Bastide foi inserido e classificado no processo de constituição das áreas de estudo das religiões de origem africana e das relações raciais no país.<sup>86</sup> Embora ao lado de Bastide existam outros autores que

---

<sup>85</sup> Octavio Ianni. “Raça e Sociedade In: \_\_\_\_\_. *Raças e Classes Sociais no Brasil*. (3ª. edição revista e acrescida de novos capítulos). São Paulo, Editora Brasiliense, 1987, p. 291-2, 303-4.

<sup>86</sup> Para uma análise da formação do campo temático dos estudos de relações raciais no Brasil, entre as décadas de 1940-1970 ver: Antonio Sérgio Alfredo Guimarães. “Preconceito de cor e racismo no Brasil”. *Revista de Antropologia*. vol.47 no.1. São Paulo, 2004. (Acessado em

influenciaram e participaram desse processo, sua trajetória e obra são essenciais para se recuperar detalhes específicos destes processos, como veremos ao longo deste trabalho.

A obra de Roger Bastide sofreu um processo de relativa marginalização por parte de alguns quadros intelectuais posteriores. Sintomático também é o fato de Florestan Fernandes ser o primeiro nome a ser lembrado quando se fala no projeto da UNESCO, tendo Roger Bastide se tornado uma figura secundária, e isto à revelia do próprio Fernandes, que sempre dimensionou a atuação de Bastide no projeto como distinta da sua, mas igualmente importante. Os estudos sobre a religiosidade afro-brasileira e os diálogos e aproximações com Freyre se tornaram uma marca para a desqualificação de sua obra, se não no todo, pelo menos nas partes em que discutiu os temas da religião, do sonho, da loucura, da psicologia. O período em que surgem as novas análises da Escola de São Paulo, das obras de Florestan Fernandes, Octavio Ianni e Fernando Henrique Cardoso, mostra os inícios de um período de uma relativa marginalidade da obra de Bastide na sociologia brasileira, que via a ascensão de outros métodos, temas e teorias, com os quais Bastide não teve tanta afinidade.<sup>87</sup>

\*\*\*

Neste capítulo procurei, inicialmente, apresentar Bastide e alguns dos aspectos de sua obra, os quais permitem o acesso a momentos específicos da elaboração intelectual do tema do preconceito e das relações raciais e das imagens sobre os negros, no país. Num segundo momento, localizei algumas das críticas e comentários feitos a sua produção, nas últimas décadas, no que tentei apresentar um mapeamento parcial do debate em torno de alguns temas em seus

---

24.08.2006 no endereço: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0034-7012004000100001&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-7012004000100001&lng=en&nrm=iso)).

<sup>87</sup> Para uma reflexão sobre o período de relativo esquecimento da obra de Bastide no país ver: Maria Lúcia de Santana Braga. *Entre o esquecimento e a consagração: o estilo Roger Bastide nas Ciências Sociais* (2002).

textos, em especial a questão da religiosidade de origem africana e a sua produção referente ao preconceito.

Minha atenção centrou-se nos textos produzidos pela antropologia e pela sociologia da religião, e pela área de pensamento social. As diversas visões sobre a sua produção mostraram algumas das mobilizações possíveis de suas análises, no que diz respeito aos temas do preconceito e das religiões, e alguns problemas relacionados. Bastide é percebido como um autor importante nas Ciências Sociais brasileiras, e a sua obra acerca das religiões tem destaque nas análises de muitos de seus comentadores, mas nem sempre se pode dizer o mesmo quanto à produção relativa à questão do preconceito.

Por outro lado, surge outro problema, relacionado à elaboração de uma cisão entre partes de sua vasta produção intelectual. Assim, em alguns casos pode-se perceber a imagem de um autor que trata a questão das religiões, ou de um autor que trata a questão do preconceito, no que não se enfatizam algumas das ligações orgânicas entre os temas que o autor debateu ao longo de sua vida. Em contraponto, a imagem do “compasso sincopado” apresentada por Fernanda Peixoto, da alternância das temáticas da África e do Brasil na obra do autor,<sup>88</sup> nega a impermeabilidade entre suas diversas partes e temas, e pode ser complementada pela análise da centralidade da sociologia em profundidade na obra do autor, por parte de Maria Lúcia de Santana Braga.<sup>89</sup> Ambas apresentam visões que mostram a complexidade da obra do autor e negam a cisão entre temáticas, entre dimensões de suas análises e obras.

Por sua vez, a concepção apresentada no texto de Octávio Ianni, citado acima, pode nos trazer uma pista importante. A cisão entre aspectos da obra do autor pode ser verdadeira em alguns sentidos e momentos. Tal divisão pode refletir a forma de inserção do autor e de sua obra, elaborada por ele e pelos seus comentadores, no processo de constituição das áreas de estudo das religiões de origem africana e das relações raciais no país.

---

<sup>88</sup> Fernanda Peixoto. *Diálogos Brasileiros*, p. 144.

<sup>89</sup> Maria Lúcia de Santana Braga. *Entre o esquecimento e a consagração*. Brasília, Tese – Dep. Sociologia - UnB, 2002.



Estas perspectivas antagônicas apóiam o aprofundamento de outras questões, como a que se coloca nesta tese, a de como se constitui o tema do preconceito na obra de Bastide. Ao tomar a questão da religiosidade e do preconceito na obra do autor mostrar-se-á as especificidades da sua formulação intelectual, e os movimentos do pensamento e da atuação do autor neste sentido.

Em busca da resolução do problema, continuo, a seguir, com a análise de um dos momentos centrais da inserção do autor no país, representado pelas interlocuções que Bastide estabelece com Freyre e Ramos ao longo de sua obra.

## Capítulo 2

### Encruzilhadas e espelhos: as interlocuções obrigatórias de Bastide

com Arthur Ramos e Gilberto Freyre <sup>1</sup>

Em 1939, no ano seguinte de sua chegada ao Brasil, Bastide escreve um artigo de balanço dos estudos sobre as religiões de origem africana no Brasil. Arthur Ramos<sup>2</sup> e Gilberto Freyre seriam avaliados como autores centrais, como os “dois sábios que no Brasil mais se dedicaram ao africanismo”.<sup>3</sup> Este, que é um dos vários balanços feitos por Bastide, ao longo de sua vida intelectual, mostraria sua preocupação com as obras dos dois autores, e um debate que acompanharia suas reflexões acerca do tema das religiões de origem africana no país.

---

<sup>1</sup> As citações de textos das décadas de 1920 em diante, obedecerão às regras ortográficas atuais.

<sup>2</sup> Arthur Ramos (1903-1949). Formado pela Faculdade de Medicina da Bahia, onde lecionou Clínica Psiquiátrica. Pesquisou o fenômeno da possessão entre os negros baianos através do enfoque da psiquiatria e da medicina legal. Na década de 1930, Arthur Ramos combate a repressão aos cultos afro-brasileiros, tanto na Bahia como no Rio de Janeiro. Em 1936 torna-se professor de psicologia social na Universidade do Distrito Federal, e em 1939 é incorporado à Faculdade Nacional de Filosofia, como professor de antropologia e etnologia. Em 1941 cria a Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia, entidade filiada à Faculdade Nacional de Filosofia, pretendendo aliar ensino e pesquisa. Engaja-se na luta contra o racismo, tanto dentro como fora do Brasil. Estabelece contatos com o mundo acadêmico norte-americano das décadas de 1930-40, que juntamente com seu empenho na luta contra o racismo durante a II Guerra Mundial lhe dão visibilidade no cenário internacional. Também foi diretor do Departamento de Ciências Sociais da UNESCO, antes de seu falecimento. Teve suas obras publicadas principalmente nas décadas de 1930-1940, período em que o conceito de raça perdia lugar de destaque para o conceito de cultura (Marcos Chor Maio. *A História do Projeto Unesco*, p. 42-44, 98, 206; Maria José Campos. *Arthur Ramos: Luz e Sombra na Antropologia Brasileira: uma versão da democracia racial no Brasil nas décadas de 1930 e 1940*. São Paulo, FFLCH- USP, 2003; Maria Eduarda Araújo Guimarães. *A Conspiração do Silêncio: Arthur Ramos e o Negro na Antropologia Brasileira*. São Paulo, PUC-SP, 1992; Beatriz Góis Dantas. *Vovó Nagô e Papai Branco*, p. 155).

<sup>3</sup> Roger Bastide. “État actuel des études afro-brésiliennes: le problème du contact des races”. *Revue Internationale de Sociologie*, Ano 47, ns. I-II, jan-fev. de 1939, p. 77-89 (parcialmente reproduzido em Roger Bastide. “Estado Atual dos Estudos Afro-brasileiros” In: Arthur Ramos. *A Aculturação Negra no Brasil*. Rio de Janeiro, Cia. Editora Nacional, 1942). Para informações acerca da atuação acadêmica de Arthur Ramos ver: Mariza Corrêa. “O mistério dos Orixás e das Bonecas: raça e gênero na antropologia brasileira” In: *Etnográfica*, vol. IV (2), 2000, p. 237, 242-9; Mariza Corrêa. *As Ilusões da Liberdade*; Maria José Campos. *Arthur Ramos: Luz e Sombra na Antropologia Brasileira* (2003); Marcos Chor Maio. *A História do Projeto Unesco* (1997).

A obra de Freyre <sup>4</sup> representaria a contribuição de uma vertente sociológica do estudo dos negros, interessada em sua situação social no Brasil. A sua análise pensa o negro escravizado no interior da família patriarcal. Arthur Ramos, por sua vez, seria o representante do método etnológico de estudo do negro, ao realizar um balanço dos elementos de origem africana no Brasil, no cotejo entre os costumes dos negros brasileiros com os costumes dos países de origem de seus ascendentes, em busca de elementos culturais africanos puros ou sincretizados com elementos indígenas e europeus. Na obra de Freyre “o negro é estudado dentro de todo um sistema de relações sociais; no segundo [Arthur Ramos], ele é estudado por ele mesmo e independentemente de sua posição social”.<sup>5</sup>

Ramos e Freyre eram representantes de duas metodologias diversas, de duas formas de se abordar a questão do negro brasileiro, de uma oposição importante nas Ciências Sociais brasileiras, que tem uma formulação interna nas obras de Bastide. O recém-chegado toma contato com a bibliografia sobre o candomblé e o negro, mas também com as divisões do campo em formação, e com a necessidade de se inserir academicamente e apresentar suas contribuições. Se São Paulo e a USP oferecem parte dessa inserção, o próprio Bastide explicitaria em correspondências a Arthur Ramos o seu descontentamento

---

<sup>4</sup> Gilberto Freyre (1900-1987). Sociólogo brasileiro. Formado pelas Universidades de Baylor e Columbia, nos Estados Unidos. Organizador do I Congresso Brasileiro de Regionalismo, em 1926 e do I Congresso de Estudos Afro-brasileiro, no Recife (1934). Escreve *Casa Grande & Senzala* (1933), *Sobrados e Mucambos* (1936), *Nordeste* (1937), *Ordem e progresso* (1959), entre outros livros. Fundador o Instituto Joaquim Nabuco, em Recife. Sua obra mescla disciplinas como a história, a antropologia, a sociologia, temas e metodologias diversos, além de efetuar leituras e sínteses importantes de parcelas das tradições intelectuais espanhola, norte-americana, brasileira, etc. Sua obra obteve uma grande centralidade nos debates intelectuais brasileiros, desde a década de 1930 até os dias atuais. Seus temas mais recorrentes são a família patriarcal, os papéis da herança cultural portuguesa e católica para a harmonização de antagonismos na sociedade, a ascensão do mulato, a democracia étnica e social, entre outros. Para algumas análises sobre a obra do autor ver: Elide Rugai Bastos. *Gilberto Freyre e a Formação da Sociedade Brasileira*. São Paulo, PUC-SP, 1986; \_\_\_\_\_. *Gilberto Freyre e o Pensamento Hispânico: entre D. Quixote e Alonso El Bueno*. Bauru/ SP, Edusc, 2003; Ricardo Benzaquen de Araújo. *Guerra e Paz: Casa-Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1994; Simone Meucci. *Gilberto Freyre e a Sociologia no Brasil: da sistematização à constituição do campo científico*. Campinas, Tese de Doutorado – IFCH/Unicamp, 2006; Ethel Volfzon, Claude Lépine, Fernanda Peixoto (orgs.). *Gilberto Freyre em Quatro Tempos*. Bauru, EDUSC, 2003; Omar Ribeiro Thomaz. “Introdução”. In: Gilberto Freyre. *Interpretação do Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

<sup>5</sup> “le nègre est étudié dans tout un système de rapports sociaux; chez le second, il est étudié en lui-même et indépendamment de sa position sociale”. Roger Bastide. “État actuel des études afro-brésiliennes: le problème du contact des races”. *Revue Internationale de Sociologie*, Ano 47, ns. I-II, jan-fev. de 1939, p. 78-9. [trad. minha].

com as poucas possibilidades de estudar assuntos de seu interesse em São Paulo, como o candomblé. As possibilidades de pesquisa e de diálogo desejados por Bastide se encontravam no Rio de Janeiro, onde Ramos trabalhava, e em outros pontos do Nordeste, como Salvador e Recife, onde poderia fazer pesquisas de campo. O trabalho como professor da cadeira de Sociologia na USP tomaria grande parte de seu tempo no país, impossibilitando viagens de pesquisa freqüentes.<sup>6</sup>

Entretanto, isso não impediu Bastide de criar uma das reflexões mais abrangentes sobre as religiões de origem africana no Brasil, e um diálogo complexo com as obras de autores tão variados como M. Herskovits,<sup>7</sup> F. Frazer, Arthur Ramos, Gilberto Freyre, Édison Carneiro, René Ribeiro e outros, como se vê em *As Religiões Africanas no Brasil*. No jogo argumentativo do autor francês se verifica a necessidade de apelar para as perspectivas de Freyre e de Ramos, da sociologia e da antropologia, do negro descendente de escravos inserido na sociedade patriarcal e do negro representante de uma cultura preservada ou sincretizada com elementos europeus e indígenas.

Os textos de Bastide guardam esse diálogo com tendências opostas das Ciências Sociais, e os arranjos que o autor fez com representantes de vertentes

---

<sup>6</sup> Ver "Entretien avec R. Bastide" In: *Bastidiana*, n. 7-8, Juillet-Décembre 1994, p. 69-88 e correspondência de Roger Bastide a Arthur Ramos, de 23.03.1947 (Acervo Arthur Ramos – Biblioteca Nacional – Manuscritos).

<sup>7</sup> O contato de Bastide com a obra de M. Herskovits teria grande importância, segundo Claude Ravelet: Bastide "começa a conhecer a sociologia brasileira e também a norte-americana, que lhe abrem novas perspectivas. Antes de chegar ao Brasil, Bastide estava mais próximo do que se produzia em língua alemã. A sociologia da escravidão repercute o estudo dos imigrantes armênios de 1931, e para esta sociologia, Melville Herskovits – que Bastide encontra em São Paulo – lhe fornece os primeiros conceitos operatórios (aculturação, reinterpretação, contra-aculturação). Conta, a partir de então, com um campo e com um instrumental de análise. Sente-se, a partir dos artigos de 1940 e de 1944, que tudo se encaixa, e encontra-se unidade no que poderíamos chamar de uma *concepção bastideana das interpenetrações de civilizações*, que vai se concretizar em 1948, em um opúsculo destinado aos alunos da Sorbonne, antecipando sua tese sobre *As religiões Africanas no Brasil*". Claude Ravelet. "Roger Bastide e o Brasil". In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje*, p. 187. O artigo de 1931 a que o autor se refere é :Roger Bastide. "Les Arméniens de Valence". In: *Revue Internationale de Sociologie*, vol. 39, n° 1-2, p. 17-42 (reeditado em *Bastidiana*, n° 23-24, 1998, p. 11-37). Para o opúsculo ver: Roger Bastide. "Initiation aux recherches sur l'interpénétration des civilisations", CDU, Paris, 1948, 79 p. (reeditado em *Guatemala Indígena*, vol. 1, n° 3-4, 1961, pp. 57-136 e em *Bastidiana*, 1999, 99p. ). (Fonte: BASTIDIANA - Centre d'Etudes Bastidiennes. Articles, Communications, Documents, Préfaces. In: <http://www.unicaen.fr/mrsh/lasar/bastidiana/ARTICLES.html> - captado em 20.08.2006).

intelectuais relevantes, na época. Sincretismo cultural/ mestiçagem e pureza cultural africana são as perspectivas que mobilizariam as análises acerca do negro no Brasil entre os três autores. Atravessando o debate, o conceito de aculturação tomaria contornos diversos, e seria acompanhado pela questão da integração do negro à sociedade brasileira.

Na interlocução entre os autores mostra-se um dos elos para se acompanhar a constituição do debate acerca do negro e do preconceito de cor no Brasil. Em *As religiões africanas no Brasil* o autor explicita uma oposição entre a solução política e a cultural dos problemas de integração do negro na sociedade brasileira.<sup>8</sup> Ele escapa, momentaneamente, de elementos centrais das análises de seus pares brasileiros, ao incluir a política entre os elementos de sua narrativa. Mas não escapa dos alicerces dados pelos dois outros autores, e de um dos debates centrais sobre o negro nas Ciências Sociais do país, que incluiria a questão da mestiçagem cultural e da pureza africana, e as lutas pela precedência intelectual no cenário brasileiro de Freyre e de Ramos. Ou seja, a perspectiva cultural nesses autores é um ponto retomado por Bastide, que, entretanto, fará o esforço analítico de atravessar o debate com a questão do preconceito, em sua tese. A forma de elaboração do diálogo mostra os limites de Bastide para construir uma análise sobre o negro no país, dados pelos seus pares e pelos debates da época, que ainda marcariam seu pensamento, décadas depois. A questão da mestiçagem, tomada da leitura de Freyre, mostraria a especificidade do país diante de outros locais, principalmente pela presença de relações raciais pautadas pela suposta harmonia, pela interpenetração entre culturas e raças, e pela criação de um povo em que essas misturas se apresentariam fortemente.

As análises acerca da religião de origem africana tomam dimensões bem distintas em Freyre e Bastide. As referências a esse tema em Freyre são relativamente escassas, numa obra tão extensa,<sup>9</sup> o que caracteriza um

---

<sup>8</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, vol. I, p. 74.

<sup>9</sup> Gilberto Freyre. *Casa Grande & Senzala*. 27ª. edição. Rio de Janeiro, Record, 1990, p. 104, 105, 289, 312, 321, 354, 357; Gilberto Freyre. *Sobrados e Mucambos*, Tomos I e II. 5ª. edição. Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora; Brasília, INL, 1977, p. 5, 15, 43, 138, 226, 321, 390, 391, 392, 425, 489, 504, 505, 506, 511, 517, 555, 577, 613, 640, 649, 650, 651, 660.

deslocamento do autor quanto aos estudiosos das religiões de origem africana e aos seus objetos de estudo. Apesar de no artigo de 1939 Bastide citar Freyre e Ramos como os dois especialistas no assunto dos africanismos e indicar Freyre como um dos intelectuais que contribuíram para o nascimento da ciência afro-brasileira,<sup>10</sup> posteriormente dimensiona a atuação de Freyre, enfatizando que ele “*não estudou particularmente o domínio da Religião, contentando-se nesse campo com observações feitas de passagem*”.<sup>11</sup>

Arthur Ramos e a questão da pureza cultural africana, ou dos africanismos, seriam presenças igualmente marcantes no texto de Bastide.<sup>12</sup> Para pensar a existência da preservação cultural de uma África no Brasil, diante da diversidade dada pelo contexto de mestiçagem de vários séculos, Bastide trabalharia com o “princípio de corte”,<sup>13</sup> e com a especificidade do negro no candomblé, participante de duas culturas, de duas dimensões sociais. A tensão entre as visões de Freyre e de Ramos é levada até o interior da obra de Bastide, que elegerá o candomblé da Bahia como o nó em que se cruzam as questões da mestiçagem (seja racial ou cultural) e da pureza cultural. O paternalismo, que criaria relações desiguais as quais não se manteriam intactas ao longo da história, seria criticado em momentos posteriores, por Bastide.<sup>14</sup> Ele, Freyre e Ramos trabalham com o tema do negro, mas por meio de conceitos distintos, embora avizinados, de interpenetração cultural (aculturação), mestiçagem cultural, sincretismo e pureza cultural (africanismos).

O conceito de aculturação, apesar de proposto desde 1880 pelos antropólogos norte-americanos, receberia uma formulação de R. Redfield, R. Linton e M. J. Herskovits presente no “Memorandum for the study of

---

<sup>10</sup> Roger Bastide. “Estado Atual dos Estudos Afro-brasileiros” In: Arthur Ramos. *A Aculturação Negra no Brasil*, p. 365, 376.

<sup>11</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, vol. I, p. 40.

<sup>12</sup> Para uma avaliação da influência da obra de Arthur Ramos na obra de Bastide, no que diz respeito aos conceitos de memória coletiva africana/ inconsciente coletivo ver Roberto Motta. “Roger Bastide e as hesitações da modernidade”. In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje*, p. 147-176.

<sup>13</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, vol. II, p. 415.

<sup>14</sup> Roger Bastide. “Manifestações do preconceito de cor” e “Efeitos do preconceito de cor” In: \_\_\_\_\_ e Florestan Fernandes. *Branços e Negros em São Paulo*. 2ª. edição. São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1959 [1955], p. 166-9, 197, 237-8, 250, 265-7.

acculturation”.<sup>15</sup> Segundo este texto, a aculturação compreenderia “os fenômenos que surgem quando grupos de indivíduos de culturas diferentes entram em contato direto e contínuo ocasionando mudanças nos padrões culturais de um ou de ambos os grupos”.<sup>16</sup> Segundo Bastide, este conceito definiria, em Antropologia Cultural,

“os fenômenos de contatos e de interpenetração entre civilizações diferentes... Então, a aculturação é o estudo dos processos que se produzem quando duas culturas estão em contato e agem e reagem uma sobre a outra. Os principais processos estudados foram aqueles dos conflitos, de ajustamentos e de sincretização, de assimilação ou de contra-aculturação, que podem ser postos em relação com os processos sociológicos de competição, de adaptação e de integração, por vezes sendo eles distintos”.<sup>17</sup>

O sincretismo ou a mestiçagem cultural seria uma das fases do processo de aculturação, em que ocorreriam os intercâmbios entre as culturas em contato. A fase final deste processo poderia levar à assimilação, que seria o “desaparecimento de uma cultura, que aceita integralmente os valores da outra” ou, ao contrário, à contra-aculturação, “quando a cultura ameaçada de desaparecer, num último sobressalto, quer restaurar o modo de vida anterior ao contato”.<sup>18</sup>

O autor apresenta um debate acerca da aculturação em *As religiões africanas no Brasil*. Na “Introdução” ele explicita a “necessidade de encarar os

---

<sup>15</sup> R. Redfield, R. Linton e M. J. Herskovits. “Memorandum for the study of acculturation” in *American Anthropologist*, v. 38, 1936, pp. 149-52.

<sup>16</sup> Redfield, R. Linton e M. J. Herskovits, “Memorandum for the study of acculturation” Apud Marco Luiz de Castro. “Entre o Japão e o Brasil: a construção da nacionalidade na trajetória de vida de Hiroshi Saito”. Campinas, IFCH- UNICAMP, Dissertação de Mestrado, 1994, p. 125.

<sup>17</sup> “les phénomènes de contacts et d’interpénétration entre civilisations différentes... Ainsi, l’acculturation est l’étude des processus qui se produisent lorsque deux cultures se trouvent en contact et agissent et réagissent l’une sur l’autre. Les principaux processus étudiés ont été ceux de conflits, d’ajustement et de syncrétisation, d’assimilation ou de contre-acculturation, qui peuvent être mis en rapport avec les processus sociologiques de compétition, d’adaptation et de intégration, tout en étant parfois distincts”. Roger Bastide. “Acculturation”. In: *Encyclopaedia Universalis*. Paris, Encyclopaedia Universalis France S.A., 1996, p. 114-9. [trad. minha].

<sup>18</sup> “disparition d’une culture, qui accepte intégralement les valeurs de l’autre” ou, ao contrário, à contra-aculturação, “lorsque la culture menacée de disparaître, dans un dernier sursaut, veut restaurer le mode de vie antérieur au contact”. Roger Bastide. “Acculturation”. In: *Encyclopaedia Universalis*, p. 115. [trad. minha].

encontros de civilizações através de uma Sociologia em profundidade e a de utilizar as dialéticas de níveis respeitando o fenômeno social total”.<sup>19</sup> Essa proposta estava vinculada ao projeto gurvitchiano da Sociologia em profundidade, que respeitaria “o fenômeno social total e as formas diversas de que ele se reveste”. Para Bastide,

“a Sociologia em profundidade não faz com que desapareçam os velhos problemas mas, ao contrário, ela os complica para melhor resolvê-los de acordo com a riqueza e a complexidade do real. Isto é, as relações do religioso e do não-religioso no fenômeno social total se efetuam ao mesmo tempo no plano vertical e no horizontal; inscrevem-se no estudo das relações dialéticas entre os diversos estágios da realidade, do morfológico à consciência coletiva e em cada um desses estágios. Por exemplo, entre os grupos econômicos, as classes sociais, de um lado, e as organizações religiosas, de outro; ou, ainda, entre os símbolos místicos e os valores políticos ao nível das obras culturais. É preciso acrescentar que esses dois movimentos não podem separar-se, que eles se entrecruzam a cada instante, não se devendo tratá-los isoladamente, mas, ao contrário, relacionar simultaneamente cada fenômeno social a esses dois eixos de coordenadas”.<sup>20</sup>

Em *As religiões africanas no Brasil* o problema da aculturação seria recortado pelo autor de forma mais complexa, ao evidenciar que no Brasil, com o tráfico e a escravidão teriam ocorrido “*encontros entre sociedades globais*”, e não “*simples encontros entre civilizações*”.<sup>21</sup> A sua pesquisa seria um dos caminhos

---

<sup>19</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, vol. I, p. 23-9.

<sup>20</sup> Idem, p. 22. Segundo Maria Lúcia de Santana Braga, “Uma das bases teóricas fundamentais usadas por Bastide para proceder à releitura dos autores clássicos são as idéias de Georges Gurvitch, que possuem o mérito de ter proposto uma sociologia em profundidade, na qual o fenômeno social é visto de forma total. A pesquisa de Bastide utilizou, sobretudo, os conceitos operacionais fornecidos por esse autor, os quais possibilitaram compreender os diversos níveis da realidade e suas relações dialéticas. Assim como Gaston Richard, Gurvitch teve papel relevante na definição do pensamento e da trajetória intelectual de Bastide. Russo, radicado na França a partir de 1925, Gurvitch ocupou posição singular no cenário intelectual francês. Professor durante vários anos na Universidade de Bordeaux e depois Strasbourg, Gurvitch, durante a Segunda Guerra, passou um período lecionando nos Estados Unidos. Após a Guerra, de volta à França, organizou o Centre d’Études Sociologiques e começou a lecionar na Sorbonne e na École Pratique des Hautes Études, além de ter fundado em 1946 *Les Cahiers Internationaux de Sociologie*.” Maria Lúcia de Santana Braga. *Entre o esquecimento e a consagração*, p. 78. Ver nota 83 do capítulo 1 desta tese. Para uma análise das afinidades de Freyre e Gurvitch ver: Simone Meucci. *Gilberto Freyre e a Sociologia no Brasil*, p. 266-270

<sup>21</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, vol II, p. 527.



necessários para definir a possibilidade de uma “*sociologia de encontro de sociedades globais*”, no que o autor tentaria reformular as teorias sobre aculturação, consideradas por ele como insuficientes.<sup>22</sup> A antropologia cultural, ao centralizar sua atenção nos “*fenômenos de ‘aculturação’ como simples fenômenos de contato e de mistura de civilizações*” não teria levado em conta as “*conjunturas sociais novas em que acontecem esses encontros*”.<sup>23</sup>

O conceito de aculturação tomaria para Bastide e Freyre a denominação francesa de “interpenetração cultural”,<sup>24</sup> enquanto que para Arthur Ramos se manteria a terminologia americana de “aculturação”.<sup>25</sup> Para Ramos, aculturação definiria “o fato de duas ou mais culturas se porem em contato, tendendo a mais adiantada a suplantar a mais atrasada”, fenômeno este que estudou no Brasil

---

<sup>22</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, vol II, p. 527-8, 523. Bastide afirmaria: “O problema que nos impusemos ao começar era o seguinte: em que medida os antropólogos, que se preocuparam com os encontros e as interpenetrações das civilizações, elaboraram um quadro de conceitos válidos? Para isso fazer, pusemos... tais conceitos diretores da pesquisa, à prova dos fatos afro-brasileiros. Conceitos de resistência e conservação, de adaptação e sincretismo, de assimilação e contra-aculturação... Podemos... fazer de imediato uma observação: a de que tais categorias classificatórias são de uma extrema generalização. Valem não apenas no caso de duas civilizações trazidas por sociedades globais que se defrontam, mas também para os grupos de qualquer natureza que se encontram, que se aliam, se imitam ou se chocam, pois cada grupo tem sua civilização, seus sistemas distintos de normas, de valores, e a prova disso é que se fala cada vez mais em ‘subculturas’, em ‘culturas de setores sociais’. Que isso sejam classes num mesmo país, proletariado ou burguesia, ou sejam comunidades mais vastas, como as comunidades rurais e as comunidades urbanas, que sejam enfim estratos, como as elites científicas ou técnicas, ou as massas – em todos esses casos encontramos os mesmos fenômenos de resistência e de contraculturação, de adaptação e de assimilação. Não é pois de espantar, nessas condições, que certos antropólogos cada vez mais substituam a expressão ‘aculturação’ por aquela mais ampla de ‘mudança cultural’, pois mesmo que esta mudança seja acarretada a uma nação por outra nação, os mesmos fatos aí se encontram. (...) Em uma palavra, e para resumir nossa crítica, os conceitos gerais de antropologia nos parecem válidos, porém demasiado amplos. O papel do sociólogo é especificá-los. É ver não o que há neles de comum, mas o que há de particular no encontro das ‘sociedades globais’”. Idem, p. 523-4. Segundo Philippe Laburthe-Tolra, algumas das críticas feitas a Bastide apontavam sua falta de “espírito de sistema”, a ausência da criação de “uma teoria global, contentando-se com teorias parciais, produzindo uma obra dispersa, detalhada e pontilhista”. O autor nota que em Bastide certos conceitos podem ser considerados “antiquados”, ou imprecisos: “certos conceitos precisariam ser melhor definidos, como *aculturação*, que engloba ao mesmo tempo *contactos* e *mudanças* culturais e que se relativiza quando constatamos que se trata de um fenômeno que se encontra bem dentro das transformações de todas as sociedades”. Philippe Laburthe-Tolra. “A inatualidade da obra de Roger Bastide”. In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje*, p. 45.

<sup>23</sup> Idem, vol. I, p. 219.

<sup>24</sup> Ver Gilberto Freyre. *Interpretação do Brasil: aspectos da formação social brasileira como processo de amalgamento de raças e culturas*. Lisboa, Dois Mundos, 1951, p. 58, 133, 182; Gilberto Freyre. *Casa Grande & Senzala*. 27ª. edição, p. 217, 309, 313, 334; \_\_\_\_\_. *Como e porque sou e não sou sociólogo*. Brasília, Ed. da UnB, 1968.

<sup>25</sup> Arthur Ramos. *A aculturação negra no Brasil* (1942).

“com relação às religiões e ao folclore de origem africana”.<sup>26</sup> Em seus livros ele cita a definição do “Memorandum for the study of acculturation”, e sistematiza esse conhecimento antropológico para o público brasileiro. Assim, informa que a aculturação seria um conceito distinto da mudança cultural, “um aspecto da primeira, e da assimilação, que é apenas uma fase do processo total”. O resultado da aculturação poderia ser a aceitação, a adaptação ou a reação. Assim,

“Nos outros povos do Novo Mundo, a conservação em grau mais ou menos acentuado dos seus padrões culturais de origem africana não permitiu o processo da *aceitação*, a não ser em certos grupos citadinos do Brasil, de Cuba, de outros países... Todas as vezes que se opera o distanciamento dos indivíduos negros dos seus padrões de cultura, vão se acentuando progressivamente as oportunidades do processo da aceitação.

É o que, no Brasil, já se vai observando em São Paulo, no Rio de Janeiro, nas grandes capitais civilizadas. Não há necessidade de apelarmos, na solução de nossos problemas de contatos de culturas, para nenhum processo biológico de *branqueamento* arianizante, como advogam ainda certos biossociólogos. O contato de culturas não implica necessariamente contato de raças. E a *aceitação* não trará, como consequência biológica, a arianização; é um processo cultural e psicossocial, que não deve conduzir em seu bojo nenhum problema angustiado de linhas de raça, com todas as consequências odiosas que um falso racismo provocou.”<sup>27</sup>

Em textos de Freyre o conceito de interpenetração cultural vem acompanhado do conceito de “mestiçagem”, o que mostra um diferencial importante, ao se enfatizar e atrelar os fenômenos culturais aos de intercassamentos entre as etnias constituintes do Brasil. Tal constatação também se encontra em Ramos, mas de forma menos enfática.<sup>28</sup> Como se viu acima, Ramos assinala que não haveria uma vinculação obrigatória entre os dois fenômenos. Bastide, por sua vez, não descarta de sua análise a proximidade dos fenômenos

---

<sup>26</sup> Arthur Ramos. *As culturas negras no Novo Mundo*. 3ª. edição. São Paulo, Ed. Nacional; Brasília, INL, 1979, p. 53 [1ª. edição 1935].

<sup>27</sup> Idem, p. 243-6.

<sup>28</sup> Idem, p. 241-2.

da aculturação e da mestiçagem, os quais caracterizariam a sociedade brasileira.<sup>29</sup>

A mestiçagem cultural e biológica entre brancos, índios e negros seria um dado constituinte da sociedade brasileira, mas o caso das religiões de origem africana colocaria outras inflexões ao lado desta constatação de alguns intelectuais. Os temas do sincretismo religioso e da pureza cultural não ganhariam cores diversas nas análises de Bastide e Ramos sobre a aculturação, como veremos adiante.

Em cada um dos autores apresentam-se análises distintas para os negros, ao mesmo tempo em que se percebem relações específicas que dizem algo sobre as relações acadêmicas da época.<sup>30</sup> A análise da presença de tais autores nos textos de Bastide será o objeto deste capítulo. Apontarei as apropriações e reelaborações do pensamento dos autores feitas pelo sociólogo, e algumas relações acadêmicas e intelectuais que se formaram no período de 1938 a 1954. Para isso, selecionei textos, publicados como livros, artigos de revistas ou jornais, representativos para a análise destas relações e para a indicação de novas imagens e saberes sobre o negro brasileiro na obra do autor francês.

## 2.1 As relações intelectuais

Nota-se em certos textos de Bastide o olhar admirado para a obra de Freyre e as relações próximas com este. Bastide é incumbido de realizar a tradução de *Casa Grande & Senzala* (1990 [1933]) para o francês, pelo próprio autor, que vê nele não um mero tradutor, mas alguém que poderia transpor sua obra para outra

---

<sup>29</sup> Ver, por exemplo: Roger Bastide. *Brasil terra de contrastes*. São Paulo, DIFEL, 1959, p. 62-3; \_\_\_\_\_. *As religiões africanas no Brasil*, vol. II, p. 387-8.

<sup>30</sup> As diferentes filiações teóricas de alguns destes autores já foram tratadas em certo grau por autores como Maria Isaura Pereira de Queiroz (1983), Beatriz G. Dantas (1988), Vagner Gonçalves da Silva (1995), Marcos Chor Maio (1997), Maria José Campos (2003) e Fernanda Arêas Peixoto (2001).

realidade.<sup>31</sup> Desde algumas das primeiras obras brasileiras de Bastide, *Psicanálise do Cafuné* (1941) e *Imagens do Nordeste Místico em Branco e Preto* (1945), há aparições de idéias e imagens freyrianas, que continuaram fortes até *Brasil Terra de Contrastes* (1959 [1957]): mestiçagem, arcaico e moderno se entrecruzando, continuidades da sociedade patriarcal, o papel do português na civilização brasileira e a paisagem nordestina.

Para Peixoto, o diálogo entre os dois autores continuaria até a tese de Bastide, *As Religiões Africanas no Brasil* (1971 [1960]), obra em que se estabeleceria um diálogo maior com *Casa Grande & Senzala* (1990 [1933]) e *Sobrados e Mucambos* (1977 [1936]).<sup>32</sup> A revisão efetuada por Bastide das obras de Freyre e de outros autores nacionais e de referências européias e norte-americanas visaria a “consolidação de um ponto de vista sobre a interpenetração de civilizações”. Bastide se empenharia numa sociologia relacional que

“prevê a análise das imbricações entre negros e brancos no país, e ao mesmo tempo, de uma antropologia da África no Brasil. Cada uma dessas perspectivas leva o intérprete a definir interlocuções específicas, a estabelecer parâmetros teóricos e metodológicos particulares, condizentes com o recorte feito”.<sup>33</sup>

Esta divisão, segundo a autora, poderia levar a uma visão dual do pensamento de Bastide, que veria nele a oposição entre suas preocupações sociológicas na compreensão do país, e as suas preocupações antropológicas, vistas através de seus estudos das estruturas africanas. Segundo Peixoto, esta oposição seria parcialmente verdadeira, pois em alguns momentos haveria nexos entre estas abordagens: a busca de africanismos não estaria separada da análise de suas relações com a sociedade mais ampla.<sup>34</sup> O pensamento brasileiro se destacaria na obra de Bastide ao organizar o conjunto de debates de sua obra, e pela centralidade do Brasil em seus diálogos intelectuais:

---

<sup>31</sup> Fernanda Peixoto. *Diálogos brasileiros*, p. 97.

<sup>32</sup> Idem, p. 136.

<sup>33</sup> Idem, p. 94-5.

<sup>34</sup> Idem, p. 95-6.

“... O Brasil é simultaneamente caso exemplar de interpenetração de civilizações a ser observado, solo onde se realiza o cruzamento de distintas tradições intelectuais e ... produtor de teorias originais de que Bastide irá se valer, não apenas para compreender as especificidades do país, mas também para forjar seu instrumental analítico e conceitual”.<sup>35</sup>

Peixoto destaca Freyre, entre outros autores brasileiros com os quais Bastide dialogou em sua obra, por achar importantes as afinidades entre eles, como a formação protestante, a leitura de Proust e de autores místicos, a articulação, presente em ambos, de enfoques sociológicos e antropológicos e pelo tipo de narrativa compartilhada.<sup>36</sup> Embora se possa concordar com parte destas afinidades, deve-se notar que os resultados das duas obras são muito diferentes. Bastide, assim como Freyre e outros autores, inserem-se num universo intelectual que extrapola o Brasil. O ensaísmo, os tons literários, e a mistura de enfoques antropológicos e sociológicos estão presentes em autores brasileiros e estrangeiros.<sup>37</sup> Bastide foi um leitor ávido da obra de Freyre, e realmente incorporou tons da obra desse autor em seus livros, como em *Imagens do Nordeste Místico em Branco e Preto* (1945) e em *As religiões africanas no Brasil* (1960 [1971]). Mas estes tons ressaltam no texto como algo que não consegue ser compartilhado inteiramente. E isto, por que o texto de Freyre serve mais, em certos momentos, como paisagem do passado brasileiro, traço incorporado pela análise de Bastide, do que como análise do presente das religiões afro-brasileiras. Mesmo quando Bastide faz o elogio da miscigenação e da civilização luso-brasileira, surgem em paralelo fortes imagens da África, dos africanismos da Bahia, dos “enquistamentos” e “participações” de uma população que é brasileira, mas também é africana. Assim, seu interesse se localizará nos processos de funcionamento dos candomblés no interior da sociedade brasileira, o que o remete

---

<sup>35</sup> Idem, p. 96.

<sup>36</sup> Idem, p. 96-7.

<sup>37</sup> Maurice Halbwachs e Walter Benjamin são exemplares, no que diz respeito a esse ensaísmo. Em um artigo sobre *Arte e Sociedade*, de Roger Bastide, Florestan Fernandes cita como o ensaio serviria como modo para o autor ultrapassar o abismo entre o grande público e a universidade: “Roger Bastide começou a derrubar essa barreira por meio do ensaio. Deixando de lado outras obras suas, tentadas primeiro sob a forma de artigo. ‘Arte e Sociedade’ marca uma etapa nova em sua ação pedagógica. Porque, através deste ensaio, dá ao leitor brasileiro a oportunidade de fazer um estudo sistematizado – quase um ‘curso’ - de sociologia estética”. Florestan Fernandes. “*Arte e Sociedade* – I - O leitor e o aluno”. In: *O Estado de S. Paulo*. São Paulo, 12.07.1945.

a um ideário, o qual percebe de forma quase orgânica, tanto a sociedade como a comunidade em que se desenvolvem os candomblés:

“As seitas religiosas, células africanas inseridas no tecido vivo da sociedade brasileira, não são células esclerosadas, moribundas, mas células vivas”.<sup>38</sup>

“... Quando falamos do funcionamento das seitas religiosas afro-brasileiras não pretendemos recorrer a qualquer teoria funcionalista, mas simplesmente ao modo pelo qual se engrenam as diversas partes de um organismo para subsistir e continuar... e também a história desse organismo. Precisamos ver em funcionamento as regras que unem os indivíduos num dado espaço e num certo tempo; é preciso que vejamos como se ajustam, ao preço de que lutas, de que compromissos ou de que subordinações, na estrutura dessas seitas, as batalhas dos deuses, as rivalidades dos cargos honoríficos, os atos de amor como também as pequenas vilezas cotidianas, em uma palavra, em vez da descrição de normas, símbolos, ritos etiquetados e classificados, ver agir homens vivos numa célula viva”.<sup>39</sup>

Os candomblés brasileiros apresentam um cenário de “enquistamento cultural”, ou seja, de sobrevivências africanas atualizadas nas práticas diárias de um grupo populacional, o qual, entretanto, estaria integrado à sociedade mais ampla. Daí o caráter especial do caso do candomblé baiano, interpretado por Bastide.

“... temos desde a época colonial, os dois sistemas em atuação: o do enquistamento de raças diferentes e o da integração de indivíduos numa única comunidade. Esses dois fenômenos encontram-se sempre em cena na trama das relações interpessoais ou inter-raciais brasileiras. A classe social, é óbvio, substituiu a casta fechada. Mas as barreiras de classes, principalmente quando sua hierarquia coincide com uma dada hierarquia de cores, ainda apresentam ao negro o mesmo dilema que outrora: enquistamento ou participação? O grau de sincretismo e de assimilação depende do grau de enquistamento ou de integração das pessoas na sociedade global.

...atualmente, os próprios membros dos candomblés são atingidos pelo movimento de integração no conjunto da sociedade brasileira. E os negros não filiados a seitas religiosas africanas são atingidos, em consequência da concorrência econômica no mercado de trabalho (que provoca ou reanima os preconceitos de cor e as discriminações raciais), pela concentração

---

<sup>38</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, vol. II, p. 307.

<sup>39</sup> Idem, p. 311.

sobre si mesmos e pela formação de comunidades enquistadas. Mediante esse fato, devemos distinguir entre um enquistamento cultural que estaria em seu auge nos candomblés, sem por isso tender a um enquistamento racial, e um enquistamento racial que estaria em seu clímax no sul do país, sem subentender um enquistamento cultural”.<sup>40</sup>

Freyre está inserido no campo sociológico brasileiro, mesmo que não esteja vinculado aos centros intelectuais do sudeste. O próprio diálogo de Bastide com a obra de Freyre pressupõe o diálogo com um igual. Para o sociólogo francês, a obra de Gilberto Freyre representa uma contribuição sociológica importante, mesmo que seja *sui generis*, ao mesclar literatura, sociologia, antropologia, psicologia e história numa nova forma de narrativa intelectual.<sup>41</sup>

Assim como Freyre, a contribuição de Bastide para periódicos da época é considerável, o que pode apontar para certas funções políticas – mesmo que não explícitas – de seus textos, ao escrever para um público mais amplo do que o acadêmico.<sup>42</sup> Durante a II Guerra Mundial, ele escreveria, por exemplo, uma série de artigos sobre o conflito, em periódicos como *O Estado de S. Paulo*, *Diário de S.*

---

<sup>40</sup> Idem, p. 389.

<sup>41</sup> Roger Bastide. “Livros de 30 dias – Gilberto Freyre – *Sobrados e Mucambos*” In: Anhembi, São Paulo, vol. 5, no. 13, dezembro de 1949, p. 149; “Gilberto Freyre - Ordem e Progresso” In: *Cahiers Internationaux de Sociologie*, no. 27, 1959, p. 177-180; Gilberto Freyre. “Introdução à 2ª. Edição” In: \_\_\_\_\_. *Sobrados e Mucambos*. 5ª. edição. Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora, INL, 1977, p. LXII-LXVI.

<sup>42</sup> Note-se, entretanto, que o autor sempre negou seu envolvimento com assuntos políticos brasileiros, no sentido estrito do termo. A situação política da época em que veio para o Brasil, - que era a de uma ditadura, com a predominância de setores de direita nacionalista na política interna – excluía a possibilidade de um envolvimento pleno com essas questões. Há indícios que apontam que a saída de Lévi-Strauss, da USP, esteve relacionada a antipatias aos seus posicionamentos e contatos políticos de esquerda. Bastide diria, em uma entrevista realizada em 1973: “O que eu sei, (...) é que eu não fiz nada para saber o que passava nos bastidores, eu era funcionário, eu fiz meu trabalho de funcionário, sem entrar na política brasileira. Eu tinha minhas idéias, mas elas estavam guardadas em mim”. (“Ce que je sais, (...) c’est que je n’ai rien fait pour savoir ce qui passait dans les coulisses, j’étais fonctionnaire, j’ai fait mon travail de fonctionnaire, sans entrer dans la politique brésilienne. J’avais mes idées, mais elles étaient cachées en moi”). Roger Bastide e Irene Cardoso. “Entretien avec Roger Bastide”. In: *Bastidiana*. Paris, n. 7-8, Juillet-Décembre 1994, p. 70 (publicado originalmente em 1973). [trad. minha]. Entretanto, muitos dos temas citados nos textos do autor, como o conflito da II Guerra Mundial, têm um viés político, o que mostra o interesse e as possibilidades de debate do autor no momento. Ao longo dos próximos capítulos sugiro a existência de uma forma difusa de atuação política nos textos do autor, uma atuação que não é direta, mas se coloca na defesa e na elaboração de determinadas imagens e saberes sobre o candomblé de rito nagô. Sobre a questão da política na obra do autor ver: Maria Lúcia de Santana Braga. “La pensée politique de Roger Bastide”. *Bastidiana*, 51-52, juil.-déc. 2005, p. 33-50; Priscila Nucci. “As democracias possíveis na obra de Roger Bastide”. Paper apresentado no V Seminário de Pensamento do Centro de Estudos Brasileiros – CEB/ IFCH/ UNICAMP - “Nação, Democracia e Cidadania no Pensamento Social Brasileiro”, de 22 a 23.09.2004 (mimeo).

*Paulo* e outros jornais.<sup>43</sup> Num período amplo, que vai de 1938 a 1962, Bastide escreveu sobre os temas afro-brasileiros, em jornais e revistas científicas brasileiros. Seu pertencimento aos quadros da USP foi um dado presente em vários dos artigos publicados no *O Estado de S. Paulo*,<sup>44</sup> e, juntamente com sua condição de professor estrangeiro, pode ter indicado para os leitores uma opinião ou conhecimento científico autorizado, acerca dos negros brasileiros e de sua cultura.<sup>45</sup>

Percebe-se a possibilidade de algum grau de atuação política dos textos de Bastide, que pode ter desdobramentos e funções na sociedade. Escrever sobre

---

<sup>43</sup> Roger Bastide [sob o pseudônimo de Jean-Louis], “A reconstrução da paz” In: *O Estado de S. Paulo*, 10/03/1940, p. 1; Roger Bastide, “Os escritores franceses e a guerra” In: *O Estado de S. Paulo*, 21/04/1940, p. 4; “Entre duas guerras – I. Os leões na cruz” In: *O Estado de S. Paulo*, 28/04/1940, p. 4; “1814-1944”. In: *O Estado de S. Paulo*, 05/10/1944; “Sobre um túmulo” In: *O Estado de S. Paulo*, 05/11/1944, p. 30; “A arma secreta alemã” In: *O Estado de S. Paulo*, 11/05/1944, p. 1; “Lavada pelo próprio povo a nódoa alemã de Paris” In: *Diário de S. Paulo*, 06/06/1944; “A resistência francesa” In: *Diário de S. Paulo*, 06/06/1944 etc. Alguns dos artigos de Bastide em periódicos paulistas eram republicados em jornais do Rio e de Salvador, como *O Jornal* (RJ) e *O Diário de Notícias* (BA). Para uma análise mais detida da produção do autor, referente ao período da II Guerra Mundial ver: Maria Lúcia de Santana Braga. “La pensée politique de Roger Bastide”. *Bastidiana*, 51-52, jul.-déc. 2005, p. 33-50.

<sup>44</sup> Entre os muitos artigos de Bastide sobre o tema, pode-se citar: “Pretos e Brancos – I. Considerações gerais” In: *O Estado de S. Paulo*, 17/07/1938, pp 4-5; “Pretos e Brancos – II. O contacto religioso” In: *O Estado de S. Paulo*, 24/07/1938, p. 4; “Pretos e Brancos – III. As relações econômicas” In: *O Estado de S. Paulo*, 31/07/1938, p. 4; “Carnaval e imigração” In: *O Estado de S. Paulo*, 03/03/1940, p. 4-5; “Paul Claudel e a Macumba” In: *O Estado de S. Paulo*, 17/08/1941, p. 5; “Poesia Afro-americana – Solano Trindade” In: *O Estado de S. Paulo*, 15/11/1944, p. 4; “Bahia de Todos os Santos” In: *O Estado de S. Paulo*, 20/10/1945, p. 4; “A volta do barroco ou a lição do Brasil” In: *O Estado de S. Paulo*, 03/09/1947, p. 6; “O folclore paulista” In: *O Estado de S. Paulo*, 26/09/1947, p. 8; “O espiritismo, ponto de encontro da psicanálise e da psicologia” In: *O Estado de S. Paulo*, 06/04/1947, p. 4; “Ensaio de uma estética afro-brasileira” In: *O Estado de S. Paulo*, 27/11/1948, 04/12/1948, 10/12/1948, 22/12/1948, 29/12/1948, 04/01/1949, p. 6; “O Brasil continua em terra francesa...” In: *O Estado de S. Paulo*, 15/01/1949; “Nascimento de uma religião: como os americanos se tornam deuses” In: *O Estado de S. Paulo*, 22/09/1949, p. 4; “Um jovem pintor da Bahia: Carlos Bastos” In: *O Estado de S. Paulo*, 03/05/1949, p. 6; “A industrialização da África e o Brasil” In: *O Estado de S. Paulo*, 17/08/1950, p. 2; “A propósito do teatro experimental negro” In: *Anhembi*, São Paulo, vol. 3, no. 9, agosto, p. 541-4, 1951; “Uma reportagem infeliz” In: *Anhembi*, São Paulo, vol. 4, no. 12, nov. p. 563-4, 1951; “Carta aberta a Guerreiro Ramos” In: *Anhembi*, São Paulo, vol. 12, no. 36, nov. p. 521-8, 1953; “Relações raciais entre brancos e negros em São Paulo” In: *Anhembi*, São Paulo, vol. 11, no. 32-33, p. 434-467, 1953; “Deuses e máscaras da África” In: *Anhembi*, São Paulo, vol. 16, no. 48, nov. p. 577-9, 1954; “Destino político da África negra” In: *Anhembi*, São Paulo, vol. 19, no. 56, jul. p. 225-31; “Problemas afro-brasileiros” In: *Anhembi*, São Paulo, vol. 23, no. 69, nov. p. 584-5, 1956; “História dos negros nos Estados Unidos” In: *Anhembi*, São Paulo, vol. 47, no. 140, p. 311-2, 1962, etc. Ver, também: Claude Ravelet (org.), “Bibliographie de Roger Bastide”. *Bastidiana*, 3:7-110, 1993; \_\_\_\_\_. “Roger Bastide e o Brasil”. In: \_\_\_\_\_. In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje*, p. 177-192.

<sup>45</sup> Ver os artigos “Roger Bastide protesta contra as reportagens de Clouzot”. *A Tarde*. Salvador, 07.07.1951; “Caluniada em Paris a cidade de Salvador”. In: *O Globo*. Rio Janeiro, 18.07.1951.



“negros” e “africanismos” modificando o sinal negativo, e muitas vezes se afastando do tom dado aos cultos afro-brasileiros, pelos autores da época, tem um papel social e político importante, tanto no mundo acadêmicos como para a mudança de imagens correntes para parte da sociedade brasileira. Em certas fases da obra de Arthur Ramos a cultura afro-brasileira é sinônimo de cultura atrasada.<sup>46</sup> Entretanto, muitos autores, inclusive Bastide, o incluem no rol dos intelectuais brasileiros que lutaram contra o preconceito de cor ou o racismo. Esta classificação pode ser resultado de algumas modificações no teor da obra de Ramos, principalmente a decorrente do deslocamento de suas análises dos terrenos da psiquiatria e da psicologia para a antropologia, e mesmo de sua centralidade no cenário intelectual brasileiro e internacional da época, os quais tornariam os confrontos com sua pessoa problemáticos. Uma outra hipótese é a de que Ramos seria visto como um anti-racista, por concordar com um dos discursos da época, o da aceitação da “miscigenação racial”.<sup>47</sup>

Entretanto, tal discurso, caracterizado por alguns intelectuais mais recentes como um dos traços constituintes do “racismo à brasileira”,<sup>48</sup> o qual defenderia a obrigatoriedade de as cores, raças e diferenças étnicas se diluírem através da miscigenação, poderia excluir a cultura de origem africana, mais especialmente o candomblé de rito nagô, de uma avaliação positiva. Afinal ela poderia ser vista como manifestação da África, e não de um aporte brasileiro.

O diálogo entre as obras de Freyre e Bastide também inclui as obras de outros autores, em especial as dos estudiosos das religiões de origem africana no Brasil. As relações e embates entre Ramos e Freyre,<sup>49</sup> expressam a existência de uma rede de relações intelectuais e acerca da construção das Ciências Sociais como uma disciplina. Bastide estava inserido neste meio, neste debate e o *corpus* de sua obra mostra como ele inscreveu e solucionou em seus textos os debates

---

<sup>46</sup> Ver, por exemplo, Arthur Ramos. *O Negro Brasileiro, etnografia religiosa e psicanálise*. Recife, Fundação Joaquim Nabuco/Ed. Massangana, 1988. [2ª. Ed. 1940].

<sup>47</sup> Sobre a questão da democracia racial na obra de Ramos ver: Maria José Campos. *Arthur Ramos: Luz e Sombra na Antropologia Brasileira: uma versão da democracia racial no Brasil nas décadas de 1930 e 1940*. São Paulo, FFLCH- USP, 2003.

<sup>48</sup> Ver Alcir Lenharo. *Sacralização da Política*. Campinas: Papirus, 1986; Roberto Da Matta. *Relativizando: Uma Introdução à Antropologia Social*. Petrópolis, Vozes, 1981.

<sup>49</sup> Mariza Corrêa, “O mistério dos orixás e das bonecas: raça e gênero na antropologia brasileira” In: *Etnográfica*, vol. IV (2), 2000, p. 233-265.

com a intelectualidade brasileira, em especial, com Freyre e Ramos, ao longo de décadas.

Note-se a reprodução parcial de um artigo de Bastide num dos livros de Ramos.<sup>50</sup> Publicado originalmente, em francês, na *Revue Internationale de Sociologie*, em 1939, o artigo do sociólogo francês funciona como uma espécie de confirmação da qualidade científica de Ramos. Mas a reprodução do artigo indica, também, as boas relações entre os dois intelectuais, e certa confluência de interesses e temas. O prefácio de Bastide a um dos livros de Ramos explicita isso, ao tomar como assuntos as pesquisas de campo e seus aspectos metodológicos, mas também indica o reconhecimento, por parte de Bastide, da precedência de Ramos na área dos estudos sobre o negro brasileiro.<sup>51</sup>

A admiração pelo trabalho do autor brasileiro repete-se nas correspondências trocadas entre ambos. No início de sua vivência no Brasil, Bastide pediu a Ramos para que ele fosse o seu “guia” nos assuntos afro-brasileiros:

“Eu estou feliz por estas circunstâncias, que permitem que me coloque em contato com você. Eu desejaria, de fato, durante minha estada no Brasil, consagrar a maior parte de meu tempo vago ao estudo dos negros e, em particular, de sua vida religiosa. Este é um assunto apaixonante e a leitura de seus trabalhos não fez mais que reforçar esta paixão. Somente neste mundo das coisas afro-brasileiras, um guia é necessário e se não for incomodá-lo muito ser para mim, às vezes, este guia atento e perspicaz, isto seria para mim uma grande honra, da qual ficaria muito agradecido”.<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> Roger Bastide. “Estado atual dos estudos afro-brasileiros”. In: Arthur Ramos. *A aculturação negra no Brasil*. Rio de Janeiro, Cia. Editora Nacional, 1942.

<sup>51</sup> Roger Bastide. “Prefácio do prof. Roger Bastide” In: Arthur Ramos. *Estudos de Folk-Lore: definição e limites, teorias de interpretação*. Rio de Janeiro, Livraria-Editora da Casa do Estudante do Brasil, 1951.

<sup>52</sup> “Je suis heureux de ces circonstances qui me permettent de me mettre en relation avec vous. Je désirerai en effet pendant mon séjour au Brésil consacrer la majeure partie de mes loisirs à l’étude des noirs et en particulier de leur vie religieuse. C’est un sujet passionnant et la lecture de vos ouvrages n’a fait que renforcer dans cette passion. Seulement dans ce monde des choses afro-brésiliennes, un guide est nécessaire et si cela ne vous dérange pas trop d’être parfois pour moi ce guide averti et perspicace, ce serait pour moi un grand honneur et dont je vous serai très reconnaissant”. Carta de Roger Bastide a Arthur Ramos, São Paulo, 20.07.1938. Arquivo Arthur Ramos – Biblioteca Nacional (AAR – BN). [trad. minha].

O papel de guia no mundo dos terreiros de Salvador foi realizado por outros intelectuais, como Jorge Amado e Pierre Verger.<sup>53</sup> A correspondência de Ramos e Bastide, entretanto, mostra outros níveis de relação. Em carta de 23.03.1947 Bastide agradece as críticas e sugestões de Ramos e lamenta trabalhar em São Paulo, e não no Rio de Janeiro, onde poderia debater com mais frequência assuntos de interesse comum. Isso é muito sugestivo acerca dos interesses e das interlocuções do trabalho de Bastide, compartilhados com Arthur Ramos.

As correspondências trocadas entre os autores dimensionam o valor da obra intelectual de Arthur Ramos para Bastide, e a relevância do debate que o autor brasileiro empreendia, na época. O interesse em difundir a obra de Ramos e em buscar interlocução com este autor é recorrente. Em correspondência de 30.05.1948 o autor francês cita o interesse de Fernando de Azevedo em fazer outra edição de *O Negro Brasileiro*, de Ramos, pela importância do livro para os alunos da USP e para o público culto do Brasil.<sup>54</sup> Bastide também propôs que o autor se correspondesse com sociólogos franceses acerca de temas brasileiros.<sup>55</sup> Em outro momento, sugere o envio de publicações para as sociedades francesas de antropologia.<sup>56</sup>

Bastide mostra-se envolvido no processo de conectar Ramos com os seus pares franceses. Segundo ele, o Museu do Homem, em Paris teria pedido permuta de livros com o autor brasileiro e haveria interesse de M. Rivet nos estudos de Arthur Ramos, devido à missão francesa que partiria para as Antilhas.<sup>57</sup> Em carta de 1946, Bastide escreve sobre o desenvolvimento de suas pesquisas, que estariam ainda na fase de coleta de material e cita que mencionaria Ramos num trabalho apresentado num simpósio internacional de sociologia. A localização de

---

<sup>53</sup> Sobre esse papel de Jorge Amado ver Roger Bastide. “Bahia de Todos os Santos” In: *O Estado de S. Paulo*, 20/10/1945, p. 4. A correspondência trocada entre Pierre Verger e Roger Bastide (guardada pela Fundação Pierre Verger) é bastante sugestiva sobre o papel de guia desempenhado pelo primeiro em relação a Bastide.

<sup>54</sup> Carta de Roger Bastide a Arthur Ramos, São Paulo, 30. 05.1948. AAR-BN Entretanto, em carta de 26.08.1948 (AAR – BN) Bastide explica a Ramos que essa publicação seria inviável pela saída de Fernando de Azevedo da direção da Coleção “Brasiliiana”, o que o faz sugerir que o projeto fosse enviado para a Editora Nacional.

<sup>55</sup> Carta de Roger Bastide a Arthur Ramos, São Paulo, 23.03.1947. AAR – BN.

<sup>56</sup> Carta de Roger Bastide a Arthur Ramos, São Paulo, 01.07.1947. AAR – BN.

<sup>57</sup> Carta de Roger Bastide a Arthur Ramos, São Paulo, 26.05.1939. AAR – BN.

Ramos entre os sociólogos é explicada, por Bastide, pela permeabilidade de fronteiras entre as Ciências Sociais e pela simpatia que nutria pela obra do autor brasileiro:

“Eu envio junto um pequeno estudo que me foi pedido para um Simpósio da Sociologia no Século XX. Não me era permitido sair da sociologia para entrar nos domínios da etnografia e da antropologia. Mas eu queria, a todo custo, ao menos mencionar seu nome e eu recrutei você, à força, entre os sociólogos. Não veja nisto nenhum imperialismo de minha parte (as fronteiras entre as ciências sociais são tão permeáveis), mas somente um pouco de minha simpatia por seu trabalho”.<sup>58</sup>

As trocas intelectuais entre ambos incluem convites para visitas,<sup>59</sup> o envio ou permuta de artigos, revistas e livros e convites para participação em congressos;<sup>60</sup> o comentário sobre suas produções intelectuais acerca das religiões afro-brasileiras e do contato de raças<sup>61</sup> ou a propósito das pesquisas de campo.<sup>62</sup> Para Bastide, o autor brasileiro apresentaria uma visão de conjunto que permitiria ao leitor se “orientar através de diversas zonas de contatos raciais e culturais”. Por outro lado, o método que utiliza para estudar as religiões afro-brasileiras, ou seja, estudar antes delas as culturas presentes em certas partes da África, também é valorizado:

“Dei-me conta, durante a minha viagem, de como há muitas coisas interessantes a descobrir; mas, para as descobrir, não há outros meios que

---

<sup>58</sup> “Je vous envoyé ci-joint une petit étude que m’avait été demandé pour un Symposium de la Sociologie au XX<sup>e</sup> siècle. Il m’était défendu de sortir de la sociologie pour entrer dans le domaine de l’ethnographie ou de l’anthropologie. Mais je voulais a tout prix au moins mentionner votre nom et je vous ai enrolé, de force, parmi des sociologues. N’y voyez aucun imperialisme de ma part (les frontières entre les sciences sociales sont si permeables), mais seulement un peu de mon amitié pour votre oeuvre”. Carta de Roger Bastide a Arthur Ramos, São Paulo, 12.02.1946. AAR – BN. [trad. minha]

<sup>59</sup> Cartas de Roger Bastide a Arthur Ramos, São Paulo, 20.09.1938; 13.11.1938; AAR – BN.

<sup>60</sup> Cartas de Roger Bastide a Arthur Ramos, São Paulo, 24.08.1938; 26.05.1939; s.d (I-35, 22,621); 01.07.1947; Carta de Arthur Ramos a Roger Bastide, Rio de Janeiro, 15.06.1939. AAR – BN.

<sup>61</sup> Carta de Arthur Ramos a Roger Bastide, Rio de Janeiro, 28.04.1939; Cartas de Roger Bastide a Arthur Ramos, São Paulo, 05.09.1940; 18.08.1941; 26.05.1944; 04.08.1945; 07.09.1945. AAR – BN.

<sup>62</sup> Cartas de Roger Bastide a Arthur Ramos, São Paulo, 05.09.1940; 18.08.1941; 20.02.1944. AAR – BN.

aqueles que você utilizou tão afortunadamente: estudar primeiro as culturas africanas”.<sup>63</sup>

Há temas comuns presentes entre os interesses dos autores. O cargo posterior de Arthur Ramos na UNESCO,<sup>64</sup> e a sua produção acerca das relações raciais mostram, assim como sua coleção de recortes de jornais e revistas,<sup>65</sup> a preocupação com o negro no Brasil e no mundo. As relações entre raças de culturas diversas aparecem ao lado do tema das religiões de origem africana, como duas facetas complementares do tema do negro.

O reconhecimento do valor da contribuição de Ramos continuaria até depois da morte deste. Ao citar a contribuição do autor para os estudos afro-brasileiros, em seu *O Candomblé da Bahia* (2001 [1958]), Bastide indica que ele começou a publicar artigos e livros sobre as sobrevivências africanas a partir de 1932, sendo o método o seu mérito maior:

“Arthur Ramos desprende-se de todo e qualquer preconceito, quer de raça, quer de religião. Ensinou aos africanistas brasileiros o valor da objetividade científica. Também trouxe sem dúvida uma interpretação, efetuada por meio de teorias psicanalíticas; mas teve o grande cuidado de separar radicalmente a descrição dos fatos da interpretação que lhes dá, em seguida, à parte. Conseguiu também despertar em muitos jovens o interesse por essas pesquisas e, pelo menos durante o período que vai de 1933 a 1940 aproximadamente, pôs em moda o estudo das sobrevivências africanas na civilização brasileira; mostrou a necessidade de não separá-lo nem das descobertas feitas pelos etnógrafos, tanto na África como em outras partes da América, nem das teorias gerais da antropologia cultural norte-americana. Seus discípulos, à frente dos quais colocamos Édison Carneiro, foram levados a continuar o trabalho, efetuando novas pesquisas de campo, e a trazer mais dados que completam a imagem da vida nos candomblés”.<sup>66</sup>

Note-se a visão posterior sobre Ramos. Bastide não confronta a obra deste autor diretamente, mas alude à contribuição de Ramos aos estudos das

---

<sup>63</sup> “Comme, ai pu m’en rendre compte lors de mon voyage, il y a encore des choses intéressantes à découvrir ; mais, pour les découvrir, il n y a pas d’autre moyens que celui que vous avez utilisé si heureusement : etudier d’abord les cultures afro-africaines”. Carta de Roger Bastide a Arthur Ramos, São Paulo, 26.05.1944. AAR – BN. [trad. minha]

<sup>64</sup> Marcos Chor Maio. *A História do Projeto Unesco*, p. 1

<sup>65</sup> Ver Acervo Arthur Ramos na Seção de Manuscritos da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

<sup>66</sup> Roger Bastide. *O Candomblé da Bahia*, p. 23.

sobrevivências culturais africanas no Brasil, aos seus discípulos, ao seu enfoque científico sobre o tema, assim como indica o diálogo de sua obra com a etnografia norte-americana, européia e sul-americana. No trecho no qual cita as preferências de Ramos pela psicologia, afirma que ele “teve o grande cuidado de separar radicalmente a descrição dos fatos da interpretação que lhes dá, em seguida, à parte”. Ficam indicadas neste trecho, as interpretações preconceituosas acerca da cultura dos negros brasileiros, que, no entanto, não tirariam o mérito de suas descrições etnográficas, para o sociólogo francês. Bastide não analisa a totalidade da obra de Ramos. Ele tece a imagem positiva do autor, como o intelectual que lutou contra o racismo, imagem esta reforçada pela atuação de Ramos, ao final da vida, junto à UNESCO. A definição de anti-racismo desse momento sobrepõe-se e apaga a possibilidade de pensar nos limites da obra de Ramos no começo da década de 1930. Neste sentido, o texto de Bastide faz uma escolha: definir Ramos a partir de suas atuações intelectuais finais, e não entrar num confronto com o passado.

Entretanto, em outros momentos de sua produção, faz-se a crítica de aspectos pontuais das análises do autor brasileiro. As críticas do sociólogo às reflexões presentes em obras de Arthur Ramos e de outros, que viam em manifestações rituais das religiões afro-brasileiras sinais patológicos ou psiquiátricos, aparecem ao analisar os fenômenos do transe.<sup>67</sup> Apesar de Bastide reconhecer o pioneirismo do autor nos estudos afro-brasileiros, ele se diferencia ao pretender demonstrar que o pensamento africano possui sua especificidade:

---

<sup>67</sup> “...todos os que estudaram os fenômenos dos transe nas religiões afro-brasileiras não se aperceberam desse elemento ritual, procuraram ligar o fenômeno a outros conhecidos e de caráter patológico, como a histeria, a auto-sugestão, o hipnotismo, e classificaram os transe nos quadros comuns da psiquiatria. Se a crise de possessão, como se quis ver, fosse apenas um fenômeno patológico, ou ainda se fosse apenas uma espécie de método psicanalítico para controlar a histeria, não encontraríamos nela nada mais do que movimentos desordenados, convulsões, ou então um ritual simbólico semelhante a certos traumatismos infantis, análogos aos rituais de doentes tão bem descritos por Freud. Mas ...nos insurgimos contra tal interpretação. O êxtase, como vimos, era um momento determinado do ritual; ou antes, ele mesmo era ritual. Um Louis Mars no Haiti, um Fernando Ortiz em Cuba, chegam a conclusões análogas; e se Louis Mars deixa ainda lugar para a idiosincrasia pessoal, sob a forma de complexos particulares que é preciso ‘desrecalcar’, Fernando Ortiz, ao contrário, repelindo a apelação corrente de *pandemonium* dada às danças negras, insiste nos ‘paradigmas tradicionais que regulam os passos das filhas possuídas. Não negamos, é certo, que algumas vezes as crises possam revestir aspectos espetaculares ou dramáticos que chamam a atenção dos psiquiatras”. Idem, p. 200-1.

“...Mas é preciso mostrar ainda que os cultos não são um tecido de superstições que, pelo contrário, subentendem uma cosmologia, uma psicologia e uma teodicéia; enfim, que o pensamento africano é um pensamento culto”.<sup>68</sup>

Se, de finais da década de 1930 até o começo da década de 1940, Bastide reproduz idéias de Ramos em alguns de seus escritos,<sup>69</sup> a década de 1940 mostrará a incorporação de resultados de pesquisas de campo, mas também a inclusão da obra de Freyre e dos estudiosos das religiões de origem africana no Brasil, de forma crítica. Este movimento de reprodução e análise crítica de seus contemporâneos se repetirá até os textos finais, e explicitará o amadurecimento do autor, mas também as camadas de debates e temas recorrentes em sua produção intelectual. Freyre é citado em muitos dos artigos de Bastide, e em um de seus primeiros livros escritos no Brasil, *Imagens do Nordeste místico em branco e preto* (1945), mas será incorporado de formas muito diversas ao longo do tempo.

O debate da obra de Bastide com a intelectualidade brasileira configura-se num cenário em que tradições diferenciadas se confrontavam. Há uma oposição entre grupos intelectuais do Nordeste, na década de 1940, representados em Pernambuco pelo grupo de Gilberto Freyre, e de outro lado, na Bahia, pela chamada “escola Nina Rodrigues”, grupo de intelectuais comandado por Arthur Ramos.<sup>70</sup> Em Pernambuco, principalmente através de Freyre se elabora a idéia de

---

<sup>68</sup> Idem, p. 11.

<sup>69</sup> Ver por exemplo Roger Bastide. “Pretos e Brancos – I. Considerações gerais” In: *O Estado de S. Paulo*, 17/07/1938, p. 4-5; “Pretos e Brancos – II. O contacto religioso” In: *O Estado de S. Paulo*, 24/07/1938, p. 4; “Carnaval e imigração” In: *O Estado de S. Paulo*, 03/03/1940, p. 4-5.

<sup>70</sup> Sobre a “escola Nina Rodrigues” e a oposição dos grupos intelectuais no Nordeste ver: Mariza Corrêa. “O mistério dos Orixás e das Bonecas: raça e gênero na antropologia brasileira”. In: *Antropólogas e antropologia*. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2003, p. 164-5; Mariza Corrêa. *As Ilusões da Liberdade*. Bragança Paulista, Ed. Universidade São Francisco, 1998. Embora não centre sua análise em Bastide, as reflexões da autora sobre a “Escola Nina Rodrigues”, Ruth Landes e Gilberto Freyre são bastante inspiradoras e detalham desenvolvimentos, apropriações indevidas, escolhas e invasões recíprocas dos intelectuais, os quais tem como objeto de análise, nas áreas de atuação de outros pares acadêmicos que remetem a aspectos relacionados ao presente trabalho. Ver Mariza Corrêa. “O mistério dos Orixás e das Bonecas” In: *Antropólogas e Antropologia*. Belo Horizonte, Ed. da UFMG, 2003 e Mariza Corrêa. *As Ilusões da Liberdade*. Bragança Paulista, Ed. Universidade São Francisco, 1998.

um país sincrético e mestiço, e o grupo da Bahia, representado por Arthur Ramos enfatiza a presença da África no Brasil. A reflexão feita por Bastide através dos diálogos e apropriações dos dois grupos deve-se, em parte, às estratégias do autor no universo intelectual brasileiro. Bastide era professor da USP, local a partir de onde estabelece seus diálogos e polêmicas com outros centros intelectuais importantes, como os de Pernambuco e da Bahia.

O contraponto com Freyre e Ramos, mostra a necessidade do autor em se localizar num debate que já possuía seus expoentes. Estamos diante dos precursores e pioneiros das Ciências Sociais, de autores preocupados com o tema do negro no país. Freyre e Bastide permaneceram muito mais visíveis e estudados do que Arthur Ramos, o que é explicado em algumas análises como resultado das escolhas temáticas, metodológicas e teóricas de Ramos.<sup>71</sup> Mas os dois são referenciais constantes para o sociólogo francês.

Há a elaboração, por parte de Bastide, de um jogo intelectual em que se fazem inclusões, justaposições e concessões às perspectivas e reflexões dos seus pares, que eram representantes de vertentes opostas no tratamento do tema do negro brasileiro. No que parece uma mimese, em certo grau, da forma de uma

---

<sup>71</sup> Maria José Campos explica em sua tese um dos muitos motivos da marginalização de Arthur Ramos, relacionando-o às inclinações teóricas desse autor: “a posição secundária a que foi relegada a linha teórica seguida por Arthur Ramos parece também fazer parte de um movimento maior de proeminência do modelo sociológico durkheimiano, de busca da legitimidade da ciência, por oposição ao estilo literário e à psicologia, paralelamente ao declínio dos autores que a Durkheim se opunham e que eram a fonte de sua inspiração. Lévy-Bruhl, por exemplo, um dos pensadores que mais admirava, fundamento teórico de grande parte de suas explicações, foi também vítima de um certo esquecimento.

A persistência da influência sobre os autores brasileiros do pensamento de Gabriel Tarde, outro rival combatido por Durkheim, começando por Nina Rodrigues e alcançando Arthur Ramos nos anos 1940, parece fornecer uma pista sobre a apropriação de uma outra linha teórica que seria relegada formalmente ao segundo plano (...)

Só aparentemente seria aceitável a restrição da influência da linha teórica que buscava situar sociologia e psicologia no mesmo terreno por volta de 1950, datando o seu declínio no Brasil na mesma época da morte de Arthur Ramos”. Maria José Campos. *Arthur Ramos: Luz e Sombra na Antropologia Brasileira: uma versão da democracia racial no Brasil nas décadas de 1930 e 1940*, p. 27-8. Sobre a presença de Tarde entre os referenciais dos intelectuais brasileiros, e para uma análise de certos aspectos da obra de Durkheim ver Eduardo Viana Vargas. *Gabriel Tarde e a Microsociologia*. Rio de Janeiro, Dissertação de Mestrado -UFRJ, 1992; Renato Ortiz. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo, Brasiliense, 1994, p. 17 apud Maria José Campos. *Arthur Ramos: Luz e Sombra na Antropologia Brasileira: uma versão da democracia racial no Brasil nas décadas de 1930 e 1940*, p. 27; Renato Ortiz. “Durkheim – Arquiteto e Herói Fundador” e “Durkheim – Um percurso sociológico” In: Renato Ortiz. *Ciências Sociais e Trabalho Intelectual*. São Paulo, Olho D'Água, 2002, p. 89-148.



de suas elaborações sobre o tema do sincretismo religioso, visto como “justaposição sem interpenetração”, como elaboração de um sistema complexo em que atuariam o princípio de corte e a lei da participação <sup>72</sup> só que elaborado no próprio debate intelectual com seus pares. Em trecho de um de seus livros, o autor reflete sobre a passagem do fenômeno deste tipo de justaposição para domínios alheios ao seu objeto, o que poderia incluir a sua própria vivência intelectual, se pensarmos no caso dos arranjos que teve que fazer com as obras de seus pares brasileiros:

“esse fenômeno de justaposição sem interpenetração se encontra frequentemente e por fora de nossos afro-brasileiros. Nós próprios, brancos ocidentais, que vivemos em múltiplos grupos sociais, não passamos de um papel a outro, sem perceber que tais papéis às vezes subentendem atitudes contraditórias?”. <sup>73</sup>

Pureza cultural e mestiçagem ou sincretismo são os termos opostos da problemática do negro, no cenário intelectual brasileiro. São também os termos que se reproduzem na reflexão de Bastide, e mostram não só um debate central para a época, mas a localização tensa de Bastide em seu interior, ao ter de se relacionar e trabalhar com autores e perspectivas opostos, ao ter de elaborar um pensamento próprio acerca do tema do negro e das religiões de origem africana. Os debates com a produção de Freyre e Ramos marcarão suas reflexões acerca

---

<sup>72</sup> Roger Bastide. “Contribuição ao estudo do sincretismo católico-fetichista”. In: \_\_\_\_\_. *Estudos afro-brasileiros*, p. 183. Peixoto refere-se ao processo mimético no pensamento de Bastide, no que diz respeito ao “princípio de corte”: “...O candomblé, com sua filosofia sutil e seus ritos, conformaria segundo o autor [Bastide], uma comunidade mística no interior da comunidade baiana, uma comunidade africana no seio da sociedade brasileira. O candomblé é descrito nesse momento como um mundo à parte, uma sobrevivência nítida da África no Brasil. Nos escritos de Bastide sobre religião, portanto, a África sai da surdina e passa à cena principal.

Mas é interessante perceber como suas análises imprimem à interpretação sociológica um movimento peculiar que, de algum modo, mimetiza a situação analisada. O ‘princípio de corte’ parece ser um operador interessante para o negro transitar pelos diferentes universos que compõem o tecido social brasileiro e também para o intérprete que constrói sua análise ao sabor desse deslocamento (...) Essa dialética autonomia/integração – que traduz o comportamento do negro na sociedade brasileira, simultaneamente dentro e fora dela – é transposta para a interpretação que se dirige, ao mesmo tempo, para o nicho africano e para a sociedade englobante”. Fernanda Peixoto. *Diálogos Brasileiros*, p. 118.

<sup>73</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, Vol. II, p. 415-6.

do preconceito e serão alguns dos elementos de longa duração em seu pensamento sobre o negro e o candomblé no Brasil.

## 2.2 Puro e sincrético

Nas obras de Bastide, Ramos e Freyre percebe-se um tema paralelo aos estudos sobre o negro brasileiro, o da mestiçagem, seja cultural, seja mistura entre brancos e negros. Raça e cultura são temas presentes nas análises sobre a realidade brasileira, estão na ordem do dia de um país profundamente preocupado com sua identidade nacional, com a mestiçagem, com a imigração e o branqueamento de sua população, com a eugenia, com o lugar do branco, do negro e do mulato.<sup>74</sup> As políticas contrárias do governo de Vargas quanto à imigração de japoneses e negros não deixam dúvidas quanto às preocupações com a formação racial do país.<sup>75</sup>

Freyre elabora o desvio da discussão biológico-racial para a discussão cultural, embora não fuja completamente da temática racial e ofereça, segundo alguns analistas, uma explicação compatível com as necessidades de nossas oligarquias políticas.<sup>76</sup> Brancos e negros são colocados em seus “devidos”

---

<sup>74</sup> Há certa liderança de Freyre neste debate. Ver: Ricardo Benzaquen de Araújo. *Guerra e Paz: Casa-Grande & Senzala* e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1994.

<sup>75</sup> Alcir Lenharo. *Sacralização da Política*. Campinas: Papius, 1986; Jeffrey Lesser. *Negotiating National Identity: immigrants, minorities, and the Struggle for Ethnicity in Brazil*. Durham & London, Duke University Press, 1999; Priscila Nucci. *Os intelectuais diante do racismo antinipônico no Brasil: textos e silêncios* (2000).

<sup>76</sup> Sobre o impacto de *Casa Grande & Senzala* diz o seguinte Elide Rugai Bastos: “...pode-se dizer que uma parte essencial da ressonância dessa obra tem muito a ver com a ruptura ocorrida na história da sociedade brasileira e simbolizada pela Revolução de 1930. Isto é, essa revolução abriu, ou explicitou, dilemas que, provavelmente, fundaram a sua significação histórica e teórica. É muito provável que a obra de Gilberto Freyre, na década dos trinta, tivesse alguma relação com o clima da época. Naturalmente ressoa temas e debates anteriores, presentes dos escritos de Euclides da Cunha, Alberto Torres, Lima Barreto, Oliveira Vianna e outros. Mas o clima da época marcada pela revolução de 1930 pode ter sido importante, tanto para a construção da obra como no que diz respeito à sua repercussão (...)

Ao recuperar a tradição como objeto de análise, como cerne da vida social, o faz como reação ao individualismo, contra o avanço do poder político que coloca de forma abstrata os direitos políticos,

lugares: os primeiros nas casas-grandes das fazendas e nos sobrados das cidades, os últimos nas senzalas e mucambos. A democracia étnica e social<sup>77</sup> – transformada *a posteriori* em democracia racial, por autores como Ramos e Bastide<sup>78</sup> – torna-se expressão intelectual difundida do senso comum, nacional e internacional, do Brasil como paraíso das relações raciais harmônicas entre brancos, negros, mulatos e indígenas.<sup>79</sup>

Ramos e Bastide incorporaram em suas obras este tema,<sup>80</sup> mas se distanciaram de Freyre em um ponto crucial, ao centralizarem pontos de suas análises na permanência da herança religiosa africana entre parcelas da população no Brasil. Embora a mestiçagem cultural reapareça como “sincretismo” ou na forma de termos mais acadêmicos como “aculturação” ou “interpenetração cultural”, apresenta-se em seus textos uma imagem diferenciada dos negros brasileiros: eles têm uma religião complexa, uma cultura ampla e variada. Se em Ramos esse aporte cultural muitas vezes é visto como problemático, por expressar a mentalidade atrasada da população brasileira, como em *O Negro Brasileiro* (1988 [1940]), na obra de Bastide ele aparece, em vários momentos, como expressão superior da cultura africana. Esta temática da permanência

---

civis e sociais do indivíduo. Sua obra busca mostrar que, se admitirmos os direitos, estes têm como limites as diferenças grupais, regionais, de organização social. A diversidade é a fronteira à abstrata aplicabilidade da noção de cidadania. Mas longe de menosprezar a diversidade, como o fizeram vários analistas sociais nas décadas de 20 e 30, vai mostrar sua riqueza e sua beleza. Simultaneamente, um *avanço* e um *recuo*”. Elide Rugai Bastos. *Gilberto Freyre e a Formação da Sociedade Brasileira*. São Paulo, PUC-SP, 1986, p. 27.

<sup>77</sup> Gilberto Freyre. *Interpretação do Brasil: aspectos da formação social brasileira como processo de amalgamento de raças e culturas*. Lisboa, Dois Mundos/ Livros do Brasil Ltda., 1951, p. 182.

<sup>78</sup> Sobre a gênese do termo “democracia racial” ver Antonio Sérgio Guimarães. “Democracia racial: o ideal, o pacto e o mito” In: Antonio Sérgio A. Guimarães. *Classes, Raças e Democracia*. São Paulo, FUSP/Editora 34, 2002, p. 137-166 e a revisão deste artigo Antonio Sérgio Guimarães. “Democracia racial”. In: <http://www.fflch.usp.br/sociologia/asag/Democracia%20racial.pdf>. (captado em 20.08.2006). Nesta revisão, o autor indica a precedência de Arthur Ramos sobre Roger Bastide no uso do termo “democracia racial”. Ver, também: Maria José Campos. “Versões Modernistas da Democracia Racial no Brasil”. In: XII Congresso Brasileiro de Sociologia, 2005, Belo Horizonte. XII Congresso Brasileiro de Sociologia - Sociologia e Realidade Pesquisa Social no Século XXI, 2005. (ver link para o XII Congresso no site: [www.sbsociologia.com.br](http://www.sbsociologia.com.br)).

<sup>79</sup> Sobre o tema das percepções do Brasil como paraíso racial ver: Célia Maria Marinho de Azevedo. “O abolicionismo transatlântico e a memória do paraíso racial brasileiro”. Rio de Janeiro, *Estudos Afro-Asiáticos*, nº 30, p. 151-62.

<sup>80</sup> Maria José Campos. *Arthur Ramos: Luz e Sombra na Antropologia Brasileira* (2003); Fernanda Peixoto. *Diálogos Brasileiros* (2000).

cultural transforma-se, nos textos do sociólogo, em dado valorizador da presença africana no Brasil.

Aqui se deve retomar um tema já levantado, o da aculturação. Em *As religiões africanas no Brasil* o autor, ao analisar o fenômeno da desorganização social, definido como “relaxamento da solidariedade entre os homens, do enfraquecimento dos laços de comunhão ou de comunidade, do isolamento de certos setores da sociedade e do isolamento dos indivíduos no interior desses setores”,<sup>81</sup> reflete sobre a questão dentro da teoria da aculturação:

“Trata-se, com efeito, de saber em que medida a desagregação de uma civilização não é mais que a contrapartida de uma melhor integração social e cultural, ou, ao contrário, o efeito de uma desorganização da comunidade, de um relaxamento patológico da solidariedade social. Aqueles que estudam os encontros e as interpenetrações das civilizações são frequentemente levados a fazer do sincretismo uma forma de adaptação, intermediária entre o enquistamento cultural e a assimilação definitiva. Portanto, um processo normal e útil”.<sup>82</sup>

Entretanto, o caso do candomblé nagô apresentaria um diferencial. O sincretismo entre catolicismo e africanismos mostraria, na verdade, uma “justaposição sem interpenetração”, e não uma mistura entre esses aportes culturais. Tal justaposição, que implicaria na manutenção de elementos culturais africanos, teria funções positivas. A percepção destas funções faz o autor inverter os significados negativos do “enquistamento” cultural, do entrave à aculturação, que nesse caso permitiria uma integração melhor de um dado segmento à sociedade brasileira.

“Ora, deve-se desde logo notar que o enquistamento cultural no candomblé, o Tambor dos Minas, os Xangôs e os batuques, iam de par, em diversos graus, ademais com uma excelente integração social. O princípio de corte, entre a religião de um lado, e a vida econômica, política e profissional do outro, permitia aos membros das seitas religiosas ser a um tempo bons brasileiros e bons africanos. Exceto em períodos de perseguições, não existem tensões entre as atividades ou sentimentos místicos e as atitudes e os sentimentos nacionais. O que, aliás, não é de espantar: esse fenômeno de justaposição sem interpenetração se encontra frequentemente e por fora

---

<sup>81</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, Vol. II, p. 414-5.

<sup>82</sup> Idem.

de nossos afro-brasileiros. Nós próprios, brancos ocidentais, que vivemos em múltiplos grupos sociais, não passamos de um papel a outro, sem perceber que tais papéis às vezes subentendem atitudes contraditórias? Assim, os fiéis dos candomblés passam, segundo as atividades às quais se entregam, de um mundo de valores a outro... Pode-se até mesmo dizer que a sua integração à sociedade brasileira é tanto mais bem sucedida quanto mais fortemente estejam eles ligados a esses candomblés. Pois todos os problemas que apresenta a sociedade moderna, problemas cada vez mais numerosos e mais complexos à medida em que a urbanização se intensifica, encontram as suas soluções, ou suas compensações, na seita religiosa, que valoriza os humildes divinizando-os, e que os protege contra a insegurança econômica, o isolamento urbano, a desorganização da família, como um centro de comunhão cooperativa, como núcleo de assistência mútua”.<sup>83</sup>

De modo inverso, a integração cultural poderia existir em casos de desintegração social.<sup>84</sup> Os conceitos de sincrético e de pureza cultural africana recebem um lugar *sui generis* nas reflexões de Bastide. Segundo Fernanda Peixoto, para se entender o sincretismo em Bastide deve-se pensá-lo juntamente com o conceito de “participação” de Lévy-Bruhl, que implicaria numa *“teia de relações que enlaça coisas, seres humanos e demais espécies que habitam o universo. Participar autorizaria o primitivo a operar com um sentido alargado de identidade”*, compartimentar o real, e fazer equivalências e analogias entre esses compartimentos.<sup>85</sup> Tais participações, no entanto, eram elaboradas no interior desses compartimentos, e não de um para outro, o que traz à tona o conceito de cisão, o qual é descrito por Maria Isaura Pereira de Queiroz como um conceito:

“que agia separando os domínios das forças cósmicas –, ou, noutras palavras, os setores do real – completando o conceito de participação, que manifestava a ligação das coisas e dos seres no interior de um setor. Ficava patente também que a participação não podia existir ‘senão entre coisas que já se encontravam previamente associadas e interligadas, por pertencerem em comum a uma mesma categoria do real, a um mesmo plano do cosmos’. O conjunto dos setores diferentes constituía o cosmos, noção prévia indispensável para que agisse a participação; desta forma, para o negro brasileiro, estava este dividido em partes justapostas, que não eram em absoluto encaixáveis umas nas outras devido ao princípio de

---

<sup>83</sup> Idem, p. 415-6.

<sup>84</sup> Idem, p. 416-7.

<sup>85</sup> Fernanda Peixoto. *Diálogos brasileiros*, p. 108.

cisão. Estabelecendo os limites de cada parte, o princípio de cisão não constituía, porém, princípio oposto ou contrário ao de participação; era-lhe, isso sim, complementar – complementaridade indispensável para a existência de ambos e que os tornava inseparáveis”.<sup>86</sup>

Nesse sistema explicativo elaborado por Bastide se explicita que o trânsito dos afro-descendentes entre esses compartimentos do real, ou seja, a comunidade do candomblé que manteria as tradições africanas e a sociedade mais ampla dar-se-ia de forma harmoniosa. Entretanto, a desintegração das religiões africanas era um fenômeno que se registrava em diversos locais, e representava marginalidade social para a população de cor. Nisso, Bastide faz algumas inserções e inversões de idéias importantes de seus pares, como Nina Rodrigues e Arthur Ramos. Vejamos. Para Nina Rodrigues, apesar do sincretismo “católico-fetichista” haveria uma persistência dos traços culturais africanos por trás dessas manifestações de inclusão do negro no catolicismo. Isso seria definido como a “ilusão da catequese”, o que caracterizaria uma justaposição de

---

<sup>86</sup> Maria Isaura Pereira de Queiroz. “Introdução- Nostalgia do Outro e do Alhures: a obra sociológica de Roger Bastide” In: *Roger Bastide: Sociologia*, p. 32-3. A propósito do “princípio de ruptura” (ou “de cisão” e “de corte”, como se lê em algumas traduções) diz Bastide:

“...O princípio do corte, entre a religião de um lado, e a vida econômica, política e profissional do outro, permitia aos membros das seitas religiosas ser a um tempo bons brasileiros e bons africanos”.

“O princípio de ruptura pode à vontade separar o cosmo em departamentos diferentes e estratificados, mas é possível encontrar em alguns deles as mesmas realidades; tomam, bem entendido, formas um pouco diferentes, de acordo com a natureza do compartimento em que funcionam. O sagrado é ao mesmo tempo transcendente e imanente”.

Acerca de sua apropriação da lei das participações o autor se coloca do seguinte modo:

“Lendo alguns dos trabalhos de Lévy-Bruhl ou de seus discípulos, tem-se a impressão de que basta dois objetos terem entrado em contato ou apresentarem semelhança para daí por diante ficarem reunidos no mesmo pensamento unificador e englobados na mesma ‘categoria afetiva’. Parece que a participação pode ligar entre si seja o que for.

Pelo contrário, o que nos chamou a atenção foi que as participações, independentemente do estado afetivo do indivíduo, não se podem formar senão no interior de categorias preestabelecidas, cessando quando se passa de uma categoria a outra. Para chegar a essa compreensão, foi necessário relacioná-las com o que Durkheim e Mauss chamaram de ‘classificações primitivas’. No entanto, o pensamento de Durkheim e o de Lévy-Bruhl têm sido geralmente considerados antitéticos, o primeiro insistindo na unidade do espírito humano, o segundo nas diferenças; mas parece-nos que os dois sociólogos antes se completam do que se opõem. As participações místicas operam-se dentro dos diferentes compartimentos do real. E sendo eles estanques, a esse sistema de participações corresponde outro complementar, de repulsas e de choque de forças. A participação liga tão-somente os objetos ou os seres que se banham numa mesma corrente metafísica, enquanto as repulsas atiram para longe uma da outra cada uma dessas correntes, desses campos de forças. Em suma, a participação pressupõe um enquadramento prévio, uma filosofia do cosmo”. Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, vol. II, p. 415; \_\_\_\_\_. *O Candomblé da Bahia*, p. 244, 255.

elementos. Ao interpretar os achados de Nina Rodrigues, Ramos utilizaria as teorias contemporâneas sobre aculturação:

“as leis da evolução psicológica das religiões não estão ligadas ao fator étnico racial, mas ao grau de intensidade ou de importância das culturas religiosas em contato. O que Nina Rodrigues julgou como sendo uma *justaposição* do negro e uma *fusão* do crioulo e mulato não são mais do que etapas do processo da aculturação, graus de sincretismo, pela maior ou menor *aceitação*, por um grupo religioso, dos traços culturais de outro grupo. O mulato e o crioulo, tendo subido mais 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. 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”.<sup>87</sup>

Ramos definiria a aculturação como

“o fato de duas ou mais culturas se porem em contato, tendendo a mais adiantada a suplantar a mais atrasada. Foi esse fenômeno que já temos estudado, no Brasil, com relação às religiões e ao folclore de origem africana”.<sup>88</sup>

Em várias obras posteriores ele repetiria a idéia do sincretismo como fase do processo de aculturação, substituindo o termo preferido pelos cientistas sociais americanos – *adaptação* – por ele:

“Parece-nos que o significado de *sincretismo* deva ser estendido a todos aqueles casos de resultados harmoniosos de contatos de culturas, não só espirituais como materiais, ou todos aqueles casos que os norteamericanos chamam de *adaptação*”.<sup>89</sup>

A reconstituição dos africanismos seria a primeira tarefa do antropólogo, que então estudaria as transformações culturais sucessivas, devidas à

---

<sup>87</sup> Arthur Ramos. *A Aculturação Negra no Brasil*, p. 9.

<sup>88</sup> Arthur Ramos. *As culturas negras no Novo Mundo*, p. 53.

<sup>89</sup> Arthur Ramos. *Introdução à Antropologia Brasileira*, vol. III, 1961 [1947], p. 109.

aculturação.<sup>90</sup> Arthur Ramos analisaria a religiosidade afro-brasileira através desta categoria de aculturação procurando além das diversas formas religiosas, como o candomblé e a macumba, uma matriz original e africana. O sincretismo cultural seria, assim, a “etapa final, pacífica, a que tendem os povos e culturas de proveniências diversas”, mas poderia ter como um de seus resultados a resistência ou “reação”, com as quais se identificariam as “formas quase puras de alguns velhos candomblés”.<sup>91</sup>

Por sua vez, ao debater com a obra de Nina Rodrigues, Freyre indicaria sua oposição a esse autor. Segundo Gilberto Freyre seria um erro “considerar a catequese dos africanos uma ilusão”:

“...Mesmo diante das evidências reunidas pelo cientista maranhense ... a favor de sua tese, não se pode negar a extensa ação educativa, abrasileirante, moralizadora no sentido europeu, da religião católica sobre a massa escrava. Aliás o ponto de partida da tese de Nina Rodrigues, consideramo-lo falso: o da incapacidade da raça negra de elevar-se às abstrações do cristianismo. Nina Rodrigues foi dos que acreditaram na lenda da inaptidão do negro para todo surto intelectual. E não admitia a possibilidade do negro elevar-se até o catolicismo”.<sup>92</sup>

Bastide se interessou por esse fenômeno do sincretismo religioso entre o candomblé e o catolicismo. Sua contribuição tem em vista as produções de seus pares, como Nina Rodrigues, Ramos e Freyre. Mas, aqui se desenha uma inflexão importante. Bastide pensa na questão da justaposição, já levantada por Nina Rodrigues, ao seu modo. E assim como Ramos e Rodrigues, utiliza-se do exemplo do candomblé nagô, mas para pensar nas qualidades e nas funções sociais do candomblé no interior da sociedade brasileira. O objeto é o mesmo, mas a análise inverte os pressupostos de seus pares. Ele não está falando de uma parcela da população atrasada mentalmente ou culturalmente, ou de um ponto de vista etnocêntrico de valorização do catolicismo. O sincretismo *sui generis* que descreve demonstraria o valor dessas religiões e de seus adeptos, a

---

<sup>90</sup> Arthur Ramos. *Introdução à Antropologia Brasileira*, vol. I. Rio de Janeiro, Casa do Estudante do Brasil, 1961[1943, 1947], p.245 apud Beatriz Góis Dantas. *Vovó Nagô e Papai Branco*, p. 215.

<sup>91</sup> Arthur Ramos. *Introdução à Antropologia Brasileira*, vol. III, p. 153 apud Beatriz Góis Dantas. *Vovó Nagô e Papai Branco*, p. 215.

<sup>92</sup> Idem, p. 357.



complexidade de pensamento e de adaptação à sociedade brasileira. Nesse sentido, os temas da pureza cultural africana e do sincretismo recebem uma formulação em Bastide, que tem efeitos bastante diferenciados daqueles formulados pelos textos de Nina Rodrigues e Ramos, inclusive no que diz respeito à metodologia construída pelo autor, no contato com a realidade brasileira:

“...Abordava eu então o mundo do candomblé com uma mentalidade alicerçada em três séculos de cartesianismo. Minha primeira *enquête* desenvolveu-se em torno do sincretismo: como podiam identificar os Orixá loruba com os Santos do catolicismo? Não haveria contradição? E como pensar o contraditório? Sem dúvida, antes de mim esse sincretismo fora longamente estudado por antropólogos, de Nina Rodrigues a Herskovits, mas seus estudos não me satisfaziam, por se situarem dentro de uma perspectiva mecânica (aquela que mais tarde seria denunciada sob a fórmula de aculturação *en bottes de foin*, de elementos de natureza diversa, considerados em conjunto), e sobretudo não se preocupavam em procurar, sob as afirmações dogmáticas, os sentidos latentes, capazes de explicar ou justificar as identificações proclamadas. Convenci-me rapidamente... que os problemas por mim mesmo levantados sobre o sincretismo não existiam na realidade e não passavam de falsos problemas, uma vez que eu abordara o candomblé com uma mentalidade etnocêntrica e assim teria de ‘converter-me’... a uma outra mentalidade, caso quisesse compreendê-lo”.<sup>93</sup>

O sincretismo, na reflexão de Bastide, “nunca é simplesmente uma equivalência de termos ou justaposição mecânica de traços culturais oriundos de duas civilizações diferentes, mas, ao contrário, é sempre elaboração de um ‘sistema’”.<sup>94</sup> Os métodos diversos desse autor resultam em pesquisas e conclusões que o afastam de seus pares.

O ponto de vista dos autores se insere fortemente na caracterização de suas obras. Ramos aparece como o intérprete médico-psiquiátrico, antropológico e científico da sociedade. Ele recusa o ensaísmo e o tom literário.<sup>95</sup> Freyre, pelo contrário, segue estes caminhos, e constrói sua narrativa através das figuras de

---

<sup>93</sup> Roger Bastide. “Introdução”. *Estudos Afro-Brasileiros*, p. X-XI.

<sup>94</sup> Idem, p. XII.

<sup>95</sup> A preocupação de Ramos em citar e sistematizar, em seus livros, debates antropológicos e médico-psiquiátricos europeus e americanos, a forma de sua exposição dos argumentos, tudo isso indica um esforço em separar a sua obra do ensaísmo brasileiro, representado, por exemplo, por Freyre. Ao falar sobre os estudos sobre relações entre raças Arthur Ramos expressa bem esta oposição: “Estes estudos precisam ser continuados, no Brasil, e conduzidos sob o rigoroso critério dos métodos científicos sem prejulgados raciais e sem o aligeiramento literário que se nota nas obras de muitos ensaístas”. Arthur Ramos. *As culturas negras no novo mundo*, p. 382.

escravos, meninos, mulheres, senhores de engenho, grandes proprietários e outros. Ele é o intérprete da síntese, da mestiçagem, da democracia étnica e social, analisadas através de métodos convergentes, como a sociologia, a literatura, o ensaio, a antropologia, a história. Bastide, por sua vez, compartilha traços da metodologia de Freyre, o qual admira e segue, em parte, mas tem compromisso profundo com a sociologia científica, assim como Ramos o tem com a antropologia. Entretanto, há algo mais em sua metodologia, que o diferencia e o lança por vezes no interior de seu objeto de estudo, a necessidade de “adquirir a alma” do que se é estudado. Esta metodologia se repete ao longo de sua trajetória intelectual, desde os artigos nos jornais brasileiros da década de 1940, até os textos da maturidade, onde inclusive proclama o “*africanus sum*”:<sup>96</sup>

“... É preciso pensar novamente na Bahia e não copiá-la; é preciso procurar a sua alma, ou, mais exatamente, é preciso adquirir uma alma baiana para depois, seja qual for o assunto escolhido,... levar para a tela toda a sensualidade e todo o misticismo da cidade de todos os santos e de todos os pecados”.<sup>97</sup>

“Na introdução de *Os Sertões*, há uma citação do filósofo francês Taine da qual extraio uma frase. Diz Taine ao historiador: ‘il veut sentir en barbare, parmi les barbares et, parmi les anciens, en ancien’ [‘sentir como bárbaro entre os bárbaros e , entre os antigos, como antigo’] . Ora, é justamente a mesma idéia que Leconte de L’Isle sustenta nos prefácios de suas obras poéticas. A poesia – disse ele – não é o inimigo (sic) da ciência. Ao contrário, ele pretende fazer uma poesia científica, mas esta ciência é uma ciência intuitiva: ela se atribui uma alma animal para compreender a psicologia dos animais...; ela se atribui uma alma antiga para ressuscitar as civilizações mortas...; ela cuida, enfim, de participar intuitivamente da mística de todas as religiões, para tornar a criá-las pela magia do verso”.<sup>98</sup>

Esta perspectiva diferencial implica uma aproximação com os candomblés, os homens e mulheres que estuda, numa análise em que o autor se esmera em

---

<sup>96</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, vol. I, p. 44.

<sup>97</sup> Roger Bastide. “Um jovem pintor da Bahia: Carlos Bastos” In: *O Estado de S. Paulo*, 03.05.1949, p. 6.

<sup>98</sup> Roger Bastide. “Euclides da Cunha e sua época” In: *O Estado de S. Paulo*, 22.08.1948, p. 10. Leconte de Lisle (1818-1894) era um poeta francês ligado ao parnasianismo, partidário das teorias de Fourier. “Preconizou uma poesia impessoal, capaz de reproduzir os grandes mitos da humanidade, e considerava a arte como uma ilustração da verdade científica.”. *Grande Enciclopédia Larousse Cultural*. São Paulo, Nova Cultural, 1988, p. 3533.

compreender a riqueza e a complexidade de rituais e elementos constitutivos das religiões de origem africana no Brasil. Mas ele também introduz em seu texto aspectos da narrativa de Gilberto Freyre, cujas obras funcionarão como a paisagem humana e histórico-poética para as análises de Bastide em alguns de seus textos. Assim, podemos ver em Bastide descrições da miscigenação ao modo de Freyre:

“...Deixar-se-ia, ademais, esses brancos, excitados por um clima mais sensual e pelo contato com belas jovens nuas, misturarem-se com a gente da terra, dando origem a uma multidão de bastardos e de mestiços que formariam, entre o colonizador branco e o índio selvagem, uma classe intermediária de maneira a amortecer os choques de civilização, a propagar os valores portugueses no sertão e a ajudar o povoamento do país graças a uma população mais assimilável que a população indígena às formas modernas do trabalho”.<sup>99</sup>

O negro, nos textos de Bastide também tomou, por vezes, aspectos e funções diferenciados. Se na obra de Freyre o negro era visto como colonizador,<sup>100</sup> na obra de Bastide esta imagem apresentou-se, mas ao lado de outra, a dos negros que deveriam se adaptar à civilização do branco, pelo menos em algum grau. Nisto, o autor pareceu seguir a lógica da “sociologia em profundidade”, ao mostrar as várias facetas e níveis da realidade analisada.<sup>101</sup> Houve, assim, a percepção dos constrangimentos que obrigariam a população de origem africana a determinados comportamentos para conseguir algum grau de mobilidade social, numa sociedade dominada pelos brancos. Daí a adesão aos padrões culturais dominantes, como o catolicismo, hábitos e formas de

<sup>99</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, vol. I, p. 48.

<sup>100</sup> Elide Rugai Bastos. *Gilberto Freyre e a Formação da Sociedade Brasileira*, p. 147, 201; Gilberto Freyre. *Casa Grande & Senzala*, p. 304, 307: “Os escravos vindos das áreas de cultura negra mais adiantada foram um elemento ativo, criador, e quase que se pode acrescentar nobre na colonização do Brasil; degradados apenas pela sua condição de escravos. Longe de terem sido apenas animais de tração e operários de enxada, a serviço da agricultura, desempenharam uma função civilizadora”.

Arthur Ramos, refletindo na mesma direção que Nina Rodrigues, - que ao se apropriar da “expressão de Tylor” diria que “pode-se afirmar que na Bahia todas as classes, mesmo a dita superior, estão aptas a se *tornarem negras*”, diria 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”. Arthur Ramos. *A Aculturação Negra no Brasil*, p. 11-2.

<sup>101</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, vol. I, p. 99-101.

comportamento dos brancos, e a adesão ao “branqueamento”, através das uniões com indivíduos mais claros ou brancos, que possibilitariam, supostamente, uma prole com melhores condições de ascensão e integração social.<sup>102</sup> Mas também houve a percepção do outro lado da questão, a africanização do branco.

Embora Bastide perceba em Freyre o tratamento destas questões, da africanização do branco e da desafricanização do negro – explicita a originalidade de sua própria análise, a partir da perspectiva escolhida, a das civilizações africanas, a “outra extremidade da luneta”.<sup>103</sup> A análise dos processos de desafricanização tomará dimensões novas no cenário das Ciências Sociais do Brasil, a partir do estudo das religiões afro-brasileiras. Em Bastide, o enfoque usual de Freyre e dos estudiosos das religiões de origem africana acerca dos processos sincréticos no candomblé, será retrabalhado através do “princípio de corte”, e da “lei da participação”, retirada da obra de Lévy-Bruhl. Embora Ramos e Freyre conhecessem esse autor, incorporando-o através do conceito de “mentalidade primitiva”, no caso do primeiro, ou rejeitando-o, no caso de Freyre,<sup>104</sup> nunca estiveram próximos da apropriação deste autor francês, elaborada por Bastide. A utilização de textos de Lévy-Bruhl para a análise da “mentalidade” ou da “psiquê primitiva”, e da lei das participações tem seu lugar em Arthur Ramos, mas é reelaborada por Bastide.<sup>105</sup> Segundo Maria Isaura Pereira de Queiroz, Bastide é um dos intelectuais que se opôs a Lucien Lévy-Bruhl, baseando-se em

---

<sup>102</sup> Abdias do Nascimento enfrentaria essa questão, posteriormente, de outra forma, em *O Genocídio do Negro Brasileiro* (1978): “Freyre cunha eufemismos raciais tendo em vista racionalizar as relações de raça no país, como exemplifica sua ênfase e insistência no termo *morenidade*; não se trata de ingênuo jogo de palavras, mas sim de proposta vazando uma extremamente perigosa mística racista, cujo objetivo é o desaparecimento inapelável do descendente de africano, tanto fisicamente quanto espiritualmente, através do malicioso processo de embranquecer a pele negra e a cultura do negro.” Abdias do Nascimento. *O Brasil na Mira do pan-Africanismo: segunda edição das obras O Genocídio do Negro Brasileiro e Sitiado em Lagos*. Salvador, EDUFBA:CEAO, 2002, p. 81.

<sup>103</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, vol. I, p. 103.

<sup>104</sup> Maria José Campos. *Arthur Ramos: Luz e Sombra na Antropologia Brasileira*, p. 71-3, 98-101, e nota 17 do capítulo 2.

<sup>105</sup> Arthur Ramos. *O Negro Brasileiro, etnografia religiosa e psicanálise*, p. 44, 131, 143, 204-5; Roger Bastide. *O Candomblé da Bahia*, p. 255 e *As Religiões Africanas no Brasil*, Vol. I e II.

pesquisas de campo para demonstrar que o pensamento dos nativos não seria “pré-lógico”.<sup>106</sup>

Em Freyre, o sincretismo entre a religião dos negros e a dos brancos católicos seria “obra de substituição: seus santos ou ritos ficaram com os nomes e a aparência dos Católicos. Só por dentro diversos”.<sup>107</sup> Subvertendo a idéia de Nina Rodrigues da religião católica como “máscara”, entre as populações negras, as quais seriam incapazes de abstrações complexas exigidas pela religião cristã, Gilberto Freyre enfatiza a mestiçagem religiosa, ao mesmo tempo em que retira de Nina Rodrigues a precedência no tratamento do assunto:<sup>108</sup>

“...Como muito antes do Professor Nina Rodrigues, observou Mansfield, os pretos do Brasil, em vez de adotarem os santos Católicos, esquecendo ou abandonando os seus, substituíram os africanos pelos portugueses, exagerando pontos de semelhança e conservando reminiscências dos africanos. Às vezes quase criando novos santos com elementos das duas tradições religiosas. Uns como santos mestiços, pode-se dizer”.<sup>109</sup>

A situação social dos escravos negros também é invocada na obra de Arthur Ramos, numa contraposição às visões positivadoras da escravidão e das relações harmoniosas das raças, presente em textos de Freyre.<sup>110</sup> Esse é um traço incorporado por Bastide, já visível em um artigo de 1940, – escrito como comentário a um dos capítulos do livro de Arthur Ramos, *Folk-lore Negro no Brasil* – no qual a assimilação do africano à cultura do branco é vista como imposta.<sup>111</sup>

Este matiz, próprio de Ramos, se encontra presente nos textos de Roger Bastide, e se sobrepõe, por vezes, sobre os matizes freyrianos incorporados por

---

<sup>106</sup> Maria Isaura Pereira de Queiroz. “Introdução- Nostalgia do Outro e do Alhures: a obra sociológica de Roger Bastide” In: *Roger Bastide: Sociologia*, p. 56, nota 34.

<sup>107</sup> Gilberto Freyre. *Sobrados e Mucambos*, p. 5.

<sup>108</sup> Sobre os embates entre os auto-proclamados discípulos de Nina Rodrigues, principalmente Arthur Ramos, e Gilberto Freyre sobre as temáticas do sincretismo e da mestiçagem ver Mariza Corrêa. “O mistério dos orixás e das bonecas: raça e gênero na antropologia brasileira” In: *Etnográfica*, vol. IV (2), 2000, p. 233-265; Mariza Corrêa. *As Ilusões da Liberdade*. 2ª. edição. Bragança paulista, Ed. Universidade São Francisco, 1998 e Maria José Campos. *Arthur Ramos: Luz e Sombra na Antropologia Brasileira* (2003)

<sup>109</sup> Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos*, p. 43.

<sup>110</sup> Arthur Ramos. *As Culturas Negras no Novo Mundo*, p. 53, 215-235, 241.

<sup>111</sup> Roger Bastide. “Carnaval e imigração” In: *O Estado de S. Paulo*, 03/03/1940, p. 4-5. Arthur Ramos. *O Folk-lore Negro no Brasil – Demopsicologia e Psicanálise*. Rio de Janeiro, Casa do Estudante do Brasil, 1935.

esse autor. Isto indica um diálogo cruzado *com Freyre*, mais visível em Bastide através dos recursos de citações históricas, como pano-de-fundo de sua análise – mas também nos diálogos pontuais mais aprofundados – e *com Ramos*, menos aparente, quando comparado com seu contemporâneo, mais próximo dos recursos literários incorporados à prática sociológica.

Bastide realizou em *As religiões africanas no Brasil* uma análise do “sincretismo em sua versão histórica e em suas formas atuais”.<sup>112</sup> Seu diálogo extrapolou as obras de Freyre, incluindo os estudiosos das religiões de origem africanas brasileiros e estrangeiros, como Arthur Ramos, Nina Rodrigues, Édison Carneiro, Ruth Landes, Melville Herskovits e outros. Segundo Fernanda Peixoto, “do ponto de vista temático, Bastide corrobora... as escolhas feitas anteriormente: o candomblé nagô coloca-se como objeto privilegiado para todo aquele preocupado em localizar a África no Brasil”. Entretanto haveria uma ruptura entre Bastide e seus antecessores: o aparato teórico.<sup>113</sup> Penso que o aparato teórico era compartilhado, em boa parte, com figuras como Ramos, o qual sistematizou em suas obras as aquisições mais recentes da antropologia internacional para seus pares brasileiros.<sup>114</sup> A circulação de obras e de idéias entre os autores brasileiros e estrangeiros pode ser vista através de livros e artigos de Bastide<sup>115</sup> e das correspondências de Ramos, Herskovits, Verger, Édison Carneiro, Landes, René Ribeiro, Freyre e do próprio Bastide, onde vários temas e autores são citados e comentados.<sup>116</sup>

---

<sup>112</sup> Fernanda Peixoto. *Diálogos Brasileiros*, p. 122.

<sup>113</sup> Idem, p. 127.

<sup>114</sup> Ver Maria Eduarda Araújo Guimarães. *A Conspiração do Silêncio: Arthur Ramos e o Negro na Antropologia Brasileira*, p. 170 e ss.

<sup>115</sup> Por exemplo, Bastide publicou artigos em revistas e jornais nos quais comentava as contribuições de G. Gurvitch, Lévy-Bruhl, Bergson, Halbwachs, Mauss, Herskovits, e muitos outros intelectuais. Para uma visão panorâmica desta parte da produção intelectual de Roger Bastide ver Claude Ravelet (org.), “Bibliographie de Roger Bastide”. *Bastidiana*, 3:7-110, 1993.

<sup>116</sup> Estas correspondências podem ser encontradas na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, no acervo da Fundação Pierre Verger, em Salvador, no acervo do Centre d’ Études Bastidiennes, em Paris e no acervo da Fundação Joaquim Nabuco, no Recife. Ver, também: Édison Carneiro. *Cartas de Édison Carneiro a Artur Ramos*: de 4 de janeiro de 1936 a 6 de dezembro de 1938/ Org. de Waldir Freitas de Oliveira e Vivaldo da Costa Lima. São Paulo, Corrupio, 1987; Antonio S. A. Guimarães. “Comentários à correspondência entre Melville Herskovits e Arthur Ramos (1935 - 1941)”. In: Fernanda Arêas Peixoto, Heloisa Pontes, Lilia Moritz Schwarcz. (Org.). *Antropologia, história, experiências*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p. 169-198.

Nas décadas de 1940, 1950 e 1960, quando Bastide elaborou seus modelos explicativos sobre as religiões de origem africana no Brasil, e incorporou em suas análises o tema da “pureza nagô” e da “busca de africanismos”, ele o fez dentro de um debate da época.

Sincretismo e pureza são preocupações presentes na obra de Bastide, e refletem parte do diálogo que teve com as duas vertentes intelectuais referidas. Mas ao tratar do tema do candomblé nagô e das sobrevivências religiosas acredito que a obra do autor efetue um contraponto marcante com a vertente representada por Arthur Ramos, a partir da recontextualização de referenciais. Alguns dos livros de Bastide têm, inclusive, títulos os quais remetem a obras de Arthur Ramos, o que pode indicar a retomada de temas comuns.<sup>117</sup> Bastide oferece, assim, a visão de uma parcela da população que está inserida na sociedade brasileira, mas ao mesmo tempo participa do universo africano; que sendo caracterizada como formada por ex-escravos e por seus descendentes, possui um arcabouço cultural complexo, com mitos, metafísica,<sup>118</sup> espiritualidade, harmonia e controle social. Ele extrapolará a aparência pública dos ritos em seus textos, ao descrever e explicar os candomblés:

“... a filosofia africana vai se desvendando, por etapas. Se ainda não se tornou conhecida, ou se é insuficientemente conhecida, foi porque toda a atenção se tem voltado quase unicamente para o culto público; foi porque o preconceito inconsciente da inferioridade mental do negro desviou os pesquisadores do mundo mental e da epistemologia afro-americana”.<sup>119</sup>

---

<sup>117</sup> Ver, por exemplo, de Arthur Ramos. *O Folk-lore Negro no Brasil – Demopsicologia e Psicanálise*. Rio de Janeiro, Casa do Estudante do Brasil, 1935; \_\_\_\_\_. *As Culturas Negras no Novo Mundo*. 3ª. edição. São Paulo, Ed. Nacional; Brasília, INL, 1979 [1ª. edição 1935]; e de Roger Bastide. *Sociologia do Folclore Brasileiro*. São Paulo, Anhembi, 1959; \_\_\_\_\_. *As Américas Negras*. São Paulo, Edusp, Difel, 1974 [1ª. ed. francesa 1967].

<sup>118</sup> Sobre a precedência de Marcel Griaule na percepção e concepção de uma “metafísica africana”, ver: Roberto Motta. *Meat and Feast: The Xangô Religion of Recife, Brazil*. Ph.D dissertation, Department of Anthropology, Columbia University, 1988 (Ann Arbor: UMI dissertation service); Fernando Giobellina Brumana. “Bastide más allá de los cultos afro”. In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje*, p. 111-129. Uma posição que reavalia a influência de Griaule sobre Bastide encontra-se em Roberto Motta, que coloca em dúvida a “influência de Griaule, pelo menos do Griaule de *Dieu d'Eau*... cuja primeira edição data só de 1948, sobre o autor de *Le Candomblé de Bahia*... Isso porque muitas das idéias centrais deste livro já aparecem em *Imagens do Nordeste em Branco e Preto*..., o qual... é publicado em 1945”. Roberto Motta. “Roger Bastide e as hesitações da modernidade”. In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje*, p.161.

<sup>119</sup> Roger Bastide. *O Candomblé da Bahia*, p. 25.

“O ritual da água de Oxalá não faz outra coisa senão seguir o mito: os *axés* dessa divindade são retirados do *peji* e ficam sete dias em outra cabana – é a viagem de Oxalufã em busca do filho Xangô. Na manhã do sétimo dia, as filhas-de-santo, vestidas de branco, levando na cabeça os jarros litúrgicos, sem falar, sem cantar vão em seu passo macio e balanceado – como outrora as gregas das Panatenéias – buscar na fonte sagrada a água que servirá para a lavagem das pedras. Um véu branco, o *alá*, cobre-lhes os corpos hieráticos, e o próprio céu, como se quisesse participar da festa, é todo de uma brancura difusa, luminosa. É o que se chama lavagem de Oxalufã. No entanto, não são apenas os *axés* de Oxalá que serão assim purificados; a água lustral regará todas as pedras, todos os objetos rituais, e é por isso que dissemos que essa cerimônia marca bem o início do ano africano”.<sup>120</sup>

A estrutura de ritos, mitos, as hierarquias sacerdotais e as funções de seus adeptos tomam a atenção de Bastide. Os candomblés seriam a via de acesso do pesquisador à civilização africana em solo brasileiro, visto, por vezes, através da comparação com elementos do mundo antigo dos gregos. Bastide constrói a imagem positiva da religião dos Orixás através do detalhe das hierarquias, da visão poética acerca dos rituais, da presença de um passado africano atualizado através dos cultos afro-brasileiros. Numa das manifestações religiosas mais sujeitas aos preconceitos da sociedade da época, Bastide encontra expressões de metafísica e de espiritualidade, civilização e cultura complexa.

É neste sentido que o negro, desenhado por Bastide, não é meramente o descendente de escravos, o expropriado de bens culturais, o marginalizado da vida brasileira. Não é o bárbaro, nem o selvagem africano ou o representante das classes inferiores. É sim, alguém que participa de duas civilizações, da brasileira e da africana, mas que contribui para a primeira com a complexidade da cultura africana trazida pelos escravos:

“...Vimos, com efeito, que os ritos de entrada necessitam, como condição prévia, a consulta ao colar de Ifá ou aos búzios. Vimos que um dos momentos mais importantes da iniciação é a lavagem da cabeça com o banho de ervas. E finalmente que, após a morte, o *egum* é fixado num santuário especial, no qual daí por diante pode ser invocado. Tudo isso escapa ao babalorixá ou à ialorixá e é da competência de sacerdotes

---

<sup>120</sup> Idem, p. 94-5.



especiais, os babalaôs, os colhedores de ervas, os evocadores de mortos, aos quais vários candomblés podem apelar... Examinado o mundo dos candomblés unicamente por intermédio dos candomblés, corre-se, com efeito, o risco de deixar escapar o que é para nós essencial: a estrutura da civilização africana. Ora, entre as estruturas mentais e as estruturas sociológicas, a correspondência é estreita.

Os candomblés podem perfeitamente estar separados ou ser rivais. Estão ligados entre si por uma mesma realidade de que todos participam, a da civilização africana. É esse o vínculo que nos interessa; os babalaôs, os sacerdotes de Ossaim ou dos *eguns* exprimem essa comunidade de crenças e de mentalidade por estarem, na maior parte das vezes, sobrepostos a vários candomblés. Já no capítulo inicial ... não descrevemos o candomblé como instituição e sim como sistema de participações (a instituição não constituindo, segundo pensamos, senão a cristalização de todo um conjunto de participações entre os homens, as coisas e os orixás) – isto é, desde o início o encaramos em termos de civilização e de metafísica africanos”.<sup>121</sup>

As análises de Arthur Ramos e de Freyre nos falam da presença de grupos de negros de culturas superiores na Bahia, mas que mesmo assim, representam a desordem social, ou a doença mental através de seus cultos, no caso da análise de Ramos, e para Freyre, a cultura subalterna que se apresenta para a montagem de uma sociedade luso-tropical no Brasil.<sup>122</sup> Assim, Freyre elabora a imagem do negro que fornece, no movimento das relações humanas, os instrumentos para a adaptação do branco, mas através de uma resistência que classifica como “feminina”.

“...numa e noutra área – na do sobrado como na da casa-grande – foi possível ao africano, através da diplomacia, da astúcia, da resistência melíflua com que o oprimido em geral se defende sutil e femininamente do opressor, comunicar ao senhor brasileiro o gosto por muitos dos seus valores. Inclusive valores de alimentação: contribuição que se aguçou, por vários motivos, na subárea metropolitana da Bahia. À sombra mais de sobrados do que de casas-grandes”.<sup>123</sup>

---

<sup>121</sup> Idem, p. 70.

<sup>122</sup> Arthur Ramos. *O Negro Brasileiro, etnografia religiosa e psicanálise*. Recife, Fundação Joaquim Nabuco/ Ed. Massangana, 1988. [2ª. Ed. 1940] e Gilberto Freyre. *Sobrados e Mucambos*. Tomos I e II (1977[1936]).

<sup>123</sup> Gilberto Freyre. *Sobrados e Mucambos*. Tomo I, p. 289-90.

“A mulher se apresenta, nas suas tendências conservadoras e docemente conformistas e coletivistas, o sexo que corresponderia à raça negra – a raça *lady-like*, como já disse o sociólogo norte-americano Park”.<sup>124</sup>

O interesse de seu estudo pela “antropologia cultural e... [pela] história social africana” estaria no fato delas indicarem “ter sido o Brasil beneficiado com um elemento melhor de colonização africana que outros países da América”. A “colonização africana” no Brasil seria uma colonização positiva pela procedência dos escravos traficados para o Brasil, os quais, em alguns momentos, são descritos como superiores a certos brancos e indígenas. Mas o elogio do negro é aparente: afinal, estes africanos seriam “falsos negros”:

“Fique bem claro, para regalo dos arianistas, o fato de ter sido o Brasil menos atingido que os Estados Unidos pelo suposto mal da *raça inferior*. Isto devido ao maior número de fula-fulos e semi-hamitas – falsos negros e, portanto, para todo bom arianista, de estoque superior ao dos pretos autênticos – entre os imigrantes da África para as plantações e minas do Brasil”.

“Os escravos vindos das áreas de cultura negra mais adiantada foram um elemento ativo, criador, e quase que se pode acrescentar nobre na colonização do Brasil; degradados apenas pela sua condição de escravos. Longe de terem sido apenas animais de tração e operários da enxada, a serviço da agricultura, desempenharam uma função civilizadora”.<sup>125</sup>

---

<sup>124</sup> Idem, p. 103. A comparação entre as “raças inferiores” e as mulheres foi freqüente na literatura antropológica e médica da segunda metade do século XIX, segundo Nancy Stepan (Nancy Stepan. “Raça e Gênero: o papel da analogia na ciência” In: Heloísa Buarque de Hollanda (org.). *Tendências e Impasses – o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro, Rocco, 1994 Apud Mariza Corrêa. “Sobre a invenção da mulata” In: *Cadernos Pagu*, 6/7, p. 35-50, 1996) e tem continuidades no começo do século XX através de algumas vertentes sociológicas, como se vê através da citação de Freyre, a qual mobiliza a análise de Park acerca do problema. Segundo Elide Rugai Bastos, na obra de Freyre esta feminização do negro responde a uma necessidade específica de sua narrativa, a de feminização dos “personagens órficos” – escravos, negros, mulatos, meninos, mulheres -, contrapostos aos “personagens prometéicos” – como os senhores de engenho (ver Elide Rugai Bastos. *Gilberto Freyre e o pensamento hispânico*, p. 112). Mariza Corrêa indica como as “diferenças sexuais foram um recurso implícito, como que ‘naturalmente’ imbricado na análise das relações raciais” e como se relacionava o mestiço com a efeminação, “numa oposição nunca explicitada ao branco como heterossexual, por definição. Não por acaso, foi no contexto da análise dos cultos ‘afro-brasileiros’ que se iniciou a discussão antropológica a respeito do homossexualismo no Brasil. Trabalhando explicitamente com classificações raciais, os autores desses discursos recorrem, implicitamente, a classificações sexuais, aparentemente tão sedimentadas que não merecem, ou necessitam, ser postas em causa. A hierarquia sexual não estava em discussão mas parece servir como referência à essa nova distinção, também hierárquica, a ser aplicada à diferenças ‘naturais’” (Mariza Corrêa. “Sobre a invenção da mulata” In: *Cadernos Pagu*, 6/7, p. 35-50, 1996)

<sup>125</sup> Gilberto Freyre. *Casa Grande & Senzala*, p. 299, 304, 305, 307.

Veja-se a diferença na caracterização do candomblé. Se em Freyre o catolicismo educa e moraliza os escravos, em Bastide o candomblé tem a função de preservar um local de identidade para os negros escravizados, identidade esta que possuía seus próprios parâmetros de moralidade, de educação e de luta social:

“...O negro não podia se defender materialmente contra um regime onde todos os direitos pertenciam aos brancos; refugiou-se, pois, nos valores místicos, os únicos que não lhe podiam arrebatá-lo”(....)

“...a cultura africana deixou de ser a cultura comunitária de uma sociedade global, para se tornar a cultura exclusiva de uma classe social, de um único grupo da sociedade brasileira, a de um grupo explorado economicamente e subordinado socialmente”.(...)

“...a civilização africana (e a religião é dela parte integrante) tornou-se no Brasil ... uma ‘sub-cultura’ de grupo. Ela vai, pois, encontrar-se presente na luta das classes, no dramático esforço do escravo para escapar a um estado de subordinação ao mesmo tempo econômico e social. Somos assim levados a estudar a resistência do negro ao trabalho servil e seu protesto racial”.<sup>126</sup>

Se Bastide não perde de vista a escravidão negra no Brasil, traço dominante nas análises freyrianas, suas percepções das relações entre brancos e negros extrapola o quadro de relações oferecido pelas análises de Freyre, a partir do referencial religioso. O candomblé mostra a identidade afro-brasileira de certos setores sociais, uma África que se atualiza nos conflitos e no cotidiano dos adeptos das religiões de origem africana.

Há nos textos de Bastide uma justaposição complexa de análises e de objetos: a Bahia e a busca da pureza nagô, o sincretismo irremediável no Sudeste visto através das macumbas nas quais os brancos e mulatos seriam maioria, aspectos estes que se mostram em *O Candomblé da Bahia* e nos dois volumes de *As religiões africanas no Brasil*. Existe um movimento de intercalação entre as duas vertentes intelectuais em sua obra.

Freyre e Bastide estavam preocupados, assim como Arthur Ramos, com a definição da identidade brasileira e com os papéis sociais dos negros nesta

---

<sup>126</sup> Roger Bastide. *As Religiões Africanas no Brasil*, vol. I, p. 96-8, 113.

sociedade. Cada um deles estabeleceu imagens e reflexões diferenciadas, embora o debate estivesse estabelecido através de temáticas comuns. Mas não se pode esquecer que Bastide é diferente de Freyre, o qual citava termos como “negros fétidos”.<sup>127</sup> Em *Sobrados e Mucambos* ele cita o caso do desprezo do folclore pelo negro de forma bem enfática, utilizando de forma a-crítica uma série de termos correntes:

“O negro é ridicularizado e desprezado não só pelas suas diferenças somáticas – a venta chata, o beijo grosso, o cabelo pixaim, a bunda grande, de alguns – e pelo seu ‘cheiro de xexéu’, sua ‘catinga de sovaco’, seu ‘budum’ ou sua ‘inhaca, como por acessórios e formas de cultura africana que, no Brasil, se conservaram peculiares do preto e não foram assimiladas pelos mestiços nem pelos brancos”.<sup>128</sup>

A miscigenação e o sincretismo presentes na obra de Freyre dão-se numa análise da formação da sociedade brasileira, onde os negros contribuem para a adaptação do branco e para a formação de um povo, mas sempre de forma subordinada. Para o bem ou para o mal, a descrição da sociedade baiana, através da justaposição entre participação dos negros numa sociedade mais abrangente e numa dimensão africana recriada, não deixa de ter significados complexos: os negros e africanos de Bastide têm poder, seja o de estabelecer uma sociedade dentro de outra, seja o poder sobre os brancos, que se curvam diante das mães-de-santo negras.

Se as obras de Gilberto Freyre são vistas por alguns como inovações, como análises as quais revolucionam o cenário intelectual da época, por inserir o negro em nossa identidade nacional através da valorização da miscigenação, talvez se deva olhar para a obra de Bastide como outra forma de modificar as imagens dos negros brasileiros, mas através das descrições do candomblé. Freyre se opõe ao biologismo e aos pressupostos baseados em raça, a partir da ênfase na cultura e no mestiço. Bastide, por sua vez, retoma os fatores, quase descartados por Freyre em favor do mulato, o negro e a cultura de origem africana, no que se filia aos estudiosos brasileiros das religiões de origem africana.

---

<sup>127</sup> Gilberto Freyre. *Casa Grande & Senzala*, p. 108 e \_\_\_\_\_. *Sobrados e Mucambos*, p. 103, 106, 340.

<sup>128</sup> Gilberto Freyre. *Sobrados e Mucambos*, Tomo II, p. 640.

Mas mostra mais: esse negro não é culturalmente atrasado, mas traz até o presente das relações raciais um aporte cultural próprio e complexo. Ao focalizar o mito e a religião, Bastide recupera a cultura do negro como algo complexo e importante para a cultura universal.

O diálogo estabelecido entre ambos indica algumas incorporações de Freyre por parte de Bastide, mas também indica contraposições. Os papéis e imagens dos “negros” estão muito diferenciados em algumas fases das duas obras. Embora Bastide teça elogios à “democracia racial” brasileira, não deixa de perceber o preconceito racial em outros momentos de sua obra ou de criticar seriamente o luso-tropicalismo de Freyre.<sup>129</sup> Há, portanto, clivagens nos diálogos com o autor brasileiro e no interior da própria obra de Bastide que devem ser considerados.

### 2.3 África invertida

Há um percurso percorrido pela obra de Bastide até chegar à concepção mais acabada sobre as funções e o lugar do candomblé e de outras formas religiosas de origem africana, no contexto brasileiro. Este percurso, como se viu até agora, recebeu a contribuição de suas interlocuções com Ramos e Freyre. Entretanto, a obra de Arthur Ramos traz alguns elementos, especificamente ligados ao tema religioso, importantes para se pensar no desenho da obra bastideana. Os debates referentes às manifestações de transe, ao lugar da cultura africana na sociedade brasileira sofrem modificações ao longo do pensamento de Bastide, e recebem uma formulação mais sistematizada em *O candomblé da Bahia* e em *As religiões africanas no Brasil*. Emerge em sua produção, aos

---

<sup>129</sup> Roger Bastide. “Lusotropicology, race and nationalism, and class protest and development In Brazil and Portuguese Africa”. In: Ronald Chicolte (ed.). *Protest and resistance in Angola and Brazil*. Los Angeles, University of California Press, 1972, p. 225-240; Fernanda Peixoto. *Diálogos Brasileiros*, p. 155.

poucos, uma releitura da “África”<sup>130</sup> no Brasil, dos africanismos, da pureza ritual nagô, que são temas caros aos autores brasileiros, como Arthur Ramos.

Vejamos alguns momentos iniciais de tal debate. Ramos, em uma de suas obras caracterizou o candomblé como uma forma religiosa atrasada culturalmente:

“Os costumes de sobrevivência negro-fetichista são tão evidentes no Brasil, que bem mostram o poder da impregnação dos elementos pré-lógicos que o formam. Nós vivemos ainda em pleno domínio de um mundo mágico, impermeável, de uma certa maneira ainda, aos influxos de verdadeira cultura. (...) O nosso trabalho inicial consistirá em conhecer o substrato emocional que jaz nas primitivas capas estruturais de nossa psique coletiva. O inquérito modesto que aí fica, sobre as formas elementares da religião de origem negro-fetichista no Brasil, é uma tentativa neste sentido. (...) Achei ...que deveria caber a primazia em ordem de importância, ao estudo das religiões, acantonadas que se acham nos bastidores do inconsciente coletivo, porque elas mostram melhor o poder dinâmico-emocional que agita as sociedades”.<sup>131</sup>

Em um de seus primeiros artigos para *O Estado de S. Paulo*, Bastide mostrou, em esboço, algumas de suas idéias acerca das religiões afro-brasileiras. Ao mesmo tempo, apresentou alinhamentos com proposições de Arthur Ramos, que posteriormente foram abandonadas, com o avançar de suas pesquisas e de suas reflexões sobre o candomblé:

“Por mais que se fale mal das religiões negras, têm, contudo, uma função social útil: garantem ao indivíduo certa segurança mística, certa garantia na vida; o negro não se sente isolado, fica unido a todos os antepassados e é protegido dos ‘totens’. Quando todo esse tesouro não mais existe, que resta? Apenas o medo dos espíritos, dos fantasmas de um lado, e de outro a prática de magia individual. Quer dizer que o que foi perdido era justamente o que havia de melhor no seu paganismo, e o que ficou é o que nele havia de pior.(...)”

Trata-se, com efeito, para o missionário, de erguer o negro a uma espiritualidade mais elevada; a questão é saber se o contrário não pode acontecer, isto é, se o negro não nivelará o catolicismo ao fetichismo animista (...)

---

<sup>130</sup> África, para esses intelectuais, era a denominação dos locais de origem dos escravos negros trazidos para o Brasil. Mas, em geral, quando o tema é o candomblé nagô, essa África é sinônimo de Nigéria.

<sup>131</sup> Arthur Ramos. *O negro brasileiro*, p. 296.

o choque das duas culturas, católica e pagã, redundando em uma assimilação pela rama, em vez de uma assimilação pela base”.<sup>132</sup>

No começo do trecho, Bastide discorre sobre a oposição entre magia e religião, com a valorização da última, traço que se mostrará repetitivo em sua produção posterior, em especial quando trata da macumba paulista. Ao mesmo tempo, o final do trecho selecionado indica uma preocupação com níveis de civilização, e uma valoração negativa acerca do “fetichismo animista” dos negros brasileiros, cuja “espiritualidade” deveria ser elevada, através do catolicismo. Este tipo de análise desaparece de seus textos, em outros momentos, mas indica um uso de reflexões de Arthur Ramos sobre o assunto.

Há outros elementos apropriados de Ramos, pelas primeiras análises de Bastide acerca dos negros brasileiros. Eles se referem à percepção do caráter forçado da “assimilação” do africano à cultura do senhor branco, o que coloca em questão a situação social e cultural dos negros diante da escravidão, de uma forma diferente da colocada por Freyre. Isto aparece em 1940, num comentário a um dos capítulos do livro de Arthur Ramos, *Folk-lore Negro no Brasil*.<sup>133</sup>

Segundo Maria José Campos, no livro *O negro na civilização brasileira* Arthur Ramos apresentou uma oposição ao pensamento de Gilberto Freyre, pois

“ênfatiza que o negro não reagiu de forma dócil ao regime escravista, muitas vezes dando mostras de revolta e de violência não só individual, mas coletivamente, como comprovariam as fugas e os vários movimentos de insurreição negra no período da escravidão, com a formação de vários quilombos, sendo o principal o de Palmares, ao qual o médico-antropólogo dedica atenção especial. A história dessas insurreições revelariam, segundo ele, a coragem e a resistência dos negros, havendo alguns que lutaram como verdadeiros heróis pela libertação”.<sup>134</sup>

---

<sup>132</sup> Roger Bastide. “Pretos e Brancos – II. O contacto religioso” In: *O Estado de S. Paulo*, 24/07/1938, p. 4.

<sup>133</sup> Roger Bastide. “Carnaval e imigração” In: *O Estado de S. Paulo*, 03/03/1940, p. 4-5. Arthur Ramos. *O Folk-lore Negro no Brasil – Demopsicologia e Psicanálise*. Rio de Janeiro, Casa do Estudante do Brasil, 1935.

<sup>134</sup> Maria José Campos. *Arthur Ramos: Luz e Sombra na Antropologia Brasileira*, p. 113.

Ramos evidenciou, também, o conflito presente nessas relações, em *As Culturas Negras no Novo Mundo* (1937).<sup>135</sup> Mas, além disso, contrapôs sua crítica ao método e ao recorte da análise de Freyre, com suas propostas de analisar o caso do negro brasileiro a partir da sua cultura, e dos processos da aculturação e da miscigenação:

“A tese de que não podemos estudar o negro, como representante de uma cultura, mas sim considerando sob o ângulo da escravidão, é uma idéia cara a Ruediger Bilden, e que Gilberto Freyre converteu em *leitmotiv* nos seus ensaios sobre a influência do negro no Brasil. É inegável o fenômeno de que o regime da escravidão alterou as condições normais da vida cultural e social do negro. Tomando como base o regime da escravidão, Gilberto Freyre estuda todos os males da nossa formação social, examinando nos seus ensaios não as culturas negras e suas influências entre nós, mas sim as relações entre *dois* regimes sociais, entre *dois* representantes desses regimes, entre *duas* manifestações sociais e culturais: o patriarcalismo branco e a escravidão negra, o senhor e o escravo, a casa grande e a senzala, o sobrado e o mocambo... Destas antinomias, o autor constrói toda uma história social brasileira que podemos perguntar se é de *todo* o Brasil, ou se é uma generalização de um fenômeno particular da monocultura latifundiária do nordeste, com as relações estudadas em binômios sociais do tipo ‘senhor-escravo’. Mas não é nosso propósito entrar aqui nesta discussão.

A tese de Ruediger Bilden e de Gilberto Freyre, de que não podemos estudar povos negros no Brasil, mas sim, e exclusivamente negros *escravos*, é interessante e rica de resultados, mas inaceitável como generalização. Não foi, de fato, o regime da escravidão que, *por si só*, diluiu, esfacelou ou apagou as culturas negras no Brasil e no Novo Mundo, em geral. O regime da escravidão alterou, de fato, a sua essência, mas como fator ‘condicionante’, entre outros, de 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 a *aculturação* na ordem cultural”.<sup>136</sup>

Outros temas se anunciariam neste debate. Para o autor francês, o transe, ou a “crise mística” não seria produto do acaso, ou da doença, mas sim parte de um conjunto cultural, seguiria certas representações coletivas. Seria o momento em que o negro “civilizado” – e não primitivo – volta à África. Para Bastide “um misticismo que começa em determinado momento e também termina num

<sup>135</sup> Arthur Ramos. *As Culturas Negras no Novo Mundo*. 3ª. edição. São Paulo, Ed. Nacional; Brasília, INL, 1979 [1937], p. 53, 215, 235, 241.

<sup>136</sup> Idem, p. 241.



momento dado, seguindo sempre certas regras, longe de explicar o social, só pode se explicar pela antecedência do social sobre o místico”, o que faz com que procure a explicação do transe na “sociologia, na coerção do meio sobre o indivíduo”.<sup>137</sup> Neste ponto, Bastide concorda com Melville Herskovits, o qual defenderia a posição de que a cultura condicionaria os fenômenos de possessão e criticaria as análises feitas pelos médicos, que viam na possessão do candomblé algo anormal e patológico.<sup>138</sup>

Entre estes médicos-antropólogos estava Arthur Ramos. Em *O Negro Brasileiro* (1988 [1942]), o autor estudou as “representações coletivas’ das classes atrasadas da população brasileira, no setor religioso” e afirmou não concordar com os “postulados de inferioridade do negro e da sua incapacidade de civilização”. Para ele, essas representações seriam características de qualquer grupo social atrasado em cultura, “conseqüência do pensamento mágico e pré-lógico, independentes da questão antropológico-racial”.<sup>139</sup>

---

<sup>137</sup> Roger Bastide. *Imagens do Nordeste Místico em Branco e Preto*, p. 88.

<sup>138</sup> Idem, p. 86-7, 89. Segundo Marcio Goldman, Nina Rodrigues e Arthur Ramos “delimitaram um certo espaço teórico para a análise do transe”, espaço este em que se moveriam autores como “Etienne Brazil, Gonçalves Fernandes, Manuel Querino”, os quais teriam “em comum a preocupação de encontrar uma explicação para o transe através da utilização de modelos biologizantes e psiquiatrizantes, ligando-os às mais variadas formas de perturbação mental, da histeria ao alcoolismo e ao uso de drogas entorpecentes.

A partir da década de 1940... esse espaço teórico-explicativo começa a sofrer uma interessante torção. Herskovits..., Bastide..., Eduardo..., Ribeiro... serão os principais responsáveis por uma reviravolta na direção dos estudos afro-brasileiros, reviravolta que iria frutificar, embora tomando forma nova e mesmo aparentemente oposta à posição desses predecessores teóricos, nas décadas de 60 e 70. A principal idéia trazida como novidade por esses autores é a firme convicção de que o transe é, acima de tudo, um *fato social* na acepção durkheimiana do termo, e que portanto ele pode e deve ser explicado apenas em relação ao contexto social e não através do recurso a categorias extraídas da psicopatologia individual. Em outros termos, longe de ser patológica e individual, a possessão seria um fenômeno normal e social. Tanto Bastide quanto Herskovits e seus alunos (René Ribeiro e Octávio da Costa Eduardo) insistirão basicamente no caráter socialmente adaptativo do transe. Indivíduos socialmente marginalizados e discriminados (por motivos raciais, de classe ou mesmo sexuais) encontrariam nos cultos afro-brasileiros e especificamente no transe místico um modo de ‘inverter’ sua baixa posição social: tomados pelas divindades africanas transformar-se-iam em deuses e reis, ‘compensando’ assim seu *status* social inferior. A possessão contribuiria assim para a adaptação desses indivíduos à sociedade mais ampla, altamente estratificada e dificilmente permeável por canais normais, características que tenderiam a colocar esses indivíduos estruturalmente inferiores como que fora do jogo social – se os cultos não lhes oferecessem a ilusão compensatória de uma participação”. Marcio Goldman. “A construção ritual da pessoa: a possessão no candomblé”. In: *Religião e sociedade*. Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p. 22-54, 1985. Ver, também: Marcio Goldman. *A possessão e a construção ritual da pessoa no candomblé*. Rio de Janeiro, Dissertação de Mestrado/ MN-UFRJ, 1984.

<sup>139</sup> Arthur Ramos. *O negro brasileiro*, p. 23.

Ao caracterizar o fenômeno da possessão, Ramos o ligou a “*vários estados mórbidos*”.<sup>140</sup> Para ele, o mundo do “*negro fetichista*” seria quase impermeável “*aos influxos de verdadeira cultura*”.<sup>141</sup> René Ribeiro, num prefácio ao livro de Ramos, nos lembra que o autor utilizou como fontes as reportagens sobre as batidas policiais aos terreiros, por não ter acesso a muitas informações nas suas visitas às casas de culto.<sup>142</sup> E, realmente, existem longas citações de matérias negativas acerca referentes ao assunto, as quais não recebem comentários do autor. Sua ênfase recaiu sobre as influências do catolicismo, do espiritismo, da mitologia ameríndia nas macumbas e nos candomblés.<sup>143</sup>

Bastide apresentou uma visão dissonante da de Ramos, ao não enfatizar as “crises de histeria”, ao descrever o candomblé como filosofia, como “pensamento sutil”. Ele sublinhou que apresentou o

“culto afro-brasileiro tal qual é na realidade, como uma coisa normal, integrada numa cultura, sem selvageria nem barbarismo, sem exasperação dos nervos nem sexualidade... É preciso julgar esse culto não através dos nossos conceitos de brancos, mas tentando penetrar na alma dos fiéis e pensar como eles próprios pensam”.<sup>144</sup>

Suas descrições e explicações sobre o transe são igualmente positivas. O misticismo dos “negros da Bahia” é diferenciado do misticismo cristão ou muçulmano que “consiste numa longa ascensão da alma em direção a Deus, até que nele ela se perde”. O misticismo dos negros consiste, pelo contrário, em “fazer Deus ou o Espírito, por meio de ritos apropriados, vir por um momento, apossar-se da alma de seu fiel. O auge está no transe”.<sup>145</sup> A descida do deus transformaria a iniciada ou iniciado no “próprio deus que desceu sobre ela”. E o gesto de despir os iniciados de suas vestes e paramentá-los com as vestes dos orixás seria simbólico, pois

---

<sup>140</sup> Idem, p. 198.

<sup>141</sup> Idem, p. 296.

<sup>142</sup> René Ribeiro. “Prefácio à 2ª. Edição” In: Arthur Ramos. *O negro brasileiro*, p. 1-3.

<sup>143</sup> Arthur Ramos. *O negro brasileiro*, p. 106-113.

<sup>144</sup> Roger Bastide. *Imagens do Nordeste Místico em Branco e Preto*, p. 97, 134.

<sup>145</sup> Idem, p. 45.

“trata-se de um despojamento de sua personalidade de civilizado, a volta à África nativa...[Q]uando o deus toma posse do fiel, ele se desassimila da sociedade contemporânea e volta a ser Xangô, Rei da África, ou Exu, o irmão ciumento e brincalhão, tira os sapatos, a roupa do século XX, seus pés retomam contato com a terra dura, viva, a terra que tem, como ele, qualquer coisa de divino”.<sup>146</sup>

Para Bastide, o transe seria parte do conjunto cultural e social, no qual o meio exerceria coerção sobre o indivíduo.<sup>147</sup> O candomblé seria uma filosofia, um “pensamento sutil”.<sup>148</sup> Entretanto, o autor francês fez parte de um universo intelectual maior, no qual vários autores apresentaram suas contribuições para a formulação das imagens sobre o candomblé e o “negro” no Brasil.

Na obra de Bastide, o candomblé escapou das caracterizações correntes de anomia, local de manifestação de doença mental e atraso cultural, e se transformou em filosofia, em “pensamento sutil”, em parte da cultura. Ramos, apesar de rejeitar o racismo, através de sua visão culturalista, não deixou de participar de certos preconceitos da época.

Bastide colocou-se contra o preconceito negativo que *“ameaçava desnaturar a descrição dos fatos etnográficos; que impediria, na realidade, a compreensão do verdadeiro significado das cerimônias e dos gestos, apresentando-os antes como uma espécie de caricatura e de degradação”*. O desconhecimento da filosofia africana seria causado pela atenção exagerada nos cultos públicos, e também *“porque o preconceito inconsciente da inferioridade mental do negro desviou os pesquisadores do mundo mental e da epistemologia afro-americana”*.<sup>149</sup>

Ao pensar em termos de civilização e de metafísica africanas<sup>150</sup> Bastide se afastou dos autores brasileiros anteriores. Mas se afastou mais de certa fase<sup>151</sup> da obra de Ramos, autor ao qual elogiou o método e a ausência de preconceitos.

---

<sup>146</sup> Idem, p. 84-5.

<sup>147</sup> Idem, p. 88.

<sup>148</sup> Idem, p. 97, 134.

<sup>149</sup> Roger Bastide. *O Candomblé da Bahia*, p. 25.

<sup>150</sup> Idem, p. 63.

<sup>151</sup> Sobre a delimitação de fases na obra de Ramos ver: Maria José Campos. *Arthur Ramos: Luz e Sombra na Antropologia Brasileira*, p. 10-11, 61-214.

Arthur Ramos achava necessário conhecer a “psique” coletiva dos brasileiros, o que tornava obrigatório o estudo das “formas atrasadas de suas religiões”. Para ele só o *“trabalho lento da verdadeira cultura – cultura que destrua a ilusão mágica da nossa vida emocional – conseguirá a ascensão a etapas mais adiantadas, com a substituição dos elementos pré-lógicos em elementos mais racionais”*.<sup>152</sup> Assim como em outros autores da época, existiu em Arthur Ramos a preocupação em refletir sobre o papel do negro na sociedade brasileira. O “negro brasileiro” descrito por ele representava uma parcela da população atrasada culturalmente, mas não racialmente:

“Estudando, neste ensaio, ‘as representações coletivas’ das classes atrasadas da população brasileira, no setor religioso, não endosso absolutamente,... os postulados de inferioridade do negro e da sua incapacidade de civilização. Essas representações coletivas existem em qualquer grupo social atrasado em cultura... Esses conceitos de ‘primitivo’, de ‘arcaico’, são puramente psicológicos e nada têm que ver com a questão da inferioridade racial”.<sup>153</sup>

Bastide elaborou, ao longo do tempo, imagens peculiares sobre o negro brasileiro através do estudo das religiões afro-brasileiras. Se em 1938 ainda se viam algumas influências mais fortes das reflexões de Ramos, em seus livros e artigos da década de 1940 já se esboçavam outras idéias acerca do candomblé, que tiveram uma sistematização maior em sua tese de doutoramento, elaborada na década de 1950. Estas imagens mostravam pessoas imersas na religiosidade, na cultura, na resistência de suas tradições apesar da escravidão.

A forma como o autor incorporou seus pares mostrou alguns elementos importantes. Embora a precedência do candomblé nagô seja atualizada pelas análises do sociólogo francês, o recurso de mobilizar as pesquisas de Ramos e Rodrigues em seus textos cristalizou um local autorizado de produção de um debate, e de elaboração de outros tipos de imagens e saberes sobre os negros brasileiros. A partir desse reconhecimento – mesmo que parcial – de seus pares

---

<sup>152</sup> Arthur Ramos. *O Negro Brasileiro, etnografia religiosa e psicanálise*, p. 296, 298.

<sup>153</sup> Idem, p. 23.

intelectuais, Bastide se estabeleceu como um dos especialistas no assunto, e pôde criar outras análises e conclusões sobre o assunto.

O sociólogo francês estava no interior de uma tradição intelectual de valorização da herança cultural africana. A partir dos Congressos Afro-Brasileiros, dos textos de Arthur Ramos e Gilberto Freyre, entre outros, fez-se o elogio dessa herança cultural e do mestiço. Embora o “elogio” possa ser interpretado e estar inscrito num contexto de dominação e de domesticação da população negra<sup>154</sup> ou, no mínimo possa ser duvidoso por trazer em seu bojo uma série de outros preconceitos e de desvalorizações, como foi visto no caso de certa fase da obra de Ramos, a presença de Bastide nesta tradição nos deu algumas pistas sobre seus modos de inserção no cenário intelectual brasileiro. O autor acentuou a idéia do negro como um componente importante e vital do país, e negociou em seus textos rumos diversos para as análises sobre a população afro-brasileira no contraponto constante com outros intelectuais.

As obras de Bastide conseguiram espaço para a difusão da idéia e das imagens do candomblé como religião, como cultura complexa de origem africana e representam uma ruptura na percepção intelectual do tema, no Brasil.<sup>155</sup> Mesmo ao utilizar-se de elementos presentes em autores como Nina Rodrigues e Arthur Ramos, como o da valorização da tradição nagô, utilizou-os com outros fins. Ao longo do tempo, ele fez algumas opções que o afastaram de seus pares. Ele inverteu imagens e análises sobre o candomblé e os afro-descendentes, através uma positivação peculiar das suas práticas religiosas.

Apesar de se apoiar nas vertentes intelectuais representadas por Freyre e Ramos – através do diálogo e da incorporação de algumas temáticas – na obra de Bastide permaneceu algo de específico. Nessa especificidade talvez esteja a explicação da entonação de seu interesse por temáticas como o preconceito racial

---

<sup>154</sup> Ver Beatriz Góis Dantas. *Vovó Nagô e Papai Branco* (1988).

<sup>155</sup> Note-se, que no contexto francês, os trabalhos de Griaule apresentariam a noção de metafísica africana já em 1948. Ver nota 117 deste capítulo. Para mais detalhes acerca das pesquisas de Griaule ver: Marcel Griaule. *Dieu d'eau: entretiens avec Ogotemméli*. Paris, Librairie Arthème Fayard, 1981 [1948]; \_\_\_\_\_. *Méthode de l'Ethnographie*. Paris, Presses Universitaires de France, 1957; James Clifford, “Poder e diálogo na etnografia: a iniciação de Marcel Griaule” In: \_\_\_\_\_. *A experiência etnográfica*. Antropologia e Literatura no século XX. Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ, 2002, p. 179-226.

na sociedade brasileira, e do enfoque único de sua obra sobre esse tema, uma vez que o ponto de partida de sua reflexão sobre o Brasil foi o candomblé – que tomou formas e conteúdos próprios com suas análises, assim como a sua reflexão acerca da população negra, vista por uma lente que inverteu algumas visões e reflexões intelectuais.

\*\*\*

A análise das interlocuções entre os três autores, apresentada neste capítulo, complementa outras contribuições, como a de Fernanda Peixoto, a qual se centrou, em parte, no diálogo Freyre/ Bastide, e nas influências de Freyre ao longo da obra do autor francês, ou a de Maria José Campos, que analisou a questão da democracia racial na obra de Ramos, para o que mobilizou outros autores importantes para a temática. Também segui algumas pistas que já se encontravam presentes em Roberto Motta e outros autores vinculados ao estudo antropológico e sociológico da religiosidade de origem afro, os quais apontavam a possibilidade de influências e afinidades maiores entre as obras de Bastide e Ramos.<sup>156</sup>

Com a retomada das interlocuções de época pretendi mostrar alguns dos meandros da inserção de Bastide no meio intelectual brasileiro, o qual passou pela interlocução necessária com duas tendências opostas, representadas por Freyre e Ramos, os quais se ligariam respectivamente (mas não exclusivamente) à sociologia e à etnologia, o primeiro deles, através uma visão sobre a formação da sociedade brasileira, e o outro por meio de uma análise da cultura dos negros e de sua religiosidade no país. Alguns termos comuns serviram para Bastide elaborar suas interlocuções com pares tão diversos: aculturação, interpenetração de civilizações, mestiçagem. Estes foram alguns dos pontos de contato entre as

---

<sup>156</sup> Ver Fernanda Peixoto. *Diálogos brasileiros* (2001); Maria José Campos. *Arthur Ramos: Luz e Sombra na Antropologia Brasileira: uma versão da democracia racial no Brasil nas décadas de 1930 e 1940* (2003); Roberto Motta. “Roger Bastide e as hesitações da modernidade”. In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje*, p. 147-176.

obras, que propiciaram a Bastide a criação de uma obra original, mas que não deixou de ser calcada nas conquistas metodológicas e teóricas de seus pares. Sua obra teve que se posicionar frente a um dos principais debates acerca do negro nas Ciências Sociais do país, que incluiu a questão da mestiçagem cultural e da pureza africana, e as lutas de Freyre e de Ramos pela precedência intelectual no cenário brasileiro, como apontadas por Mariza Corrêa.<sup>157</sup> Entretanto, o autor francês atravessou o debate com algumas questões específicas, como a metafísica africana e a questão do preconceito, o que implicou num redimensionamento importante do debate acerca do negro. Na interlocução entre os autores mostrou-se, também, a possibilidade de se acompanhar alguns dos momentos da constituição do debate acerca do negro e do preconceito de cor no Brasil.

Sincretismo e pureza são termos que refletiram parte do diálogo que o autor francês teve com seus pares brasileiros; mas ao centrar sua análise no candomblé nagô, a obra de Bastide efetuou um contraponto essencial com a vertente representada por Arthur Ramos, a partir da recontextualização de alguns referenciais. Suas percepções das relações entre brancos e negros extrapolaram o quadro de relações oferecido pelas análises de Freyre, o que foi realizado por meio do tema religioso: o candomblé mostrava a identidade afro-brasileira de certos setores sociais, uma África que se atualizava no cotidiano dos adeptos das religiões de origem africana.

É importante notar que o diálogo de elementos opostos esteve presente de forma recorrente em sua obra, fazendo inclusive parte essencial de sua metodologia. Sua concepção mais acabada mostrou-se através da incorporação da metodologia da sociologia em profundidade gurvitchiana, a qual propunha que o trabalho sociológico deveria expressar os diferentes pontos de vista e dimensões da realidade, e em especial, as suas tensões.<sup>158</sup>

---

<sup>157</sup> Mariza Corrêa. "O mistério dos Orixás e das bonecas: raça e gênero na antropologia brasileira". In: *Etnográfica*, vol. IV (2), 2000, p. 233-265.

<sup>158</sup> Ver Georges Gurvitch. *A vocação atual da sociologia*. Vol. 1. Santos, Livraria Martins Fontes; Lisboa, Edições Cosmos, 1979, p. 83-143; Simon Schwartzman. *Introdução ao Pensamento de Georges Gurvitch*. (Curso de Sociologia e Política, Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade de Minas Gerais, 1960). In: <http://www.schwartzman.org.br/simon/gurvitch.htm>

Estes são elementos importantes na construção da obra do autor francês. No próximo capítulo, algumas outras pistas importantes serão objetos de análise, mas agora em outro contexto, São Paulo.

---

(captado em abril de 2006). Para uma análise mais detida das afinidades entre as obras de Roger Bastide e Georges Gurvitch ver: Maria Lúcia de Santana Braga. *Entre o esquecimento e a consagração* (2002).



### Capítulo 3

#### **Inflexão no percurso: alguns debates em torno das relações raciais e do preconceito em São Paulo**

O Sudeste, assim como o Nordeste, foi um objeto de interesse na reflexão de Bastide, quando pensou as relações raciais no país. Rio e São Paulo foram os locais onde se estabeleceram as atuações de pesquisadores e intelectuais com os quais o autor firmou interlocuções essenciais sobre a temática racial, a assimilação e aculturação, interlocuções essas as quais ocorreram, em geral, ao mesmo tempo que as interlocuções com os autores nordestinos.

A Universidade de São Paulo (USP) e a Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP)<sup>1</sup> tiveram centralidade na formulação de alguns dos debates de Bastide com seus pares, além de situarem momentos-chave para a institucionalização das Ciências Sociais no país.<sup>2</sup> Os debates intelectuais sobre as temáticas do negro e da imigração estavam inseridos em um contexto de modernização e urbanização crescentes da cidade de São Paulo, além de evidenciarem momentos do processo de sistematização das Ciências Sociais brasileiras. A antropologia e a sociologia ajudaram a dar forma ao debate sobre a formação étnica nacional, e permitiram a emergência de novos estudos sobre as relações raciais e o preconceito de cor.

A obra de Bastide representa, nesse contexto, uma das contribuições em que se elaborou o cruzamento de metodologias e teorias diversas para a formulação do trabalho acadêmico, em que antropologia, história, psicologia e

---

<sup>1</sup> Para mais informações sobre a Escola Livre de Sociologia e Política ver: Fernando Limongi. "A Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo" in Sérgio Miceli (org.). *História das Ciências Sociais no Brasil*. Vol. I. São Paulo, Ed. Vértice, 1989; Iris Kantor; Debora A. Maciel; Julio Assis Simões. *A Escola Livre de Sociologia e Política: anos de formação, 1933-1953: depoimentos*. São Paulo, Ed. Escuta, 2001.

<sup>2</sup> Sérgio Miceli (org.). *História das Ciências Sociais no Brasil*. Vol. I. São Paulo, Ed. Vértice, 1989; \_\_\_\_\_. *História das Ciências Sociais no Brasil*. Vol. II. São Paulo, IDESP/FAPESP, 1995; Glaucia Villas Bôas. *A vocação das ciências sociais (1945/1964): um estudo da sua produção em livro*. São Paulo: Tese de doutoramento- USP, 1992.

sociologia se mesclaram na formulação de um trabalho peculiar no processo longo de elaboração das temáticas do preconceito e das relações raciais no país.

A obra do autor permite a recuperação de facetas diferenciadas de tal processo. Embora seja mais conhecido pela sua atuação na pesquisa da UNESCO, sobre as relações raciais em São Paulo,<sup>3</sup> houve momentos anteriores do debate intelectual paulista do qual participou que expressam outros rumos possíveis dos estudos sobre as relações raciais e o preconceito, e se deram contemporaneamente aos debates que efetuou com os seus pares nordestinos. As análises sobre integração, assimilação e aculturação dos imigrantes no país mostram tais possibilidades. O debate explicita as facetas da constituição dos estudos sobre as relações raciais (que incluíam, nesse momento, os imigrantes como um dos objetos de reflexão) e as derivações possíveis e posteriores nos estudos sobre preconceito e discriminação das décadas seguintes.

Neste capítulo, o foco da análise se desloca, primeiramente, para uma perspectiva menos conhecida da obra de Bastide, através da qual se recuperam diálogos e debates da época acerca de temas vizinhos nas Ciências Sociais brasileiras: o negro brasileiro e a imigração. Dois intelectuais estrangeiros, o alemão Emílio Willems<sup>4</sup> e o norte-americano Donald Pierson,<sup>5</sup> mostram-se

---

<sup>3</sup> Roger Bastide e Florestan Fernandes. *Relações Raciais entre Negros e Brancos em São Paulo*. São Paulo, Ed. Anhembi Ltda., 1955 (a parte desta publicação, referente aos textos de Bastide e de Fernandes foi reeditada como Roger Bastide e Florestan Fernandes. *Brancos e negros em São Paulo*. 2ª edição (revista e ampliada). São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1959).

<sup>4</sup> Emílio Willems (1905-1997). Intelectual alemão que foi professor secundário no Paraná e em Santa Catarina e lecionou sociologia e antropologia no ensino superior brasileiro, sendo um dos pioneiros da introdução de métodos, autores e conceitos da sociologia da Escola de Chicago no Brasil, juntamente com o sociólogo norte-americano Donald Pierson. Era licenciado em Ciências Econômicas, e doutor em Filosofia pela Universidade de Berlin quando chegou ao Brasil em 1931. Posteriormente alcançou o título de livre-docente em Sociologia Educacional em 1937, e em 1941, foi nomeado para a disciplina de Antropologia, na USP. Lecionou Antropologia Social e Sociologia na ELSP no mesmo ano. (Mariza Corrêa. *História da Antropologia no Brasil (1930-1960)*. São Paulo, Vértice/Ed. Revista dos Tribunais; Campinas, Ed. da Unicamp, 1987, p. 118-9). Foi um dos criadores do programa de pós-graduação da ELSP (1941), juntamente com Herbert Baldus e Donald Pierson. Realizou estudos pioneiros sobre a assimilação e a aculturação dos imigrantes alemães no Brasil, e elaborou o *Dicionário de etnologia, e sociologia*. (São Paulo, Editora Nacional, 1939) e o *Dicionário de sociologia* (Porto Alegre, Globo, 1950). Foi um dos fundadores e editores da revista *Sociologia*, revista da Escola de Sociologia e Política, que se tornaria Instituição Complementar da Universidade de São Paulo. Foi um dos difusores dos estudos de comunidade no país, com sua pesquisa sobre a cidade de Cunha (*Cunha: tradição e transição em uma cultura rural do Brasil*. São Paulo, Secretaria da Agricultura, 1947). Convidado, posteriormente, para trabalhar na Vanderbilt University, em Nashville, nos Estados Unidos, onde lecionou de 1949 a

contrapontos importantes. Através do cotejo de suas reflexões sobre a assimilação e a aculturação dos imigrantes vindos para o país, com as contribuições de Bastide ao assunto, é possível perceber alguns meandros inusitados da elaboração do debate acerca das relações raciais ou étnicas. Os artigos de jornais

---

1974. Segundo Borges Pereira, “no final da década de 50, esteve no país realizando etapa de uma pesquisa sobre a influência do protestantismo na América Latina”. Entre suas obras, podem-se citar: *Followers of the New Faith: Culture Change and the Rise of Protestantism in Brazil and Chile* (1967), *Latin American Culture: An Anthropological Synthesis* (1975), e *A Way of Life and Death: Three Centuries of Prussian-German Militarism* (1986). Ver: João Baptista Borges Pereira. “Emílio Willems e Egon Schaden na história da Antropologia”. In: *Estudos Avançados*, 8(22):249-253, 1994; Stélio Marras. “Pessoa e instituição – entrevista com João Baptista Borges Pereira”. In: *Revista de Antropologia*, vol. 46, n. 2, p. 319-345; “Emeritus Professor Emílio Willems dies”. In: [http://www.vanderbilt.edu/News/register/Dec8\\_97/vr11.htm](http://www.vanderbilt.edu/News/register/Dec8_97/vr11.htm) (captado em 20.08.2006); Heloísa Pontes. “Brasil com Z”. In: <http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arg/64.pdf> (captado em 20.08.2006); Glaucia Villas Bôas. “De Berlim a Brusque de São Paulo a Nashville: a sociologia de Emílio Willems entre fronteiras”. *Revista Tempo Social*, São Paulo, p. 171-188, 2000; \_\_\_\_\_. “Entre Fronteiras. A contribuição de Emílio Willems”. In: Clarissa Eckert Baeta Neves, Emil A. Sbotka. (Org.). *Sociologia, Pesquisa e Cooperação: Achim Schrader homenagem a um cientista social*. Porto Alegre, 2003, p. 129-146; \_\_\_\_\_. “Recepção da sociologia alemã no Brasil. Notas para uma discussão”. In: [www.ifcs.ufrj.br/~ppgsa/publicacoes/programa\\_publicacoes\\_estudosocienciais11.htm](http://www.ifcs.ufrj.br/~ppgsa/publicacoes/programa_publicacoes_estudosocienciais11.htm) (captado em 20.08.2006).

<sup>5</sup> Donald Pierson (1900-1995). Sociólogo norte-americano, pesquisou as relações raciais na Bahia e atuou junto à Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo, entre as décadas de 1930-50. Segundo Maio, estas duas atuações indicam um “padrão distinto de investigação sobre as relações étnicas”, com o uso de conceitos como “classe social, castas, processos de competição, conflito, acomodação e assimilação, num recorte de questões e temas próprios à sociologia desenvolvida na Universidade de Chicago”. Foi influenciado por Robert Park, um dos expoentes da Escola de Chicago, que desenvolveu a teoria do ciclo das relações raciais, a qual concebia “que a interação entre negros e brancos respeitava um padrão seqüencial sempre que diferentes etnias entravam em contato”. Ou seja, haveria um “processo de competição seguido pelo conflito, desdobrando-se na acomodação até chegar finalmente à assimilação”. Para Pierson, o preconceito de cor seria vinculado às relações sociais e não de raça. O Brasil seria visto, portanto, como uma “sociedade multirracial de classes com reduzida taxa de tensões étnicas”, quando comparada aos Estados Unidos (Marcos Chor Maio. *A História do Projeto Unesco*, p. 5-6, 212-3). Guimarães nota que Pierson realizou o primeiro estudo sistemático sobre “situação racial” no Brasil e, ao perceber as relações entre cor e posição social, considerou-as através dos termos da sociologia da época, na qual “os grupos de cor pertenceriam a uma ordem de classe e não a uma ordem de casta”. A caracterização do Brasil como sociedade multirracial de classes definiria como principal traço da sociedade brasileira “raça” não ser definida apenas por traços fenotípicos, mas também critérios sociais, como riqueza e educação. Esta construção teórica sustentaria “a intuição de uma democracia racial, na qual mais que a ‘cor’ das pessoas... importaria o seu desempenho (riqueza e educação)” (Antonio S. Guimarães, “Cor, classe e *status* nos estudos de Pierson, Azevedo e Harris na Bahia: 1940-1960” in Marcos Chor Maio e Ricardo Ventura Santos(org.). *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996, p. 145). Pierson teria grande influência no processo de constituição de um novo padrão de trabalho sociológico no Brasil, em contraposição ao ensaísmo dos intelectuais brasileiros. A formação desse novo tipo de intelectual no Brasil enfatizaria a conexão entre o ensino e a pesquisa nas universidades, e a eleição de novos parâmetros científicos para o trabalho sociológico (Marcos Chor Maio. *A História do Projeto Unesco*, p. 270). Além disso, Pierson teve grande papel na disseminação dos estudos de comunidade no Brasil, método a partir do qual fez importantes inferências sobre o país.

diários e os trabalhos sistematizados na forma de livros mostram as variações e continuidades que o autor imprimiu aos temas da assimilação e da aculturação, e as possíveis influências que o debate em torno da imigração teve na elaboração de algumas de suas idéias. Mais uma vez, pureza e mestiçagem se cruzam nos seus textos, mas com outros objetos de interesse, os imigrantes. A comparação entre as suas reflexões acerca deste objeto, feitas na década de 1940, e as reflexões a respeito dos negros nos candomblés de Salvador, as quais tomaram uma forma sistematizada na década de 1950, mostra, por um lado, as opiniões claramente negativas acerca da integração dos imigrantes ao país, e por outro lado, a afirmação e validação das peculiaridades da inserção/enquistamento dos escravos africanos e de seus descendentes através da religião.

As interlocuções presentes neste capítulo também mostram como o tema dos imigrantes mobilizou reflexões importantes sobre a questão da existência de preconceitos raciais no país. Se a reflexão acerca dos preconceitos contra a população de cor foi, em geral, mais marcada pelas contribuições nativas acerca das peculiaridades de nossas relações raciais harmoniosas, expressas na obra de Gilberto Freyre, por exemplo, isso não implicou na inexistência de reflexões significativas as quais apontaram tais problemas no país, como as presentes nos artigos da década de 1940 de Oracy Nogueira, Virgínia L. Bicudo e Emilio Willems.<sup>6</sup>

Na segunda parte do capítulo, retoma-se a polêmica criada na imprensa por Paulo Duarte em torno da questão do negro brasileiro, a qual produziu desdobramentos relevantes nos debates sobre o preconceito, e os textos de Bastide produzidos no contexto da pesquisa da UNESCO, em busca da explicitação de questões-chave para se pensar tema do preconceito de cor e das relações raciais. Na época, ocorreu uma transformação importante nas Ciências

---

<sup>6</sup> Oracy Nogueira. "Atitude desfavorável de alguns anunciantes de São Paulo em relação aos empregados de cor". In: *Sociologia*. São Paulo, vol. 4, no. 4, 1942, p. 328-358; Virgínia L. Bicudo. "Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo". In: *Sociologia*, vol. IX, no. 3, 1947, p. 195-256; Emilio Willems. "Racial Attitudes in Brazil". *The American Journal of Sociology*, vol. LIV, no. 5, march 1949, p. 402-8.

Sociais brasileiras, expressa no projeto da UNESCO.<sup>7</sup> Percebe-se uma especialização maior da Antropologia e da Sociologia, que se observa, entre outras coisas, no

“deslocamento do interesse das pesquisas etnográficas sobre a vida cultural dos negros no Brasil, nas quais se procurava destacar a influência africana sobre a cultura brasileira, para as investigações de natureza sociológica, que privilegiavam as relações entre brancos e negros, tendo por objetivo abordar as mudanças sociais ocorridas no Brasil a partir do fim do regime escravocrata”.<sup>8</sup>

O trabalho de Bastide no projeto da UNESCO se constitui num dos acessos possíveis para este processo, em que ocorrem redefinições importantes nas reflexões sobre a população afro-descendente. Esta parte de sua obra mostra um momento da aplicação do método sociológico gurvitchiano ao caso das relações raciais, e sua força – e fraquezas – para descrever a realidade da época e as tensões entre as concepções de brancos e negros na sociedade brasileira, além de apontar algumas ligações orgânicas dos temas das relações raciais e da religião de origem africana. Mestiçagem e pureza – vistas através da chave biológica e cultural - são temas que se interpõem na análise da reflexão do autor, vistos através da narrativa elaborada em seus textos referentes às relações raciais e às religiões.

---

<sup>7</sup> “A afirmação do papel relevante e mesmo imprescindível dos sociólogos comprometidos com um Brasil moderno e com uma intervenção esclarecida na definição dos rumos do país, traduz exemplarmente o processo de institucionalização das ciências sociais em curso. Nesse sentido, houve uma interessante confluência dos propósitos da UNESCO, de luta contra o racismo, com a presença de um grupo de pesquisadores brasileiros e estrangeiros que chegavam, em graus variados, à maturidade intelectual e profissional, o que por sua vez possibilitou, no contexto da democratização do país entre 1946-1964, o surgimento de novas interpretações sobre o Brasil e, especialmente, a revelação em escala ampliada do preconceito e da discriminação racial. Ela foi coetânea ao crescente desenvolvimento dos cursos universitários e da formação sistemática dos cientistas sociais”. Marcos Chor Maio. *A História do Projeto UNESCO*, p. 8-9.

<sup>8</sup> Idem, p. 3.

### 3.1 Negros e imigrantes<sup>9</sup>

A contribuição de Gilberto Freyre e dos estudiosos das religiões de origem africana às Ciências Sociais nas décadas de 1930 e 1940 trazem o tema das relações raciais e do negro do Nordeste à tona e marcam o território intelectual e a sociedade com proposições como a da existência de uma “democracia social e étnica” no Brasil. Arthur Ramos e Gilberto Freyre foram divulgadores<sup>10</sup> desta idéia, endossada em graus diferenciados por outros pesquisadores no Sudeste brasileiro, como Donald Pierson e Roger Bastide. Os autores expressaram em suas obras e nos debates intelectuais de que fizeram parte tal presença temática, as influências mútuas entre as produções do Nordeste e do Sudeste, e um diálogo intelectual preocupado em incluir os interlocutores e os saberes nativos.

O livro de Donald Pierson, *Branços e Pretos na Bahia*<sup>11</sup> teve presença marcante na revista *Sociologia*,<sup>12</sup> nos debates sobre o preconceito no Brasil ou acerca das relações raciais.<sup>13</sup> Assim como os estudos de Roger Bastide e de

---

<sup>9</sup> Nesta parte do capítulo retomo algumas das reflexões feitas em minha dissertação de mestrado, e as amplio, tendo em vista os textos e interlocuções da obra de Bastide. Ver: Priscila Nucci. *Os intelectuais diante do racismo antinipônico no Brasil* (2000).

<sup>10</sup> Maria José Campos. *Arthur Ramos: Luz e Sombra na Antropologia Brasileira* (2003).

<sup>11</sup> Donald Pierson. *Branços e Pretos na Bahia (estudo de contacto racial)*. São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1971 (1ª edição brasileira 1945; 1ª. ed. norte-americana 1942).

<sup>12</sup> A revista *Sociologia* foi fundada por Emilio Willems e Romano Barreto na década de 1930, sendo posteriormente incorporada pela ELSP. Serviu como meio de veiculação de artigos de professores e estudantes da ELSP e da USP. Para mais detalhes, ver: Fernando Limongi. “Revista Sociologia – A ELSP e o desenvolvimento da sociologia em São Paulo” in *Textos Idesp*; Série História das Ciências Sociais, (1), (dois estudos), 1987; Fernando Limongi. “A Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo” in Sérgio Miceli (org.). *História das Ciências Sociais no Brasil*. Vol. I. São Paulo, Ed. Vértice, 1989, p. 223-224.

<sup>13</sup> Segundo Antonio S. A. Guimarães “será Donald Pierson quem implantará no país, a partir de 1939, a sociologia das relações raciais... em São Paulo, na Escola Livre de Sociologia e Política. Foi Pierson o principal divulgador, entre nós, da sociologia moderna, principalmente a sociologia de seus mestres e colegas de Chicago - Robert Park, Ernest Burgess, Herbert Blumer, Louis Wirth, John Dollard, Franklin Frazier e muitos outros (...) A agenda de pesquisa que Pierson levou para a Bahia em 1935, como aluno de doutorado em Chicago, sob a orientação de Robert Park, incorporava já a preocupação principal com a integração e a mobilidade social dos negros, a hipótese de que o preconceito racial seria o principal obstáculo a esta integração, em detrimento dos aspectos de aculturação, conforme os ensinamentos de Park, que teorizou o ciclo da

Florestan Fernandes foram referências a partir da década de 1950, o livro de Pierson exerceu considerável influência na intelectualidade brasileira, no período da década de 1940. Além de ser citado e comentado por intelectuais como Freyre e Ramos, as análises de Pierson funcionaram para endossar cientificamente as teses acerca da inexistência de conflitos e racismos entre brancos e negros no país, que também possuíam suas versões nas obras dos intelectuais brasileiros da época.<sup>14</sup>

Pierson utilizou em seus trabalhos uma metodologia relacionada, em geral, à “Escola de Chicago” e conceitos como *competição*, *conflito*, *acomodação*, *assimilação*, para analisar a situação racial de Salvador através da sobreposição de classe e raça.<sup>15</sup> Além da influência do método nos resultados da pesquisa em

---

assimilação social. (...) Entretanto, Pierson já encontrou aqui, entre os acadêmicos brasileiros, uma história social do negro, desenvolvida por Gilberto Freyre, que fizera da miscigenação e da ascensão social dos mulatos as pedras fundamentais de sua compreensão da sociedade brasileira. Ou seja, para ser mais claro, eram fatos estabelecidos, já em 1935, pelo menos entre os intelectuais modernistas e regionalistas, que: (a) o Brasil nunca conhecera o ódio entre raças, ou seja, o “preconceito racial”; (b) as linhas de classe não eram rigidamente definidas a partir da cor; (c) os mestiços se incorporavam lenta mas progressivamente à sociedade e à cultura nacionais; (d) os negros e os africanismos tendiam paulatinamente a desaparecer, dando lugar a um tipo físico e a uma cultura propriamente brasileiros”. Antonio Sérgio Alfredo Guimarães. “Preconceito de cor e racismo no Brasil”. *Revista de Antropologia*. vol.47 no.1. São Paulo, 2004. (Acessado em 24.08.2006 no endereço: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0034-7012004000100001&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-7012004000100001&lng=en&nrm=iso)).

<sup>14</sup> Ver Arthur Ramos. “Introdução à primeira edição brasileira” In: Donald Pierson. *Branco e Pretos na Bahia*, p. 67-70; Donald Pierson. “Introdução à segunda edição” In: \_\_\_\_\_. *Branco e Pretos na Bahia*, p. 29-65. Note-se que Pierson defenderia este tipo de análise na década de 1970, inclusive contra Florestan Fernandes e os resultados das novas pesquisas, efetuadas pela Escola de São Paulo.

<sup>15</sup> Segundo Alain Coulon, a sociologia de Chicago foi caracterizada pela pesquisa empírica e marcou uma virada na área, pois antes a pesquisa sociológica estava mais próxima do jornalismo do que da pesquisa científica. A tendência empírica desta escola foi acompanhada pela insistência na produção de conhecimentos úteis para a possível resolução de problemas sociais concretos. A Escola de Chicago, apesar do foco na sociologia urbana, consagrou trabalhos importantes aos problemas da imigração e da assimilação. O autor cita que, segundo Stow Person, os pesquisadores de Chicago se alinharam com uma tendência política a qual acreditava na capacidade da sociedade norte-americana de assimilar as minorias étnicas. Usaram conceitos como desorganização social, situação, marginalidade, aculturação para o debate a respeito da assimilação dos imigrantes, conceitos que, aliás, tomaram formulações diversas através de seus sucessores. As obras mais marcantes da Escola de Chicago foram dedicadas à questão da imigração e integração dos imigrantes à sociedade norte-americana. Alguns de seus principais expoentes foram: Thomas Znaniecki, Park e Burgess. Note-se que o ciclo das relações étnicas, segundo Park, passaria pela rivalidade, conflito, adaptação e assimilação. Em 1914, este autor publicou um artigo a respeito da questão da assimilação, no qual rejeitou a hipótese que afirmava as relações entre unidade nacional e homogeneidade étnica. Por sua vez, a origem dos preconceitos raciais foi relacionada, por alguns de seus autores, às desigualdades econômicas, o que, no entanto, não era um consenso. Segundo Coulon, a Escola de Chicago ofereceu uma visão

Salvador, que não indicou o preconceito contra negros e mulatos, há que se contar com a precedência das obras e das figuras intelectuais de Freyre e Ramos, e de uma tendência interna de se ver o Brasil como paraíso racial, local alternativo à situação norte-americana de relações raciais.<sup>16</sup>

Bastide foi um dos intelectuais contemporâneos a Pierson que se preocupou com o tema do negro e das relações entre as raças no país, como se verifica em sua longa produção bibliográfica. Entretanto, se tais temáticas foram centrais para a época, outros assuntos mobilizaram a atenção dos intelectuais. A imigração de estrangeiros das mais variadas origens, que teve como principal porta de entrada São Paulo, foi um tema que estava na ordem do dia. A sociologia da Escola de Chicago, forjada para lidar com os problemas da imigração nos Estados Unidos, teve suas versões em solo brasileiro através dos professores estrangeiros Emílio Willems e Donald Pierson, e em seus estudos sobre os imigrantes e os negros. Mesmo os intelectuais mais preocupados com o tema do negro e suas variantes, como Freyre e Ramos, não se abstiveram de refletir sobre a questão da assimilação e da aculturação dos estrangeiros no país. Esta porosidade entre os temas da imigração e da população negra na reflexão de

---

otimista da imigração, e da mestiçagem, que foi lida como riqueza e progresso. Ver: Alain Coulon. *L'École de Chicago*. Paris, Presses Universitaires de France, 1992, p. 3,4, 23-4, 40, 55, 97). Para mais detalhes acerca de outros momentos e autores vinculados ao que se convencionou denominar Escola de Chicago, ver, também: Sebastião Vila Nova. *Donald Pierson e a Escola de Chicago na Sociologia brasileira: entre humanistas e messiânicos*. Lisboa, Vega, 1998, p. 57-101; Lígia Mori Madeira. "O retorno da cidade como objeto de estudo da sociologia do crime". *Sociologias*. Porto Alegre, n. 9, 2003. ( Available from: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1517-45222003000100014&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-45222003000100014&lng=en&nrm=iso)>. Access on: 24 Aug 2006. doi: 10.1590/S1517-45222003000100014.)

Bastide considerava problemático o uso dos métodos e conceitos da Escola de Chicago no contexto de um outro meio social e de outra forma de civilização, como o Brasil. Sugeriu que a sociologia urbana brasileira deveria criar seus próprios conceitos e métodos de pesquisa, num movimento incessante entre teoria e observação. Para sustentar essa posição, o autor apontava as falhas na aplicação do modelo ecológico concêntrico para o contexto da cidade de São Paulo, e dos critérios diversos de classes sociais existentes nos Estados Unidos e no Brasil. Ver: Roger Bastide. "État actuel des recherches sur les populations urbaines du Brésil". In *Anais do 31º Congresso internacional de americanistas*. Vol. 1. São Paulo, Anhembi, 1955, p. 377-382.

<sup>16</sup> Antonio Sérgio Guimarães. "Democracia racial: o ideal o pacto e o mito". In: *Classes, raças e democracia*. São Paulo, FUSP; Ed. 34, 2002, p. 139-141; Célia M.M. de Azevedo. "O abolicionismo transatlântico e a memória do paraíso racial brasileiro". *Estudos afro-asiáticos*. no. 30, 1996, p. 151-162.



alguns autores demonstra a preocupação em analisar as várias facetas da formação étnica e nacional brasileira.

As Ciências Sociais, nas décadas de 1930 e 1940, apresentavam-se num processo inicial de sistematização metodológica e teórica. A ligação entre temas, reflexões, e meios de divulgação científicos e jornalísticos mostra-se nesse momento, em São Paulo, por exemplo. Ao mesmo tempo em que se preconizava a aplicação de métodos, e em que se apresentavam autores e teorias inéditos ao alunado da USP e da ELSP, no que se elaboravam alguns dos primeiros passos da sistematização da disciplina no país, esses mesmos professores podiam refletir sobre temas vizinhos ou distantes de suas áreas específicas de pesquisa, o que evidenciava a ausência de especializações muito delimitadas.

Pode-se pensar, também, em uma complementaridade existente entre os estudos do negro brasileiro e dos imigrantes. A análise da integração dos diferentes contingentes étnicos ao país, à nação, era uma questão presente nos interesses da intelectualidade brasileira e foi um assunto retomado pelos intelectuais estrangeiros, presentes em São Paulo, que de muitas formas, atualizavam os debates brasileiros e norte-americanos sobre essas questões. Havia a necessidade expressa nos estudos e artigos da época, em confrontar os possíveis problemas que os imigrantes poderiam trazer para a “democracia racial” brasileira, ou para a “direção branqueadora” do processo de miscigenação, seja através das resistências à assimilação/ aculturação ou aos casamentos mistos. Tais reflexões eram atravessadas pela constatação das diferenças culturais e étnicas presentes no país, desde os tempos da Colônia, que foram harmonizadas por séculos de convivência entre portugueses, indígenas e africanos, o que se mostrava mais na produção intelectual de Freyre, mas também nos textos de autores como Bastide. Por sua vez, os imigrantes europeus e asiáticos dos séculos XIX e XX apareciam como os novos trabalhadores das lavouras, mas também como novas diferenças a serem enfrentadas, por vezes se tornando tão indesejáveis como a população negra.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Célia Maria Marinho de Azevedo. *Onda Negra, medo branco*, p.123-125, 147-153; Giralda Seyferth. “Os paradoxos da miscigenação: observações sobre o tema imigração e raça no Brasil”. In: *Estudos Afro-Asiáticos*, nº 20, junho de 1991; Lilia M. Schwarcz. *O espetáculo das raças*:

Além de ser um assunto de interesse para a intelectualidade, a integração de diferentes etnias no Brasil foi um aspecto central dos discursos e práticas políticas no país, que tomou uma forma específica nos governos de Vargas. O contexto político internacional da década de 1930 e a II Guerra Mundial também ajudaram a conformar o ambiente em que os debates intelectuais sobre a nação e a formação étnica se deram.<sup>18</sup>

Entre os imigrantes mais estudados e visados politicamente, estavam os japoneses e alemães vindos para o Brasil, considerados súditos de países imperialistas, e como focos de perigo político e étnico, antes e durante a guerra. Estas imigrações foram objeto de um debate, que congregou intelectuais de São Paulo, da USP e da ELSP, e do Rio de Janeiro, através da revista oficial do Conselho de Imigração e de Colonização (CIC), a *Revista de Imigração e de Colonização*, que em geral, veiculava textos de membros do governo e suas opiniões e pareceres acerca da imigração de diversos contingentes populacionais para o país.<sup>19</sup>

Na década de 1940 foram publicadas nos jornais paulistas críticas de intelectuais ligados à academia, às ações e pareceres governamentais, e em paralelo, elaborou-se um corpo de conhecimentos científicos acerca da assimilação e da aculturação das populações imigradas visto em livros e revistas científicos brasileiros e estrangeiros. Esse debate, mais forte nas décadas de 1930 e 1940, mostrou as lutas pelo reconhecimento das Ciências Sociais emergentes e de seus profissionais diante de técnicos e políticos brasileiros, que utilizavam conceitos sociológicos e antropológicos, dando-lhes outros significados, por

---

cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930). São Paulo, Companhia das Letras, 1993; Thomas Skidmore. *Preto no branco, raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.

<sup>18</sup> Ver Alcir Lenharo. *Sacralização da política*. Campinas: Papirus, 1986; Maria Luiza Tucci Carneiro. *O Anti-Semitismo na Era Vargas: fantasmas de uma geração (1930-1945)*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1988.

<sup>19</sup> Em 1938 foi criado o Conselho de Imigração e de Colonização, órgão governamental preocupado com a discussão de diretrizes e com a legislação sobre a imigração e colonização no Brasil. Em 1940 começou a circular sua publicação oficial, a *Revista de Imigração e Colonização*, responsável pela difusão de artigos de autoridades médicas, pensadores sociais, educadores, advogados e diplomatas e da legislação imigratória. Nesta revista, cuja publicação, em média, foi trimestral, pode-se localizar uma série de idéias e imagens sobre a imigração. Ver Priscila Nucci. *Os intelectuais diante do racismo antinipônico no Brasil*, p. 66-84; Maria Luiza Tucci Carneiro. *O Anti-Semitismo na Era Vargas* (1988).

exemplo, no caso do conceito de assimilação, muitas vezes confundido com o processo de “amalgamação”, ou “mestiçamento”.<sup>20</sup> Ao mesmo tempo, os meios políticos e governamentais mobilizaram intelectuais das academias, em alguns momentos, o que mostra que as fronteiras institucionais não eram tão delimitadas, e que o debate poderia ter diversas facetas e níveis de profundidade, principalmente quando pensamos nos quadros de intelectuais ligados ao governo brasileiro.

Um dado que se sobressai é o debate acadêmico acerca da assimilação e aculturação dos estrangeiros no país, o qual mescla aspectos políticos e científicos. Roger Bastide estabeleceu um debate com Emílio Willems, que se mostrou mais evidente em artigos escritos para o jornal *O Estado de S. Paulo*.

Em “Os malefícios da sociologia”, Bastide teceu considerações sobre os problemas da assimilação, da aculturação e da nacionalização dos imigrantes. Essas considerações indicaram preocupações com a presença dos imigrantes alemães no Brasil, no contexto da II Guerra Mundial, que o fariam reproduzir em seu texto preconceitos da época sobre estes imigrantes “perigosos” para a nação brasileira, por serem súditos de nações inimigas dos Aliados, prontos a trair o Brasil. O autor afirmou que “*o problema da assimilação dos estrangeiros na comunidade nacional foi mal posto pelos sociólogos*” que confundiriam dois problemas diversos, o “*problema da assimilação cultural e o da comunhão patriótica*”. Segundo ele, um

“estrangeiro pode ser assimilado, participar da cultura do seu país de adoção, ter modificado a sua maneira de sentir a própria mentalidade. (...) Um laço inextrincável de amizade liga-o à paisagem que o rodeia; tornou-se um brasileiro e, no entanto, continua a ser um ‘estrangeiro’. Porque a sua vontade não mudou e permaneceu agarrada à pátria de além-mar, o que o fez ver o Brasil não como a sua nação, mas como uma futura colônia de que ele será chefe, como uma zona de influência da sua pátria de origem, para a qual, portanto, continua a trabalhar”.<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> Idem, p. 110-111.

<sup>21</sup> Roger Bastide. “Os malefícios da sociologia” In: *Diário de S. Paulo*, 14/06/1943 apud Sebastião Vila Nova. *Donald Pierson e a Escola de Chicago na Sociologia Brasileira*, p. 130-1.

Sebastião Vila Nova sugeriu que esse argumento de Bastide direcionava-se contra as conclusões de Emílio Willems,<sup>22</sup> presentes em seus livros sobre aculturação e a assimilação da população de origem alemã no sul do Brasil.<sup>23</sup> Nestes livros, baseados em pesquisas de campo realizadas pelo autor entre os imigrantes alemães e seus descendentes, colocam-se os problemas da assimilação e da aculturação em termos mais sistematizados. Além de ter uma preocupação metodológica e teórica perceptível, Willems dialoga com a bibliografia estrangeira contemporânea. Seu trabalho estava afinado com a literatura internacional, e trazia conclusões que destoavam das de técnicos e intelectuais ligados ao governo de Vargas. Os alemães e seus descendentes não eram, *a priori*, uma população “enquistada”, inassimilável aos costumes do Brasil, ou resistente ao processo aculturativo.

Willems tentaria mostrar que a assimilação e a aculturação dos alemães e de seus descendentes seriam dificultadas pela língua, pelos costumes e elementos culturais mais afastados dos congêneres brasileiros, mas isso não impediria esses processos. O contato entre duas populações diversas implicaria variações dos fenômenos de competição, conflito, acomodação, e assimilação, segundo algumas das concepções sociológicas contemporâneas, em especial, as elaboradas em solo norte-americano.

A mobilização da literatura sociológica norte-americana e a sistematização do uso de conceitos se apresentaram de forma marcante na obra de Willems, que acompanhou Pierson no esforço acadêmico e de pesquisa de articular as disciplinas das Ciências Sociais na Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo.<sup>24</sup> Isso, no entanto, não significou uma mera reprodução de conhecimentos. Em *A aculturação dos alemães no Brasil*, Willems debateu os significados de alguns conceitos centrais, como assimilação, aculturação e acomodação, tendo

---

<sup>22</sup> Sebastião Vila Nova. *Donald Pierson e a Escola de Chicago na Sociologia Brasileira*, p. 130-1.

<sup>23</sup> Emílio Willems. *Assimilação e Populações Marginais no Brasil*: estudo sociológico dos imigrantes germânicos e seus descendentes. São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1940 e \_\_\_\_\_. *A Aculturação dos Alemães no Brasil*: estudo antropológico dos imigrantes alemães e seus descendentes no Brasil. São Paulo/Brasília, Cia. Ed. Nacional/INL, 1980 [1946].

<sup>24</sup> Fernando Limongi. “A ELSP em São Paulo” in Sérgio Miceli (org). *História das Ciências Sociais no Brasil*, vol. 1. (1989); Priscila Nucci. *Os intelectuais diante do racismo antinipônico no Brasil*, p. 94-137 ; Emílio Willems. *A Aculturação dos Alemães no Brasil* (1980 [1946]).

em vista os resultados de suas pesquisas no Brasil.<sup>25</sup> Os intelectuais nativos, como Freyre, Ramos e Oliveira Vianna não desconheciam parte da literatura norte-americana, preocupada com os problemas de assimilação de populações estrangeiras, mas se observam outras escolhas e mesclas em seus trabalhos, em especial, com a literatura sociológica e antropológica européia, que têm efeitos diferenciados dos trabalhos de outros autores, inclusive nos resultados de suas reflexões sobre essas populações.

Willems pesquisou num momento complicado. No contexto de guerra contra os países do Eixo, o autor estudou as populações de origem alemã e japonesa, e apresentou conclusões que confrontavam as idéias correntes aceitas sobre a inassimilação e incapacidade de integração étnica e cultural destas populações no Brasil. Alemães, japoneses e seus descendentes eram visados politicamente pelo governo e por outros intelectuais, e vistos como potenciais inimigos dentro do país, por serem considerados súditos do Eixo. Daí, parte do interesse de Bastide em questionar a profundidade do patriotismo ao Brasil destes imigrantes e de seus descendentes. Mas outros significados se inscrevem no texto do autor. Nota-se, ao longo de sua produção, o interesse pelo problema das interpenetrações de civilizações, e as matrizes e influências de intelectuais variados acerca do tema da aculturação, que conformam seu pensamento sobre o sincretismo religioso no país.

Segundo Peixoto, a reflexão de Bastide acerca do tema do sincretismo mobilizaria a sociologia francesa de matriz durkheimiana, e autores como Marcel Griaule e Georges Gurvitch, além das ciências sociais norte-americanas.<sup>26</sup> A influência da Escola de Chicago se notaria, entre outras coisas, pela reflexão de Bastide sobre a *“ação do meio urbano nas representações religiosas africanas”*, no que ele utilizaria a lei de Park, embora invertida parcialmente:

“Se para o sociólogo norte-americano os centros urbanos se definem pelo predomínio de uma mentalidade mais racional, pautada por valores ‘mecanicistas e deterministas’, o que produzia um efeito devastador sobre

---

<sup>25</sup> Emílio Willems. *A Aculturação dos Alemães no Brasil*, p. 17-23.

<sup>26</sup> Fernanda Peixoto. *Diálogos brasileiros*, p. 95-9.

as superestruturas, no Brasil tal interpretação deveria ser repensada já que aqui as religiões africanas seriam mais ‘puras’ nas grandes cidades do que nas pequenas, ou mesmo do que no campo”.<sup>27</sup>

Segundo Peixoto, Bastide buscaria na sociologia francesa, e não na norte-americana, as principais bases para refletir sobre a questão da interpenetração de civilizações. Este fenômeno seria marcado por “alterações na estrutura morfológica da sociedade”, o que implicaria na “inserção dos novos valores no plano das mentalidades”, visível, por exemplo, no sincretismo católico-fetichista dos negros baianos, analisado por Bastide.<sup>28</sup>

Diante da formulação diferenciada do autor acerca da interpenetração, é possível se entender alguns de seus questionamentos da assimilação e da aculturação dos alemães no contexto de um debate mais amplo, que congregaria as contribuições européias para se contrapor aos achados da sociologia e da antropologia norte-americanas, como praticadas no Brasil, por Pierson e Willems.

O problema tomaria formas peculiares na reflexão de Bastide, que posteriormente expressaria com mais detalhes, em *As religiões africanas no Brasil*, a “necessidade de encarar os encontros de civilizações através de uma Sociologia em profundidade e a de utilizar as dialéticas de níveis respeitando o fenômeno social total”.<sup>29</sup> No artigo “Os malefícios da sociologia” e na tese posterior de Bastide algumas das utilizações desta dialética se mostram. Se no caso dos imigrantes o sociólogo francês vê o perigo do “enquistamento”, apesar da “assimilação cultural”, isso nos remete diretamente ao caso do negro baiano, praticante do candomblé: este, apesar de apresentar um enquistamento cultural, seria caracterizado pelo autor como integrado à sociedade mais ampla. Enquistamento e integração seriam fenômenos conjuntos na sociedade brasileira, permitindo a emergência de uma situação peculiar em Salvador:

---

<sup>27</sup> Idem, p. 105. Note-se que São Paulo seria um caso diverso de Salvador, pela presença de uma forma mais radical de modernização, da imigração de estrangeiros e pela diversidade de origem da herança cultural africana, predominantemente banta.

<sup>28</sup> Idem, p. 106.

<sup>29</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, vol. I, p. 23-9.

“atualmente, os próprios membros dos candomblés são atingidos pelo movimento de integração no conjunto da sociedade brasileira. E os negros não filiados a seitas religiosas africanas são atingidos, em consequência da concorrência econômica no mercado de trabalho (que provoca ou reanima preconceitos de cor e as discriminações raciais), pela concentração sobre si mesmos e pela formação de comunidades enquistadas. Mediante esse fato, devemos distinguir entre um enquistamento cultural em seu auge nos candomblés, sem por isso tender a um enquistamento racial, e um enquistamento racial que estaria em seu clímax no sul do país, sem subentender um enquistamento cultural. Todavia, essa observação, por mais fundamentada que seja, não nos deve afastar da primeira correlação que estabelecemos entre os graus de participação e os de sincretismo, tanto mais que, como vimos, o princípio de divisão permite facilmente ao negro participar da atividade econômica ou política de sua região, conservando integralmente suas normas e valores africanos. Devemos, portanto, propor sempre os fatos do sincretismo no dualismo da sociedade brasileira. Mesmo Pierson que tanto insistiu ... sobre a miscigenação e a democracia racial, foi obrigado a constatar que, quando se passa da classe baixa para a alta, a gente se encontra em presença de dois mundos absolutamente heterogêneos. Conseqüentemente, enquistamento e integração na sociedade global, agem sempre conjuntamente e podemos, sem receio, trilhar esse caminho para compreender os fenômenos de sincretismo”.<sup>30</sup>

O argumento de Bastide acerca dos africanismos não indicaria um negro menos brasileiro, valorizado somente pelo seu exotismo.<sup>31</sup> Ele afirmaria que, apesar e até por causa do candomblé, os negros estariam integrados aos costumes e à sociedade brasileira. Os imigrantes alemães, entretanto, se constituiriam num caso diferente e mais problemático. No contexto da guerra, a questão da nacionalização destes imigrantes e de seus descendentes, e a preocupação com a “nazificação” em suas colônias tomam a atenção de Bastide, que critica Willems por não dar a atenção devida a estas questões, em outro artigo:

“Conquanto a *Aculturação dos Alemães* possa fornecer aos governantes dados para uma política de assimilação democrática, o livro não deixa de ser puramente científico. Não confunde os juízos de valor e as normas com a descrição ou a explicação. Há um ponto em que desejava insistir. Sem

---

<sup>30</sup> Idem, vol. II, p. 389.

<sup>31</sup> Roger Bastide. “Sugestões e proposições”. In: *O Estado de S. Paulo*, 08.02.1945; \_\_\_\_\_. *Estudos afro-brasileiros*, p. XVI.

dúvida a assimilação facilita a nacionalização do imigrante, mas os dois fenômenos não estão forçosamente ligados. Do mesmo modo, como Willems nos mostra, nem sempre há uma relação entre o inter-casamento e a assimilação, o casamento misto é antes um efeito de uma assimilação já iniciada do que uma causa ou um fator de assimilação. Imigrantes recentes, que mantêm sua cultura nativa, podem ser da mesma forma súditos leais do país adotivo, e reciprocamente os descendentes de imigrantes que se modificaram sob a dupla influência do meio físico e do meio social podem, sob a ação da propaganda estrangeira, tornar-se presa de partidos anti-nacionais. Deploro que Emilio Willems não tenha estudado senão ligeiramente a obra de nazificação das comunidades teuto-brasileiras”.<sup>32</sup>

Além disso, os imigrantes e seus descendentes seriam percebidos como uma população que nem ao menos traria para o Brasil o aporte de uma “verdadeira” cultura alemã.<sup>33</sup> Para Bastide, tal cultura estaria mais presente entre os intelectuais pernambucanos, leitores atentos dos autores clássicos alemães, do que entre os imigrantes alemães e seus descendentes no sul do país. Não por acaso, encontraremos aqui um dos elementos usados em seus estudos sobre as religiões africanas no Brasil. A autenticidade (ou pureza) cultural e a capacidade integrativa desse aporte a uma outra sociedade não se encontrariam em tal caso, segundo Bastide.

O tema ainda mobilizaria a atenção do autor em outros momentos. Numa entrevista concedida ao *Diário da Noite*, em 31.3.1943 Bastide elogiaria a política governamental de assimilação, que, entre outras coisas, proibiu as escolas de ensinarem em alemão, e os jornais em língua estrangeira e preconizou a dispersão populacional das colônias, em vários casos. Bastide afirmaria:

“Alemão será eternamente alemão, enquanto houver enquistamento. Portanto, é preciso acabar com os ‘quistos’, diluir, distribuir. A escola está representando um papel extraordinariamente importante na assimilação dos elementos germânicos (...) Mas as autoridades brasileiras souberam compreender a importância do problema que os alemães lhes propuseram: ou aceitar a sua influência (e então estava aberto o caminho da desagregação) ou empreender a assimilação. É o que se está fazendo, de

---

<sup>32</sup> Roger Bastide. “Bibliografia – A aculturação de alemães no Brasil”. In: *O Estado de S. Paulo*, 11.01.1947, p. 5.

<sup>33</sup> Idem.



acordo com diretrizes acertadíssimas. É um milagre de cultura bem orientada a assimilação em marcha dos filhos dos alemães”.<sup>34</sup>

Percebe-se que Bastide não foi tão neutro em suas opiniões políticas sobre o Brasil. Os artigos escritos no contexto da guerra e logo após esse período mostram suas preocupações com os imigrantes estrangeiros no país, em especial os japoneses e os alemães, considerados de assimilação problemática, e uma concordância com as políticas governamentais empreendidas no momento.<sup>35</sup>

Os “enquistamentos” alemães e japoneses em solo brasileiro seriam vistos de forma negativa pelo autor, que não aceitaria as análises de Willems como totalmente válidas, por não perceber ou enfatizar as dimensões políticas e imperialistas envolvidas em tais casos. Num outro artigo sobre os alemães, Bastide mostraria mais algumas das suas preocupações, desta vez, com as influências do “alemanismo” para a mentalidade brasileira:

“A sociologia dos contatos culturais nos mostra que quando um traço cultural é emprestado, modifica-se no novo meio para se adaptar à sua configuração ideológica. Em si próprios, pois, os empréstimos não são perigosos, ao contrário, são úteis, uma vez que só se toma emprestado aquilo de que se tem necessidade, aquilo que falta. Recebe-se de empréstimo homens ou idéias, mas não se pode receber desse modo uma configuração ideológica. Para um país a unidade de cultura lhe é tão necessária quanto a unidade do território... Se se alemaniza toda uma sociedade ainda que essa sociedade contenha um número pequeno ou mesmo não contenha alemães, de que vale falar de assimilar esses alemães à nova região? Nesse caso será a própria região que será assimilada a eles.

A fim de tornar mais claro esse pensamento examinemos o que se passa nos Estados Unidos e na Argentina. Nenhuma sociologia, talvez, esteja tão próxima da sociologia alemã, quanto a norte-americana, pois ambas baseiam-se em estudos de interação, e no entanto são bastante distanciadas, uma vez que o espírito que as configura é, em cada um dos casos, um espírito bem diferente. Em grande parte, a reação da Argentina à política pan-americana se explica pela importância do espírito alemão na sua filosofia e esse espírito se nota no modo pelo qual o parlamentarismo é criticado pelos argentinos. No primeiro caso, o que se tomou, foram as

---

<sup>34</sup> “Um milagre da cultura bem orientada, a assimilação dos filhos dos alemães em Santa Catarina”. In: *O Diário da Noite*. São Paulo, 31.03.1943 (entrevista de Roger Bastide).

<sup>35</sup> Ver Roger Bastide. “Le problème japonais au Brésil”. In *Le Monde Français*, no 24, vol. 7, sept. 1947, p. 425-432.

idéias e elas foram assimiladas pela cultura norte-americana. No outro, foi o espírito e ele forma um quisto no corpo americano.

Como se vê, esta questão do germanismo, que tanto preocupou Sílvio Romero e seu tempo, conserva ainda hoje, para o Brasil e para a América, sua atualidade”.<sup>36</sup>

Nessa época apresentou-se o debate em torno das ideologias e das imigrações perigosas no Brasil.<sup>37</sup> Bastide jogou com vários argumentos, inclusive a defesa de uma suposta “unidade cultural” do país. Considerando o caso brasileiro, seria um tanto difícil caracterizá-lo como unidade cultural, o que se mostra nos estudos do próprio autor, nos quais a percepção da diversidade de culturas é um dado freqüente, embora haja o esforço em se descrever o jogo complexo de contrastes e consonâncias elaborado pela sociedade.<sup>38</sup> O Brasil, entretanto, apresentaria uma unidade de cultura vulnerável à importação de ideologias estranhas, segundo o artigo.

Décadas depois, Bastide ainda analisaria estas questões. A cultura africana no Brasil, vista nos candomblés de origem nagô de Salvador, os quais representariam “quistos” no país, teriam um lugar *sui generis* na reflexão de Bastide. Se as colônias e a ideologia alemãs são vistas como perigo, a cultura e o pensamento africano presentes nos candomblés são vistos como casos especiais de assimilação e de aculturação dos descendentes de africanos no país. Ao mesmo tempo em que se mantém a cultura africana num dado espaço, os adeptos dos candomblés participam da sociedade abrangente em outros momentos, de forma harmoniosa, inclusive se miscigenando. O africanismo não significaria, assim, perigo para a unidade nacional ou para a cultura brasileira, representando um *locus* em que até o enquistamento cultural poderia ser positivo e ter desdobramentos inusitados. Entretanto, são perceptíveis, mais uma vez, as afinidades do autor pelos candomblés e os africanismos, que se tornam caso especial dentro da teoria da assimilação e da aculturação. Aos outros contingentes

---

<sup>36</sup> Roger Bastide. “O debate alemão no Brasil”. In: *O Estado de S. Paulo*, 30.08.1944.

<sup>37</sup> Alcir Lenharo. *Sacralização da política* (1986); Thomas Skidmore. *Preto no Branco, raça e nacionalidade no pensamento brasileiro* (1976).

<sup>38</sup> Esse movimento encontra-se mais acabado em textos posteriores, como em Roger Bastide. *Brasil terra de contrastes*, p. 10-1, 14, 162, 209.

populacionais aplicam-se as idéias correntes da teoria sociológica, e inclusive, os preconceitos da época. Apesar da tentativa de Willems em apresentar outras identidades e conclusões acerca das populações de origem alemã e japonesa no país, inclusive demonstrando que a manutenção de determinados traços culturais seria necessária para a adaptação à nova sociedade,<sup>39</sup> outros intelectuais mostrariam argumentações contrárias a alguns contingentes de imigrantes.

Em artigos escritos para a revista *O Cruzeiro*, na seção “Pessoas, coisas e animais”, Gilberto Freyre debateria um tópico bastante presente nas discussões parlamentares da década anterior, ao focalizar, entre outros imigrantes “endogâmicos”, os israelitas, sírio-libaneses e os japoneses:

“Se o chamado ‘preconceito racial’ está a desenvolver-se em certas áreas do Brasil, creio que o fato decorre principalmente da substituição do imigrante português, do espanhol, do italiano – imigrantes exogâmicos – por imigrantes endogâmicos: entre outros, o próprio israelita que só casa com israelita. Que tem horror canônico a casamento com pessoa de outra raça”.<sup>40</sup>

Alguns meses depois, respondeu através de outro artigo, a um brasileiro de origem japonesa, o qual questionou se Freyre achava indesejável a imigração japonesa para o país:

“De modo algum: considero-a sob vários aspectos valiosíssima para o desenvolvimento nacional. O que me repugna, em certos subgrupos japoneses é a tendência para se constituírem entre nós em minorias irredutíveis de raça e de cultura, criando problemas para o Brasil que devem ser evitados a tempo. O que me inquieta é a tendência para alguns desses subgrupos permanecerem – como outrora certos subgrupos alemães em Santa Catarina – inteiramente japoneses numa terra cujo

---

<sup>39</sup> “...mesmo em condições favoráveis, a transição de uma cultura a outra constitui, em qualquer hipótese, uma *anomalía* para a vida individual e grupal. Empregando com a devida reserva os termos ‘normal’ e ‘anormal’, a preservação ou defesa da cultura em que o grupo encontra as condições de sua própria sobrevivência, é uma tendência ‘normal’. O abandono parcial ou total de um patrimônio cultural, no entanto, representa, exatamente pelos conflitos mentais, pela desorganização e pelas nevroses que suscita, um fenômeno ‘anormal’”. Emílio Willems e Hiroshi Saito. “Shindô-Renmei: um problema de aculturação” in *Sociologia*, vol. IX, nº 2, 1947, p. 133.

<sup>40</sup> Gilberto Freyre. “Ainda sobre o preconceito de raça”. In: *O Cruzeiro*, ano XXV, n. 28. Rio de Janeiro, 25.04.1953, p. 32.

sistema nacional de organização e de cultura está baseado no mais franco fusionismo.

Sou dos que desejam ver a cultura brasileira fecundada pela japonesa. A gente brasileira, colorida pelo contato com a japonesa, vigorosa e eugênica”.<sup>41</sup>

É importante notar como Bastide e Freyre, profundamente preocupados com as populações de origem africana no Brasil, possuem uma reflexão anti-imigratória, em certos aspectos. Seus argumentos citam os problemas de assimilação de populações muito diversas, lembrando em certo grau os argumentos anti-imigrantistas da época, enunciados pela imprensa.<sup>42</sup> Entre os imigrantes mais combatidos estavam os alemães, os japoneses e os sírio-libaneses, considerados muito afastados da matriz de formação étnica nacional, ou considerados inimigos da pátria e dos Aliados.<sup>43</sup>

Retornando ao trecho de *As religiões africanas no Brasil*, percebe-se que Bastide cita um “enquistamento racial” no sul do país, contraposto a um “enquistamento cultural” presente por meio dos candomblés de Salvador. A questão da miscigenação, central na obra de Freyre e no pensamento de outros autores brasileiros, encontra um debatedor constante em Bastide, durante décadas – lembremos que esse livro do autor foi publicado pela primeira vez em 1960, na França, e retomou, neste caso, um debate bem anterior. A suposta maior resistência dos imigrantes e seus descendentes à miscigenação,<sup>44</sup> e dos próprios descendentes de africanos,<sup>45</sup> e a consideração de que existiam manifestações

---

<sup>41</sup> Gilberto Freyre. “Nem anti-sírio, nem anti-japonês”. In: *O Cruzeiro*, ano XXVI, n. 6. Rio de Janeiro, 21.11.1953, p. 48. Vale lembrar que Gilberto Freyre era deputado federal em 1946, quando se discutia na Constituinte o tema da proibição ou não da imigração japonesa para o Brasil.

<sup>42</sup> Priscila Nucci. *Os intelectuais diante do racismo antinipônico no Brasil*, capítulo 2.

<sup>43</sup> Ver Jeffrey Lesser. *Negotiating National Identity: immigrants, minorities, and the Struggle for Ethnicity in Brazil* (1999); Maria Luiza Tucci Carneiro. *O Anti-Semitismo na Era Vargas* (1988).

<sup>44</sup> Roger Bastide. “Manifestações do preconceito de cor”. In: Roger Bastide e Florestan Fernandes. *Branco e negros em São Paulo*, p. 177.

<sup>45</sup> “Compreende-se nessas condições que o casamento misto seja repellido tanto pelo preto como pelo branco. Três quartos dos pretos interrogados mostraram-se refratários a ele. Tem-se dado a essa atitude o nome de racismo negro”. Entretanto, o autor matiza essa posição, logo em seguida: “Todavia, essa recusa não significa que o preto esteja se enquistando na comunidade paulista. É que a miscigenação segue vias mais complicadas e mais sutis. O casamento entre um branco e uma preta é relativamente raro. Mas faz-se, aproveitando-se das diferenças de nível econômico e das fissuras dos grupos, entre um preto e uma mulata escura, entre um mulato escuro e uma mulata ligeiramente mais clara, e assim por diante, até a mulata ‘passável’ que se casa com um

racistas em São Paulo, devidas aos imigrantes mostram uma das faces do debate da época sobre o preconceito de cor.

Alguns intelectuais de São Paulo, como Emilio Willems e Egon Schaden, questionaram constatações semelhantes, e refletiram sobre a posição incômoda dos imigrantes e seus descendentes na sociedade brasileira.

Imbricado no debate de Bastide sobre os “enquistamentos” se encontra, também, o tema da miscigenação, central no debate acerca da imigração e da formação étnica nacional. Em geral, nos textos de Willems é aparente uma tentativa de desvinculação dos temas da assimilação e da miscigenação, e uma visão de que as populações de origem alemã poderiam se assimilar e aculturar ao Brasil, prescindindo dos inter-casamentos que, entretanto, poderiam ocorrer de forma paralela ou subsequente à assimilação.<sup>46</sup> Entretanto, uma das características mais importantes da sociedade brasileira, enfatizada pela obra de Freyre, e retomada pela obra de Bastide, seria a difusão da prática da miscigenação entre brancos, negros e mulatos. Diante da centralidade da miscigenação no debate intelectual brasileiro, não é de espantar que os imigrantes

---

branco. Acabamos de dizer que três quartos dos pretos interrogados não aprovam o casamento fora da cor, mas é preciso acrescentar que o ideal, para todo rapaz, permanece ‘uma moça de pele mais clara que a minha’. Até os racistas mais convictos foram de tal forma influenciados pelas concepções estéticas do meio branco que consideram a branca como o seu ideal de beleza e se casam com moças que, pelos seus cabelos lisos, pelo seu nariz afilado, ou o seu tom de pele, se aproximam desse ideal ‘ariano’”. O autor continua seu argumento, afirmando que o mulato manifestaria “o preconceito mais tenaz contra o preto”, segundo seus informantes. Roger Bastide. “Manifestações do preconceito de cor”. In: Roger Bastide e Florestan Fernandes. *Brancos e negros em São Paulo*, p. 214-5.

<sup>46</sup> Emilio Willems. “Problemas de imigração – aspectos básicos da assimilação”. In: *O Estado de S. Paulo*, 24.10.1947; Emilio Willems. *A aculturação dos alemães no Brasil*, p. 23, 322; Emilio Willems. *Assimilação e populações marginais no Brasil*, p. 14. Note-se, em especial, como o autor tem uma visão afastada da romantização da figura do mulato, presente em outros autores da época, ao evidenciar seu caráter marginal na sociedade americana e brasileira. Idem, p. 104-5. Em um artigo escrito na década de 1950 Willems retoma a questão da assimilação e da miscigenação, mas com outra ênfase na questão da miscigenação, a qual ganha relevo, provavelmente, pelo grande interesse da UNESCO nessa faceta da sociedade brasileira, naquele dado momento: “Em estudos anteriores sobre a aculturação dos imigrantes alemães e seus descendentes no Brasil, afirmei que, nesse grupo, contrariamente a opiniões correntes, casamentos com pessoas de etnia diferente ocorriam em escala crescente. Infelizmente, no entanto, a evidência quantitativa era, naquele tempo, insuficiente para corroborar semelhante asserção. Somente em 1951 pude tornar ao campo a fim de submeter os resultados dos meus estudos anteriores a verificações mais rigorosas”. Emilio Willems. “A miscigenação entre brasileiros de ascendência germânica”. In: *Sociologia*, vol. XV, no. 2, maio de 1953, p. 95-108. Em nota, o autor especifica que a pesquisa de 1951, em que se baseava seu artigo, fora financiada pelo “Departamento de Ciências Sociais da UNESCO e do Instituto de Pesquisa e Instrução nas Ciências Sociais da Vanderbilt University, USA”. Idem, p. 95.

fossem motivos de debates acirrados. Acusados de não se assimilarem, de não se envolverem ou criarem laços familiares segundo os mores brasileiros, certas correntes imigratórias eram acusadas de criarem problemas de preconceitos de raças, de se isolarem e não concorrerem para a manutenção da unidade étnica nacional mestiça, “branqueando-a”. Italianos, portugueses e hispânicos eram os imigrantes mais desejáveis, enquanto os alemães e japoneses, entre outros, eram os que não poderiam ajudar no processo de branqueamento, eram os inadaptáveis. O Brasil meridional, e São Paulo em especial, foram reconhecidos como exceção para as relações raciais harmoniosas entre as cores.<sup>47</sup>

No meio do debate em que os imigrantes eram avaliados negativamente,<sup>48</sup> as reflexões de alguns intelectuais da USP e da ELSP trazem um diferencial importante, ao indicar a possibilidade de existência do racismo *contra* os imigrantes, o que foi feito por Emílio Willems e Egon Schaden.

Embora estes autores considerassem suas reflexões como hipóteses iniciais, que exigiriam mais pesquisas para determinar a existência desses fenômenos no Brasil, foi marcante o seu esforço em pensar as manifestações preconceituosas no Brasil, num momento em que a afirmação do país como “democracia racial” atingia seu auge, logo após o final da II Guerra Mundial, quando seríamos apontados como o exemplo mundial do convívio harmonioso entre as raças.<sup>49</sup> Neste sentido, tais reflexões nos oferecem pistas de

---

<sup>47</sup> Alfred Métraux. “Rapport au Directeur Général sur Mission au Brésil”, 29/10 a 12/12/1951, p. 1, in Statement on Race. REG file 323.12 A 102. Part II (Box REG 147), UNESCO Archives Apud Marcos Chor Maio. *A História do Projeto Unesco*, p. 73-4; Donald Pierson. “O preconceito racial segundo o estudo de ‘situações raciais’” In: *Sociologia*, vol. XIII, nº 4, 1951, p. 305-324.

<sup>48</sup> Ver, por exemplo, Oliveira Vianna. *Raça e Assimilação*. São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1934; Antônio Xavier de Oliveira. “Três heróis da campanha antinipônica no Brasil: Félix Pacheco, Arthur Neiva e Miguel Couto” In *Revista de Imigração e Colonização*, Ano VI-A, Ns. 2 e 3/ Maio-Setembro de 1945; Aristóteles de Lima Camara. “Incompatibilidade Étnica?” In *Revista de Imigração e Colonização*, Ano I, nº 4/ Outubro de 1940, pp. 656-7; Arthur Hehl Neiva. “Estudos sobre a Imigração Semita no Brasil” in *Revista de Imigração e Colonização*, Ano V – nº 2/ Junho de 1944; Costa Rego. “Os melhores imigrantes” in *Revista de Imigração e Colonização*, Ano VI, nº 5, 1945; C. A. de Carvalho Pinto. “Nossa Legislação Imigratória” in *Revista de Imigração e Colonização*, Ano VI-A, ns. 2 e 3/ Maio-Setembro de 1945.

<sup>49</sup> “Assim, diante do contexto pós-Holocausto, que mobilizou instituições supranacionais (UNESCO, ONU), universidades e organizações não-governamentais num esforço de entendimento dos fatores que resultaram na Segunda Guerra Mundial e, especialmente, no genocídio levado a cabo pelos nazistas, a imagem positiva do Brasil adquiriu maior notoriedade. Portanto, na virada da década de 40, a UNESCO, com uma ideologia de caráter universalista e munida de uma concepção crítica do conceito de raça, transformou o Brasil em ‘laboratório’, procurando oferecer

possibilidades de desenvolvimento de estudos, mas que nem sempre conseguiram sair de um estado embrionário.

Os estudos sobre os imigrantes no Brasil eram mais abertos a questões como o racismo e o preconceito, pois eles se afastavam, primeiramente, de uma área de estudos mais concorrida – a dos estudos sobre os negros – e das disputas por locais de autoridade, que em muitos casos implicavam em concessões e arranjos analíticos, por vezes mais políticos que científicos.

Willems pensaria nestes contingentes imigratórios através de conceitos e teorias calcados nos debates internacionais das Ciências Sociais. Bastide, por sua vez, traria para o debate alguns tons das discussões correntes na imprensa e entre outros círculos intelectuais brasileiros. Além de uma evidente posição contrária do autor francês à presença de imigrantes de países do Eixo no país, o Brasil traria outras conotações para o debate, uma vez que os problemas de assimilação e aculturação deveriam ser retomados nesse novo contexto, diverso em aspectos variados do contexto americano. Um ponto de destaque no debate é a temática da miscigenação, fenômeno presente no país em amplas proporções, que daria parte das outras conotações.

Como vimos antes, Bastide analisaria duas situações: os afro-descendentes nos candomblés baianos, os quais apesar de culturalmente “enquistados”, utilizariam este espaço como forma de melhor se integrarem na sociedade nacional – tema que encontra uma formulação mais sofisticada em *As religiões africanas no Brasil*, escrito em finais da década de 1950, embora já estivesse presente em textos anteriores, como o de *Imagens do Nordeste místico em branco e preto*<sup>50</sup> – contra o exemplo dos imigrantes, mais especificamente dos alemães, que embora estivessem com seu processo de aculturação e assimilação em andamento, não teriam se integrado socialmente ao país, segundo os artigos do autor. O perigo de “nazificação” das colônias do sul pode ser traduzido como o crescimento de focos políticos inimigos, mas principalmente através do perigo da

---

ao mundo uma nova consciência política que primasse pela harmonia entre as raças”. Marcos Chor Maio. *A História do Projeto Unesco*, p. 10.

<sup>50</sup> Roger Bastide. *Imagens do Nordeste místico em branco e preto*, p. 84-85.

negação ou resistência à miscigenação, dado explicitado na política racista alemã da época.

Os estudos sobre os imigrantes realizados no país seguiam de perto os esquemas propostos pela Escola de Chicago, e podiam se desviar de algumas idéias correntes entre os intelectuais brasileiros, pelo menos em parte, ao tratarem de outras populações, como japoneses e alemães. Assim, em 1948 Willems publicou um estudo sobre os japoneses que indicou a maior resistência de certa amostra populacional aos casamentos com japoneses do que aos casamentos com negros, o que em si mostrou fissuras na idéia corrente de uma sociedade sem preconceitos de raça e de cor.<sup>51</sup>

Willems também se desviaria, pelo menos na década de 1940, de um tema preferido dos estudos sobre os negros ao indicar que a assimilação deveria implicar em modificações mútuas de ordem social e cultural, mas não implicaria obrigatoriamente na tendência aos casamentos entre imigrados e nativos. A mestiçagem tomaria um lugar mais deslocado nos textos do intelectual alemão que, entretanto, perceberia a situação do racismo contra os imigrantes, acusados de não se “assimilarem e amalgamarem” à população nacional.<sup>52</sup>

O tema da mestiçagem esteve muito presente ao longo de toda a obra bastideana, tomando tons diferentes, conforme o momento. Na década de 1940 o autor viu o fenômeno positivamente, ainda mais durante o período da guerra. Ao mesmo tempo em que apresentou outros rumos ao tema do negro, através da valorização cultural afro-brasileira, a questão da mestiçagem foi vista com encantamento pelo autor francês. Na década de 1950, e de forma intermitente, ele apresentou esta questão de forma positiva ou negativa, mas nunca perdeu de vista tal especificidade do Brasil e suas aparentes vantagens para a criação de um país sem conflitos raciais graves.<sup>53</sup> Entretanto, se o Nordeste inspirou a visão da mestiçagem positiva em parte da intelectualidade brasileira, o Sudeste

---

<sup>51</sup> Emílio Willems. *Aspectos da Aculturação dos Japoneses no Estado de São Paulo*. São Paulo, FFCL-USP/ Boletim LXXXII - Antropologia nº 3, 1948.

<sup>52</sup> Priscila Nucci. *Os intelectuais diante do racismo antinipônico no Brasil: textos e silêncios*. Campinas, IFCH-UNICAMP/ Dissertação de Mestrado, 2000, capítulo 3.

<sup>53</sup> Roger Bastide e Florestan Fernandes. *Relações Raciais entre Negros e Brancos em São Paulo*. São Paulo, Ed. Anhembi Ltda. , 1955; Roger Bastide. *Brasil terra de contrastes*. São Paulo, DIFEL, 1959.



representou outras inflexões, principalmente por trazer à tona o problema da integração dos contingentes de imigrantes à nação.

Entre as várias críticas à entrada de estrangeiros no país estava o argumento da existência de contingentes de trabalhadores brasileiros sem emprego no Nordeste considerados como melhores e mais integrados ao país do que os contingentes de imigrantes alemães e japoneses, vistos como excrescências, por aparentemente não se miscigenarem e por não terem afinidades culturais com nossa formação lusa, indígena e africana. Contra estes argumentos, visíveis nas discussões parlamentares de 1933-34 e na imprensa da época, na *Revista de Imigração e de Colonização* do CIC e no governo, insurgem-se alguns intelectuais estrangeiros em São Paulo. Emílio Willems, através de seus estudos sociológicos científicos e de artigos nos jornais da época, expressará sua percepção da situação racial brasileira e do preconceito racial, apontando a possibilidade de existência de preconceito no país, no que era contra-corrente de outros autores, como Donald Pierson, Freyre e Ramos.<sup>54</sup> Willems representou uma inflexão nova, ao tomar o caso dos imigrantes alemães e japoneses. A partir de suas pesquisas se desenharam possibilidades de um reconhecimento de manifestações preconceituosas ou racistas na sociedade brasileira, a par das possibilidades abertas posteriormente pela pesquisa de Roger Bastide, Florestan Fernandes e de Oracy Nogueira, entre outros.

---

<sup>54</sup> A pesquisa de Pierson, por exemplo, tornou-se um grande referencial entre os estudiosos do tema do negro brasileiro, ao caracterizar as relações raciais no Brasil como baseadas em diferenças de classe, que coincidiriam com diferenças de cor. Donald Pierson. *Negroes in Brazil. A study of race contact at Bahia*. Southern Illinois University Press, 1967 [1942]. Publicado no Brasil como \_\_\_\_\_. *Branços e Pretos na Bahia* (estudo de contato racial). 2ª. Edição. São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1971 [1ª. ed. bras.1945]. Para uma análise dos desenvolvimentos posteriores desta análise em outras contribuições intelectuais ver: Antonio S. Guimarães, "Cor, classe e *status* nos estudos de Pierson, Azevedo e Harris na Bahia: 1940-1960" in Marcos Chor Maio e Ricardo Ventura Santos (org.). *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996, p. 145; Roberto Motta. "Paradigmas de interpretação das relações raciais no Brasil". In: *Estudos afro-asiáticos*, no. 38. Rio de Janeiro, Dez. 2000.

## O caso dos japoneses

Numa resenha publicada em 1949 na revista *Sociologia*, Egon Schaden comentou o trabalho de Willems *Aspectos da Aculturação dos Japoneses em São Paulo*, indicando as diferenças entre a contribuição de Willems e a de outros intelectuais brasileiros. A produção destes últimos seria caracterizada por uma visão etnocêntrica, por pesquisas sem organização científica, sem objetividade, aparecendo como “paráfrases... de uns tantos estereótipos”. Willems já representaria os novos rumos nos estudos sobre a colonização estrangeira no Brasil por seus estudos sobre os colonos de origem alemã, onde a análise e a discussão dos fenômenos e problemas relativos a estes colonos não teriam a “tendência de diagnosticar males”.<sup>55</sup> Com o estudo sobre a imigração japonesa, Willems apresentou uma contribuição preliminar em que se examinavam as mudanças ocorridas na cultura dos colonos japoneses em São Paulo.

Schaden enfatizou as manifestações valorativas dos informantes da pesquisa, os professores primários, indicando sua importância para a compreensão dos contatos culturais. Ele também apontou a influência da atitude dos brasileiros no ritmo das mudanças culturais e da assimilação.<sup>56</sup>

Ao comentar um dos capítulos do livro, sobre os aspectos sociológicos da miscigenação, justificou sua existência no trabalho de Willems pela presença das “mais obtusas idéias sobre as relações entre a miscibilidade dos imigrantes e o processo aculturativo” em certos meios intelectuais, e pela percepção da não aceitação do cônjuge japonês servir como um “argumento ponderável contra a opinião corrente de que não existe preconceito racial no Brasil”.<sup>57</sup> Neste texto, Schaden foi explícito ao citar o preconceito racial, e ao enfatizar sua existência

---

<sup>55</sup> Egon Schaden. “Emílio Willems – Aspectos da Aculturação dos Japoneses no Estado de São Paulo” In: *Sociologia*, vol. XI, nº 2, 1949, p. 253.

<sup>56</sup> Idem, p. 254-5.

<sup>57</sup> Idem, p. 255-6.

como “argumento ponderável” contra o mito da inexistência de preconceitos no Brasil, ou da democracia racial.

Entretanto, se tomarmos as obras de Freyre e de Bastide veremos que há nelas uma relação entre ambos os processos – miscigenação e aculturação – embora elaborada de forma bem mais sofisticada do que nos textos de outros autores e técnicos governamentais, que publicavam seus artigos na *Revista de Imigração e Colonização*, os quais eram os prováveis objetos da crítica de Schaden.

O reconhecimento de indícios de preconceito de cor ou de preconceito racial no Brasil, e principalmente contra a população de origem estrangeira, foi relativamente raro na década de 1940.<sup>58</sup> Entretanto, existia a possibilidade de pesquisas sobre o tema entre alguns autores, como Willems, embora outros intelectuais preocupados com os temas do negro ou das populações estrangeiras estivessem inclinados a negar o racismo ou a existência de preconceitos no Brasil, naquele dado momento.<sup>59</sup> Os textos de Willems e Schaden representavam, na década de 1940, algumas das poucas produções que indicavam a possibilidade

---

<sup>58</sup> No caso do preconceito e discriminação contra a população negra ver: Oracy Nogueira. “Atitude desfavorável de alguns anunciantes de São Paulo em relação aos empregados de cor”. In: *Sociologia*, São Paulo, vol. 4, no. 4, 1942, p. 328-358; Virgínia L. Bicudo. “Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo”. In: *Sociologia*, vol. IX, no. 3, 1947, p. 195-256; Emilio Willems. “Racial Attitudes in Brazil”. *The American Journal of Sociology*, vol. LIV, no. 5, march 1949, p. 402-8; Emilio Willems. (Resenha) “Donald Pierson. *Negroes in Brazil* (1942)”. In: *Sociologia*, vol. V, no 1, março de 1943. Para o caso da denúncia do preconceito racial dos brasileiros contra os japoneses ver: Emilio Willems. “Problemas de imigração – aspectos básicos da assimilação”. In: *O Estado de S. Paulo*, 24.10.1947; \_\_\_\_\_. “Problemas de Imigração – V. O racismo na política imigratória”. In: *O Estado de S. Paulo*, 01.11.1947; \_\_\_\_\_. “Problemas de Imigração – VIII. Os chamados ‘quistos raciais’”. In: *O Estado de S. Paulo*, 06.12.1947; Guerreiro Ramos. “Imigração e preconceito”. In: *Revista de Imigração e Colonização*, ano IX, no. 3, setembro de 1948, p. 131-132 (transcrição de artigo publicado em *A manhã*, 04.07.1948).

<sup>59</sup> Algo que pode ser visualizado em diversas dimensões da sociedade brasileira, mas que toma uma forma mais sistematizada em artigos da *Revista de Imigração e Colonização*. Ver: Major Aristóteles de Lima Camara. “A nacionalização do ensino” in *Revista de Imigração e Colonização*, ano 1, no. 2, abril de 1940, p. 236-253; Antonio Gavião Gonzaga. “Fatores de assimilação nacionalizadora”. In *Revista de Imigração e Colonização*, ano 1, no. 4, out. 1940, p. 649-653; Major Aristóteles de Lima Camara. “Incompatibilidade étnica”. In: *Revista de Imigração e Colonização*, ano 1, no. 4, out. 1940, p. 656-677; Arthur Hehl Neiva. “Estudos sobre a imigração semita no Brasil”. In: *Revista de Imigração e Colonização*, ano V, no. 2, junho de 1944, p. 215-422; Antônio Xavier de Oliveira. “Três heróis da campanha antinipônica no Brasil: Félix Pacheco, Arthur Neiva e Miguel Couto” In *Revista de Imigração e Colonização*, Ano VI-A, Ns. 2 e 3/ Maio-Setembro de 1945, p. 235-254; C. A. de Carvalho Pinto. “Nossa legislação imigratória”. In: *Revista de Imigração e Colonização*, ano VI-A, ns. 2 e 3, maio-setembro de 1945, p. 255-263; “Imigração japonesa” (transcrição de editorial da *Folha Carioca*, 30.06. 1952). In: *Revista de Imigração e Colonização*, ano XIII, no. 1, primeiro semestre de 1952, p. 167-8.

do tema do preconceito racial contra os imigrantes japoneses. Outros intelectuais posicionaram-se contra a idéia da existência do racismo ou preconceito racial no Brasil, visto como um todo. Reconheciam-se manifestações esparsas nas regiões Sul e Sudeste, mas enfatizava-se, por exemplo, a idéia da Bahia sem preconceito de raça.<sup>60</sup>

As pesquisas sobre o negro estabelecem, ao longo de décadas, paradigmas do que poderia ser chamado ou não de preconceito ou discriminação racial. A sociologia norte-americana emprestou os instrumentos conceituais para a sociologia brasileira e os padrões comparativos através do caso do negro norte-americano, que aqui foram objeto de novas leituras. Diante da situação brasileira, o racismo sistemático e legal, vigente no sul dos Estados Unidos apareceria como o racismo propriamente dito e o tema do racismo norte-americano seria retomado para enfatizar a quase inexistência de conflitos entre raças no Brasil, o que se justificava através da miscigenação intensa que aqui se verificava. Há um esvaziamento da importância das manifestações percebidas, e o esfacelamento do preconceito no Brasil como preconceito de cor e classe.<sup>61</sup>

Segundo Donald Pierson, o problema racial no Brasil *“se é que existe, tende a identificar-se com a resistência que determinado grupo ofereça, ou que se pense que ofereça, à absorção”*,<sup>62</sup> no que se refere indiretamente aos japoneses e alemães. O preconceito racial teria sido importado para o Brasil através dos imigrantes, e seria praticado em formas similares às da Europa e Estados Unidos,

“em certas áreas do sul [do Brasil], onde a chegada em anos relativamente recentes de povos imigrantes com atitudes e sentimentos estranhos modificou talvez até certo ponto os mores originais brasileiros”.<sup>63</sup>

A responsabilidade da existência de manifestações de racismo no Brasil é lançada sobre os próprios imigrantes. Donald Pierson também cita no artigo os fenômenos da “assimilação” e a “absorção” do africano e do indígena no “estoque

---

<sup>60</sup> Marcos Chor Maio. *A História do Projeto Unesco*, p. 74-5,77, 86-7.

<sup>61</sup> Ver, por exemplo, Donald Pierson. “O preconceito racial segundo o estudo de ‘situações raciais” In: *Sociologia*, vol. XIII, nº 4, 1951, p. 305-6.

<sup>62</sup> Idem, p. 308.

<sup>63</sup> Idem, p. 306, 309-10.

européu” e a idéia de uma “política racial não formal” no Brasil, resumida na idéia de que os brasileiros estariam se tornando um só povo através da miscigenação. Imigrantes, indígenas e negros aparecem como os que devem ser assimilados e, ato contínuo, miscigenados no “estoque branco”.

Pierson, através da sua “*sociedade multi-racial de classes*” admite a discriminação baseada em classe, e a relação indireta feita entre raças e classes; admite até a existência do preconceito racial no Brasil, vindo através dos imigrantes e das relações estabelecidas com os brasileiros, mas, como percebeu Guimarães em sua análise do livro *Branços e Pretos na Bahia*, este autor “*deixa escapar... a chave da hierarquia racial e do preconceito racial brasileiros*” ao caracterizar casos de preconceito e discriminação racial como “formas de discriminação de classe”.<sup>64</sup>

Aliás, a temática do racismo brasileiro não era admissível em certos meios. Uma afirmação corrente entre os autores que escreviam na *Revista de Imigração e de Colonização* era a da inexistência do racismo no Brasil, no que reafirmavam um senso comum bastante difundido na sociedade brasileira, e uma idéia defendida por intelectuais de renome, como Gilberto Freyre, Arthur Ramos e Donald Pierson. Daí, as preocupações com as minorias raciais inassimiláveis, germens de discórdia no paraíso racial brasileiro, perigos para a unidade política nacional e para a suposta unidade étnica futura. Minorias como os japoneses e seus descendentes, que explicitavam, através do tratamento dado a elas por alguns destes intelectuais, o racismo destes, preocupados com a degenerescência da raça brasileira, com a formação eugênica e étnica da população, com a civilização a ser branqueada no Brasil, enfim. Lembremos que os japoneses eram considerados amarelos e, portanto, inadequados para o branqueamento da população.<sup>65</sup> De outro lado, entretanto, a preocupação de sociólogos e

---

<sup>64</sup> Antonio S. Alfredo Guimarães. “Cor, Classe e Status nos estudos de Pierson, Azevedo e Harris na Bahia: 1940-1960” In: Marcos Chor Maio (org.). *Raça, Ciência e Sociedade*, p. 149.

<sup>65</sup> Contendo este tipo de idéia temos os artigos de Aristóteles de Lima Câmara. “Incompatibilidade Étnica?” In: *Revista de Imigração e Colonização*, Ano I, nº 4/ Outubro de 1940; Arthur Hehl Neiva. “Estudos sobre a Imigração Semita no Brasil” In: *Revista de Imigração e Colonização*, Ano V – nº 2/ Junho de 1944; Costa Rego. “Os melhores imigrantes” In: *Revista de Imigração e Colonização*, Ano VI, nº 5, 1945; Antônio X. de Oliveira. “Três heróis da campanha antinipônica no Brasil: Félix Pacheco, Arthur Neiva e Miguel Couto” In: *Revista de Imigração e Colonização*, Ano VI-A, Ns. 2 e

antropólogos com a suposta descontinuidade da mestiçagem, provocada por certas correntes imigratórias, como a dos alemães e japoneses, quase oculta uma outra face do problema. As relações raciais harmoniosas têm como traço obrigatório (para os imigrados, mas nem sempre para os nativos) a aceitação e participação na mestiçagem.

### 3.2 Miscigenação e assimilação. Pureza e enquistamento

No contexto intelectual paulista, o tema da miscigenação teria alguns outros interlocutores, bem menos favoráveis à idéia de que os verdadeiros brasileiros possuiriam sempre alguma ascendência africana. Uma polêmica sobre o tema da miscigenação e o negro brasileiro pode ser acompanhada na imprensa através dos artigos de Paulo Duarte, Sérgio Milliet e Vivaldo Coaracy, os quais entraram em confronto com articulistas cariocas, com Gilberto Freyre, José Lins do Rego e Raquel de Queiroz.<sup>66</sup> Paulo Duarte, que era um dos editores-chefes de *O Estado de S. Paulo*, publicou dois artigos em abril de 1947, sobre o negro brasileiro<sup>67</sup>.

---

3/ Maio-Setembro de 1945, C. A. de Carvalho Pinto. "Nossa Legislação Imigratória" In: *Revista de Imigração e Colonização*, Ano VI-A, ns. 2 e 3/ Maio-Setembro de 1945; Marina de Vasconcelos. "Notas de Antropologia" In: *Revista de Imigração e Colonização*, Ano IX, nº 3, 1948 etc. Entre os que comentam esta questão cito os trabalhos de Alcir Lenharo. *Sacralização da Política*. Campinas, Papirus, 1986; Giralda Seyferth. "Os paradoxos da miscigenação: observações sobre o tema imigração e raça no Brasil" in *Estudos Afro-Asiáticos*, nº 20, junho de 1991; Maria Lúcia Eiko Hatanaka. *O processo judicial da 'Shindo-Remmei'* - Um fragmento da história dos imigrantes japoneses no Brasil. São Paulo, Tese de Mestrado, PUC-SP, 1993; Jeffrey Lesser, *Negotiating National Identity: immigrants, minorities, and the Struggle for Ethnicity in Brazil*. Durham & London, Duke University Press, 1999; Maria Luiza Tucci Carneiro. *O Anti-Semitismo na Era Vargas: fantasmas de uma geração (1930-1945)*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1988; Valdemar Carneiro Leão Neto. *A Crise da Imigração Japonesa no Brasil, (1930-1934): Contornos Diplomáticos*. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 1989; Jair de Souza Ramos. "Dos males que vêm com o sangue: as representações raciais e a categoria do imigrante indesejável nas concepções sobre imigração da década de 20" in Marcos Chor Maio (org.). *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996; Priscila Nucci. *Os intelectuais diante do racismo antinipônico no Brasil* (2000).

<sup>66</sup> Raquel de Queiroz. "Linha de cor". In *O Cruzeiro*, 24.05.1947. Reeditado em *O Quilombo*, ano I, no. 1, de 09.12.1948, p. 2 (*O Quilombo* (edição fac-similar do jornal). São Paulo, Fundação de Apoio à USP; Ed. 34, 2003, p. 20).

<sup>67</sup> Essa polêmica foi analisada por Elide Rugai Bastos. "Um debate sobre a questão do negro no Brasil". *São Paulo em perspectiva*, vol. 2, no. 2, 1988, p. 20-26 e Marcos Chor Maio. *A História do*

Nestes artigos, o autor refletiu sobre o surgimento do “*problema do negro*” no Brasil, devido à “*uma prevenção agressiva que se estabelece da parte do negro contra o branco*”, que teria sua origem no período da ditadura de Vargas.<sup>68</sup> Duarte intercala nos dois artigos uma série de argumentos que demonstram a sua insatisfação com a situação das relações entre negros e brancos após o fim da ditadura, que teria sido influenciada pela “*delinqüência social*” que atingiria as classes sociais mais pobres:

“No Brasil, está acontecendo o contrário [do que acontece nos Estados Unidos]: o negro aparenta o desejo de segregar-se do branco. Já na revolução de 1932, fizeram eles questão de um batalhão negro; nas suas sociedades negras só excepcionalmente pode entrar um branco e é comum a gente estar ouvindo organizações artificiais e sem a menor justificativa, como frentes negras, legiões negras etc. E o curioso é que, ao contrário do que se vê nos Estados Unidos, o negro não gosta de ser chamado negro. Até em fórmulas a serem preenchidas, onde se exigem certas declarações, aliás estúpidas, como a de religião, de cor etc., muitas vezes mestiços escuros e mesmo negros ou preenchem esses espaços com a palavra ‘branco’ ou o deixam em branco.

Mas tudo isso foi tomando corpo, para hoje se transformar em quase repulsa do negro contra o branco. Nos Estados Unidos são os brancos que lincham o negro, aqui o que se começa a ver é o negro agredir o branco, sem o menor motivo, levado apenas pelo ódio de um preconceito que principia a criar raízes também negras. Quer dizer que, sem os mesmos motivos existentes na república do norte, se cria entre nós a hostilidade contra o branco que acabará provocando, por sua vez, como já vai acontecendo, a hostilidade do branco contra o negro, estado de espírito que pela sua profundidade, foi o que mais me chocou nos dois anos em que vivi naquele país.

Mas não [são] só o desleixo criminoso, a incompetência e a inconsciência da ditadura as causas do surgimento em nosso país desse aspecto odioso da vida social que ia desaparecendo paulatinamente do nosso meio. Contribuiu para isso também essa pequena sociologia do nordeste que procura impor como verdade científica o romantismo mestiço de que o tipo característico do brasileiro é o mulato”.<sup>69</sup>

A crítica que direciona à Gilberto Freyre e “*aos romancistas que passaram a girar em torno da sociologia*” desse autor seria justificada pela pretensão deles em

---

*Projeto Unesco*, p. 108-112. Os artigos de Paulo Duarte foram publicados com o título de “Negros do Brasil”, no jornal *O Estado de S. Paulo*, nos dias 16 e 17.04.1947.

<sup>68</sup> Paulo Duarte. “Negros do Brasil”. In: *O Estado de S. Paulo*, 16.04.1947, p. 5.

<sup>69</sup> Idem.

impor “*um tipo brasileiro negro ou mulato como o único tipo brasileiro legítimo*”, no que se excluíam os filhos de imigrantes dessa caracterização, por exemplo.<sup>70</sup> Apesar de indicar a inconsistência da pretensão de se delimitar os tipos físicos nacionais em vários locais do mundo, o autor resvala em alguns momentos de seu segundo artigo para o racismo (do que é acusado, inclusive, na época), em especial, ao classificar a população negra e mulata como “minoría”, ao afirmar ser relativamente pouca a influência africana na constituição étnica do país, ou quando afirma que o “*Brasil quer ser um país branco e não um país negro*”, o que se processaria através da miscigenação contínua, considerada como “método humano” para a “*eliminação do elemento negro*”.<sup>71</sup>

“há duas maneiras, para os países brancos que receberam um contingente grande de negros de conservarem-se brancos. Ou têm que adotar o método cruel e desumano, sociologicamente mais perigoso, da segregação completa dos negros, meio escolhido pelos Estados Unidos ou o método, embora mais lento, preferido pelos latinos, em geral, mais humano, mais inteligente, embora moralmente mais perigoso durante o período de transição, isto é, a fase mais ou menos prolongada da eliminação do elemento negro pela miscigenação”.<sup>72</sup>

Além de colocar o negro como um problema social, o autor mobiliza a idéia da miscigenação entre brancos, indígenas e negros como uma solução para o país se “conservar” branco. Essa concepção de mestiçagem branqueadora era uma idéia que circulava na sociedade brasileira, em especial, entre as elites preocupadas com o lugar do negro na sociedade brasileira. Outra ênfase do artigo de Paulo Duarte recai sobre o que denomina de desaparecimento do “*tipo tradicional de negro bom*”:

“Cada um de nós da geração de antes da primeira guerra guarda na lembrança a memória agradável das velhas empregadas negras tidas como pessoas da família e que, com o mesmo carinho, a mesma amizade e dedicação, substituíram as mucamas do tempo da escravatura que os nossos pais viram e nós não conhecemos. Hoje isso desapareceu... As

---

<sup>70</sup> Idem.

<sup>71</sup> Paulo Duarte. “Negros do Brasil”. In: *O Estado de S. Paulo*, 17.04.1947, p. 5.

<sup>72</sup> Idem.



empregadas de servir, em geral, e as de cor em particular, são ingratas, descabidamente exigentes, vadias, pouco asseadas, grosseiras e agressivas. E quase sempre os negros são piores do que os brancos. É verdade que a culpa de tudo isso não cabe ao negro, cabe ao branco, porque as classes dirigentes se constituem exclusivamente de brancos. (...) Elas não se pejam mesmo de explorar o negro para as suas demagogias idiotas...”<sup>73</sup>

Os artigos de Duarte são importantes não só pela polêmica causada à época, ou pelas expressões racistas contra os afro-descendentes. Os argumentos apresentados mobilizam, mesmo que de forma ligeira, e por vezes confusa, pontos centrais para pensarmos no debate sobre as relações raciais. O autor compara as situações norte-americana e brasileira, e suas soluções para o “*problema do negro*”, a segregação e a miscigenação; aponta para uma mudança no comportamento do negro em São Paulo, que se distanciaria do “tipo tradicional de negro bom”, e apresentaria um comportamento agressivo contra os brancos (o que se tornaria um dos pontos centrais da pesquisa conjunta de Florestan Fernandes e Roger Bastide); e nota a formulação nordestina da idéia de um tipo étnico nacional de origem negra, o que excluiria da fórmula os imigrantes recentes. Não esqueçamos que parte do financiamento da pesquisa da UNESCO, em São Paulo, foi dada pela revista *Anhembi*, dirigida por Duarte, interessado em pesquisas sobre relações raciais. Anos mais tarde, Paulo Duarte escreveria o prefácio à publicação dos resultados da pesquisa conjunta UNESCO-Anhembi sobre as relações raciais em São Paulo, lembrando a polêmica que seus artigos para *O Estado de S. Paulo* criaram.<sup>74</sup>

Outro artigo que se insere nesta polêmica foi escrito por Sérgio Milliet, que juntamente com Paulo Duarte era um dos interlocutores paulistas de Roger Bastide.<sup>75</sup> Escrito após as manifestações contra Duarte, o artigo de Milliet

---

<sup>73</sup> Idem.

<sup>74</sup> Paulo Duarte. “Prefácio”. In: Roger Bastide e Florestan Fernandes. *Relações raciais entre brancos e negros em São Paulo* (ensaio sociológico sobre as origens, as manifestações e os efeitos do preconceito de cor no município de São Paulo). São Paulo, Ed. Anhembi Ltda., 1955.

<sup>75</sup> Ver Maria Lúcia de Santana Braga. *Entre o esquecimento e a consagração*, p. 105-112; Heloisa Pontes. *Destinos mistos – os críticos do grupo clima em São Paulo, 1940-1968*. São Paulo, Cia. das Letras, 1998; Fernanda Peixoto. *Diálogos brasileiros*, p. 47-57. Note-se, em especial, as várias vezes em que Milliet comenta a obra de Roger Bastide na imprensa. Ver, por exemplo: Sérgio Milliet. “O negro na poesia brasileira”. In: *Diário de Notícias*. Rio de Janeiro, 14.04.1943; \_\_\_\_.

apresenta uma defesa contra as acusações de racismo lançadas contra ele, Paulo Duarte e Vivaldo Coaracy. Entretanto, Milliet enfatizaria um dos aspectos do artigo de Duarte, a questão da defesa da brasilidade dos descendentes de imigrantes, contra a “filosofia do mulato” e a “concepção de um Brasil luso-africano”:

“Somente depois do advento dos estados totalitários, e da cópia servil e algo caricata de que tais regimes fizemos com o Estado Novo, é que a vontade de criar um nacionalismo estreito e agressivo trouxe de volta a velha fórmula de Martius. De um momento para outro viram-se os brasileiros de origem estrangeira recente excluídos da comunidade brasileira ou tratados como suspeitos”.<sup>76</sup>

O “racismo às avessas” contra os brasileiros de origem estrangeira mereceu destaque no argumento do autor, assim como a questão do branqueamento. Como Paulo Duarte, Milliet fez referência à tendência das pessoas se auto-classificarem como brancas no país, o que justificaria a tese de Duarte de que o país queria ser branco. Daí o estranhamento dos autores com a “filosofia do mulato”, com a exclusão dos imigrantes da categoria de tipo étnico mais desejável. De certa forma, tal segmento da parte paulista da polêmica evidenciava a questão da miscigenação branqueadora, que não deixava de se apresentar no elogio do mulato, e da miscigenação entre brancos e negros com sentido branqueador. O que marcava a diferença entre os autores paulistas e os autores nordestinos envolvidos em tal debate era que os primeiros não admitiam uma predominância africana na formação étnica nacional, enquanto os segundos, se o faziam, era para deslizar logo em seguida o foco para a figura do mulato.

Bastide e Fernandes dialogaram, posteriormente, com algumas das questões propostas por Duarte em relação ao negro, mas a questão do imigrante foi contemplada de uma forma bastante específica na parte da pesquisa que coube a Bastide. O autor analisou o comportamento de alguns grupos de

---

“Sociologia e Psicanálise”. In: *O Estado de S. Paulo*. São Paulo, 29.05.1948; \_\_\_\_\_. “A poesia afro-brasileira”. In: *O Estado de S. Paulo*. São Paulo, 18.12.1943; \_\_\_\_\_. “Arte e sociedade”. In: *Diário de Notícias*. Rio de Janeiro, 1945 (IEB- RB P.23,17.10); \_\_\_\_\_. *Psicologia do Cafuné*. (IEB-RB P.23,5).

<sup>76</sup> Sérgio Milliet. “O preconceito de cor”. In: *O Estado de S. Paulo*, 10.05.1947.

imigrantes quanto à população de cor, em São Paulo.<sup>77</sup> O artigo de Milliet mostrou algumas possibilidades importantes para a pesquisa das relações raciais em São Paulo, ao indicar a inclusão dos grupos de imigrantes no debate, mas através das manifestações preconceituosas *contra eles*.

Bastide conhecia as facetas desta polêmica Nordeste/ São Paulo, que incluía alguns de seus amigos e conhecidos, e alguns de seus argumentos seriam motes para os desdobramentos da pesquisa da UNESCO, em São Paulo.<sup>78</sup> O sociólogo francês privilegiou um aspecto, o da busca de explicações para a emergência de relações raciais diferentes entre brancos e negros no Nordeste e em São Paulo, no contexto de modernização e urbanização da cidade paulista sem, no entanto, abrir mão de um elemento que fazia parte dos argumentos de paulistas e nordestinos interessados na questão do negro e das relações raciais: a miscigenação.

O tema da miscigenação teve outros desdobramentos nas pesquisas e textos produzidos por Emilio Willems, em São Paulo. A II Guerra Mundial foi um momento em que as questões da assimilação, da aculturação e da mestiçagem mereceram ênfase. O tema da mestiçagem foi um ponto de atrito entre Willems e outros intelectuais ligados ao governo, que confundiriam conceitos, segundo ele, ao ponto de classificarem os imigrantes como inassimiláveis por não se casarem ou terem filhos com as populações locais de brasileiros. O caso estudado por Willems teve como objeto os estrangeiros no Brasil, mas expressou de forma mais intensa problemas, que as pesquisas de Donald Pierson e de outros desconsideraram até então: não era a classe o fator mais importante no momento da escolha do cônjuge. A “raça” tinha um peso considerável, como mostrariam as pesquisas posteriores, o que significava uma nova inflexão nesses estudos.

Na pesquisa da UNESCO em São Paulo, Bastide distinguiu o preconceito de cor do preconceito de raça, no que corroborou essa hipótese de Willems, embora mantivesse a tensão entre as possibilidades de análise:

---

<sup>77</sup> Roger Bastide. “Manifestações do preconceito de cor”. In: Roger Bastide e Florestan Fernandes. *Branco e Negro em São Paulo*. 2ª. edição. São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1959, p. 170-177.

<sup>78</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, p. 424-5.

“Um certo número de fatos já nos permitem discernir um preconceito de cor independente do de classe; outros fatos permanecem duvidosos. Ora, é esse o ponto essencial do nosso inquérito. Se o negro é repelido como classe, uma melhora da sua situação econômica fará automaticamente desaparecer o problema. Se é repelido como negro, a questão torna-se mais grave. É preciso, pois, agora, esquecendo as origens étnicas, considerar a população paulista sob novo ângulo, como uma pirâmide de ocupações, de ‘estatus’ e de ‘papéis’ sociais, e examinar sucessivamente as relações dos brancos com os negros das duas classes superpostas e dentro de cada classe”.<sup>79</sup>

O movimento do texto de Bastide é de alternância de análises sobre a coincidência entre os dois tipos de preconceitos, ou não, e de troca de focos. Em alguns momentos o autor sugeriu que *“O estereótipo de cor é no fundo um preconceito de classe”*.<sup>80</sup> Em outros, questionou esta afirmação ao deslocar o ponto de vista das *“relações verticais às horizontais, isto é, dentro da mesma classe social, para ver em que momento a cor começa a ser um estigma racial e não apenas um símbolo de status social”*. Sua análise sugeriu que a *“cor pode prevalecer sobre a classe”*, a partir deste outro ponto de vista: *“Assim a cor não se confunde completamente com a classe, dentro da própria classe desempenha um papel discriminador”*.<sup>81</sup>

O movimento interno da argumentação do autor permite a visualização de uma rica teia social, em que negros, brancos, mulatos, imigrantes se relacionam num contexto em que tempos diversos se cruzam, em que o tradicional e o moderno convivem na sociedade paulistana em transformação:

“A industrialização, a urbanização da cidade de São Paulo, o afluxo de imigrantes, o aparecimento de classes sociais bem estratificadas, deixando, porém, subsistir subterraneamente, como num edifício em conserto, partes inteiras da antiga sociedade tradicional, não podem deixar de ter conseqüências nas manifestações externas, evidentes ou larvais, do preconceito de cor. Mas a heterogeneidade é tal que já não se sabe como nem onde discerni-las, sob seus múltiplos disfarces. Isso explica as respostas contraditórias a que chegou o nosso inquérito entre brancos e negros: uns negam, outros afirmam a existência do preconceito. Se os

---

<sup>79</sup> Roger Bastide. “Manifestações do preconceito de cor”. In: Roger Bastide e Florestan Fernandes. *Brancos e Negros em São Paulo*, p. 178.

<sup>80</sup> Idem, p. 179.

<sup>81</sup> Idem, p. 182, 185.

brancos fossem os únicos a negá-lo, poder-se-ia pensar numa auto-justificação... Entretanto, muitos negros, sobretudo das classes baixas, dão respostas iguais às dos brancos nesse capítulo. A situação complica-se quando se analisam as respostas tanto dos que afirmam como dos que negam. O negro que nega o preconceito reconhece a existência de certas barreiras a suas atividades”.<sup>82</sup>

O caso do negro, tratado pelos intelectuais brasileiros e atravessado pela idéia da democracia racial também seria analisado por Willems, embora não seja um tema central em sua produção.<sup>83</sup> Bastide e Willems mostram tendências a considerar a existência do preconceito no Brasil, juntamente com outros intelectuais, em alguns momentos de suas obras. Willems, entretanto, seria mais reticente nos estudos científicos, e mais aberto à idéia do racismo, nos artigos de jornais, que combateriam os discursos anti-imigratórios da época.<sup>84</sup> Bastide, por sua vez, manteria a tensão entre as possibilidades percebidas na observação da sociedade brasileira.<sup>85</sup>

Ao ligar os casos do estudo do preconceito contra o negro e o caso dos estudos sobre a imigração no Brasil surgem outros elementos que nos dão pistas sobre os modos de elaboração dos estudos sobre o preconceito e o racismo. Deve-se pensar, em específico, nas características da passagem dos estudos sobre o negro para os estudos sobre as relações raciais, apontado por Maio,<sup>86</sup> e no deslocamento que sofrem os estudos sobre os imigrantes, que marcaria profundamente os trabalhos das Ciências Sociais brasileiras. Nas décadas de 1930-40 predominavam os estudos sobre o negro, com a contribuição de trabalhos de inspiração antropológica, em especial os de Arthur Ramos e da “Escola Nina Rodrigues”. Houve uma ênfase na análise das sobrevivências

---

<sup>82</sup> Idem, p. 163-4.

<sup>83</sup> Emilio Willems. “Racial Attitudes in Brazil”. *The American Journal of Sociology*, vol. LIV, no. 5, March 1949, p. 402-8; ver também nota 4 e 58 deste capítulo.

<sup>84</sup> Emilio Willems. “Problemas de imigração – aspectos básicos da assimilação”. In: *O Estado de S. Paulo*, 24.10.1947; \_\_\_\_\_. “Problemas de Imigração – V. O racismo na política imigratória”. In: *O Estado de S. Paulo*, 01.11.1947; \_\_\_\_\_. “Problemas de Imigração – VIII. Os chamados ‘quistos raciais’”. In: *O Estado de S. Paulo*, 06.12.1947.

<sup>85</sup> Roger Bastide. “Manifestações do preconceito de cor” e “Efeitos do preconceito de cor”. In: Roger Bastide e Florestan Fernandes. *Branco e Negro em São Paulo*. 2ª. edição. São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1959.

<sup>86</sup> Marcos Chor Maio. *A História do Projeto UNESCO*, p. 3.

culturais de origem africana. Gilberto Freyre apresentou reflexões importantes para a época, mas imprimiu outro sentido ao tema, ao centralizar sua análise na escravidão e na família patriarcal. A ênfase em dados aspectos culturais como explicativos de processos e realidades presentes na sociedade brasileira também estiveram presentes. Bastide acompanhou de perto tais tendências. A análise de aspectos culturais remete ao social, nos trabalhos do autor, que não perde de vista as implicações das diferentes manifestações culturais na vivência social de um país cuja formação étnica e cultural devia muito aos fenômenos de sincretismo e de mestiçagem. Se na década de 1950 as preocupações com o “preconceito de cor” se fazem mais evidentes do que antes, não se pode ignorar que, paralelamente, Bastide continuava trabalhando com assuntos como cultura e religião de origem africana no Brasil, o filão a partir do qual emergem outros temas e preocupações intelectuais e sociais.

Tal escolha tem as suas conseqüências na obra de Bastide, que se torna objeto e fonte mais da antropologia do que da sociologia brasileira. Em sua tese, ao centrar a atenção nas religiões afro-brasileiras o autor pretendia pensar a sociedade, as relações sociais, e as funções das formas culturais africanas para a inserção social da população descendente de escravos negros.<sup>87</sup> Entretanto, o tema das relações raciais, tal como foi elaborado por Bastide em suas obras sobre as religiões, teria a visibilidade dificultada nas décadas seguintes.

Na década de 1950 o estudo da UNESCO, e as reflexões de vários intelectuais marcaram a passagem dos “estudos sobre o negro” para os “estudos de relações raciais”, das reflexões antropológicas ou sociológico-antropológicas para as reflexões predominantemente sociológicas sobre a população negra no Brasil, que se estabeleceram na década de 1960 e daí em diante. Nesta passagem, as reflexões mais fortemente vinculadas à antropologia, aos interesses por temas culturais foram deslocadas para outros espaços, enquanto a sociologia ganhava centralidade no tratamento das questões relativas às relações raciais.<sup>88</sup>

---

<sup>87</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, vol I, p. 11; vol II, p. 554.

<sup>88</sup> Marcos Chor Maio. *A História do Projeto UNESCO*, p. 3, 8.

Os estudos sobre as relações raciais explicitaram a necessidade do recurso a outras metodologias e teorias, que se tornaram predominantes durante as décadas posteriores a 1960, nas Ciências Sociais brasileiras. A década de 1950 apresentou uma modificação profunda na inflexão do tema das relações raciais. A presença de importantes modificações estruturais da sociedade do Sudeste brasileiro, como a modernização e a urbanização ofereceram o acirramento de tensões entre cores e raças, com a maior participação do negro em setores industriais e do comércio, dos quais não participava anteriormente. Assim se explicitaram novas realidades que se apresentaram como objetos de interesse para as reflexões dos cientistas sociais.

É sintomático que as novas percepções desenhadas pela parte paulista do projeto da UNESCO, em especial a pesquisa conjunta de Bastide e de Fernandes, venham a partir da análise de caso do Sudeste brasileiro, caso oposto do Nordeste. Mas mesmo com o novo *locus*, as análises de Bastide não deixaram de se remeter ao Nordeste, ao Brasil arcaico das relações harmoniosas entre brancos e negros, dos candomblés negros em que o enquistamento cultural não significaria o enquistamento racial, onde, enfim, ainda se sustentaria uma vivência social aparentemente mais equilibrada, em que os imigrantes, a modernização e a urbanização do Sudeste não se encontrariam presentes.

### **Bastide e o projeto da UNESCO, mais uma vez o tema da mestiçagem**

Retomemos alguns elementos citados acima. Mestiçagem, relações raciais harmoniosas entre brancos e negros, enquistamento dos imigrantes no Sul e Sudeste do país, II Guerra Mundial, nazismo e eugenia. O tema da miscigenação e das relações raciais brasileiras, no contexto mundial ganhava conotações renovadas. Frequentemente o Brasil foi citado como nação que dava uma solução mais “humana” para o “problema do negro”, ao não opor obstáculos legais ou sociais institucionalizados à miscigenação entre brancos, negros e mulatos, e

quaisquer outros povos que viessem a chegar ao país – o que não se confirmava, entretanto, quando lembramos as reações a certas correntes imigratórias. Aqui a “situação racial” poderia ter uma solução, com a possibilidade de ascensão econômica dos descendentes de ex-escravos, e com o auxílio dos casamentos entre pessoas de cores diferentes. E de forma semelhante, a solução brasileira seria vista de modo positivo diante do caso de intolerância e de extermínio étnico visto na Europa dominada pelos fascismos.

Este era um dos argumentos centrais da proposta da UNESCO de realizar uma pesquisa no país, acerca das relações raciais.<sup>89</sup> Entretanto, a pesquisa realizada em São Paulo por Bastide e Fernandes, e não publicada no exterior pela UNESCO, ressaltou alguns elementos problemáticos no paraíso das relações raciais brasileiras. Fernandes conseguiu uma visibilidade notória com a pesquisa, que se tornou uma linha mestra em sua trajetória intelectual, enquanto a contribuição de Bastide ficou menos evidente, nas décadas seguintes, quase eclipsada por seu discípulo.<sup>90</sup>

---

<sup>89</sup> Idem, p. 10.

<sup>90</sup> Segundo Maio, “A presença de Roger Bastide na pesquisa da UNESCO indica a existência de um aparente paradoxo. Seu prestígio acadêmico teve um peso decisivo para a incorporação de São Paulo na investigação suscitada pela agência internacional, bem como seus contatos com as lideranças negras paulistas foram fundamentais para a organização, desenvolvimento e subseqüentes resultados da pesquisa. Porém, sua produção intelectual no interior do projeto assumiu posição secundária não apenas em comparação com o trabalho elaborado por Florestan Fernandes, mas também na avaliação das obras mais significativas realizadas pelo sociólogo francês”. Idem, p. 138. Fernanda Peixoto, por sua vez, nota que “Pertencentes à última fase de seu período brasileiro, quando parte substantiva de suas reflexões sobre o país já foi produzida, os textos escritos sob os auspícios da Unesco estão longe de ser emblemáticos, embora lidem com problemas caros à obra do autor: as relações entre simbolismo e sociedade, a análise de atitudes, o comportamento dos negros brasileiros etc.”. Fernanda Peixoto. *Diálogos brasileiros*, p. 193. Para uma avaliação da obra de Florestan Fernandes ver, entre outros: Maria Arminda do Nascimento Arruda. “A sociologia no Brasil: Florestan Fernandes e a ‘Escola Paulista’ de Sociologia”. In: Sérgio Miceli (org.). *História das Ciências Sociais no Brasil*. Vol. II. São Paulo, Ed. Sumaré, 1995; \_\_\_\_\_. “Dilemas do Brasil moderno: a questão racial na obra de Florestan Fernandes”. In: MAIO, Marcos Chor e SANTOS, Ricardo Ventura (org.). *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro, FIOCRUZ/CCBB, 1996; \_\_\_\_\_. *Metrópole e Cultura*, São Paulo no meio do século XX. Bauru, EDUSC, 2001; Elide Rugai Bastos. “A questão racial e a revolução burguesa no Brasil”. In: Maria Angela D’Incao (org.). *O saber militante*. Ensaio sobre Florestan Fernandes. São Paulo, Paz e Terra, 1987; Octávio Ianni. “Florestan Fernandes e a formação da sociologia brasileira”. In: *Florestan Fernandes*. São Paulo, Ática, 1986; Eliane Veras Soares. *Florestan Fernandes: o militante solitário*. São Paulo, Ed. Cortez, 1997; Marcos Chor Maio. *A História do Projeto UNESCO*, p. 127-138; Eliane Veras Soares, Maria Lúcia de Santana Braga e Diogo Valença de A. Costa. “O dilema racial brasileiro: de Roger Bastide a Florestan Fernandes ou da explicação teórica à proposição política”. In: *Sociedade e Cultura*. Revista de pesquisas e debates em ciências sociais. Goiás, Universidade Federal de Goiás, Vol. 5, no. 1, jan./jun. de 2002, p. 35-52.



Ao se tomar os textos de Bastide escritos para o projeto da UNESCO, vemos a continuidade de um diálogo com as proposições dos autores nordestinos, em especial, Freyre. Embora não totalmente explícito este debate ocorre por meio das temáticas da mestiçagem e do paternalismo, dois dos temas marcantes na produção de Freyre. São Paulo torna-se, no texto de Bastide, um modo exemplar de mostrar a modificação das relações entre brancos e negros, com a desintegração das relações tradicionais entre as raças, calcadas na assimetria herdada do período da escravidão, e que se alteravam drasticamente com a urbanização e a industrialização, as quais permitiam certa ascensão social dos descendentes de ex-escravos.<sup>91</sup>

Com a mudança nas relações produtivas, e a relativa autonomia da população de cor para ascender socialmente, sem a necessidade absoluta do favor dos brancos em posições de mando, alguns conflitos emergem mais fortemente, intensificando o preconceito de cor, segundo Bastide.<sup>92</sup> Os textos de Paulo Duarte, citados anteriormente, mostraram uma das facetas de tal descontentamento com a modificação das relações tradicionais e com a ascensão de um “novo negro”, menos disposto a aceitar as manifestações de preconceito e de discriminação.

No texto de Bastide, o diálogo entre tradicional e moderno<sup>93</sup> tomou a forma da expressão de uma tensão. Tensão entre as novas e antigas formas de ascensão do negro na sociedade brasileira. Se antes, a miscigenação branqueadora, ou seja, os casamentos de pessoas de cor com pessoas mais

---

<sup>91</sup> Roger Bastide. “Manifestações do preconceito de cor”. In: Roger Bastide e Florestan Fernandes. *Branços e Negros em São Paulo*, p. 190.

<sup>92</sup> “...O negro que subia, e às vezes subia bem alto, só o fazia quando ajudado, protegido pelo branco, que fiscalizava assim a seleção durante o processo todo, e por conseguinte não podia ver um perigo nisso. Mas se a frase de Pierson [‘O branco nunca achou que o negro ou o mulato representasse uma ameaça para o seu próprio status’] ainda se aplica a muitas regiões do Brasil, já não se aplica a São Paulo, onde a facilidade de instrução, as oportunidades da industrialização, o enfraquecimento do controle dos brancos devido à dispersão das famílias tradicionais numa imensa cidade, permitiram uma ascensão dos negros já não como indivíduos, isolados, mas como grupo social. A partir desse momento o branco começou a sentir-se ameaçado nos seus postos de direção e mando. Vai reagir, e essa reação, destinada a manter o negro no fundo da escala social, vai intensificar o preconceito de cor, dar-lhe formas mais agudas, e ao mesmo tempo a segregação vai aparecer em todos os degraus da escala...”. Idem.

<sup>93</sup> Sobre a questão da oposição entre tradicional e moderno ver: Roger Bastide. *Terra de Contrastes*. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1959 e Jacques Lambert. *Le Brésil*. Paris, Librairie Armand Colin, 1953, referência citada pelo próprio Bastide.

claras, com o intuito de uma prole branqueada, e o favor paternalista eram as formas de ascensão social por excelência, citadas pela literatura sociológica, as novas formas produtivas impõem modificações no cenário paulistano. Entretanto, isso não significou a substituição total de velhas formas de relação por outras novas. O novo e o antigo estavam em contato em São Paulo, como o próprio Bastide afirmou.<sup>94</sup> Movimentos negros, a afirmação da negritude, o “racismo negro” e o “racismo branco”, as manifestações de afirmação e de desagrado de negros e mulatos contra os preconceitos que listam para os autores em sua pesquisa, e as manifestações dos “brancos” paulistas contra os novos comportamentos dos homens de cor justapõem-se no texto de Bastide, alternam-se em seu argumento que mostra as sombras e luzes do quadro total.<sup>95</sup>

A participação de Bastide no inquérito da UNESCO deu-se no momento de sua saída do país, e os textos produzidos foram, em geral, considerados como parte secundária de sua produção, como citado anteriormente. Existe uma diferença flagrante entre os textos de Fernandes e de Bastide, que foram comentadas inclusive pelo sociólogo brasileiro. As adaptações necessárias para o trabalho e o projeto de pesquisa conjuntos com Florestan Fernandes mostram as oscilações e a tensão presentes no pensamento do autor francês quanto à situação racial brasileira.<sup>96</sup> Maio citou como Florestan Fernandes viu no fenômeno da miscigenação algo contrário à democratização das relações sociais, e assinalou sua percepção da ideologia da integração nacional, a qual “encobriria o preconceito racial, dificultando assim a criação de instrumentos racionais adequados à superação das desventuras e dos anseios da massa negra”.<sup>97</sup> Numa entrevista, Fernandes expôs as diferenças entre ele e Bastide, no contexto da pesquisa da UNESCO:

---

<sup>94</sup> Roger Bastide. “Manifestações do preconceito de cor”. In: *Branco e negro em São Paulo*, p. 163.

<sup>95</sup> Idem, p. 190, 192, 193, 203-205, 210-215.

<sup>96</sup> Florestan Fernandes. “A relações raciais em São Paulo reexaminadas”. In: Olga von Simson (org.). *Revisitando a Terra de Contrastes: a atualidade da obra de Roger Bastide*, p. 13-19; Marcos Chor Maio. *A História do Projeto UNESCO*, p. 139.

<sup>97</sup> Idem, p. 132, 136, 138.

“ ‘Vivi em cortiços, em vários bairros de São Paulo, e sabia muita coisa sobre as condições reais de vida do negro entre nós. (...) Por isso, logo de cara, tive um grande problema com o o professor Bastide. Ele não tinha uma posição firme com relação a se havia ou não preconceito, se havia ou não democracia racial.

Ele dominava igualmente o campo da antropologia, da sociologia e da psicologia. Com hipóteses psicológicas, por exemplo, ele muitas vezes tendia a pensar que certos comportamentos e alegações eram produtos da auto-defesa do negro, para se proteger das suas próprias deficiências. Outras vezes, ele pensava que os brancos de fato camuflavam a realidade, sem que, com isso, tivessem a intenção de excluir o negro de participação de certas esferas da vida.

Ele interpretava o Brasil da maneira mais civilizada possível. E aceitava os estereótipos, as auto-avaliações correntes. Eu já vinha predisposto a trabalhar contra elas. Para haver um ajustamento entre nós, sugeri a idéia de um continuum, em que a intensidade de discriminação poderia variar de zero até o máximo ‘x’. Indivíduos brancos e negros podem se colocar nesse continuum. É o que acontece. Não há padronização. Encontra-se gente mais aberta ao convívio inter-racial, gente mais fechada. Gente que discrimina, gente que não discrimina. Era preciso uma hipótese como esta para nós podermos trabalhar sem conflito’ ”.<sup>98</sup>

Os dois textos de Bastide, publicados no livro *Branços e negros em São Paulo* (“Manifestações do preconceito de cor” e “Efeitos do preconceito de cor”) oferecem uma das visões possíveis acerca do preconceito e das relações raciais na época.<sup>99</sup> Se Florestan Fernandes ofereceu uma análise central no conjunto dos estudos sobre as relações raciais,<sup>100</sup> juntamente com Oracy Nogueira,<sup>101</sup> e outros autores, Bastide é um dos focos através do qual se pode recuperar uma visão

---

<sup>98</sup> Florestan Fernandes. “Florestan ataca o consenso”, entrevista concedida a Jose Luis Silva, In: *Folha de São Paulo*, Caderno Mais, 1995, p. 4-5 Apud Marcos Chor Maio, *A História do Projeto UNESCO*, p. 175. Note-se que essa proposição de Florestan a Bastide tem pontos de contato com a sociologia em profundidade gurvitchiana, método utilizado pelo sociólogo francês.

<sup>99</sup> Para maiores detalhes dos trabalhos desenvolvidos na época ver: Marcos Chor Maio, *A História do Projeto UNESCO* (1997); Antonio Sérgio Guimarães. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo, Editora 34, 1999.

<sup>100</sup> Florestan Fernandes. “Do escravo ao cidadão”; “Cor e estrutura social em mudança”; “A luta contra o preconceito de cor”. In: Roger Bastide e Florestan Fernandes. *Branços e Negros em São Paulo*. 2ª edição (revista e ampliada). São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1959.

<sup>101</sup> Oracy Nogueira. “Atitude desfavorável de alguns anunciantes de São Paulo em relação aos empregados de cor”. In: *Sociologia*, vol. IV, no. 4, p. 328-358; \_\_\_\_\_. “Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem (sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil)”. In: *Anais do XXXI Congresso Internacional dos Americanistas*. São Paulo, Ed. Anhembi, 1955. A importância de Oracy Nogueira, em geral, é subestimada. Para uma análise mais profunda da contribuição deste autor ver Marcos Chor Maio, *A História do Projeto UNESCO*, p. 150-173.

estrangeira acerca do país e suas especificidades e continuidades no diálogo com os autores nordestinos.

A forma escolhida pelo autor para expressar a realidade social, a descrição de duas vozes e a manutenção de um tensionamento entre elas,<sup>102</sup> durante os textos, é expressa através de uma análise sensível acerca das relações entre os processos de urbanização, industrialização e o choque com os padrões sociais tradicionais. Em “Manifestações do preconceito de cor” este movimento é mais evidente, em especial na parte do texto denominada de *Preconceito de classe ou de cor*. Ao longo deste item, o autor elabora uma narrativa em que se sucedem as descrições das várias facetas da realidade, das várias vozes sociais. Há a possibilidade de se discernir entre preconceito de cor e de classe; não há segregação legal, mas se encontram manifestações que segregam os negros de certos espaços. O autor matiza, ao sugerir que o “estereótipo de cor é no fundo um preconceito de classe”, ao mostrar a identificação do preconceito de cor com o preconceito de classe.<sup>103</sup> Logo em seguida, relativiza esta posição, ao passar das “relações verticais às horizontais, isto é, dentro da mesma classe social, para ver em que momento a cor começa a ser um estigma racial e não apenas um símbolo de status social”.<sup>104</sup> Mais adiante, escreve que o “preconceito, uma vez mais, pulveriza-se, atomiza-se numa multiplicidade de relações possíveis entre brancos e pretos”.<sup>105</sup>

Nos dois textos escritos para a UNESCO Bastide localizou alguns dos motivos dos choques entre brancos e negros, desnudando o papel do paternalismo para entender a situação do negro paulista, com o que tocou num

---

<sup>102</sup> Aqui se pode ver uma afinidade de Bastide pelos escritos de Georges Gurvitch. Para este último, a “tarefa da sociologia consiste em fazer sobressair todas estas tensões e todos estes conflitos, tornando-os a inserir no seu contexto social específico, porque a sua acuidade varia com a multiplicidade dos tipos de estruturas e por vezes mesmo das conjunturas. Deixou certamente de incumbir à sociologia tanto resolver como ocultar estes conflitos. A vocação do sociólogo reconhece-se primeiro que tudo na sua capacidade de revelar as antinomias e as tensões latentes próprias a uma realidade social dada, encarada como ‘fenômeno social total’”. Georges Gurvitch. *A vocação atual da sociologia*. Vol. 1. Santos, Livraria Martins Fontes; Lisboa, Edições Cosmos, 1979, p. 83.

<sup>103</sup> Roger Bastide. “Manifestações do preconceito de cor”. In: Roger Bastide e Florestan Fernandes. *Branços e Negros em São Paulo*, p. 177-180.

<sup>104</sup> Idem, p. 182.

<sup>105</sup> Idem, p. 197-8.

dos centros da problemática brasileira das relações assimétricas entre as cores,<sup>106</sup> ao indicar os limites impostos para a ascensão do grupo negro. Se no contexto da sociedade paulistana tradicional se admitia que individualmente o negro e o mulato podiam ascender socialmente, respeitando os limites do favor de brancos influentes e em situação mais favorável na escala social, e reconhecendo a precedência do favor sobre suas próprias qualidades e talentos pessoais, a situação não se sustentava diante da ascensão grupal dos homens de cor. A ascensão do grupo de cor seria influenciada pelos fenômenos da industrialização e da urbanização acelerada da cidade de São Paulo, que exigiriam a multiplicação de empregos e de funções, nas quais se inseriam muitos negros e mulatos, que utilizariam esse espaço para iniciar sua ascensão social. Ou seja, criava-se o conflito entre os potenciais donos do privilégio da ascensão social e seus potenciais beneficiados, com a conseqüente emergência de preconceitos e de discriminações mais visíveis do que anteriormente. Num dos vários trechos em que retomou este tema, Bastide afirmou:

“...Não basta impedir a união dos negros. É preciso também, visto que alguns de cor sobem, vigiar essa ascensão, para que não seja demasiado rápida ou em número muito grande. A ascensão deve ser individual e não coletiva. É por isso que a vigilância se exerce a um tempo sobre a massa e sobre as pessoas. O negro que sobe sentirá sempre que deve a sua ascensão apenas à amizade ou à proteção do branco, e não aos seus próprios esforços. Será bem tratado, mas dar-lhe-ão a entender que não passa de um subordinado, e que, se não corresponder às expectativas de comportamento que o branco espera dele, poderá cair de novo. É o que explica, pelo menos em parte, porque o paternalismo continuou numa sociedade capitalista fundada, por conseguinte, na livre concorrência. Esse paternalismo subsiste, apesar de tudo, na nova estrutura social, porque é um meio de controle”.<sup>107</sup>

Numa carta a Métraux na qual agradecia o convite para participar do projeto da UNESCO, Roger Bastide mostrou uma posição mais enfática contra o que

---

<sup>106</sup> Idem, p. 186, 202; Roger Bastide. “Efeitos do preconceito de cor”. In: Roger Bastide e Florestan Fernandes. *Branco e Negro em São Paulo*, p. 237-240, 250, 265.

<sup>107</sup> Idem, p. 237.

denominou de “mito da democracia racial” e contra o paternalismo. Nela, ele se considera

“ ‘obrigado a desmistificar o mito da *democracia racial* do Brasil mostrando que ele era somente outro nome para designar um sistema igualmente discriminatório, embora sob uma outra forma, o *paternalismo*’ ”.<sup>108</sup>

O autor elaborou um diálogo sutil nos textos da UNESCO entre as concepções dos negros que sofreriam o que denominavam de preconceito<sup>109</sup> e as concepções dos brancos, que teriam suas posições de mando postas em perigo. O texto possui vozes alternantes, essa característica de tentar expor o quadro em vários tons, detalhes, e pontos de vista. Mas subsiste um nó nesta montagem, que já havia citado anteriormente: a miscigenação. Tal questão é central no debate brasileiro sobre as relações raciais, e ponto de desavença fundamental no trabalho de muitos intelectuais, no que diz respeito à definição de uma situação de preconceito racial no país.<sup>110</sup>

Nos textos elaborados no contexto da pesquisa da UNESCO Bastide respeitou as vozes dos negros que apontaram o preconceito e as reproduziu em seu texto, mas ao mesmo tempo, não conseguiu levar totalmente a termo a reflexão sobre os efeitos das discriminações e preconceitos contra os negros em São Paulo. Parte do impacto das vozes dos negros se perdeu, embora expostas,

---

<sup>108</sup> “obligé de démystifier le mythe de la *démocratie raciale* du Brésil en montrant qu'elle n'était qu'un autre nom pour désigner un système tout aussi discriminatoire quoique sous une autre forme, le *paternalisme*”. Françoise Morin, “Les Inédits et la Correspondance de Roger Bastide” In: P. Laburthe-Tolra (dir.), *Roger Bastide ou le Réjouissement de l'Abîme*, p. 30 [trad. minha]. Fernanda Peixoto afirma que em Florestan Fernandes o “mito da democracia racial – caracterizado como ideologia dificultadora do reconhecimento do racismo e da discriminação entre nós – ... sequer é nomeado nos trabalhos da década de 50”. Fernanda Arêas Peixoto. *Diálogos Brasileiros*, p. 189.

<sup>109</sup> Em “A imprensa negra no Estado de São Paulo” (1951), trabalho no qual o autor pretendeu discernir “a mentalidade de uma raça”, apareceram outras análises sobre a percepção do preconceito. Embora sem dados suficientes para caracterizar sociologicamente certos fatos como preconceito de cor ou de raça, mostrou a importância da percepção do grupo negro: “Mas o que é fato é que o preto, com ou sem razão, sente que sua ascensão na escala social é perturbada pela existência de tal preconceito. Portanto, como representação coletiva do negro, o preconceito inevitavelmente existe e é isto que nos importa”. Roger Bastide. “A imprensa negra no Estado de São Paulo”. In: \_\_\_\_\_. *Estudos Afro-brasileiros*, p. 137.

<sup>110</sup> Para mais detalhes do debate atual ver: Yvonne Maggie e Claudia Barcellos Rezende (org.). *Raça como retórica: a construção da diferença*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001; Kabengele Munanga. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*. Identidade nacional versus identidade negra. Petrópolis, Vozes, 1999; Lília M. Schwarcz. *Racismo no Brasil*. São Paulo, Publifolha, 2001, entre outros.

no momento em que o autor anunciou que a vida do negro não era uma perpétua tragédia. Por outro lado, como foi dito, manteve a tensão entre as vozes de brancos e de negros, e não elegeu nenhum deles como vítimas ou algozes. Tudo foi relativizado pela pena do autor.

Há um traço importante a ser relatado nos textos de Bastide, e que é aparente em outros autores: a denominação de “racismo às avessas” ou racismo negro, lançada contra os movimentos negros, contra as manifestações de repulsa aos preconceitos dos brancos.<sup>111</sup> No texto de Bastide essa percepção tomou uma forma específica, do estudo de manifestações de ressentimento, “elemento subjetivo por trás do objetivo, do preconceito ou da seleção”.<sup>112</sup> Ele notou que

“Há uma desproporção aparente entre a causa, que é o preconceito, e os seus efeitos, porque a causa passa através de uma personalidade humana, libertando todos os ressentimentos ocultos, despertando todos os traumatismos antigos. Mas essa irritação do negro perante o branco, sobretudo do branco de boas intenções, que se julga sem preconceitos, determina neste último uma violenta cólera; ele diz que nada tem a esperar dos negros, e o seu preconceito se fortifica ou se acentua. É mais um exemplo do fenômeno da ‘bola de neve’ que se vai avolumando à medida que rola. É o que se está passando em São Paulo, um preconceito que se desenvolve por ação e reação recíproca, o preconceito restrito do início suscitando, no negro organizado e consciente, um ressentimento, e o ressentimento do negro suscitando, por sua vez, atitudes de hostilidade mais nítidas no branco. As quais vão ainda retezar mais o negro contra o branco e assim por diante, sem que se saiba onde e como será possível por um termo ao fenômeno”.<sup>113</sup>

Este ressentimento por vezes seria traduzido como “complexo de inferioridade” do negro de São Paulo. Num exemplo contrastante, o negro baiano, segundo Roger Bastide, seria um negro sem complexos de inferioridade, porque

---

<sup>111</sup> Ver os artigos de Paulo Duarte, citados anteriormente neste capítulo; Roger Bastide. “Manifestações do preconceito de cor”; “Efeitos do Preconceito de cor”. In: Roger Bastide e Florestan Fernandes. *Brancos e Negros em São Paulo*, p. 214-5, 229, 232, 235.

<sup>112</sup> Idem, p. 258.

<sup>113</sup> Idem, p. 232.

orgulhoso de sua cultura. Esta formulação encontra-se na “Carta aberta a Guerreiro Ramos”:<sup>114</sup>

“...Pois o negro do candomblé talvez seja o único negro sem complexo de inferioridade; e o controle religioso do candomblé impede o negro de cair no caos das tendências desintegradas característico do espiritismo”.<sup>115</sup>

O espiritismo toma a atenção de Bastide em parte de “Efeitos do preconceito de cor”, e em outros textos.<sup>116</sup> O autor afirma que haveria muitas

---

<sup>114</sup> Roger Bastide. “Carta aberta a Guerreiro Ramos”. In: *Anhembi*, vol. XII, no. 36, novembro de 1953, p. 521-8. Este argumento dos descendentes de negros, praticantes do candomblé nagô, como isentos de complexos de inferioridade encontra-se, também, em Roger Bastide. *Imagens do Nordeste místico em branco e preto*, p. 81: “A África não é para eles o que é para certos negros norte-americanos: um meio de protestar contra os preconceitos de casta anglo-saxões, ou um assunto poético, ou uma forma disfarçada do imperialismo ianque: a redução das tribos mais bárbaras a uma semi-escravidão por esses negros do norte, o transporte da estratificação racial dos Estados Unidos para a África, desta vez em benefício do homem de cor americano, como se dá na Libéria; não, a África aqui é um orgulho e uma fidelidade; nenhum complexo de inferioridade, mas pressentimento de conservar uma herança de beleza e bondade, a vontade não de se deixar perder na civilização brasileira, mas de integrá-la a essa civilização para enriquecê-la e lhe dar uma doçura suplementar”.

<sup>115</sup> Roger Bastide. “Carta aberta a Guerreiro Ramos”. In: *Anhembi*, vol. XII, no. 36, novembro de 1953, p. 521-8. Guerreiro Ramos responde a este e outros argumentos de Bastide em Guerreiro Ramos. “Resposta a Roger Bastide”. In: Suplemento Literário do *Diário de Notícias* de 10.01.1954. Sobre este trecho, Guerreiro Ramos articula uma resposta criticando a gratuidade do conhecimento científico: “A terceira objeção acima referida, se não é um mero jogo de palavras, configura simplesmente uma velha ideologia que, como observou Lucien Goldmann, remonta aos séculos XVI e XVII, quando os físicos proclamavam o caráter desinteressado da física a fim de libertá-la das imiscuições de teologia. Será que o professor Bastide não percebe que se acusa quando faz a defesa da gratuidade nos termos acima e nos dias que correm? Será que ele não percebe que me justifica ao escrever em sua Carta um trecho como este: ‘Lembro-me de que Anísio Teixeira censurou-me um dia a mim, a Ramos, a Herskovits, a Pierson... por termos fortificado a subsistência dos candomblés e impedido ou retardado a obra de assimilação do negro do Nordeste à cultura ocidental. Em parte, ele tinha razão. Os ‘pais de santo’ servem-se de nossos trabalhos para voltar-se para a África. Assumo de boa mente essa responsabilidade, aliás. Pois o negro do candomblé talvez seja o único negro sem complexo de inferioridade; e o controle religioso do candomblé impede o negro de cair no caos das tendências desintegradas característico do espiritismo’.

Não, prof. Bastide, a gratuidade acabou. A ciência não é um fim. É um meio, é um instrumento de conquista e de assenhoreamento das forças naturais e sociais. Num país subdesenvolvido como o Brasil, não se pode admitir, de boa fé, que se estimule a gratuidade do trabalho sociológico. Este terá de converter-se ao interesse nacional de superação do atraso econômico e social do país. No que diz respeito ao negro, não se tolera mais o imperialismo mental, que no prof. Bastide acredito ser inconsciente, pois estou convicto de sua sinceridade. Mas, de qualquer forma, a sua declaração é verdadeiramente um ato de *mea culpa*.”.

Note-se que Guerreiro Ramos excluiu deliberadamente o nome de Édison Carneiro dentre os nomes citados na crítica de Anísio Teixeira aos estudiosos dos candomblés. Para uma análise da obra de Guerreiro Ramos ver Marcos Chor Maio. *A história do projeto UNESCO*, em especial o capítulo 7, “O contraponto Guerreiro Ramos”.



conversões de negros ao espiritismo, em razão da ausência de preconceitos de cor nesta religião, que em São Paulo teria um público de classe baixa (no qual “o preconceito é mínimo”). Entretanto, algumas distinções seriam operadas no “mundo dos Mortos”:

“É verdade que o espiritismo também está estratificado e que se distingue um baixo espiritismo, em que os espíritos invocados são os de velhos africanos mortos e de índios, e o espiritismo de Allan Kardec, que constitui uma espécie de aristocracia. A linha de cor reforma-se aqui, não no plano da igreja visível, nas relações entre os crentes, mas no plano da igreja invisível, no mundo dos Mortos. Os kardecistas de fato dizem que, quando se manifestam os espíritos africanos, é sempre para fazer palhaçadas, dizer palavrões, indecências, e não para consolar e ajudar. Retomam, pois, mas desta vez contra os espíritos, os estereótipos dos brancos contra o negro, apenas os transpõem deste para o outro mundo. O negro é sem dúvida admitido num pé de igualdade com o branco da seita, mas o seu espírito é considerado pouco evoluído, ainda muito preso à matéria, para poder merecer as honras do apelo num ‘aparelho’ que o encarna. É evidente que o negro respondeu a essa crítica fazendo a apologia desses espíritos africanos ou índios contra os espíritos brancos. O conflito das cores transportou-se do terreno da estrutura social para o terreno da hierarquia mística das almas dos mortos. De onde, a criação, no Rio, do espiritismo de Umbanda. Mas essa luta interessa mais o Rio que São Paulo (sic). O espiritismo de Umbanda correspondia a uma necessidade da massa negra, e a prova está na sua expansão do Rio para Minas e Sul do Brasil. Assistimos hoje a um fenômeno análogo ao da Frente Negra, mas desta vez de reivindicação mística do negro e não política (...)

A reivindicação racial em São Paulo faz-se, pois, menos que no Rio ou em outras regiões do Brasil, no terreno religioso. Aqui, o movimento permanece sempre mais político. O negro espírita frequenta os centros kardecistas, onde é bem recebido, ou os do baixo espiritismo, onde, por sua vez, recebe bem os brancos. Nesta última variedade religiosa pode mesmo encontrar formas de compensação, contra a sua sorte de humilhado, ou uma fuga para seus ressentimentos (...) O preto médium kardecista, de um modo

---

<sup>116</sup> Em *As religiões africanas no Brasil* surge a constatação da presença de uma estratificação social correspondente a uma estratificação das cores no Brasil, fora do mundo dos candomblés mais tradicionais. Quando o autor analisa o espiritismo de umbanda ele percebe a transposição da luta racial do mundo terrestre para o mundo sagrado, o estabelecimento de “barreiras que as leis democráticas impedem que se estabeleçam na sociedade” aparecendo “na sociedade dos espíritos”. Neste sentido o sagrado torna-se “local de encontro dos interesses humanos, das atitudes de classe e o reflexo das estruturas urbanas”. Roger Bastide. *As Religiões Africanas no Brasil*, Vol. II, p. 435, 439, 443.

geral, pode receber no seu corpo espíritos de brancos, e assim ‘embranquecer’ espiritualmente”.<sup>117</sup>

Este é um nó complicado, que cruza as análises do autor sobre o candomblé e espiritismo, manifestações políticas e religiosas dos negros. Os negros foram caracterizados pelo texto do autor de diversas formas. Embora assinalasse a existência de uma massa sem educação, seu foco se centralizou numa minoria negra de classe média ascendente. Nela, ele viu a irrupção de ressentimentos, do complexo de inferioridade em relação ao branco, o que se mostraria com mais evidência nos movimentos negros e em seus jornais, os quais promoveriam um incentivo à imitação dos padrões de educação, higiene, beleza e cultura presentes entre os brancos das classes médias e altas, em detrimento dos traços culturais originários da África, ou de outros padrões de comportamento, considerados por eles como primitivos e incivilizados.<sup>118</sup> O negro paulista, que

---

<sup>117</sup> Roger Bastide. “Efeitos do Preconceito de cor”. In: Roger Bastide e Florestan Fernandes. *Branços e Negros em São Paulo*, p. 256-257. Anos depois o autor retomaria esse assunto em outro contexto: “...Os candomblés, a fim de acompanhar seus freqüentadores que se deslocam do Nordeste à procura de um novo *habitat*, viram-se obrigados a instalar sucursais nos arredores do Rio de Janeiro e de São Paulo. Quando escrevi os trabalhos reunidos neste volume, havia em São Paulo somente a macumba individualizada e nem um único centro de Espiritismo de Umbanda e agora viçam nessa área o espiritismo e o candomblé. Concomitantemente, as associações de negros que subsistem abandonaram suas antigas finalidades no campo das reivindicações políticas (...), transformando-se em meras associações recreativas. A confrontação desses dois fatos leva-nos a constatar que o protesto racial não encontra outra via para se afirmar – do mesmo modo que na época colonial aconteceu com os messianismos e os milenarismos – a não ser disfarçando-se de em reivindicações de autonomia religiosa”. Roger Bastide. “Introdução”. *Estudos afro-brasileiros*, p. XV.

<sup>118</sup> Bastide também percebe nos jornais “A Frente Negra” e a “Voz da Raça” a negação das tradições africanas, e a substituição da imagem do “antigo preto, mais africano que ocidental, mais exótico que nacional” pela “imagem do ‘novo negro’”. Nisto ele vê a possibilidade de um racismo “penetrado dos valores e das normas dos brancos”. Ele também indica uma hesitação dos negros entre o “enquistamento e a miscigenação”: “...De um lado, defende-se o ‘mulatismo’, considera-se, contra o descendente de imigrantes, que só o brasileiro que tem um pouco de sangue negro nas veias merece o título de brasileiro, exprime-se satisfação e orgulho pela solução dada pelo país ao problema racial. Por outro lado, manifesta-se receio diante do embranquecimento progressivo da população que elimina, pela mestiçagem, os melhores elementos da raça negra”. Haveria também a aceitação de estereótipos dos brancos sobre os negros, e a conseqüente criação de campanhas educativas e moralizadoras destes jornais, as quais pretendiam ensinar ao público como se comportar, a importância da educação e insistiam no abandono da bebida e da vadiagem. Para Bastide o que aparece aqui é a “imagem do ‘novo negro’”, ao mesmo tempo que “artigos violentos contras as manifestações do preconceito e contra a má fé dos brancos”. Segundo o autor, “uma flutuação entre o racismo puro, o orgulho da cor, e um sentimento de inferioridade, que leva à imitação do branco, à adoção dos seus pontos de vista, e à tentativa de apresentar a imagem de um negro branco”. Roger Bastide. “Efeitos do preconceito de cor”. In: Roger Bastide e Florestan Fernandes. *Branços e Negros em São Paulo*, p. 229. Ver também, Idem, p. 228-232, 235; Roger

procurava relações simétricas, era caracterizado como complexado e ressentido, embora procurasse se equiparar ao branco (e isso talvez seja o centro da crítica de Bastide) e apontar as situações de discriminação e preconceito a que esteve sujeito. Em contrapartida, o espiritismo que se praticaria no Sudeste, mais especificamente no Rio de Janeiro, ofereceria ao negro a opção de se “branquear”.

Por sua vez, o negro baiano, adaptável ao mundo do branco e da assimetria social e ao “mundo africano” recriado no Brasil, foi caracterizado como isento dos complexos de inferioridade, no texto escrito em resposta a Guerreiro Ramos. Em formulações posteriores, Bastide elaborou uma imagem do negro baiano como alguém que manteria – supostamente – sua cultura, por viver harmoniosamente em duas dimensões vizinhas, a sociedade brasileira, com suas leis e costumes, e a comunidade africana, presente no interior dos terreiros de candomblé. Esta idéia teve a formulação mais acabada no princípio de ruptura ou de corte, presente em *As religiões africanas no Brasil* e em *O Candomblé da Bahia*, escritos ao final da década de 1950.<sup>119</sup> Exemplo de outras hierarquias, por vezes invertidas, entre brancos e negros, com brancos se ajoelhando diante das mães-de-santo negras e pobres,<sup>120</sup> o negro baiano praticante do candomblé de rito nagô recebeu uma imagem mais favorável por parte de Bastide. Isso porque resolvia seus ressentimentos no candomblé, sem, no entanto, ter sua cultura “branqueada”, pois o sincretismo pelo qual ela passaria, segundo o autor, é a criação de um sistema complexo, em que atuariam processos como os descritos no princípio de corte e na lei de participação, em que ocorreria uma “justaposição sem interpenetração” de sentimentos, comportamentos e elementos culturais,<sup>121</sup> e não uma fusão.<sup>122</sup> Mas continuaria na mesma situação de assimetria social.

---

Bastide. “A imprensa negra do Estado de São Paulo”. In: \_\_\_\_\_. *Estudos Afro-brasileiros*, p. 129-156.

<sup>119</sup> Roger Bastide. *O candomblé da Bahia*, p. 231-2, 244, 258-9, 262; \_\_\_\_\_. *As religiões africanas no Brasil*, vol. II, p. 415-6.

<sup>120</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, vol. II, p. 324-325. Esta questão da inversão social será aprofundada no capítulo 4.

<sup>121</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, Vol. II, p. 415-6.

<sup>122</sup> Existem clivagens no pensamento do autor sobre o sincretismo, que podem ser vistas nos textos que escreve ao longo das décadas de 1940-1970. Ver, por exemplo: Roger Bastide. *Imagens do Nordeste místico em branco e preto*, p. 193, 195, 196, 206, 207; \_\_\_\_\_. “Contribuição ao

Uma outra resolução possível do problema racial anuncia-se no texto de Bastide através da miscigenação, que criaria uma “raça morena”<sup>123</sup> e branquearia

---

estudo do sincretismo católico-fetichista” (1946). *Estudos afro-brasileiros*, p. 159-191; \_\_\_\_\_. *As religiões africanas no Brasil*, vol. I e II; \_\_\_\_\_. “Introdução”. *Estudos afro-brasileiros*, p. IX-XX. Neste último texto citado o autor descreve a sua trajetória: “... Abordava eu então o mundo do candomblé com uma mentalidade alicerçada em três séculos de cartesianismo. Minha primeira *enquête* desenvolveu-se em torno do sincretismo: como podiam identificar os Orixá (sic) loruba com os Santos do catolicismo? Não haveria contradição? E como pensar o contraditório? Sem dúvida, antes de mim esse sincretismo fora longamente estudado por antropólogos, de Nina Rodrigues a Herskovits, mas seus estudos não me satisfaziam, por se situarem dentro de uma perspectiva mecânica (aquela que mais tarde seria denunciada sob a forma de aculturação *en bottles de foin*, de elementos de natureza diversa, considerados em conjunto), e sobretudo não se preocupavam em procurar, sob as afirmações dogmáticas, os sentidos latentes capazes de explicar ou justificar as identificações proclamadas. Convenci-me rapidamente (...) que os problemas por mim levantados sobre o sincretismo não existiam na realidade e não passavam de falsos problemas, uma vez que eu abordava o candomblé com uma mentalidade etnocêntrica e assim teria de ‘converter-me’ (...) a uma outra mentalidade, caso quisesse compreendê-lo. (...) De qualquer modo, esse primeiro revés transformou-se numa primeira vitória. Com efeito, levou-me ao método que depois passei a seguir – o de repensar o candomblé não somente nos seus aspectos africanos mas também no seu sincretismo, partindo do interior e não do exterior, capacitando-me assim a mudar inteiramente minhas categorias lógicas. Aquilo que a princípio parecia-me incoerente transformava-se agora em coerente e no trabalho ‘Contribuição ao estudo do sincretismo católico-fetichista’, tentei apresentar alguns modelos dessas estruturas coerentes, conforme esse sincretismo se situe no nível ecológico, no nível das crenças, no nível das cerimônias religiosas ou no nível das práticas mágicas. Daí então, e no caminho que para mim se abriu, sempre procurei esses modelos de coerência no sincretismo – que nunca é simplesmente uma equivalência de termos ou justaposição mecânica de traços culturais oriundos de duas civilizações diferentes, mas, ao contrário, é sempre elaboração de um ‘sistema’. Segui essa orientação especialmente após minha primeira viagem à África, a propósito dos messianismos e dos milenarismos africanos. A descoberta de sistemas, certamente diversos, mas de todo modo análogos na África e no Brasil, permitem-me inferir da riqueza dessa perspectiva; nos dias de hoje ela deveria ser aplicada ao ‘espiritismo de Umbanda’”. Idem, p. X-XII.

<sup>123</sup> As relações complicadas entre miscigenação, raça morena e branqueamento foram objeto de reflexão de outros autores. George Reid Andrews cita como, em 1979, Freyre chamou a atenção para a “morenidade” no Brasil, ao tentar combater a restauração da raça como uma categoria informativa do Censo de 1980, exigência essa de ativistas negros e de intelectuais brancos. Mas em “um sentido mais amplo, estratégico, ele estava enfatizando o conceito de morenidade porque o enxergava como um meio pelo qual o Brasil se transformaria num país ‘além da raça’, em que as desigualdades e tensões raciais não mais desgastavam e preocupavam o país quanto o haviam feito no passado. Desse modo, promover a categoria racial do moreno (que, como ele indicou... libertaria os brasileiros dos antigos rótulos raciais branco-preto-amarelo) foi parte do trabalho de Freyre de tentar difundir e afastar as poderosas tensões do passado e presente racial do Brasil. Ironicamente, no entanto, o próprio tratamento que Freyre deu à morenidade tende a evocar o antigo sonho de branqueamento”. George Reid Andrews. “Apêndice B – Terminologia Racial Brasileira” In: *Negros e Brancos em São Paulo (1888-1988)*. Bauru/São Paulo, Edusc, 1998, p. 386. Sobre as concepções de mestiçagem no país ver, também: Lilia M. Schwarcz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993; Thomas Skidmore. *Preto no branco, raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976; Alcir Lenharo. *Sacralização da política*. Campinas, Papirus, 1986.

os negros, embora esta também fosse uma solução complicada, ao explicitar os preconceitos contra a descendência porventura mais escura que os genitores.<sup>124</sup>

Ao comparar as “situações raciais” no Brasil e nos Estados Unidos, o autor percebeu que a chamada “linha de cor” facilitaria a ascensão dos negros, pela necessidade destes de criarem seus próprios bancos de crédito, universidades, escolas e redes de profissionais para atendê-los, para fazer frente à segregação dos brancos.<sup>125</sup> Mas, ao mesmo tempo, a proibição de casamentos entre brancos e negros em alguns locais dos Estados Unidos, causaria tensões desconhecidas no Brasil “graças a uma miscigenação intensa”:

“... A mistura incessante dos sangues faz desaparecer progressivamente as oposições de cor, fundindo-os numa ‘raça morena’, e tende assim a abolir o problema racial da melhor maneira possível, suprimindo simplesmente as raças. Não nos compete, neste relatório, cujo âmbito não ultrapassa os limites de São Paulo, estudar longamente esse fenômeno geral de miscigenação. Devemos somente ver de que modo ela se opera em São Paulo e as suas relações locais com o desaparecimento – ou o desenvolvimento – do preconceito de cor. Devemos também observar cuidadosamente o advento das ideologias racistas que podem interromper, ou pelo menos refrear, esse movimento de supressão das raças negras, da sua fusão progressiva nas raças brancas. Esse racismo, porém, é um fato recente. E desde 1875 vemos acentuar-se em São Paulo o branqueamento da população”.<sup>126</sup>

Entretanto o autor retomou, outra vez, a idéia de que a miscigenação, apesar de poder ter como “resultado remoto o desaparecimento do preconceito de cor”, não indicaria a inexistência do preconceito. Suas pesquisas mostrariam, inclusive, a rejeição dos casamentos mistos entre brancos e negros, e a rejeição de filhos de casais não “branqueados”.<sup>127</sup> O texto de Bastide cristalizaria, assim, as oscilações entre o compromisso com a idéia do Brasil como solução racial (apesar das assimetrias nas relações entre brancos e negros, em algumas

---

<sup>124</sup> Roger Bastide. “Manifestações do preconceito de cor”. In: Roger Bastide e Florestan Fernandes. *Branços e Negros em São Paulo*, p. 213-214.

<sup>125</sup> Idem, p. 203-204.

<sup>126</sup> Idem, p. 204.

<sup>127</sup> Idem, p. 205, 213.

dimensões da vida social) e a percepção de que conflitos poderiam ocorrer no interior da sociedade paulistana.

De outro lado, emerge uma tensão característica no texto de Bastide, que se tornaria mais presente nos textos mais tardios, como em *O Candomblé da Bahia* e *As religiões africanas no Brasil*, vista no jogo entre os termos mestiçagem/sincretismo – pureza/autenticidade/enquistamento. Embora haja uma ênfase na análise da oposição candomblé de rito nagô – pureza cultural *versus* macumba/espiritismo de umbanda e outros –, entre vários analistas de sua obra, como visto anteriormente, é possível perceber outras dimensões desse jogo de tensões em sua obra, como a representada pela oposição cultura alemã autêntica *versus* cultura alemã deturpada, citada na primeira parte do capítulo.

Ao longo de sua produção intelectual Bastide mostrou-se interessado no tema das relações raciais entre brancos, negros e mestiços no Brasil. Sua análise acerca das religiões de origem africana em nosso país teve como constantes esses dados da formação étnica e a “interpenetração” entre heranças culturais tão diversas, como as das várias etnias africanas em que se classificavam os escravos negros, os portugueses, os indígenas. A formação dos candomblés e de outras manifestações religiosas e culturais teria como contraponto a própria conformação étnica presente no país, a mestiçagem, as formas peculiares das relações sociais entre brancos, negros e mestiços.<sup>128</sup> O tema da interpenetração cultural atravessou parte de sua produção e ligou-se fortemente com esta reflexão sobre a situação racial dos negros no Brasil.<sup>129</sup>

Na sua obra apresentou-se, em geral, uma avaliação positiva quanto à miscigenação racial. Ao retomarmos em conjunto os textos sobre imigração, religião, em especial *O Candomblé da Bahia* e *As Religiões Africanas no Brasil*, e os textos sobre o preconceito em São Paulo, pode-se sugerir que existe, em alguns momentos, a *tensão* (e não a *oposição*) entre os fenômenos positivos da miscigenação racial e da pureza cultural e, de outro lado, os fenômenos negativos

---

<sup>128</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, vol. I e II.

<sup>129</sup> Idem; Maria Isaura Pereira de Queiroz. “Introdução” In: Roger Bastide. *Roger Bastide: Sociologia*, p. 9; Fernanda Peixoto. *Diálogos Brasileiros*, p. 93-156; Maria Lúcia de Santana Braga. *Entre o esquecimento e a consagração*, p. 76-84.

da miscigenação cultural e da pureza racial, ao mesmo tempo em que se percebem exemplos em que a narrativa do autor implode esta tensão esquemática, em busca de novas descrições de possibilidades dadas por outras variáveis em suas análises.<sup>130</sup> Para isso, se somam contextos de escrita diversos, e mais uma vez, a metodologia da sociologia em profundidade gurvitchiana, preocupada com a “descrição detalhada e nuançada de todos os níveis e formas da realidade social”.<sup>131</sup>

No século XX, o candomblé baiano de origem nagô, considerado culturalmente mais *puro* que outras formas de expressão cultural de origem africana, propiciaria a convivência harmoniosa entre as cores, sem passar pelo conflito social, pelas instâncias estatais ou a política. A *miscigenação racial* entre brancos e negros, por sua vez, poderia ser percebida como solução em si, pela emergência de uma raça morena, pela inexistência de resistências efetivas e institucionalizadas à união entre pessoas de cores diferentes – embora o autor não deixasse de perceber as exceções à regra, ou os elementos de conflito no interior da sociedade brasileira – a desejada direção branqueadora da miscigenação, a assimetria reinante na maior parte das uniões e a resistência existente às uniões entre cônjuges de cores muito dessemelhantes. A mestiçagem cultural, vista na umbanda e na macumba mostraria, por sua vez, a intromissão do branco na cultura negra, que a deteriorava, ao diluir, excluir ou subverter os significados originais de traços culturais originários da África, que sobreviveram ao regime de escravidão existente no Brasil.<sup>132</sup>

Com isso, elaborava-se um jogo sutil e tenso, por meio dos argumentos presentes em vários de seus textos. Embora suas cores e argumentos não elegessem os tons extremos, e sempre houvesse a possibilidade do foco nas exceções, pode-se indicar a presença dessa tensão em sua reflexão entre

---

<sup>130</sup> As reavaliações do autor quanto ao caso da Umbanda, feitas na década de 1970, podem ser representativas a este respeito. Roger Bastide. “L’Umbanda en revision”. In: *Archives des Sciences Sociales des Religions*, no. 49, 1975 (ver, também, a versão publicada em *Recueil d’études offertes à J. Lambert* (coll), Cujas, 1974, p. 45-52); \_\_\_\_\_. “La rencontre des dieux et des esprits indiens”. *Afro-Asia*, Bahia, n° 12, 1976, p. 31-45.

<sup>131</sup> Ver Simon Schwartzman. “Introdução ao Pensamento de Georges Gurvitch”. In: <http://www.schwartzman.org.br/simon/gurvitch.htm>. (Acessado em 24 de abril de 2006).

<sup>132</sup> Ver Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, vol. II; \_\_\_\_\_. “A macumba paulista”. In: *Estudos afro-brasileiros*, p. 193-247.

puro/autêntico e mestiço/sincrético, alternando-se entre os pólos negativo e positivo, mas por meio de um deslizamento sutil nos meios-tons entre estes opostos tensionados. Assim, a mestiçagem foi vista de formas alternantes em *Branços e Negros em São Paulo*, ao expressar uma peculiaridade – o convívio miscigenado, cultural e étnico – da “democracia racial” brasileira,<sup>133</sup> e de outro lado, como forma de se evidenciarem os preconceitos presentes na sociedade paulistana.

Da mesma forma, outros tensionamentos são visíveis em *Brasil Terra de Contrastes* e em *As religiões africanas no Brasil*. “Arianização” e mestiçagem são facetas de um mesmo processo, as uniões sexuais entre pessoas de cores diferentes.<sup>134</sup> Autenticidade cultural e sincretismo representam outra face do universo social brasileiro analisado pelo autor através das religiões. Mas ao tomar o caso das religiões, criou outra tensão, só que dessa vez, entre seus próprios textos. Se num determinado momento de sua obra ele apontou os ganhos da solução brasileira para o “problema das raças”, traduzido na miscigenação entre as cores, embora reconhecesse os limites impostos pela direção branqueadora

---

<sup>133</sup> Antonio Sérgio Guimarães. “Democracia racial: o ideal, o pacto e o mito”. In: \_\_\_\_\_. *Classes, raças e democracia*. São Paulo, Fundação de Apoio à USP, 2002, p. 144. No estudo conjunto para a UNESCO, de Bastide com Florestan Fernandes, haveria a percepção da “democracia racial” como um ideal. Segundo Guimarães, em *Relações Raciais entre Negros e Brancos em São Paulo* existiria a conciliação entre a “realidade do ‘preconceito de cor’... [e o] ideal da ‘democracia racial’”, tratados como “prática e norma sociais, as quais podem ter existências contraditórias, concomitantes e não necessariamente excludentes”. Entretanto o conceito teria mudado de significado em 1955, significando então “um ideal de igualdades de direitos e não apenas de expressão cultural, artística e popular”. Idem, p. 148. Por sua vez, Freyre acreditava que a experiência étnica e cultural do encontro das “três raças e três culturas” resultaria numa fusão em “condições que, de modo geral, são socialmente democráticas, ainda que até agora tenham permitido a definição de um tipo ainda imperfeito de democracia social: imperfeito tanto na sua base econômica como nas suas formas políticas de expressão”. Entretanto, para Freyre o Brasil impor-se-ia como “comunidade cuja experiência social pode servir de exemplo ou estímulo a outras comunidades modernas”, pela solução “democrática” e “cristã” dada aos “problemas das relações sociais entre homens de origens étnicas diversas”. Para o autor, o “amalgamento de raças e a interpenetração de culturas” seriam exemplares de um processo “social e etnicamente democrático”. Gilberto Freyre, *Interpretação do Brasil: aspectos da formação social brasileira como processo de amalgamento de raças e culturas*. Lisboa, Dois Mundos/Livros do Brasil Ltda., 1951, p. 132, 182.

<sup>134</sup> “...toda a demografia está marcada pela mesma política de arianização que domina os aspectos sociais do país, consequência de sua democracia racial. As uniões entre gente de cor diferente, quer se processem pelos laços matrimoniais, quer fora deles, quer tomem a forma legal ou a forma costumeira da ‘amigação’, encaminham-se para o branqueamento progressivo, pois o negro une-se à mulata escura, o mulato escuro à mulata clara, e esta por sua vez ao branco, de modo que os filhos de tais uniões são cada vez mais claros e acabam por se integrar ao grupo dos brancos”. Roger Bastide. *Brasil Terra de Contrastes*, p. 62.



desse processo, num outro sentido o autor construiu outro tipo de reflexão, bem menos elogiosa aos processos de mistura cultural, como visto no segundo volume de *As religiões africanas no Brasil*. Se num primeiro momento do livro o autor afirmou que no Brasil raça e cultura se encontravam dissociados, quando citou a possibilidade de sua inclusão pessoal no universo do candomblé de rito nagô,<sup>135</sup> em outros trechos ele mostrou que à miscigenação das cores correspondia a um ‘mulatismo’ cultural expresso nos terreiros bantos e de macumba. Nestes locais o sincretismo e a mestiçagem atuavam conjuntamente, invadindo os planos de realidade que no candomblé estariam supostamente separados pelo princípio de corte.<sup>136</sup>

Ele, assim, desdobrou os termos de sua análise – puro e sincrético – em uma miríade de recortes e de focos em seus textos, ao tentar representar a complexidade das relações sociais no país. Aparentemente, não existe uma solução fechada no argumento do autor. O que se torna essencial é a tensão, o deslizamento entre as possibilidades de perceber a realidade social, que se incrementam ao utilizar a dimensão cultural para apreender o social, mais especificamente a religião. Num texto escrito em 1972 ele explicou o motivo de não separar os “problemas religiosos do conjunto dos problemas afro-brasileiros”, pois

“existe uma dialética intensamente viva, um forte fluxo e refluxo de influências entre a situação social do negro de um lado e suas crenças e instituições religiosas de outro. A religião não é um sistema fechado, recebe a influência do meio exterior e transforma-se à medida que esse mesmo meio muda, advindo daí a necessidade de conhecê-lo”.<sup>137</sup>

Ao final de *As religiões africanas no Brasil* Bastide citaria que

“Os valores místicos podem trazer consigo, manifestas, as cicatrizes das tensões sociais, na medida em que elas são valores místicos e não

---

<sup>135</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, vol. I, p. 43-44.

<sup>136</sup> Idem, vol. II, p. 387-8.

<sup>137</sup> Roger Bastide. “Introdução”. In: *Estudos Afro-brasileiros*, p. XVI.

políticos; conservam elas uma certa especificidade que o sociólogo tem o dever de descrever ou, em todo caso, reconhecer”.<sup>138</sup>

O autor indicou não só a centralidade da cultura em sua obra, mas algo que se mostrou ao longo dos textos sobre o preconceito: a importância da descrição no trabalho do sociólogo. E isso explica a utilização do método poético ou do método da sociologia em profundidade, pela sua maior fidelidade à riqueza do real. Por outro lado, a questão das relações raciais é um tema comum a vários autores, mas a metodologia de Bastide elabora uma análise peculiar, na qual os negros ganham uma complexidade inusitada – através da valorização da cultura e da religião, que não são ofuscadas pela escravidão. Apesar de refletir sobre a mestiçagem em seus textos sobre o Brasil, um personagem que se destaca no interior da narrativa de Bastide é o negro, tanto em *As religiões africanas no Brasil*, como em *Branços e Negros em São Paulo*.

Os textos de Bastide servem para a percepção do que eram, ou não, as relações raciais harmoniosas, para a percepção das (in)definições dos estudos em elaboração, com suas escolhas metodológicas e teóricas, com suas análises e descrições, mas que ao mesmo tempo mostram as dificuldades do autor em definir suas conclusões sobre a situação brasileira. Bastide produziu textos sobre a situação do negro em centros mais modernizados, como São Paulo e Rio de Janeiro, nos quais as formas da religiosidade de origem africana operariam um sincretismo muito profundo com o catolicismo e o espiritismo, e nos quais surgiria a percepção do preconceito racial, seja através das relações pessoais como das relações de trabalho. Mas também há outro tipo de análise quando Bastide verificava a situação do negro em locais como a Bahia, nos quais não existiriam os mesmos níveis de industrialização, modernização ou o desenvolvimento de um capitalismo mais radical, nos moldes de São Paulo. Esta é uma primeira dicotomia, na qual aparecerão dois tipos de “relações raciais” dependentes da situação social e cultural dos negros.

Além de uma utilização da sociologia em profundidade gurvitchiana, as clivagens internas da obra do sociólogo francês indicam várias possibilidades de

---

<sup>138</sup> Idem, p. 554.

análises do autor referentes à “situação racial” na época, às definições de preconceito e de racismo, e à constituição de um discurso sobre e contra o preconceito de cor ou racial.

Um dado de impacto apresentado em suas análises sobre a umbanda e o kardecismo é a percepção da passagem da luta racial do campo social para o campo místico. Assim, a luta racial assumiria formas sutis no Brasil: “*trata-se de fazer desaparecer, o mais rapidamente possível, tudo que possa lembrar a África, a fim de diluir as três cores fundamentais do país em uma só cor*”.<sup>139</sup> Além disso, o problema das relações raciais dominaria o problema cultural das assimilações:

“os problemas das relações raciais entre brancos e negros domina o problema cultural das assimilações ou reinterpretações. Os fenômenos produzidos entre civilizações diferentes que se encontram, a saber, suas interpretações, suas fusões ou, ao contrário, a vitória de uma sobre a outra, pelo menos no domínio que aqui nos preocupa, o da religião, dependem em última análise de preconceitos, estereótipos, de possíveis discriminações existentes na sociedade multirracial, muito mais do que da natureza das civilizações em contato. O sociológico determina o cultural”.<sup>140</sup>

Em *As religiões africanas no Brasil* surgiria outra imagem sobre o negro dentro da democracia racial brasileira, como pessoa dividida entre “o protesto africano e a vontade de fundir-se, pela miscigenação, na grande massa branca”.<sup>141</sup>

Apesar da exceção de São Paulo, enfatizou-se a imagem do Brasil como o país que conseguiu “unir, num sincretismo tão feliz, civilizações tão diversas como as civilizações indígenas, as civilizações africanas, a civilização portuguesa”. *Brasil Terra de Contrastes* termina com a proposição de que o Brasil teria a vocação para ser um modelo, ou mesmo um mediador entre a África a América e a Europa, no que se reelaborava uma das idéias de Gilberto Freyre sobre a vocação internacional do Brasil para a resolução dos problemas de raça.<sup>142</sup>

---

<sup>139</sup> Idem, p. 459.

<sup>140</sup> Idem, p. 514.

<sup>141</sup> Idem, p. 424.

<sup>142</sup> Gilberto Freyre. *Interpretação do Brasil*, p. 160.

“...A Europa parece chamada a se prolongar em Euráfrica. E a África só tem a ganhar se vier a unir os seus destinos, cultural, social e econômico, aos destinos do continente europeu. Mas esta Euráfrica só poderá realizar-se por meio de um respeito mútuo entre os homens e os povos. No momento presente, sentem os intelectuais africanos que a África precisa modernizar-se, industrializar-se, aparelhar-se, compreendendo também que, para isso, não é necessário destruir as culturas nativas. O Brasil oferece-lhes, como modelo, o êxito mais retumbante nesse setor; o de grupos de negros que conseguiram unir harmoniosamente o novo e o antigo, a África e a Europa, o manejo das técnicas modernas de trabalho e a espiritualidade religiosa ou artística, herdada de seus antepassados”.<sup>143</sup>

De modo interessante, o exemplo a ser dado para o resto do mundo vem da Bahia, local onde arcaico e moderno supostamente se uniriam, no qual a mescla de civilizações demonstraria que uma modernização poderia incluir as diferenças.

Nos textos de Bastide, as relações se mostrariam harmoniosas em alguns locais, como o Nordeste, mas a desigualdade seria denunciada em São Paulo, um pólo de forte urbanização e modernização. Mas mais do que isto, o particularismo, a religião afro-brasileira se tornou local de proposição de outra forma de se colocar diante da sociedade paternalista. Neste caso particular se encontra a possibilidade de explosão da desigualdade. A harmonia racial se apresentava através da religião negra e africana, nicho de harmonia e inversão social, entre brancos, mulatos e negros, como veremos mais detalhadamente adiante.

\*\*\*

Neste capítulo quis retomar alguns aspectos da obra de Bastide referentes aos debates paulistanos. Primeiramente, quis mostrar que, embora o autor francês seja mais conhecido pela sua atuação na pesquisa da UNESCO, sobre as relações raciais em São Paulo, há momentos anteriores do debate intelectual paulista do qual participou que expressam outros rumos possíveis dos estudos sobre as relações raciais e o preconceito, e se dão contemporaneamente aos debates que efetua com os seus pares nordestinos. As análises sobre integração,

---

<sup>143</sup> Roger Bastide. *Brasil terra de contrastes*, p. 250.

assimilação e aculturação dos imigrantes no país mostram tais possibilidades. O debate explicita as facetas da constituição dos estudos sobre as relações raciais, que incluíam, nesse momento, os imigrantes como um dos objetos de reflexão.

Certas correntes imigratórias eram acusadas de inassimiláveis, além de serem apontadas como fontes dos problemas de preconceitos de raças, pelo seus supostos isolamento e resistência à miscigenação. Italianos, portugueses e hispânicos eram os imigrantes mais desejáveis, enquanto os alemães e japoneses, entre outros, eram os que não poderiam auxiliar o processo de branqueamento, eram os inadaptáveis. O Brasil meridional, e São Paulo em especial, foram reconhecidos como exceção para as relações raciais harmoniosas entre as cores.

Emilio Willems mostrou-se um contraponto importante, ao indicar que os estudos sobre os imigrantes no Brasil estavam abertos a questões como o racismo e o preconceito. Através do cotejo de suas reflexões sobre a assimilação e a aculturação dos imigrantes vindos para o país, com as contribuições de Bastide ao assunto, foi possível perceber alguns detalhes da elaboração do debate acerca das relações raciais ou étnicas. Os artigos de jornais diários e os trabalhos sistematizados na forma de livros mostram as formas que Bastide imprimiu aos temas da assimilação e da aculturação, e as possíveis influências que o debate em torno da imigração teve na elaboração de algumas de suas idéias: pureza e mestiçagem se cruzam nos seus textos, mas com outros objetos de interesse, os imigrantes. A comparação entre as suas reflexões referentes à imigração, elaboradas na década de 1940, e as análises referentes aos negros nos candomblés de Salvador, a qual toma uma forma sistematizada na década de 1950, mostra, respectivamente, suas opiniões negativas sobre a integração dos imigrantes ao país, e a afirmação e validação das peculiaridades da inserção social dos afro-descendentes através da religião.

Também retomei a polêmica criada na imprensa por Paulo Duarte em torno da questão do negro brasileiro. Apesar, e talvez por conta da presença de elementos de racismo, pode-se considerar esta polêmica como uma das raízes possíveis dos debates sobre o preconceito produzidos posteriormente, como os

textos de Bastide para a pesquisa da UNESCO, embora algumas das questões colocadas por Milliet e por Duarte mostrassem facetas menos exploradas do debate, como os preconceitos contra os imigrantes. No contexto intelectual paulista, o tema da miscigenação teria interlocutores pouco favoráveis à idéia de que os verdadeiros brasileiros possuíam sempre alguma ascendência africana. Paulo Duarte publicou artigos em 1947, nos quais refletiu sobre o surgimento do “problema do negro” no Brasil, devido à “uma prevenção agressiva que se estabelece da parte do negro contra o branco”. Duarte intercala nos artigos argumentos que demonstram a sua insatisfação com a situação das relações raciais.

Por sua vez, a pesquisa da UNESCO expressa um movimento de transformação nas Ciências Sociais brasileiras, no qual se acentua uma especialização maior da Antropologia e da Sociologia. O trabalho de Bastide nesta pesquisa constitui-se em um dos acessos possíveis para a percepção deste processo, em que ocorrem redefinições importantes nas reflexões sobre a população afro-descendente. Ele mostrou a aplicação do método sociológico gurvitchiano ao caso das relações raciais, e com isso expôs suas forças e fraquezas para descrever a realidade da época e as tensões entre as concepções de brancos e negros na sociedade brasileira, além de apontar as ligações orgânicas dos temas das relações raciais e da religião de origem africana. Mestiçagem e pureza – vistas através da chave biológica e cultural - são temas que se interpõem na análise da reflexão do autor, vistos através da narrativa elaborada em seus textos referentes às relações raciais e às religiões.

Nas obras de Bastide, a análise de aspectos culturais remete ao social. Ele não perde de vista as implicações das manifestações culturais na vivência social de um país cuja formação étnica e cultural devia muito aos fenômenos de sincretismo e de mestiçagem. Na sua obra, o particularismo, a religião afro-brasileira se tornaria local de proposição de outra forma possível de se colocar diante da sociedade paternalista.

Por outro lado, a dialética inscrita nos textos de Bastide e o jogo narrativo complexo que produz, o qual tenta descrever as muitas facetas da sociedade

analisada podem ocultar outros elementos essenciais para entendermos a obra, o autor e o contexto de um determinado tempo. Isso é o que será tratado nos próximos dois capítulos.

## Capítulo 4

### **Vertigem e abismo: pobreza ocultada, rituais expostos e uma evidência interessante**

Neste capítulo, um primeiro foco de interesse serão as imagens elaboradas nos textos de Bastide e de alguns de seus pares. Ao contrapor a produção de Roger Bastide com Édison Carneiro e Ruth Landes, os quais trabalharam com o tema das religiões de origem africana, tenta-se explicitar algumas das imagens sobre a religiosidade e a população afro-descendente do Brasil.<sup>1</sup> O candomblé e a pobreza – seja cultural ou material – surgem como temas comuns, a partir dos quais as análises trabalham aspectos diferenciados dessa população e de seu aporte cultural. Aqui se retomam as peculiaridades das análises de Bastide, que mostram fissuras de seus argumentos acerca das religiões afro-brasileiras, mas também compromissos com a elaboração de uma imagem positiva do negro brasileiro e de sua participação na sociedade brasileira.

Um segundo foco complementar será dado pelas fotografias da época, cujo tema principal é o candomblé. Produzidas por Pierre Verger, José Medeiros, Ruth Landes e Henri-Georges Clouzot elas dão acesso a momentos, funções e polêmicas específicos, que incluem os meios acadêmicos, jornalísticos e religiosos em torno da temática. De um lado, temos os trabalhos fotográficos de Landes e Verger. Landes, que não era fotógrafa profissional como Verger, tira fotos dos candomblés e de seus adeptos no contexto de sua pesquisa de campo em Salvador, e representa uma visão específica no cenário intelectual da época, por mostrar aspectos menos evidenciados nos textos de Bastide ou nas fotografias de Pierre Verger. Este último inseriu-se na academia e escreveu livros sobre o

---

<sup>1</sup> Para uma análise da importância da obra de Édison Carneiro para a obra de Roger Bastide ver: Roberto Motta. "Memória, Rito Nagô e Terreiros Bantos: Roger Bastide e alguns de seus predecessores no estudo do candomblé". In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje*, p. 315-329; \_\_\_\_\_. "Roger Bastide e as hesitações da modernidade". In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje*, p. 147-176. Segundo Motta, "é diretamente de Carneiro que Bastide adota a idéia do 'rito nagô' como a tradição, por excelência,... normativa, do candomblé da Bahia". Idem, p. 160.



assunto, mas também teve seu trabalho fotográfico acerca dos candomblés e negros publicado em revistas. Esta característica, e os compromissos do autor com a religião, implicam num recorte específico para o objeto, mais pautado pela apresentação de aspectos estéticos e menos polêmicos dos rituais.

O contraponto imagético vem de dois artigos publicados na década de 1950 na grande imprensa brasileira e francesa, através das revistas *O Cruzeiro* e *Paris Match*. As fotografias e reportagens revelaram segredos rituais de iniciação e aspectos polêmicos dos candomblés para um grande público, e apresentaram uma série de elaborações preconceituosas sobre o assunto. A grande polêmica gerada na época, entre intelectuais, imprensa e religiosos girou em torno: da exposição do candomblé e de seus adeptos (em grande medida, negros, mulatos e pobres), das irregularidades das informações passadas ao público não-especializado, e das reações preconceituosas que poderiam surgir contra os candomblés.

Roger Bastide teve uma atuação marcante em tais episódios. Mobilizado em várias entrevistas como um intelectual de renome na área de estudos acerca das religiões afro-brasileiras, e ao expressar suas opiniões em artigos de outras revistas, ele se manifestou contra a forma e a exposição dos segredos rituais da iniciação do candomblé. Para o autor, tal exposição poderia provocar discriminações violentas e preconceitos que estariam latentes na sociedade brasileira. A sua reflexão sobre os artigos da *Paris Match* e de *O Cruzeiro* mostram que Bastide percebeu as potencialidades da discriminação e do preconceito racial presentes no país. Mas dessa vez, religião e raça se rearticularam de forma diversa em seu argumento, no que ocorreu um deslocamento singular da ideologia da democracia racial do centro de sua reflexão acerca das relações raciais. Em seu lugar apareceu a percepção do autor acerca do potencial preconceito de raças, a discriminação contra os candomblés e seus adeptos. Essa reflexão de Bastide mostra algumas das formas possíveis das idéias acerca das relações raciais, e a mobilização de um tema-chave, as religiões afro-brasileiras.

Apresento, portanto, algumas expressões de imagens e conhecimentos acerca dos candomblés baianos e da população afro-descendente, as quais possuem significados e impactos diferenciados. A conformação dessa rede de significados e imagens indica elementos importantes para o entendimento da recepção e circulação dessas leituras e imagens sobre os candomblés e a população afro-descendente.

Percebe-se nos textos de Bastide a criação de uma profusão de imagens textuais acerca dos candomblés e do negro brasileiro, as quais primam pela beleza estética e pela forte carga lírica. Esta forma de recriar os candomblés estaria ligada a uma “metodologia sociológica poética”, a qual foi expressa em artigo do autor na imprensa paulistana, em 1938, e de forma indireta, ao surrealismo. Na proposição deste seu método sociológico poético aparecem elementos presentes nos manifestos e na tessitura de outras obras de surrealistas: o interesse pelo êxtase, a poesia, as inversões da realidade. Na mesma época, as obras de outros antropólogos expressariam as afinidades entre antropologia e surrealismo, em especial no contexto francês. Este surrealismo presente na obra de Bastide pode explicar a porosidade entre objeto e método (e autor, talvez), que se mostra em muitos momentos de sua obra.

Por outro lado, a exposição dos rituais de iniciação explicitou segredos religiosos, preconceitos contra uma religião de origem africana, praticada na época por uma maioria de descendentes de escravos negros, e uma fissura importante na sociedade e no pensamento social da época, ao evidenciar os limites da democracia racial.

Bastide se manifestou publicamente contra a exposição dos segredos rituais da iniciação do candomblé, argumentando que os cultos afro-brasileiros poderiam sofrer discriminações e preconceitos latentes na sociedade. Bastide explicitou uma possibilidade negada há décadas por intelectuais de renome, o conflito entre raças e culturas no interior da formação social brasileira. Sua própria obra e conclusões, apesar da presença de posições variadas quanto ao assunto, não chegavam, até aquele momento, ao ponto de negar ao candomblé a caracterização de espaço de harmonia entre raças.

Esta inversão do argumento explicitaria a inconsistência da democracia racial, uma vez que a exposição de rituais de uma religião negra, que uniria todas as cores, poderia causar conflitos entre seus praticantes e o resto da sociedade. Há a possibilidade de Bastide ter percebido as potencialidades explosivas da discriminação e do preconceito racial presentes na sociedade brasileira, mas através de uma rearticulação diferente entre religião e raça.

## 4.1 Imagens através dos textos

Apesar de Édison Carneiro<sup>2</sup> e Ruth Landes<sup>3</sup> não merecerem o mesmo espaço de Ramos e Freyre em seus balanços sobre a produção referente às religiões de origem africana no Brasil, Bastide incorporou, algumas décadas

---

<sup>2</sup> Édison Carneiro (1912-1972). Diplomado em Ciências Jurídicas e Sociais pela Faculdade de Direito da Bahia, trabalhou em jornais e ficou conhecido como escritor e pesquisador da cultura afro-brasileira e também como folclorista. Suas obras concentraram-se nos temas do negro e de sua religiosidade. Se até 1940, os estudos e a atuação de Édison Carneiro foram marcados pela influência de Arthur Ramos e de Nina Rodrigues, o que explicaria seus esforços de conseguir legitimidade e legalização para os candomblés, através de recortes que privilegiariam a África, a partir da década de 1950 sua postura teórica modificou-se, com a inclusão de perspectivas mais sociológicas no tratamento do tema dos cultos afro-brasileiros. O autor desempenhou papel de destaque na defesa dos cultos afro-brasileiros, seja através da organização do II Congresso Afro-brasileiro, em Salvador, ou da fundação da União das Seitas Afro-Brasileiras em 1937, a qual congregava representantes de parcela dos candomblés baianos, procurava respaldo político e a defesa contra as incursões policiais nos terreiros, embora houvesse neste esforço um sentido de exclusão de candomblés que fugissem a certos parâmetros de “pureza religiosa”. Suas relações próximas com os candomblés o diferenciaram no cenário intelectual da época, pela pesquisa de aspectos menos conhecidos dos cultos afro-brasileiros e pela pesquisa de campo nos locais de culto. Seus interesses acadêmicos incluíram o estudo dos denominados “cultos bantos” e os estudos de folclore. (“Notícia Bibliográfica de Édison Carneiro” In: Édison Carneiro. *Candomblés da Bahia*. 6ª. edição. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978 [1948]; Beatriz Góis Dantas. *Vovó Nagô e Papai Branco*, p. 188-189, 191-7; Waldir Freitas Oliveira. “Os estudos africanistas na Bahia dos anos 30”; Édison Carneiro. “Documentos no. 20-21”. In: Édison Carneiro. *Cartas de Édison Carneiro a Artur Ramos*: de 4 de janeiro de 1936 a 6 de dezembro de 1938/ Org. de Waldir Freitas de Oliveira e Vivaldo da Costa Lima. São Paulo, Corrupio, 1987, pp. 30, 151-6; Ruth Landes. *A Cidade das Mulheres* (2002); Mariza Corrêa, “Prefácio – Esboços no espelho” in Ruth Landes. *A Cidade das Mulheres* Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ, 2002).

<sup>3</sup> Ruth Landes (1908-1991). Antropóloga norte-americana. Veio pesquisar no Brasil a vida dos negros e a situação racial brasileira. Sua pesquisa se direcionou para a descrição e análise da vida dos candomblés e do papel desempenhado pelas mulheres e pelos homossexuais nesta religião. Suas pesquisas contaram com visitas conjuntas de Édison Carneiro aos terreiros e aos sacerdotes e membros de várias formas de cultos afro-brasileiros, e com uma abordagem única, que forneceu um acesso privilegiado ao mundo dos candomblés baianos e à sociedade da época. Embora sua inserção acadêmica estivesse localizada nos Estados Unidos e citasse o apoio de intelectuais como Ruth Benedict, Franz Boas, Donald Pierson e outros à sua pesquisa, Landes não escapou à perseguição intelectual de Arthur Ramos, que congregou Herskovits em seu intuito de desqualificar a pesquisa da antropóloga norte-americana no Brasil. O papel de destaque dado pela pesquisadora aos homossexuais e às mulheres nos cultos afro-baianos, verificado a partir de pesquisas *in locu*, e a própria forma do estudo de Landes, ensaística e literária, provocaram as críticas severas de Ramos, interessado em afirmar certos pressupostos, como a predominância de homens em funções sacerdotais. Esta perseguição teve conseqüências marcantes na carreira de Landes, e foi reproduzida, em outras dimensões, na leitura que outros pesquisadores fizeram de sua obra (Ruth Landes. *A Cidade das Mulheres*, p. 35; Arthur Ramos. “Pesquisas estrangeiras sobre o negro brasileiro” In: \_\_\_\_\_. *A aculturação negra no Brasil*. São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1942; Peter Fry. “Homossexualidade masculina e cultos afro-brasileiros” In: P. Fry. *Para Inglês Ver*. Rio de Janeiro, Zahar, 1982; Peter Fry. “Apresentação” In: Ruth Landes. *A Cidade das Mulheres*, pp. 23-28; Mariza Corrêa. “O mistério dos orixás e das bonecas: raça e gênero na antropologia brasileira” in Mariza Corrêa. *Antropólogas e Antropologia*. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2003; Mariza Corrêa, “Prefácio – Esboços no espelho” in Ruth Landes. *A Cidade das Mulheres*, p. 9-22.).

depois, em seus livros de 1958 e 1960, as análises desses autores, e em alguns casos, mostrou uma nova apreensão de suas obras.

Esta mobilização vista, em especial, na tese do autor, mostrou uma sensibilidade nova às contribuições de Landes. Os livros de Édison Carneiro apareceram freqüentemente como fontes de informações etnográficas no texto de Bastide, assumindo uma função semelhante às correspondências trocadas com Pierre Verger.<sup>4</sup>

Bastide apresentou em seus textos imagens poéticas e positivas do candomblé e da população negra, enquanto Ruth Landes e Édison Carneiro nos ofereceram imagens mais realísticas e menos poéticas do povo baiano e de suas formas religiosas, como o candomblé nagô e o candomblé de caboclo. Entretanto, se a temática da pobreza dos negros brasileiros, muito presente em Landes e Carneiro, foi quase invisível nos primeiros textos de Bastide, ela apareceu com força no segundo volume de *As Religiões Africanas no Brasil* (1971[1960]), quando o autor tratou dos candomblés mais afastados da tradição nagô, da macumba e da umbanda. O estudo de diversas manifestações religiosas de origem africana, em meados do século XX, foi um ponto de acesso às condições de desigualdade social, aos problemas da modernização do país e para a discussão do *locus* social dos descendentes de africanos no Brasil.

O processo que Bastide caracterizou como empobrecimento cultural, ou seja, a ascensão da macumba e da umbanda no cenário religioso brasileiro e o afastamento de parcelas de população de determinado modo de vida e das sobrevivências culturais africanas, foram vistas num cenário de “branqueamento”, tanto dos fiéis como de suas crenças e de modernização e urbanização do país. Neste cenário, em que a tradição africana perdia espaço, configurava-se o preconceito. Bastide inverteu o sinal positivo corrente do “branqueamento”, e

---

<sup>4</sup> A correspondência entre Bastide e Verger (1947-1974) demonstra um compartilhamento de informações e análises entre os pesquisadores, em específico, dos dados recolhidos por Verger no Brasil e na costa da África. Parte das informações fornecidas pela experiência religiosa de Verger também fazem parte desse “tráfico intelectual”, e mereceriam análises mais detalhadas.

explicitou as fissuras dos processos modernizantes, que excluíam parcelas sociais e heranças culturais significativas.<sup>5</sup>

Nos textos de Landes e Carneiro a pobreza seria vista, entretanto, nos locais em que Bastide não a mostrou, nas décadas anteriores. O candomblé tornou-se, desse modo, um objeto criador de muitas percepções: do sincretismo, da pobreza material, no caso dos dois primeiros autores, nas décadas de 1930-40, e do jogo intrincado entre pureza e sincretismo, riqueza cultural e material de certos grupos populacionais, ao longo da obra de Bastide.

### **Negros, africanismos, metafísica e poesia**

Num artigo de 1945, Roger Bastide citou seus primeiros contatos com a cidade de Salvador, no decorrer de uma viagem do Brasil para a França:

“Foi uma centelha. Não podia arrancar-me ao solo. O navio se esganiçava, apitando. Da ponte faziam-me sinais. Eu permanecia em terra, a cabeça descoberta sob o ardor do sol do meio do dia, suando, vermelho, feliz, e não voltei para o navio senão no derradeiro minuto. A segunda vez, Jorge [Amado] foi o meu guia, o mais delicioso de todos os guias, o que nos faz enveredar numa direção e desaparecer para não perturbar o prazer da descoberta, para não influenciar, para nos deixar a alegria e o alvoroço de crer que somos o primeiro, e à tarde, nas mesas do Imparcial, ele me ouvia, divertido e terno como sempre. Hoje Jorge Amado tornou-se paulista e talvez eu volte a rever a Bahia, mas sem ele. Mas, assim mesmo ele estará presente: revê-lo-ei sobre a areia onde brincam os pequenos abandonados, senti-lo-ei perto de mim quando as filhas de santo dançarem a dança do seu anjo da guarda, Oxóssi, o caçador de monstros, o matador de dragões modernos que são as injustiças sociais, eu seguirei a sua sombra amiga no Mercado Modelo, quando a tarde cair sobre a cidade encantadora e escreverei para os camaradas da França, no restaurante da Praça Castro Alves, entre choferes e boêmios, o ABC de Jorge Amado”.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Quase ao mesmo tempo em que Bastide fazia esta análise, Candido Procópio Ferreira de Camargo via as religiões mediúnicas como um dos meios de adaptação e de internalização da urbanização e da modernização por parte de certos setores sociais. Ver Candido Procópio Ferreira de Camargo. *Kardécismo e Umbanda: uma interpretação sociológica*. São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1961.

<sup>6</sup> Roger Bastide. “Bahia de Todos os Santos” In: *O Estado de S. Paulo*, 20/10/1945, p. 4.

Este artigo explicita o encantamento do autor com a cidade, vista de relance numa viagem para a França, e visitada pela primeira vez com Jorge Amado como guia. Tal visão sobre Salvador e a vida nos terreiros, que tem forte presença em momentos da obra de Bastide, pode ter algumas de suas origens nas afinidades literárias e estéticas com seu guia.<sup>7</sup>

O encantamento dos intelectuais por Salvador, e pelas suas expressões de relações raciais harmoniosas é sintomático de um tipo de reflexão que predominou nas Ciências Sociais brasileiras. Ao longo do tempo foram criados debates sobre identidade, raça, etnia e racismo, cujo foco central foi Salvador,<sup>8</sup> que se diferenciaram dos trabalhos situados principalmente na primeira metade do século XX, os quais descreviam um enclave quase ideal ou modelar de “relações raciais”. Os contextos que influenciaram as reflexões dos autores foram marcantes no processo de cristalização de determinada imagem do local e de suas relações sociais, mas também vigorou a precedência dos conhecimentos dos intelectuais nativos para a continuidade dessas idéias e a busca de evidências que as confirmassem.

---

<sup>7</sup> Pierre Verger é outro francês que teve a primeira visão da cidade através de um dos livros de Amado, *Jubiabá*. É através de Amado e de Carybé que Verger conheceu o mundo dos terreiros e estabeleceu relações duradouras com Mãe Senhora. Não podemos deixar de perceber a grande presença de Amado nas imagens de Salvador criadas por Bastide. Em vários momentos os dois deixaram isto muito claro, embora suas percepções sobre as conseqüências intelectuais destas afinidades não fossem totalmente percebidas. Muitas das imagens que conhecemos até hoje sobre Salvador e seu povo, e que foram reproduzidas infinitamente pelas telenovelas e mini-séries brasileiras (aliás, televisionadas para todo o mundo), foram elaboradas por Jorge Amado ao longo de sua obra literária e já adentravam o mundo intelectual, como vimos. Aliás, Freyre também afirmou certa psicologia própria aos baianos, que também apresentou-se na obra de Amado e no senso comum: “Contrastando-se o comportamento de populações negróides como a baiana – alegre, expansiva, sociável, loquaz – com outras menos influenciadas pelo sangue negro e mais pelo indígena... tem-se a impressão de povos diversos ... Na Bahia tem-se a impressão de que todo dia é dia de festa”. Gilberto Freyre. *Casa Grande & Senzala*. São Paulo, Global, 2004, p. 372.

<sup>8</sup> Ver, entre outros: Patrícia de Santana Pinho. *Reinvenções da África na Bahia*. São Paulo, Annablume, 2004; Jeferson Bacelar. *A hierarquia das raças: negros e brancos em Salvador*. Rio de Janeiro, Pallas, 2001; Jeferson Bacelar e Carlos Caroso (org.). *Brasil: um país de negros?* 2ª. edição. Rio de Janeiro, Pallas; Salvador, CEAO, 1999; Lívio Sansone. “Cor, classe e modernidade em duas áreas da Bahia (algumas primeiras impressões). *Estudos afro-asiáticos* (23): 143-173, Rio de Janeiro. Para outro contexto ver, também: Thales de Azevedo. *Democracia racial: ideologia e realidade*. Petrópolis, Vozes, 1975; \_\_\_\_\_. *Classes e grupos de prestígio – cultura e situação racial no Brasil*. Rio de Janeiro, Civ. Brasileira, 1966; \_\_\_\_\_. *As elites de cor, um estudo de ascensão social*. São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1955.

Se a Bahia de 1940-50 não é a mesma que vemos atualmente, certas continuidades são aparentes. O que hoje pode ser relacionado ao preconceito racial, como a segregação espacial e social entre brancos, mulatos e negros em Salvador,<sup>9</sup> na época em questão, apresentou outros significados, amenizados pela possibilidade de ascensão econômica e social de negros e mulatos, e pela comparação entre as situações raciais do Brasil com os Estados Unidos, considerando-se o país como exemplar de uma sociedade multirracial de classes harmônica.<sup>10</sup>

A visão da Bahia e do Nordeste brasileiro, presente na obra de Bastide, mereceu variadas recepções, visíveis em críticas jornalísticas da época. Num artigo de Antonio Rangel Bandeira<sup>11</sup> existe uma avaliação negativa de *Imagens do Nordeste místico em branco e preto* (1945), que dá um contraponto a outras opiniões bem mais favoráveis ao livro do autor francês.<sup>12</sup> Para Antonio Rangel Bandeira, o Nordeste

“enlouquece o reservado visitante, que no aeroporto não sabe que mundo é aquele, não sabe que vida o espera. Desce risonho do avião, todo senhor de si, mas, de repente, dá a coisa. Ele quer xangô, quer aferventado de peru... cachaça de boa cana (curtida em alambique de barro), quer ver engenho, igreja, ruína, tomar banho de rio, fazer serenata, apanhar doença de mundo, assistir sessão de caboclo, ir a São Severino dos Ramos... Alguns mais audaciosos terminam por se amigar com mulata. Mas, nem

---

<sup>9</sup> Durante a viagem de pesquisa a cidade de Salvador essa segregação tornou-se evidente. A cidade é pontuada por áreas pobres – com casas, habitadas principalmente, por uma população de cor - e ricas – com prédios de apartamentos habitados por “brancos” ou “branqueados” - que se intercalam. Os elevadores sociais e de serviço reproduzem nos prédios residenciais e comerciais essa divisão. Nos ônibus urbanos algumas pessoas evitam sentar-se perto de pessoas de pele mais escura, e até num dos *shoppings* da cidade, dividido em três pisos, pode-se ver a presença de uma divisão sugestiva: o piso inferior possui lojas mais populares, o seguinte, lojas com preços médios, e o último, lojas para um público de alto poder aquisitivo. Algo sintomático, também, é a existência do consenso de que certas funções menos remuneradas são ocupadas somente por pessoas negras, e nunca por pessoas “brancas” ou “morenas”.

<sup>10</sup> Antonio Sérgio Guimarães. “Racismo e anti-racismo no Brasil”; “Cor, classes e status nos estudos de relações raciais”. In: \_\_\_\_\_. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo, Ed. 34, 1999, p. 38-9, 97-125.

<sup>11</sup> Antonio Rangel Bandeira. “O Nordeste místico”. In: *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro. Ano XVII, 45, 1º. de setembro de 1945 (presente em cópia datilografada em papel timbrado da Universidade de São Paulo, no acervo de Roger Bastide do IEB (RB, P. 23,8)).

<sup>12</sup> Ver, por exemplo, Fagundes de Menezes. “O professor Bastide e o Nordeste Místico” In: *O Cruzeiro*. Rio de Janeiro, Ano XVII, 52, 20. 10.1945 (RB P. 23,6) e Osorio Cezar. “Imagens do Nordeste Místico” In: *O Estado de São Paulo*, 29.11.1945 (RB P.23,9).



todos conseguem ir até o fim, de lá fogem espavoridos e vem para as capitais do sul, espairecer o engodo de atolação no massapé, na terra mole, na carne macia.

E quando saem do Nordeste escrevem livros, fazem poemas, contam histórias de espantar, ainda confusos, ainda aturdidos. Que G. Freyre é muito responsável por essas coisas, não há dúvida. Mas, muito antes de Gilberto, já era assim. (...)

Agora leiam Roger Bastide em *Imagens do Nordeste Místico em Branco e Preto*, que a editora O Cruzeiro acaba de lançar e digam se ele ainda não está zonzinho, vendo tudo branco e preto, como quem olha o sol de frente. Leiam o livro para não dizer que eu estou fazendo “rondó de efeito” sobre a reserva humana e revolucionária da terra em que nasci e que de longe amo, prudentemente”.<sup>13</sup>

A crítica mostra a distância entre as percepções de Bastide e um tipo de visão sobre a “cultura negra”. Sarcasticamente, o autor localizou as percepções de Bastide entre as dos estrangeiros encantados pela novidade do Nordeste, que experimentavam desavisadamente os seus aspectos mais prosaicos (tomar cachaça de alambique ou tomar banho de rio) e os mais perigosos (como pegar doença de mundo, assistir sessão de caboclo e se amigar com mulata). Gilberto Freyre é apontado como um dos “culpados” por esse estado de coisas, o que indica uma percepção negativa de suas obras, e da tentativa intelectual de analisar a contribuição afro-brasileira e a mestiçagem como dados positivos para o país. Nesse território perigoso, ao qual o autor afirmava pertencer, e amar de longe, “prudentemente”, percebem-se as cores e características do perigo: a mistura racial e cultural com negros e mulatos, das quais um estrangeiro não estaria devidamente prevenido. Afinal, para o crítico, Bastide ainda parece “zonzinho, vendo tudo branco e preto, como quem olha o sol de frente”. Os escritos de Bastide não tiveram uma recepção totalmente positiva, assim como os do próprio Freyre e os dos estudiosos das religiões de origem africana, embora os conteúdos de suas obras sejam diversos na apreensão e na formulação de imagens sobre a população e a cultura de origem africana.

Entretanto, o livro de Bastide foi visto, também, de forma mais positiva. Osório Cezar percebeu os interesses estéticos e literários de Bastide ao analisar o

---

<sup>13</sup> Antonio Rangel Bandeira. “O Nordeste místico”. In: O Cruzeiro, Rio de Janeiro. Ano XVII, 45, 1º. de setembro de 1945 (RB, P. 23,8).

candomblé e seus rituais. Apesar de se basear em várias idéias presentes em Oliveira Vianna para enfatizar a importância do estudo do tema dos negros brasileiros, e a questão da miscigenação e da formação racial do país, reconheceu a novidade da contribuição de Bastide, e a importância de suas interpretações sociológicas e psicanalíticas. O autor francês daria ao candomblé uma *“interpretação nova, psicológica, encarando a sua filosofia não como uma filosofia bárbara, mas como um pensamento sutil, que ainda não foi totalmente desvendada por nós”*.<sup>14</sup> Numa outra resenha, escrita para a revista *O Cruzeiro*, Fagundes de Menezes elogiou a mistura de poesia e ciência presentes no livro de Bastide, além de sua identificação empática com os problemas brasileiros.<sup>15</sup> Esta contribuição aponta que aqueles que estavam interessados em pensar sobre a presença africana no Brasil – seja através da contribuição cultural, psicológica ou racial – estariam mais afeitos a compreender os argumentos de Bastide.

Em *Imagens do Nordeste Místico em Branco e Preto* (1945) Bastide narraria sua “viagem encantada” pelo Nordeste brasileiro, principalmente pelas cidades de Salvador e Recife, imagens retomadas em seus textos mais maduros, como os de *O Candomblé da Bahia: rito nagô* (2001 [1958]) e *As Religiões Africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações* (1971[1960]). Sua narrativa hesitaria entre a poesia e ciência, como ele mesmo admitiria.<sup>16</sup>

Durante o livro surgem as imagens da comunhão racial, do misticismo negro e de sua beleza, do candomblé como ritual ordenado, das igrejas, da presença negra que abrandava as formas portuguesas, leitura tomada de empréstimo de Gilberto Freyre, citado várias vezes. Pode-se ver o encantamento do viajante francês pelo misticismo, pelas festas, pela população, mas também o olhar de pesquisador, temperado e direcionado pelas leituras de Freyre, e de outros autores brasileiros como Jorge Amado e pela sua experiência de sociólogo das religiões.

---

<sup>14</sup> Osório Cezar. “Imagens do Nordeste Místico” In: *O Estado de São Paulo*, 29.11.1945 (RB, 23,9).

<sup>15</sup> Fagundes de Menezes. “O professor Bastide e o Nordeste Místico” In: *O Cruzeiro*, XVII, 52, 20. 10.1945 – (RB, P. 23,6).

<sup>16</sup> Roger Bastide. *Imagens do Nordeste Místico em Branco e Preto*, p. 9.

Retomemos a tendência poético-literária existente em parte da produção intelectual de Bastide, em especial naquela referente ao candomblé baiano, para mostrar sua operatividade na elaboração de imagens do negro. Objeto e método parecem se interpenetrar, num jogo, por vezes surrealista,<sup>17</sup> em que o autor procura instrumentos adequados para apreender a realidade em foco. Num artigo de 28.02.1946, do *Diário de São Paulo*, o autor expressa um dos dilemas da sociologia, e as possibilidades abertas pela poesia, como método utilizado por essa disciplina:

“...Ficamos então diante de um dilema: ou a sociologia se limita à descrição do que é racional na sociedade, formando um todo harmonioso mas cheio de lacunas, ou então resolverá ser uma ciência total e terá de reproduzir uma imagem desses elementos irracionais, desses fundos perturbadores e sentimentais, desses movimentos de massa, dos ditames do inconsciente coletivo. Não vejo meio possível para isso senão a expressão poética”.<sup>18</sup>

Bastide buscava na expressão poética uma forma de expressar com mais fidelidade objetos tais como o candomblé brasileiro, uma forma não de indicar uma visão, um “sentimento de branco” sobre essa realidade, mas de traduzi-la:

“A expressão poética é uma forma de exatidão científica. Ela só intervém quando a detém uma seriação conceitual, ela não deve intervir onde não tenha o que fazer. A sociologia é exatamente aquele edifício de relações racionais..., um conjunto de conceitos e de leis, de pesquisas causais e de definições objetivas. Mas uma linha melódica deve cercar esse conjunto para dar a impressão do que existe em toda a sociedade de vida, de harmonia, ou mesmo de notas falsas, enfim, de vida criadora, de sua organização em movimento, de seu equilíbrio no decorrer dos tempos. Talvez um exemplo esclarecesse melhor meu pensamento. Quando eu descrevi o *Candomblé da Bahia*, poderia ter me abandonado ao lirismo de uma descrição selvagem, falar de loucura coletiva. Mas teria então substituído uma imagem real por uma falsa, por um sentimento de branco.

---

<sup>17</sup> Salvador Dalí, em um texto de 1931, cita como uma das características do objeto surrealista a tendência de provocar o desejo de uma fusão: “O objeto tende a provocar nossa fusão com ele e nos faz desejar a formação de uma unidade com ele”. Salvador Dalí. “O objeto revelado na experiência surrealista” (1931). In: Herschel B. Chipp *Teorias da Arte Moderna*. São Paulo, Martins Fontes, 1996. Ver, também, Rosalind E. Krauss. “Um plano de jogo: os termos do surrealismo”. In: *Caminhos da escultura moderna*. São Paulo, Martins Fontes, 2001, p. 133-4.

<sup>18</sup> Roger Bastide. “A propósito da poesia como método sociológico” In: Roger Bastide. *Roger Bastide: Sociologia*, p. 85.

Poderia ter feito poesia contra a verdade. Teria sido uma poesia de poeta tradicional. O candomblé é um ritual bem regulamentado, fruto de uma cultura. É essa poesia tão diferente – a poesia sociológica – que eu tentava traduzir. Neste caso a poesia não é traição, mas a vontade de alcançar uma fidelidade mais precisa”.<sup>19</sup>

Essa busca por uma expressão poética para compreender o candomblé, entre muitas outras coisas, permitiu que Bastide se tornasse um autor *sui generis* no cenário brasileiro, como foi sinalizado anteriormente. A seleção de termos, de palavras e essa metodologia que se afastava dos sentimentos e olhares próprios aos “brancos” sobre as manifestações culturais de origem africana contrastavam com as contribuições de seus colegas brasileiros. O sociólogo francês mostrou uma tendência de valorizar e compreender por “dentro” o candomblé e a cultura negra brasileira.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Idem, p. 86-7.

<sup>20</sup> Sobre a pesquisa participante de Roger Bastide, Vagner Gonçalves da Silva afirma: “Nas pesquisas anteriores aos anos 40, a iniciação do antropólogo era justificada principalmente em termos das necessidades “técnicas” da pesquisa de campo, ficando o autor relativamente preservado de refletir sobre os significados de sua conversão e participação no culto. A partir dos trabalhos de Roger Bastide, a imersão do pesquisador passou a ser enfatizada de modo muito mais explícito, assumindo, inclusive, um valor heurístico importante para a produção do conhecimento sobre as religiões afro-brasileiras. Bastide...mostrou-se profundamente seduzido pelo mundo dos terreiros. Essa sedução levou-o a defender uma metodologia de trabalho de campo na qual o pesquisador deveria não se colocar do lado de fora da experiência social de seus pesquisados, mas vivê-la como se fosse sua. E no contexto dessa experiência social, a iniciação ocupava um lugar de destaque (...)”

A observação participante defendida por Roger Bastide, se comparada com a de Malinowski, previa uma empatia muito maior do pesquisador com o mundo do seu pesquisado, quase que uma transferência psicanalítica, através do questionamento da própria personalidade do pesquisador e de seus fundamentos culturais. Como descreveu Maria Isaura Pereira de Queiroz: “O ritual a que [Roger Bastide] se submeteu ultrapassou o simples esforço de conhecer, em seus detalhes íntimos, as fases de um culto religioso; correspondeu também a uma tentativa para ‘nascer de novo’ no âmago de uma civilização diferente da sua, alcançando experiências idênticas e uma vivência semelhante à dos autóctones. Porém, não se tratava de adquirir um conhecimento mais completo dentro da perspectiva da ‘observação participante’; tratava-se, isso sim, da integração no mundo do ‘outrem’ e do ‘alhures’ ” (Queiroz 1983:20)”.

Silva também cita um trecho de Maria Isaura Pereira de Queiroz, no qual a autora analisa a metodologia de Bastide, cuja busca de um método antietnocêntrico mostraria a preocupação do autor com a formulação de uma metodologia auxiliada por técnicas diversas:

“ ‘O itinerário intelectual levava [ Roger Bastide], através da utilização de variados caminhos (que incluíam a intuição, a sensibilidade às formas de arte, a consideração do subjetivismo tanto no que dizia respeito ao ‘eu’ quanto ao ‘outro’), a um tipo de procedimento que poderia ser intitulado ‘observação participante’, no sentido mais lato e mais profundo do termo [...] Porém, compreendendo os perigos do subjetivismo, procurou denunciar sempre os juízos de valor decorrentes da posição e das condições do pesquisador, quer se tratasse dele mesmo, quer se tratasse de seus auxiliares ou de seus discípulos. Se a observação mais frutífera era, para ele, a observação participante, ela só realizaria todas as suas possibilidades desde que associadas a

Entretanto, essa forma de percepção, essa metodologia poética parece ter afinidades com alguns elementos do surrealismo. Bastide não seria o primeiro autor a citar a poesia como método, embora tenha elaborado uma reflexão mais complexa e que teve desdobramentos em outras obras. Entre novembro de 1930 e janeiro de 1931 o francês Benjamin Péret,<sup>21</sup> um dos fundadores do movimento surrealista, escreveu uma série de artigos para o *Diário da Noite*, um jornal paulistano. Num dos artigos, datado de 25.11.1930 o autor afirmou:

“Não será sem espanto que me verão tratar de um assunto tão inesperado quanto o das religiões africanas no Brasil. Eu as considerei sobretudo sob o ponto de vista poético, pois ao contrário do que se passa com as outras religiões, mais evoluídas, delas transborda uma poesia primitiva que é, para mim, quase uma revelação”.<sup>22</sup>

---

outras técnicas, que teriam o papel de um crivo crítico; noutras palavras, ela só alcançaria sua plenitude se transformada numa ‘observação controlada’. O controle não seria exercido somente através do cotejo com dados e documentos de proveniência diversa (dados estatísticos, documentos históricos etc.), mas principalmente por meio da autocrítica do pesquisador: reconhecendo que o conhecimento é sempre limitado pela posição que o estudioso ocupa numa sociedade, deveria ele levar em conta este condicionamento, a fim de desmascarar os preconceitos e os complexos que deformariam a observação em curso. Desta maneira, as etapas que foi sendo obrigado a percorrer levaram Roger Bastide a definir de maneira cada vez mais nítida os passos de sua própria metodologia, a qual mais tarde ele denominaria de método antietnocêntrico’. (Queiroz *apud* Bastide 1983:16)”. Vagner Gonçalves da Silva. “Na encruzilhada, com os antropólogos”. In: [http://www.iser.org.br/publique/media/RS24-2\\_artigo\\_vagner\\_da\\_silva.pdf](http://www.iser.org.br/publique/media/RS24-2_artigo_vagner_da_silva.pdf) (captado em 12.07.2006).

<sup>21</sup> Benjamin Péret (1899-1959). Poeta surrealista francês. Segundo Libby Ginway, em 1921 Péret, André Breton, Louis Aragon, Paul Éluard e Robert Desnos teriam rompido com o grupo Dadá, de Tristan Tzara, e fundado o movimento surrealista. Como outros integrantes do grupo, aderiu ao Partido Comunista, juntando-se posteriormente à oposição trotskista, e no Brasil participou da Liga Comunista. Casou-se em 1927 com a cantora brasileira Elsie Houston, e em 1929 o casal mudou-se para o Brasil, país no qual permaneceu durante três anos. No país tomou contato com intelectuais modernistas. No seu grupo de amigos incluíam-se Mário Pedrosa, Lívio Xavier, Antonio Bento, Aníbal Machado, Flávio de Carvalho e Paulo Duarte. Entre o final de 1930 e começo de 1931 escreveu treze artigos sobre o candomblé e a macumba, no *Diário da Noite*, nos quais, segundo a autora “descreve os ritos a que assistiu como também indaga as origens das crenças afro-brasileiras”. Em 1931 pesquisou e escreveu um livro acerca da Revolta da Marinha de 1910, “liderada pelo marinheiro negro João Cândido, em protesto pelos castigos corporais”. Segundo Libway, o livro que resultou da pesquisa, “O almirante negro”, teve seu original apreendido pela polícia, quando Péret foi detido, não restando nenhum exemplar do livro conhecido. Devido às suas ligações com o comunismo, em dezembro de 1931 foi decretada a sua expulsão do país. Ver: Libby Ginway. “Péret no Brasil – Suas observações sobre candomblé e macumba”. In: *Religião e sociedade*, 13/2, julho de 1986, p. 124-152.

<sup>22</sup> Benjamin Péret. “Candomblé e macumba”. In: *Diário da Noite*, São Paulo, 25.11.1930. Reproduzido em: Libby Ginway. “Péret no Brasil – Suas observações sobre candomblé e macumba”. In: *Religião e Sociedade*, 13/2, julho de 1986, p. 130-2.

Num ensaio sobre o surrealismo de Walter Benjamin encontram-se alguns dos elementos mobilizados pelo movimento surrealista e seus participantes, mas que também faziam parte dos interesses de Bastide: o êxtase religioso, o sonho, a poesia, esta última, um elemento fundamental em sua obra. É possível afirmar que Bastide fez parte de certo clima de época, que compartilhou com o movimento surrealista afinidades importantes, que se infiltraram em sua sociologia.<sup>23</sup> Um trecho do ensaio de Benjamin, sobre a poesia e o surrealismo pode dar algumas pistas acerca deste assunto:

“... O texto seguinte de Apollinaire, extraído do seu último manifesto, *L'esprit nouveau et les poètes* (1918), mostra como a palavra, a fórmula mágica e o conceito se interpenetram: ‘A rapidez e a simplicidade com a qual os espíritos se habituaram a designar com uma só palavra seres tão complexos como uma multidão, uma nação, um universo, não tinham na poesia sua contrapartida moderna. Os poetas contemporâneos preenchem essa lacuna, e seus poemas sintéticos criam novas entidades que têm um valor plástico tão composto quanto os termos coletivos’. Mas quando Apollinaire e Breton avançam na mesma direção mais energicamente ainda e pretendem completar a anexação do surrealismo ao mundo circundantes (sic) afirmando que ‘as conquistas da ciência se baseiam mais num pensamento surrealista que num pensamento lógico’, e quando, com outras palavras, querem transformar a mistificação, cuja culminância Breton vê na poesia (o que é defensável), no fundamento, também, do desenvolvimento científico e técnico, uma integração desse tipo parece demasiadamente tempestuosa. Seria instrutivo comparar a maneira precipitada com que esse movimento é associado ao milagre, incompreendido, da máquina (Apollinaire: ‘as velhas fábulas em grande parte se realizaram, e cabe agora aos poetas inventar novas, que poderiam por sua vez ser realizadas pelos inventores’) – comparar essas fantasias sufocantes com as utopias bem ventiladas de Scheebart”.<sup>24</sup>

Bastide tentou tornar os rituais do candomblé visíveis através de uma perspectiva peculiar. A expressão poética foi utilizada para descrever uma perspectiva supostamente negra e não branca, além de se contrapor ao uso de

---

<sup>23</sup> Ver também: Salvador Dalí. “O objeto revelado na experiência surrealista” (1931). In: Herschel B. Chipp. *Teorias da Arte Moderna*. São Paulo, Martins Fontes, 1996, p. 422-431; Rosalind E. Krauss. “Um plano de jogo: os termos do surrealismo”. In: *Caminhos da escultura moderna*, p. 127-176; André Breton. “Manifesto Surrealista” (1924).

In: [www.marxists.org/portugues/breton/1924/manifestosurrealista.htm](http://www.marxists.org/portugues/breton/1924/manifestosurrealista.htm) (captado em 07.05.2006).

<sup>24</sup> Walter Benjamin. “O surrealismo. O último instantâneo da inteligência européia” (1929). In: *Obras Escolhidas: magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura*. 6ª. edição. São Paulo, Brasiliense, 1993, p. 28.

descrições ou fotografias de aspectos espetaculares dessa religião, como veremos adiante.<sup>25</sup> Ao citar os sacrifícios animais, ou os rituais que envolviam sangue, ou mesmo em suas descrições do transe, nota-se que suas narrativas estão envolvidas pelo elemento poético, o qual toma uma grande dimensão no texto:

“A terceira saída tem lugar no décimo sétimo dia, depois do grande banho de sangue, o *sundidé* dos africanos, e dessa vez, como estamos chegando ao fim, não é mais sangue de aves, mas o de "animais de quatro patas" que será utilizado. Os tambores tocam fora da *ariaxé*, todas as portas estão fechadas, pois é proibido ver o que se passa no interior. A *iaô* recebe no torso nu o sangue de bodes ou carneiros, que jorra das cabeças cortadas. Exatamente no lugar que fora anteriormente delimitado pelo primeiro círculo do *efum*, faz-se-lhe no alto do crânio, com uma navalha virgem, um pequeno orifício. Naturalmente, enquanto tudo isso se passa, está ela na mais completa inconsciência; desceu para as trevas mais espessas, fez-se-lhe noite total no espírito. O corpo é em seguida pintado com o pó branco, desde o alto do crânio até o púbis, e compreendendo também braços e antebraços, mas dessa vez a pintura de *efum* é constituída de pequenos pontos redondos e brancos. A que corresponde essa mudança de desenhos? Seja-me permitido formular aqui uma suposição: os pontos brancos constituem, na África, uma das características de Oxum e, sendo Oxum a deusa do amor, não se poderia utilizá-los para manifestar simbolicamente que a fabricação da nova personalidade por Oxalá está terminada e que o momento do parto chegou? Trata-se, todavia, de simples hipótese de trabalho”.<sup>26</sup>

Com isso, o autor muda o foco de percepção do leitor. A ênfase no transe como manifestação de anormalidade, de loucura, e a repugnância aos rituais que envolviam sacrifícios animais e a presença dos significados negativos dados ao sangue são banidas do texto de Bastide. Sua narrativa induz o leitor a perceber outros aspectos dos rituais afro-brasileiros, mais ligados a uma perspectiva “interna”, em que cada gesto e elemento teriam seu significado quase desvendado através de uma participação estética do leitor no universo criado pela narrativa do

---

<sup>25</sup> Isso será tratado na segunda parte do capítulo. Adianto que, em 1951 Bastide expressou seu desagrado pela reportagem “Les Possédés de Bahia” de Henri-Georges Clouzot para a revista *Paris Match* de 12.05.1951 e por uma reportagem de Arlindo Silva e de José Medeiros, para a revista *O Cruzeiro* de 15.09.1951, intitulada “As noivas dos deuses sanguinários”. Roger Bastide, “A etnologia e o sensacionalismo ignorante” In: *Anhembi*, número 9, volume III, agosto, São Paulo; Roger Bastide, “Uma reportagem infeliz” In: *Anhembi*, no. 12, vol. IV, novembro de 1951, p. 563-4.

<sup>26</sup> Roger Bastide. *O Candomblé da Bahia*, p. 54-5.

sociólogo. A poesia e a comparação com a mística grega antiga são utilizadas para romper o estranhamento e o distanciamento entre os leitores e o universo do candomblé.<sup>27</sup> Aspectos que poderiam ser considerados tenebrosos ou violentos não são enfatizados, mas inscritos numa narrativa em que a contextualização toma papel preponderante. A violência do transe místico merece uma releitura nas obras de Bastide que, em alguns casos, realoca o caso do candomblé para explicar aspectos centrais da sociedade brasileira, como a da inexistência de conflitos raciais nos locais de dominância dessa religião, ou mesmo do papel desempenhado pela religião para a ascensão social e mística dos fiéis negros, individualmente e coletivamente.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Ver Roger Bastide. *O Candomblé da Bahia*, p. 94-5 e Roger Bastide, “Uma reportagem infeliz”, In: *Anhembi*, no. 12, vol. IV, novembro de 1951, p. 563. Neste artigo, o autor cita como o “termo ‘bárbaro’ [seria] empregado para designar os ritos que consideramos estéticos quando se trata da Grécia antiga e dos mistérios de Elêusis”.

<sup>28</sup> Roger Bastide. *As religiões Africanas no Brasil*, vol. II, p. 324-5; \_\_\_\_\_. “Estruturas sociais e religiões afro-brasileiras”. In: *Anhembi*, ano VII, no. 76, vol. XXVI, março de 1957, p. 242-3. Neste artigo Bastide apresenta uma visão *sui generis* sobre a ascensão social no quadro das religiões africanas. Num tipo de movimento bastante comum em suas análises, ele classifica e desqualifica, logo em seguida, um dado elemento, que nesse caso refere-se ao contato dos candomblés com os brancos. Esse contato moraliza o candomblé brasileiro, em certo momento, mas ao mesmo tempo pode contaminar outras manifestações de mistura cultural, como o carnaval e a lavagem da Igreja do Bonfim: “desde que há estratificação, há possibilidade de subir na escala social dentro do grupo de cor. Acontece aqui um fenômeno análogo ao que se produz nos Estados Unidos, mas numa direção diferente: nos Estados Unidos, a linha de cor impedindo o negro de penetrar no mundo dos brancos, a ascensão se faz no interior da casta, é uma ascensão econômica; aqui há ascensão no interior do grupo negro, mas como não há linha de cor, a ascensão se faz nos quadros de uma mística. (...) Em suma, é possível, por meio de seleção progressiva, elevar-se cada vez mais, subir na ordem do respeito e do poder religioso.

Mas ao lado dessa ascensão individual, existe outra, que é uma ascensão coletiva. Em primeiro lugar, de um candomblé acima dos outros; aqui, é possível distinguir com efeito dois tipos de candomblés, cuja oposição me impressionou vivamente, o candomblé proletário e o candomblé rico. A luta pelo poder se faz conforme duas linhas; alguns, em detrimento da fidelidade às regras litúrgicas, tentam atrair o maior número possível de fiéis, portanto de contribuintes, pela beleza espetacular das cerimônias. Outros ao contrário elevam-se pelo respeito mais escrupuloso da tradição africana, pela preocupação da pureza. Por fim, há uma ascensão do grupo inteiro dos homens de cor por meio da religião. Falou-se alguma vez da barbárie e da selvageria do culto. Nada de mais falso. Sem dúvida tem havido momentos de imoralidade (...) Mas tais elementos culturais, desaparecendo, foram modificados, quanto a suas funções verdadeiras, pelo contato dos brancos. De onde uma reação do brasileiro de cor, que resultou no aparecimento de uma espécie de puritanismo colorindo toda a religião, com suas interdições de fumar no santuário, de beber cachaça durante a festa, a separação rigorosa dos homens e das mulheres no curso da cerimônia, etc. Uma atmosfera de respeito, de silêncio, de piedade domina. O chefe de polícia contou-me que nunca há brigas nem discussões e que a sua intervenção nunca foi necessária. O que não é o caso das festas populares profanas, como o carnaval, nem mesmo das católicas, como a lavagem da Igreja do Bonfim.



Suas descrições do sacrifício e do transe apresentaram ao público uma narrativa onde se misturavam poesia e olhar etnográfico sobre o negro, e que através desta forma, tentava mudar as percepções sobre rituais vistos como sangrentos e violentos:

“...Num degrau da escada, um velho brinca, certamente com as imagens da sua infância, e não quero perturbar seu sonho interior. Perto dele, a cabra que será oferecida em sacrifício puxa pela corda, como se quisesse se lançar no azul do horizonte, roer a fruta de uma nuvem. Foi lá, nessas vésperas de festa, que melhor aprendi a amar esse povo simples e bom, e percebi como tinham permanecido africanos”.

“O *ogan* ofereceu um bode à deusa do arco-íris. A cabeça cortada do animal passa o dia no *pegi* da casa e, ao cair da noite, é levada em procissão até o *pegi* especial de Oxumaré. O cortejo sagrado roda em torno do terreiro como a procissão católica ao redor da igreja. Ouve-se primeiro, de longe, um canto de adoração que se eleva, ao mesmo tempo puro e áspero, e que indica a aproximação do desfile. Ainda não se vê ninguém; há apenas cântico, essa música aumentando na sombra. Depois, bruscamente, através das casas dos *orixá*, surgindo dos mistérios que as árvores enlaçadas constituem, a procissão avança, se mostra. Vem na frente o *ogan* com sua faixa verde ao redor do corpo, depois uma filha de ébano, escultural e hierática, tendo sobre a cabeça uma ampla bacia de terra coberta por um tecido branco, imaculado; admiro sua dança, pois ela dança com a pesada oferenda, que retém com o braço erguido como um braço de ânfora antiga, e enquanto anda, dança uma dança divina e difícil; atrás dela, a mãe precede, dançando e cantando também, o enxame das filhas do terreiro, todas vestidas de branco, vestidos, écharpes, peitilhos, todos enfeitados de rendas, bordados, jóias, como santas saídas de nichos, descidas das capelas para se unir à multidão de homens”.

“... à medida que uma divindade desce, a filha em transe é conduzida para o *pegi* onde será despida e depois vestida com a roupa própria de seu *orixá*. Isso significa que, de certa forma, ela se transformou no deus que desceu sobre ela. Se se trata de um homem, o que é mais raro, imediatamente o descalçam e lhe tiram o paletó. O gesto é simbólico: trata-se de um despojamento de sua personalidade de civilizado, de sua volta à África nativa... Mas quando o deus toma posse do fiel, ele se desassimila da sociedade contemporânea e volta a ser Xangô, Rei da África, ou Exu, o irmão ciumento e brincalhão, tira os sapatos, a roupa do século XX, seus

---

Assim o candomblé de hoje revela a ascensão progressiva, pelo puritanismo, do grupo de cor, do seu emburguesamento, de sua vontade tenaz de ocupar uma posição melhor na escala de valores”.

pés retomam contato com a terra dura, viva, a terra que tem, como ele, qualquer coisa de divino”.<sup>29</sup>

Bastide utilizou a poesia, as imagens sagradas, a beleza do ritual e o mais inusitado, a comparação entre as filhas-de-santo e as santas católicas. O autor tentou modificar as imagens correntes com estes recursos, as imagens que se viam na imprensa diária e nos intelectuais que as utilizavam, do transe como crise histérica, dos rituais exóticos e estranhos, das filhas-de-santo lúbricas. No seu lugar, enfatizou o transe como modo de realizar uma comunhão entre as dimensões da realidade.<sup>30</sup> Nina Rodrigues, num trecho em que descreveu o transe, mostrou algumas das características com que se costumavam adjetivar os rituais de candomblé:

“É preciso... ter sido testemunha dos gestos, das contorções, das caretas, dos movimentos desordenados e violentos aos quais se entregam os negros em suas danças sagradas, durante horas consecutivas, durante dias e noites; é preciso tê-los visto inundados de suor...; é preciso tê-los visto assim, as vestes inteiramente embebidas pela transpiração, dançar, dançar ainda, dançar sempre, para se fazer uma idéia do que pode ser este exercício extenuante, para conhecer o seu poderio que, em lugar de abatê-los, os excita de mais a mais. É uma espécie de fúria crescente, de raiva, de desespero cujas contorções acompanham as variações cadenciadas, cada vez mais acentuadas, dos *batucajés*, até a manifestação final do santo”.<sup>31</sup>

Na imprensa e na literatura essas imagens tiveram suas congêneres. Violência e desordem, miséria humana e loucura foram os temas que circundaram as descrições acerca dos candomblés e de seus rituais.<sup>32</sup> Outro traço comum foi a

---

<sup>29</sup> Idem, p. 81-5. Esses trechos mostram o recurso ao método preconizado por Bastide em “A propósito da poesia como método sociológico” In: *Diário de S. Paulo*, 8 e 22/02/1946. Republicados em Roger Bastide. *Roger Bastide: Sociologia*. (Org.: Maria I. P. Queiroz). São Paulo, Ática, 1983, p. 82-6.

<sup>30</sup> Roger Bastide. *O candomblé da Bahia*, p. 39.

<sup>31</sup> Citado em Arthur Ramos. *O Negro Brasileiro*, p. 151.

<sup>32</sup> João do Rio apresenta, no seu livro *As religiões no Rio*, uma das narrativas mais expressivas e emblemáticas sobre os candomblés: “A recordação de um facto triste - a morte de uma rapariga que fora à Bahia fazer santo - deu-me ânimo e curiosidade para estudar um dos mais bárbaros e inexplicáveis costumes dos fetiches do Rio.

Fazer santo é a renda direta dos *babaloxás*, mas ser filha de santo é sacrificar a liberdade, escravizar-se, sofrer, delirar.

Os transeuntes honestos, que passeiam na rua com indiferença, não imaginam sequer as cenas de Salpetriere africana passadas por trás das rótulas sujas.

referência à cor negra dominante dos adeptos. Negros e pobres, desequilibrados mentais e focos de perigo e incômodo para o resto da população, esses foram caracteres que atravessaram os textos de intelectuais diversos na primeira metade do século XX, no Brasil. No jornal *A Tarde*, da Bahia, de 20.08.1928 narrou-se uma invasão policial a um terreiro, acompanhada pela reportagem. Essa invasão, além de evidenciar alguns preconceitos, e a quebra de uma série de interditos rituais pelos invasores, mostra o estranhamento e a aversão que os cultos de origem africana criavam em certos meios. Segundo o artigo, crianças e mulheres, entre outros, seriam as vítimas de sua ignorância diante das seitas, da “triste reminiscência do africanismo” e estariam sujeitas a serem presas em casas descritas como antros infectos e pervertidos, onde se desenrolariam rituais secretos:

“O coronel Octavio Freitas, sub-delegado do Rio Vermelho, teve denúncia de que, naquele arrabalde, havia diversas casas de candomblés e de feitiçaria, nas quais crianças e raparigas, em grande número, ficavam presas, despertando cuidados e inquietação de seus parentes e pessoas outras. (...)”

---

As iaô abundam nesta Babel da crença, cruzam-se com a gente diariamente, sorriem aos soldados ébrios nos prostíbulos baratos, mercadejam doces nas praças, às portas dos estabelecimentos comerciais, fornecem ao Hospício a sua quota de loucura, propagam a histeria entre as senhoras honestas e as *cocottes*, exploram e são exploradas, vivem da credice e alimentam o caftismo (sic) inconsciente. As iaô são as demoníacas e as grandes farsistas da raça preta, as obsedadas e as delirantes. A história de cada uma delas, quando não é uma sinistra pantomima de álcool e mancebia, é um tecido de fatos cruéis, anormais, inéditos, feitos de invisível, de sangue e de morte. Nas iaô está a base do culto africano. Todas elas usam sinais exteriores do santo, as vestimentas simbólicas, os rosários e os colares de contas com as cores preferidas da divindade a que pertencem; todas elas estão ligadas ao rito selvagem por mistérios que as obrigam a gastar a vida em festejos, a sentir o santo e a respeitar o pai do santo.

Fazer santo é colocar-se sobre o patrocínio de um fetiche qualquer, é ser batizado por ele, e por espontânea vontade dele. As negras, insensíveis a quase todas as delicadezas que produzem ataques na *haute-gomme*, são, entretanto, de uma impressionabilidade mórbida por tudo quanto é abuso. Da convivência com os maiores nesse horizonte de chumbo, de atmosfera de feitiçarias e pavores, nasce-lhes a necessidade iniludível de fazer também o santo; e não é possível movê-las, umas porque a miragem da felicidade as cega, outras porque já estão votadas à loucura e ao alcoolismo. (...) Ao Moloch das vesânicas a raça preta sacrifica aqui uma quantidade assustadora de homens e de mulheres. (João do Rio (Paulo Barreto). *As religiões no Rio*. Rio de Janeiro. H. Garnier Editor Livreiro, s.d., p. 13-4). Ver, também, as notícias de época e trechos de romances que aparecem em Arthur Ramos. *O Negro Brasileiro*, p. 154-155, 106-113, 151-157, 219-223. Note-se, entretanto, que Roger Bastide conhecia a obra de João do Rio e a utilizou como fonte, mas não entrou diretamente no debate sobre os preconceitos inscritos em suas descrições. Ver Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, p. 36, 206.

Lá... deparou-se-lhe uma habitação de aspecto misterioso, apesar das bandeirolas de papel de seda que a enfeitavam. Acompanhava-o um nosso repórter, bem como um fotógrafo da 'A Tarde'. Chegados todos àquela casa, o Sr. Octavio Freitas encontrou-a cheia de pessoas pouco asseadas, denotando vigília e cansaço, que se estendiam pelas camas infectas, em número considerável. Aos cantos, viam-se muitas crianças, a dormirem e raparigas ainda jovens, algumas vistosas, muito mal trajadas, emporcalhadas, demonstrando terem perdido muitas noites. Olhares lassos, o corpo pegajoso.

A autoridade dirigiu-se a um dos quartos. Quiseram vedar-lhe a entrada. Ali só podiam penetrar os associados ou os componentes da seita, após os salamaleques do estilo, rezas e quejandas esquisitices de feitiçaria...

Os visitantes não se submeteram às exigências e, embora olhados de soslaio, como intrusos, foram invadindo os aposentos dos deuses... Lá estava, repimpado, ridículo o santo Omolu, deus da bexiga, e outros respeitáveis, tais como S. João, S. Jorge, etc. Oxalá também se encontrava naquele antro de perversão e ignomínia, em que se respirava uma atmosfera de nojo e asco, de repugnância e mal estar. Cabaças, cuias, velas acesas, todos os apetrechos ignóbeis da seita bárbara enchiam o quarto e lhe emprestavam um aspecto infernal.

Nas salas estendiam-se camas e cadeiras, esteiras, mesas com comidas, etc. O pai do terreiro é o velho Samuel, de cerca de 60 anos de idade, a quem os presentes tratam com respeito verdadeiramente irritante. E tudo isso em plena capital às barbas da polícia!

Quando o atabaque estronda, na cadência dos seus toques guerreiros, ora surdo, ora estridente, as cabeças viram...

Um dos presentes, de repente, vai se sugestionando ao som dos clangores estranhos, como vindo de além túmulo e começa a rodar, a rodopiar, aos solavancos, até que, exausto cai, quase sem sentidos. Conduzem-no, então, para uma das camas. De preferência o espírito se encosta a mulheres.

E assim, dias e noites, vai, sucessivamente, pervertendo velhos e moços, mulheres e crianças, cuja educação não lhe permite reagir à influência da seita perniciosa e proibida pela polícia de costumes".<sup>33</sup>

Este tipo de narrativa era reincidente nas notícias da imprensa brasileira do período. Nas décadas de 1940 e 1950 exemplos semelhantes apareceram, o que demonstra que essas imagens e juízos continuaram fortes na imprensa brasileira, seja contra a macumba ou o candomblé,<sup>34</sup> que no senso comum se igualavam, embora recebessem avaliações distintas por parte dos intelectuais.

---

<sup>33</sup> "Quando soam os atabaques". In: *A Tarde*, 20.08.1928 Apud Arthur Ramos. *O Negro Brasileiro*, p. 106-7.

<sup>34</sup> Lísias Nogueira Negrão analisa o tema da desqualificação das religiões afro-brasileiras, em especial, da umbanda, em jornais como *O Estado de S. Paulo*, o qual apresenta esta como perigo

Se Bastide, ao lado de outros intelectuais, procurou apresentar um contraponto através de suas análises e textos acerca das religiões afro-brasileiras, e do candomblé, em especial, as imagens negativas persistentes na imprensa mostravam as dificuldades de apresentação de outras identidades para os afro-descendentes adeptos dessas religiões. Feitiçaria, prostituição, charlatanismo, violência, miséria material, ignorância, loucura são alguns elementos comuns nos textos jornalísticos e literários acerca das religiões de origem africana, mas também em alguns dos textos científicos, como os escritos por Nina Rodrigues. A discriminação e o preconceito contra a população de origem africana, contra negros e mulatos, que mantinham traços culturais considerados por muitos como primitivos e arcaicos, mostravam o desejo por uma sociedade branqueada e modernizada, em que essas alteridades não se mostrassem. Entretanto, elementos presentes nos textos acadêmicos, jornalísticos e literários menos simpáticos aos candomblés, como a violência e a pobreza, excluídos das análises de Bastide sobre a tradição nagô, apareceram nos relatos etnográficos de Ruth Landes e de Édison Carneiro, mas tiveram seu diferencial na abordagem.

---

para a civilização brasileira, e na imprensa sensacionalista. Lísias Nogueira Negrão. *Entre a Cruz e a Encruzilhada*, p. 104, 105, 119-121, 162; ver, também o artigo “Huxley na macumba”. In: *O Estado de S. Paulo*, 14.08.1958 Apud Renato Ortiz. *A morte branca do feiticeiro negro*, p. 200-1.

Artigos assemelhados em alguns dos conteúdos preconceituosos aparecem também, na década de 1980, na imprensa paulista. Num deles se comenta o cortejo para o enterro de Mãe Menininha: “Diante do cortejo imenso e a importância política que presenças ilustres deram ao ato, resta-nos raciocinar sobre o imenso esforço de educação que é necessário para que o Brasil se transforme numa nação moderna, em condições de competir com os maiores países do mundo. A importância exagerada dada a uma sacerdotisa de cultos afro-brasileiros é a evidência mais chocante de que não basta ao Brasil ser catalogado como a 8ª. maior economia do mundo, se o país ainda está preso a hábitos culturais arraigadamente tribais. Na era do *chip*, no tempo da desenfreada competição tecnológica, no momento em que a tecnologia desenvolvida pelo homem torna a competição de mercados uma guerra sem quartel pelas inteligências mais argutas e pelas competências mais especializadas, o Brasil, infelizmente, exhibe a face tosca de limitações inatas, muito dificilmente corrigíveis por processos normais de educação a curto prazo. Enquanto o mundo lá fora desperta para o futuro, continuamos aqui presos a conceitos culturais que datam de antes da existência da civilização”. “Fantasmas primitivos e superstições cibernéticas” (editorial). In: *O Estado de S. Paulo*, 17.08.1986 Apud Vagner Gonçalves da Silva. *Orixás da Metrópole*. Petrópolis/RJ, Vozes, 1995, p. 19-20.

## Negros, pobreza, charlatanice e violência

*A Cidade das Mulheres* (2002 [1947- 1ª. ed. norte-americana]), de Ruth Landes, registra não só as impressões da autora sobre o candomblé em Salvador, como, segundo Mariza Corrêa “conserva... a memória de tantos personagens na construção de um campo antropológico de estudos sobre as relações raciais no Brasil”.<sup>35</sup> Segundo Sally Cole, ao analisar o candomblé Landes descreveu as lutas em torno de significados e papéis sociais e não enfatizou a coerência e a integração, como outros estudos.<sup>36</sup> Esta é uma das dissonâncias, que juntamente com seus textos, a tornam um contraponto notável.

O relato de Landes, em *A Cidade das Mulheres*, assim como o livro *Imagens do Nordeste Místico em Branco e Preto* de Bastide, não é um trabalho estritamente científico. Bastide localiza seu trabalho entre a poesia e a ciência. O livro de Landes também poderia ser caracterizado como uma “hesitação” entre o relato das suas memórias e o trabalho antropológico. As hesitações, presentes em ambos os autores, permitem o acesso a outras dimensões e indicam dois lugares diferentes de produção de saberes.

Landes teve problemas no Brasil: além dos entraves burocráticos e políticos do governo de Vargas, que desconfiava de suas reais intenções quanto ao país, foi alvo de desconfiança de membros da comunidade baiana, que não viam com bons olhos seu comportamento pessoal e o fato de uma mulher branca, estrangeira e sozinha andar pela cidade e pelos seus terreiros.<sup>37</sup> Mas conseguiu,

---

<sup>35</sup> Mariza Corrêa. “Prefácio – Esboços no Espelho” In: Ruth Landes. *A Cidade das Mulheres*, p. 13.

<sup>36</sup> Sally Cole. “Pilgrim souls, honorary men, (un)dutiful daughters? Sojourners in modernist Anthropology”. In: R. Bridgman, et al (org.) *Feminist Fields: ethnographic insights*. Canadá, Broadview Press, 1999, p. 26 apud Mariza Corrêa, “Prefácio – Esboços no Espelho” In: Ruth Landes. *A Cidade das Mulheres*, p. 15.

<sup>37</sup> A própria Landes citou várias situações em que sua presença e ações causaram mal estar, como sua opção de se hospedar sozinha num hotel da cidade. Mariza Corrêa cita seu caso com Édison Carneiro, intelectual socialista e afro-descendente, que também não causou boa impressão. A antropóloga que visitava os candomblés estava mais próxima da marginalidade do que da imagem de intelectual. Ruth Landes. *A Cidade das Mulheres*, p. 46, 48; Mariza Corrêa. “Prefácio – Esboços no Espelho” In: Ruth Landes. *A Cidade das Mulheres*, p. 18.

apesar de tudo, acesso aos candomblés, principalmente através de Édison Carneiro.

Landes e Carneiro enfatizaram uma série de elementos não vistos em textos de outros autores que escreveram sobre os candomblés, os quais estavam interessados em descrever imagens de descontrole, doença, loucura e luxúria. Seus trabalhos se diferenciavam, também, das imagens formuladas por Bastide. Não existe poesia na descrição dos rituais em seus textos, mas certa admiração está presente, ao lado da percepção da pobreza. As descrições são distantes do candomblé poético dos textos de Bastide, aproximando-os mais de uma descrição realista ou jornalística. Apesar de não apelar ao recurso literário ou poético, os textos de Carneiro produzem um efeito de afastamento do tom preconceituoso e pejorativo dos artigos da imprensa diária da época<sup>38</sup> ao elaborar seu relato etnográfico, como se vê, a seguir:

“Mas, como cada filha fez um noviciado como servidora de determinado orixá (ou de mais de um, nos candomblés de caboclo), está mais ou menos predisposta a, em qualquer oportunidade, servir-lhe de *cavalo*, de veículo para as suas comunicações com os mortais. Assim, se a orquestra está tocando para Xangô, a filha A, filha de Xangô, sentirá estremeções pelo corpo, começará a ter tonteiras, perderá o equilíbrio, andará como bêbada de um lado para outro à procura de apoio e, afinal, vencida pelo orixá, adquirirá outra fisionomia e recobrará os sentidos: de olhos fechados (ou bem abertos, nos candomblés de caboclo), começará a dançar, talvez a falar e, praticamente, a orientar a festa, que desde então se dirige somente a ela, ao menos por certo tempo. Possuída pelo orixá, a filha pode recusar-se a dançar qualquer cantiga; pode tomar nos braços crianças doentes e curá-las atirando-as para o ar ou soprando-lhes na barriga e nos ouvidos; pode cantar *sotaque*, alusões desagradáveis aos seus desafetos. A seu serviço ficam uma ou duas mulheres, as *ékédes*, cujo trabalho consiste em cuidar dos orixás nessas ocasiões (...)

Depois desta homenagem coletiva aos orixás, a *iyá tēbēxé* dá início às cantigas especiais para cada qual deles. Então, a filha A dançará sozinha, ou com uma filha F, que por acaso também tenha sido possuída por Xangô. Depois, a filha B. Em seguida, a filha C. E assim por diante. Cada qual desses orixás terá, entre a assistência, pessoas especiais da sua afeição e, a estas, homenageará com uma curvatura, um aperto de mão e um abraço - à direita e à esquerda do tórax. Diante dos atabaques, o orixá deve rojar-

---

<sup>38</sup> Ver Angela Lühning. “Acabe com este santo, Pedrito vem aí...” In: Revista USP, São Paulo (28): 194-220, dezembro-fevereiro 1995-96.

se no chão. Abençoará e abraçará todas as pessoas que se lhe dirigirem, pedindo-lhe a proteção divina. Diante da mãe a reverência será maior: o orixá atirar-se-á no chão, abraçá-la-á três ou mais vezes, beijar-lhe-á a mão, soltará grunhidos de satisfação. Todos os orixás podem repetir os passes mágicos para a cura das moléstias que afligem a multidão de crentes.

O objetivo principal do candomblé parece ser a presença dos orixás entre os mortais. Assim, ao menos teoricamente, a festa está no fim desde que os orixás, já convenientemente vestidos, penetram na sala. Em geral, quando isso acontece, já se avizinha a meia-noite. O cansaço geral das filhas, o receio de incomodar terceiros, uma ordem da polícia, etc., serão razões para terminar a reunião; mas a ordem parte, em qualquer caso, da mãe, cuja autoridade é absoluta sobre toda a comunidade religiosa”.<sup>39</sup>

A narrativa de Carneiro permite que se visualize a pobreza, e as condições materiais da vida quotidiana dos terreiros de candomblé:

“A casa, como habitação, não oferece comodidade nem segurança.

Na sua construção utilizaram-se apenas barro e troncos de árvores, sem qualquer trabalho de marcenaria: o barro cai, fazendo buracos, ou desenha *barrigas* nas paredes, estalando o reboco. Os quartos são pequenos, sem luz. No verão, o calor é abafado, insuportável. Uma nuvem de poeira está sempre subindo do chão, dando uma cor barrenta a todas as coisas. No inverno a umidade gela os pés das pessoas: o chão parece estar molhado, de tão escorregadio e lamacento. Há limo nas paredes exteriores e fuligem nas interiores. O barro suja tudo. A não ser na sala das festas e num ou noutro quarto, quase sempre dos dedicados aos orixás, o resto das paredes não está caiado - e suja de barro a roupa dos homens e os vestidos das mulheres. Nos corredores, nos quartos, nas salas, há uma multidão de objetos quase sempre imprestáveis - urinóis, bacias, panelas, restos de cadeiras, ferro velho - atravancando o caminho. (...)

A alimentação normal não se afasta do padrão conhecido para as classes pobres. Pão ou bolacha com café ou restos de comida da véspera, pela manhã; carne seca com farinha, seja como pirão ou como farofa, feijão, às vezes os restos da galinha sacrificada aos orixás, no almoço; pão ou bolacha e café, novamente, à noite. Raramente há as comidas chamadas *baianas* - vatapá, caruru, efó, etc., - pois, para fazê-las, precisa-se de tempo e dinheiro (...)

Apesar de morarem sob o mesmo teto, cada mulher tem a sua comida particular e acontece que todas precisam cozinhá-la no mesmo fogão, com carvão ou lenha arranjados por si mesmas. A hora do almoço, portanto, é incerta, mas em geral oscila entre quatro e seis da tarde, sendo mesmo, às vezes, a única refeição do dia. Daí advém dores de cabeça,

---

<sup>39</sup> Edison Carneiro. *Candomblés da Bahia*, p. 60-1.



desfalecimentos e moléstias de nutrição, que pude verificar em vários candomblés.

A água está na fonte mais próxima, talvez em cisternas. As mulheres vão buscá-la em latas de querosene, que trazem equilibradas à cabeça, às vezes desde mais de duzentos metros de distância, - um provável costume banto (...) Na fonte ou no riacho mais próximo, as mulheres lavam roupa *de ganho*, exercem a sua profissão de lavadeiras para ganhar sessenta, noventa ou cento e vinte cruzeiros por mês (...) A água entra, porém, em percentagem considerável, na vida religiosa: a água de Oxalá - cerimônia que inaugura as festas da casa - é mesmo uma divinização desse elemento da natureza”.<sup>40</sup>

Suas descrições da vida material e cotidiana dos candomblés baianos da época são interessantes por permitir o acesso a uma dimensão nem sempre enfatizada em outros autores, seja pela escassez de pesquisas de campo, seja pela ênfase em aspectos mais estéticos da religião.<sup>41</sup> Os textos de Carneiro e Landes não descrevem somente a vida dos praticantes do candomblé, mas a vida de uma classe de homens e mulheres pobres, em sua maior parte, descendentes de negros escravos, suas dificuldades de trabalho, moradia e de alimentação, e sua solidariedade grupal restrita à dimensão religiosa.

Entretanto, um traço que aproxima as análises de Carneiro e Bastide é a afirmação das desigualdades regionais de desenvolvimento econômico como explicativas das diferenças entre os cultos de origem africana, e seu distanciamento do “modelo original” nagô.<sup>42</sup> Mas o Nordeste idílico de Bastide é suplantado por uma visão bastante crítica de Carneiro, ao ser caracterizado como uma região de fome, miséria e poucas condições econômicas e de desenvolvimento, constituindo-se numa “região ideal para a permanência desses cultos”:

“O Nordeste, entregue à sua sorte, subalimentado, talado pela seca e pela agricultura rotineira, - sem modificações apreciáveis na sua estrutura econômica desde os tempos de Duarte Coelho, constitui uma região ideal para a permanência desses cultos. O acréscimo da Bahia (Leste Setentrional) ao Nordeste, para formar a zona A-I, apenas agrava as tintas do quadro, pois a Bahia, a não ser com a exploração do cacau, importante

---

<sup>40</sup> Edison Carneiro. *Candomblés da Bahia*, p. 43-45.

<sup>41</sup> Comparar, em especial, com Roger Bastide. *O candomblé da Bahia*, p. 78-81.

<sup>42</sup> Edison Carneiro. *Candomblés da Bahia*, p. 34.

somente a partir de fins do século passado, ficou praticamente à margem do progresso nacional desde que deixou de ser a Capital do País, em 1763. As condições demográficas do Nordeste e da Bahia concorrem, igualmente, para conservar a fidelidade às tradições jêje-nagôs, pois na zona A-I se concentram mais de dez milhões de pretos e pardos, mais da metade dos recenseados no Brasil em 1950”.<sup>43</sup>

Carneiro apresentou os cultos afro-brasileiros como sub-cultura, que somente seria suplantada “*através de alterações profundas e substanciais nas condições objetivas e subjetivas arcaicas de que são certamente o reflexo*”.<sup>44</sup>

No livro de Landes há, igualmente, a percepção da pobreza do povo-de-santo e dos terreiros, ao lado do relato etnográfico. Há consonâncias entre os textos de Carneiro e de Landes, como se vê a seguir, nos trechos transcritos, embora existam peculiaridades nas interpretações da antropóloga acerca da manutenção da pobreza entre o povo-de-santo e uma visão idílica da escravidão subsista, apesar dos tons realísticos.

“.. A fisionomia geral da casa de candomblé não difere muito da das casas pobres, em geral, da Bahia. O material de construção se reduz a barro e armação de madeira, às vezes caiado. Em geral, repousam apenas sobre barro batido e só por vezes se pode encontrar chão de cimento ou de tijolos. Segundo a concepção corrente, as mulheres devem dançar descalças sobre chão, nunca sobre soalho”.<sup>45</sup>

“... O templo era como qualquer moradia popular, apenas maior; era uma construção primitiva e oblonga de barro caiado... Após as 365 belas e pretensiosas igrejas da Bahia católica, era um desapontamento; contudo, não era simplesmente a pobreza dos fiéis que a mantinha naquele estilo. Acho que o viam como uma conexão deliberada com o passado humilde. Os negros sempre se orgulharam da sua história como escravos, e o candomblé era uma criação dos escravos... A aparência e o caráter da construção mantinham vivas as recordações desses feitos”.<sup>46</sup>

Ao descrever o terreiro de Mãe Menininha do Gantois,<sup>47</sup> elementos presentes no relato de Carneiro são retomados:

---

<sup>43</sup> Idem, p.34.

<sup>44</sup> Idem, p. 35.

<sup>45</sup> Idem, p. 40.

<sup>46</sup> Ruth Landes. *A Cidade das Mulheres*, p. 81

<sup>47</sup> Escolástica Maria da Conceição Nazaré (1894-1986), conhecida como Mãe Menininha. Ialorixá do terreiro do Gantois, em Salvador, Bahia.

“A sala parecia reservada a visitantes. Era comprida e estreita e cheia de sombras. A mobília barata estava gasta e empoeirada e era do feio incômodo fabricado em grande escala para a gente mais pobre da região(...)

Havia outros cômodos, escuros e sujos, cheios de mesas e cadeiras quebradas. Crianças os atravessavam correndo à procura das filhas que trabalhavam na cozinha ou dos parentes nas vizinhanças. Algumas mulheres às vezes dormiam na cozinha, quando moravam longe e trabalhavam até mais tarde na casa da mãe. Colocavam esteiras no chão nu, e estas eram as suas camas. Os homens geralmente vinham de visita após o trabalho, mas não pernoitavam”.<sup>48</sup>

Figuras conceituadas do candomblé, como o babalaô Martiniano do Bonfim,<sup>49</sup> merecem um olhar próprio da autora. A descrição de uma consulta na qual Landes esteve presente, assim como o relato das visitas a Bonfim dão-nos uma idéia desencantada de suas funções, de seus métodos, e de sua vida. Ressalta-se a pobreza da vida do babalaô, seu gosto pelo dinheiro e até certa charlatanice, vista através do relato da consulta, em que ele responde conforme quer a vontade da cliente. A visão de uma oferenda apodrecida perto do quarto de consultas é outro ponto da narrativa que nos lança fora da ênfase de Bastide no mundo belo das filhas-de-santo e dos deuses.<sup>50</sup>

No livro de Landes, há proximidade com Bastide quanto ao método, quando a autora compara o esforço em compreender a vida dos candomblés com a sua experiência entre os índios norte-americanos, a qual a ensinara a “mergulhar inteiramente na vida deles por algum tempo, a fim de poder pensar e sentir como eles”.<sup>51</sup> Pode-se ver mais detalhadamente a percepção da autora sobre o candomblé em alguns trechos de *A Cidade das Mulheres*, nos quais discorre acerca do desenrolar dos rituais. Ruth Landes mostra sua proximidade com os informantes e até mesmo a sua participação em algumas dimensões do imaginário

---

<sup>48</sup> Ruth Landes, p. 130-1.

<sup>49</sup> Martiniano do Bonfim foi um babalaô de renome na Bahia da primeira metade do século XX. Considerado autoridade em assuntos da religião por ter passado parte da juventude em Lagos, na Nigéria, onde aprendera artes divinatórias. Para definição do termo babalaô, ver nota 96 deste capítulo.

<sup>50</sup> Ruth Landes. *A Cidade das Mulheres*, p. 60-73, 269-278.

<sup>51</sup> Idem, p. 180.

dos fiéis do candomblé baiano, embora marque seus distanciamentos e os limites da aproximação:

“A filosofia, o misticismo e a emocionalidade do candomblé sempre me intrigaram. Aprendi a conhecê-lo de modo rotineiro, como alguém que aprende uma nova língua na escola, e me tornei uma de suas adeptas; as minhas reações, porém, eram tão distantes como as de uma máquina de calcular para com os números”.

“... Começou a entoar os cantos e as velhas que estavam perto se levantaram e dançaram de pés descalços. Ela continuou a cantar e as velhas ergueram do chão as oferendas de dendê, cachaça e pipocas, com as quais deveriam comprar a boa vontade de Exu (...) Ela cantou mais ainda e uma velha dançarina pegou as oferendas, uma por uma, e as foi despejando pela escadaria que subíamos de tarde (...) Observando-a, eu teria dito que Luzia não estava de modo algum interessada naquela rotina, pois a sua voz profunda e monótona puxava indolentemente as canções e seus olhos tristonhos estavam fechados. Mas não posso afirmar, pois a haviam despertado de uma madorna e, afinal de contas, ela conhecia tão bem os seus deuses quanto a mãe, a tia e as irmãs antes dela.(...)”

Quando me retirei, (...) escorreguei nos degraus de barro que desciam em curva precipitada da porta do templo até a linha do bonde, e torci gravemente o tornozelo, porque as libações para Exu tinham tornado o terreno lamacento e viscoso. Luzia me disse, em desespero, que eu pisara em cheio no mal que deveria ter sido carregado pelo demônio e que em vez disso, todo ele se transferira para mim. (...) As sacerdotisas me benzeram regularmente com folhas mágicas, mas eu era uma paciente difícil; e elas chegaram à conclusão de que alguém me pusera mau-olhado. Acostumei-me a pensar nisso”.<sup>52</sup>

Há afinidades entre Bastide e Landes, que se notam na enunciação deste método “empático”, utilizado em diferentes formas e com repercussões diversas por estes autores, método visível em outras vertentes intelectuais,<sup>53</sup> inclusive brasileiras.<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> Idem, p. 134, 84-5.

<sup>53</sup> James Clifford. “Sobre a autoridade etnográfica” In: \_\_\_\_\_. *A Experiência Etnográfica. Antropologia e Literatura no século XX*, p. 25-7, 33-5.

<sup>54</sup> Método assemelhado também estaria presente em Gilberto Freyre, mas através de outra forma, associada à idéia de impressionismo. Nela a empatia agiria através de “desdobramentos conscientes da personalidade juntando o poder de criação ao de observação exata e de análise em profundidade de tal ou qual objeto-sujeito ou sujeito-objeto à capacidade de informar-se de tal ou qual aspecto de uma realidade social ou complexamente humana. (Assim, o analista se serve, para interpretar a realidade), de personalidades hipotéticas que completem a sua, para assim enriquecer-se de novas perspectivas da mesma realidade. Procura ver essa realidade através de

Ramos e Carneiro, os dois participantes da “Escola Nina Rodrigues”, estavam distantes da metodologia empática. A simpatia de Carneiro pelos candomblés baianos não se traduziu numa identificação com o objeto de estudo. Landes anotou em seu livro o mal-estar causado pela declaração, por parte dela, da percepção de Carneiro como um homem negro.<sup>55</sup> Em outro trecho do livro de Ruth Landes aparecem as distâncias entre pesquisador e pesquisados:

“...Édison encarava a gente do candomblé como se o fizesse por cima de um abismo. Para ele eram espécimes, embora naturalmente seres humanos com o direito inalienável de viver como quisessem. Todos os intelectuais brasileiros têm essa opinião, que é surpreendentemente romântica em vista das suas convicções democráticas”.<sup>56</sup>

Carneiro possuía a intenção de defender os direitos religiosos dos fiéis do candomblé e de estudar essa religião.<sup>57</sup> No caso de Ramos, também havia simpatia pelos candomblés e pelos fiéis de cor, mas limitada. É nos textos do

---

outras pessoas ou de outras personalidades reais (...) com as quais procura identificar-se para, assim identificado, por empatia, aperceber-se de aspectos da mesma realidade dos quais não se aperceberia, fechado na sua exclusiva ou única personalidade; ou no seu sexo; ou na sua raça; ou na sua cultura; ou na sua classe.” (Gilberto Freyre. *Como e porque sou e não sou sociólogo*. Brasília, Ed. da UNB, 1968, p. 116-7 apud Elide Rugai Bastos. *Gilberto Freyre e o Pensamento Hispânico*, p. 177). Segundo Elide Rugai Bastos, esse uso da empatia como método e o mecanismo do analista “assumir o papel dos analisados” implica na “busca de um instrumento que lhe permita participar de vidas simbólicas em que se encarnem de modo mais típico as idealizações de uma época ou de uma cultura: o *mito*. Trabalhar com o *mito* significa, para ele, ultrapassar o nível apenas racional e objetivo e alcançar as dimensões subjetivas da análise” (Elide Rugai Bastos. *Gilberto Freyre e o Pensamento Hispânico*, p. 183).

<sup>55</sup> “Pareceu-me significativo que Édison fosse um mulato, da cor trigueira chamada parda no Brasil. Era significativo porque as cartas de apresentação vinham de colegas brancos, que não haviam mencionado a sua raça ou cor. Para eles isso não importava. Aceitavam-no pelo seu provado valor como jornalista e como erudito. Em momento algum percebi, de sua parte, qualquer preocupação especial com a minha raça.

Vinha de família pobre mas boa, qualificada de fidalga. O pai, de tez clara, era professor de engenharia, aposentado, de ótima reputação por trabalhos originais. A tia parecia índia e era diretora de uma escola. Um dos tios era juiz. Um irmão mais velho era advogado conhecido. Uma das irmãs mais moças era ruiva, a outra morena, e ambas estudavam para serem professoras. Era o tipo de família às vezes chamada de “negros brancos”, por muito respeitada. Não, não ligava a raça a assuntos pessoais ou sociais, pois planejava, então, uma viagem pelo Sul dos Estados Unidos, para estudar as condições locais. Quando lhe disse: - Não, você não pode fazer isso - ele protestou: - E por que não? - insistiu. Tive de explicar: - Lá existe o Jim Crow e eles o incomodarão com o pretexto da sua cor. - O seu rosto se contorceu como se eu o tivesse chicoteado sobre os olhos. Pensei, angustiada, que um americano não devia ter de fazer tais coisas a outros seres humanos”. Ruth Landes. *A Cidade das Mulheres*, p. 49-50.

<sup>56</sup> Ruth Landes. *A Cidade das Mulheres*, p. 100, 103.

<sup>57</sup> Édison Carneiro. *Cartas de Édison Carneiro a Artur Ramos*: de 4 de janeiro de 1936 a 6 de dezembro de 1938/ Org. de Waldir Freitas de Oliveira e Vivaldo da Costa Lima. São Paulo, Corrupio, 1987.

médico-antropólogo - e também nos de Nina Rodrigues, mas através de outras teorias e proposições - que se nota a diferença marcante entre analista e objeto, entre o que propunha soluções para o que via como problemas sociais, analisava cientificamente um caso em que se dialogava com as teorias contemporâneas sobre assimilação e aculturação e os fiéis do candomblé.

Por sua vez, o “mergulho” de Landes na vida dos candomblés foi notável, mas não implicou numa aproximação tão intensa que a fizesse perder de vista os referenciais de origem norte-americana. A simpatia pelo povo-de-santo não excluiu a percepção das diferenças.

Sua obra foi reconhecida por Bastide como uma visão da vida dos candomblés, mesmo que eivada de aspectos subjetivos, como de um suposto “protesto feminino norte-americano”, em contraste com a obra de outros autores, os quais o teriam “descrito como peças de museu”.<sup>58</sup> É visível a recuperação de Landes, nesse momento da obra de Bastide, e o uso de uma afirmação anteriormente direcionada contra ele mesmo e outros intelectuais, a de que transformavam as seitas afro-brasileiras e os negros em peças de museu, ou objetos fora da vida em sociedade.<sup>59</sup> A recuperação de Landes, entretanto, foi parcial. Em *As religiões africanas no Brasil* Bastide buscou fundamentar um método científico para recuperar o aspecto da vida no estudo dos candomblés. Para isso, debateria com teorias e métodos variados, com as concepções de autores como René Ribeiro, M. Herskovits e B. Malinowski.<sup>60</sup> Seu objetivo seria enunciado da seguinte forma:

“Não queremos negligenciar necessidades ou desejos no estudo dos fenômenos sociais, mas precisamos fazer desses fatos psíquicos, o verso dos fenômenos sociológicos; o psíquico que precisamos considerar será sempre um psíquico socializado e não um recurso a uma natureza humana geral e anterior a essa cultura. Quando falamos do funcionamento das seitas religiosas afro-brasileiras não pretendemos recorrer a qualquer teoria funcionalista, mas simplesmente ao modo pelo qual se engrenam as

---

<sup>58</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, Vol. II, p. 307-308.

<sup>59</sup> Esta acusação encontrava-se, por exemplo, em alguns textos de Sérgio Buarque de Holanda, Anísio Teixeira, Guerreiro Ramos e Costa Pinto. Ver Marcos Chor Maio. *A História do Projeto UNESCO*, p.186 e ss.

<sup>60</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, Vol. II, p. 308 e ss.

diversas partes de um organismo para subsistir e continuar... e também a história desse organismo. Precisamos ver em funcionamento as regras que unem os indivíduos num dado espaço e num certo tempo; é preciso que vejamos como se ajustam, ao preço de que lutas, de que compromissos ou de que subordinações, na estrutura dessas seitas, as batalhas dos deuses, as rivalidades dos cargos honoríficos, os atos de amor como também as pequenas vilezas cotidianas, em uma palavra, em vez da descrição de normas, ritos etiquetados e classificados, ver agir homens vivos”.<sup>61</sup>

Se no primeiro volume de *As Religiões Africanas no Brasil* Bastide apresentou uma análise do passado do candomblé, no segundo volume analisou as formas contemporâneas das religiões afro-brasileiras, vistas em conjunto com os fenômenos da mestiçagem, do sincretismo cultural e da proletarização e empobrecimento, seja econômico ou cultural, dessas seitas e de seus fiéis.

A proletarização e o afastamento das tradições africanas representariam para o autor as duas faces do problema da desestruturação das formas de sociabilidade tradicionais dos negros brasileiros. No lugar de uma tradição rica e múltipla, localizada por ele em Salvador, surgem seitas sincretizadas em diversos graus, perdem-se os vínculos e os saberes religiosos com a África, e o preconceito e o racismo imiscuem-se na vida dos negros e mulatos brasileiros.

Ao analisar uma casa de catimbó<sup>62</sup> a pobreza material seria explicitada, mas num contexto diferente do das casas de culto de Salvador, onde a pobreza ainda seria suplantada pela riqueza cultural africana. Na casa de catimbó, que é a casa do sacerdote, interviriam a magia e o sincretismo:

“O que impressiona logo de início o espectador é a pobreza da casa de culto que, aliás, é a própria residência do catimbozeiro, assim como os objetos rituais. Casas de barro cobertas de palha, pequenas salas de visita em que a mesa se transforma em altar. Esse altar une a América indígena à América católica com seus charutos, suas garrafas de aguardente, seus pequenos arcos, suas imagens de santos ou crucifixo, seu instrumento de música indígena, o maracá, e ‘a princesa’ que não repousa diretamente sobre a mesa, mas sob um rolo de fumo, cercado por um pano que nunca foi usado. Designa-se por esse nome um tacho em que se faz a moenda da

---

<sup>61</sup> Idem, p. 311.

<sup>62</sup> Catimbó seria uma “seita de origem ameríndia, muito espalhada em todo o norte do Brasil”, com influências do espiritismo, na qual o negro se integraria, incluindo nela elementos culturais africanos. Sua mitologia estaria centrada no uso ritual da jurema e no reino dos “encantados”. Idem, p. 243-249, 558.

jurema e por onde descem os espíritos invocados: é o receptáculo da santidade. A magia também invadiu o altar que, na realidade, comporta, além desses objetos rituais, sapos de boca costurada, bonecas espetadas de alfinetes, animaizinhos enrolados na cera. As cerimônias desenvolvem-se de noite, geralmente a noite que vai de sábado a domingo; são cerimônias de ‘pedido’, em que os caboclos vêm um após outros pedir a cura, o amor, a fortuna. Contudo, pode aí haver cerimônias todos os dias, às segundas, quartas e sextas-feiras para a magia branca (fumaça à direita) e às terças, quintas e sábados para a magia negra (fumaça à esquerda)”.<sup>63</sup>

E mais do que isto, “À pobreza do elemento litúrgico corresponde a pobreza do elemento sacerdotal”, assim como a pobreza da mitologia que sustenta o culto.<sup>64</sup> Há, assim, uma avaliação negativa do sincretismo em algumas de suas manifestações, principalmente com o espiritismo, mas autor aponta o preconceito contra os descendentes dos escravos, no catimbó, ao analisar as “linhas africanas” e seus espíritos, considerados inferiores aos espíritos dos caboclos, descendentes dos indígenas:

“Ora, o estudo dessas linhas africanas no faz penetrar a psicologia do negro dessas regiões e traduz na religião a antiga estrutura social. O jesuíta defendeu o índio da escravidão, considerou-o igual ao branco, dotado de uma alma, cristianizou-o tanto quanto possível e deu-lhe um lugar na sociedade mais elevado que o do negro. O colono que desembarcava na nova terra sem trazer mulheres brancas não hesitou em esposar as moças indígenas e seus filhos tiveram uma situação relativamente melhor, mais próxima de servo que de escravo. Se mais tarde houve união sexual também com africanas, raramente o foi com negras puras, exceto, talvez para os filhos do senhor se desacanharem, mas com mulatas claras. O negro foi sempre relegado a uma posição inferior porque não era defendido pelo jesuíta, porque era escravo e por causa da cor escura de sua pele. Mais tarde, o Romantismo fará a apologia do índio que soube defender a sua terra contra o branco em lugar de se submeter, e, que assim, tornou-se o símbolo da liberdade política do Brasil contra Portugal”.<sup>65</sup>

Entretanto, o catimbó permitiria a inversão dessa estrutura social. O negro se tornaria o catimbozeiro, o dirigente das sessões que dominaria os “caboclos”, mas a mitologia africana estaria diluída, quase perdida no culto.<sup>66</sup>

---

<sup>63</sup> Idem, p. 246.

<sup>64</sup> Idem, p. 248-9.

<sup>65</sup> Idem, p. 251-2.

<sup>66</sup> Idem, p. 252-3.



Ao analisar a situação da religiosidade de origem africana entre os camponeses do Maranhão, o autor relacionou a pobreza econômica com o empobrecimento cultural dos descendentes de africanos, num trecho em que misturou história e análise sociológica. Houve uma avaliação negativa dos cultos mais sincréticos e menos vinculados aos traços culturais africanos, o que é criticável, mas existem funções para essa escolha do autor. Ele não seguiu simplesmente a lógica de seus pares brasileiros ao configurar o afastamento dos cultos dos africanismos negativamente. Segundo sua análise, a religião teve uma função central na integração social e o afastamento da cultura africana implicava em conseqüências na vida destas populações, que podiam ser vistas através da exclusão social e da miséria crescente no período que segue a abolição da escravidão:

“Enquanto o catimbó não compreende danças, mas a procissão de infelizes caboclos atrás do ‘mestre’ em transe para receber conselhos, e apoio sobrenaturais, os camponeses negros dos magros campos do Maranhão continuam, no casebre consagrado aos deuses, as danças que atraem a descida dos espíritos. No entanto, nesses raros lugares que conservam algo ainda africano, tudo se empobrece em uníssono com a terra também pobre, as poucas terras familiares produzem apenas o mínimo para viver miseravelmente; primeiro a casa de culto, de terra batida, com seu altar católico em que domina a imagem de Santa Bárbara e às vezes seu mourão central, última reminiscência da Árvore do Mundo - a mitologia em seguida, com sua legião de santos católicos, seus poucos deuses africanos chamados Budun (voduns) mas que, em sua maioria, receberam nomes brasileiros, como Pedro Angaco, Maria Bárbara, etc., comandados pelo misterioso Kakamado e seus espíritos de índios, e por fim, a própria magia que perdeu seu caráter espetacular, sua liturgia perturbadora e que parece estar reduzida a uma série de medidas profiláticas em favor das crianças num país em que a mortalidade infantil é assustadora”.<sup>67</sup>

Para Bastide, a percepção da pobreza não estaria ligada principalmente ao candomblé baiano. Se em alguns momentos ele citou os “candomblés proletarizados” de Salvador, no Bairro da Liberdade, e indicou a percepção da pobreza material dos cultos, seria na caracterização do catimbó, da umbanda, do batuque e de outras formas religiosas mais afastadas dos africanismos que

---

<sup>67</sup> Idem, p. 258.

haveria uma percepção aguda da miséria e da exclusão social dos descendentes de negros. Mero preconceito contra os cultos mais sincretizados ou a insistência na positividade da tradição representada pelos candomblés de Salvador? Acho que a resposta pode ser encontrada nas preocupações do autor com problemas sociais relevantes em sua época, como os efeitos da modernização, da proletarianização, do acirramento do capitalismo no Brasil e com as dificuldades de inserção dos descendentes de ex-escravos negros e mulatos numa sociedade em que a concorrência pelos meios de sobrevivência se implantava, crescentemente.

Nos textos de Ruth Landes e de Édison Carneiro houve o reconhecimento da pobreza material que atravessava a vida dos fiéis dos candomblés de Salvador, na sua maior parte, afro-descendentes. Essa pobreza foi conceituada a partir da comparação com os padrões de vida das classes remediadas ou abastadas, possuidoras de um padrão de vida e de cidadania que incluíam o direito ao saneamento, alimentação, salários mais ou menos apropriados para as suas necessidades, moradias saudáveis e higiênicas, etc. Édison Carneiro foi um jornalista preocupado com estas questões, e seu envolvimento com o comunismo lhe valeu perseguições políticas e policiais. Landes, por sua vez, tinha como referencial os padrões de vida presentes nos Estados Unidos, que, de muito, ultrapassavam os padrões médios brasileiros.

O texto dessa autora também tocou nos temas da ilegalidade dos candomblés, da violência policial, do candomblé como dramatização, da provável prostituição nos templos, e da “ocidentalização” crescente dos negros nos candomblés, vista através da imitação de certos padrões de beleza, de comportamento do mundo “branco”.<sup>68</sup> Os temas do matriarcado e da homossexualidade no candomblé apareceram em um artigo anterior ao livro de 1947.

Um dos críticos aos argumentos de Landes sobre o candomblé,<sup>69</sup> foi Arthur Ramos, cujas opiniões foram endossadas por Bastide em *Imagens do Nordeste*

---

<sup>68</sup> Idem, p. 64, 74, 80-1, 154, 196, 256.

<sup>69</sup> Ruth Landes. “A cult matriarchate and male homosexuality” In: *The Journal of Abnormal and Social Psychology*, vol. 35, no. 3, July, 1940, traduzido como “Matriarcado cultural e homossexualidade feminina” In: Ruth Landes. *A Cidade das Mulheres*, p. 319-331.

*místico em branco e preto*. Ramos questionou a cientificidade dos métodos de Landes para estudar “o Negro, sua psicologia social e suas sobrevivências culturais no Brasil” e suas afirmativas sobre o candomblé ser uma “prerrogativa das mulheres, ficando os homens incumbidos apenas de práticas de ‘feitiçarias’”. Haveria, segundo Ramos, um exagero na obra da autora ao verificar que “o clímax do poder feminino no culto é verificado na Bahia, onde as mulheres têm o ‘absoluto controle’ (sic) da vida religiosa e política”.<sup>70</sup> Nos velhos terreiros da Bahia, de tradição iorubá,

“é o pai de santo que tem todo o prestígio, e guarda o controle do culto; as suas funções são assim herdadas diretamente das organizações culturais do Golfo da Guiné, com suas tradições patrilineares, suas raízes totêmicas, etc.(...)”

No Brasil, essas funções (sacerdotais) se reduziram a praticamente uma só: a do ‘pai de santo’... A mulher é uma companheira, seu lugar é secundário, como na África e só posteriormente, com as novas condições sociais criadas, é que o seu papel veio adquirindo certa relevância, nas casas de culto, como hoje se observa, na Bahia, e em outros pontos do Brasil, sem que, porém, possamos falar num típico ‘matriarcado!’”.<sup>71</sup>

Outros pontos criticados referem-se ao uso criminoso de venenos nos cultos, à promiscuidade sexual entre os negros e à presença de homossexualidade ritual entre os pais de santo da Bahia.<sup>72</sup> Em sua resposta ao último ponto, Ramos afirma:

“Em primeiro lugar, não está absolutamente verificada a existência dessa difusão de práticas homossexuais, entre povos primitivos, determinando o *status* sócio-religioso do indivíduo. Em segundo lugar, os Negros do Brasil não são povos ‘primitivos’, no sentido em que tomamos a expressão em antropologia.”<sup>73</sup>

Haveria a recusa de que os homens, em busca do prestígio perdido, imitariam as mães-de-santo nas vestes e nas práticas sexuais. Sua preocupação seria negar que parte da população brasileira fosse “primitiva”, ou que suas

---

<sup>70</sup> Arthur Ramos. “Pesquisas estrangeiras sobre o negro brasileiro” In: \_\_\_\_\_. *A aculturação negra no Brasil*, p. 184-186.

<sup>71</sup> Idem, p. 187.

<sup>72</sup> Idem, p. 187-8.

<sup>73</sup> Idem, p. 190-1.

práticas culturais levassem a uma suposta anomia, acusada através da criminalidade e da visão negativa sobre a homossexualidade. Ao negar o “matriarcado” das mães-de-santo ele se alinhava com tendências intelectuais que buscavam as sobrevivências africanas no Brasil, como a representada por M. Herskovits.<sup>74</sup>

Fry aponta que tanto Ramos como Bastide eram contra a idéia da relação entre a homossexualidade e as religiões afro-brasileiras. Mas também demonstra que a marginalidade social refere-se a um tipo de poder, pois os membros de uma

---

<sup>74</sup> Segundo Peter Fry, Landes perceberia um matriarcado difundido não só nos terreiros de candomblé, mas também nas famílias negras e pobres, no que identificaria “uma relação entre pobreza e ‘matrifocalidade’ mais tarde muito bem documentada na literatura clássica, tanto em famílias negras do Caribe ...quanto em famílias operárias ‘brancas’ e européias... Desta forma Landes se aliava à posição de Frazier tão criticada por Herskovits, o qual insistia numa interpretação que considerasse a herança cultural africana. O desentendimento entre Frazier e Herskovits estava fundado em duas visões bastante distintas sobre o papel da ‘cultura’ na interpretação dos fenômenos sociais, no caso a ‘família negra afro-baiana’. Frazier, ele próprio negro, sugeriu que entre os ‘assim chamados negros [negroes]’ da Bahia as formas familiares seguissem as regras da pobreza brasileira e não deviam nada a uma ‘herança africana’, a qual, segundo ele, estaria mais aparente nas esferas da religião e do folclore. No seu artigo, Herskovits fez críticas muito parecidas às que dirigiu a Landes, sugerindo que Frazier, com sua ignorância sobre a África, não poderia sequer enxergar os africanismos presentes na Bahia. Invocando a sua ‘autoridade’ de africanista, interpretou os arranjos de combinações de casamento e amasiamento como herança cultural ioruba. Na sua réplica, Frazier lançou mão de fina ironia para sugerir que tudo o que Herskovits havia enxergado como africano entre os negros baianos era, de fato, brasileiro. E isso, entre outras razões, devido ao intenso intercâmbio sexual e social entre as várias ‘raças’ presentes na Bahia e à ausência de um grupo negro cultural e espacialmente estanque. No fundo, Frazier negava uma cultura específica aos negros... Frazier, ao contestar a autoridade de Herskovits, buscava apoio nos dois protagonistas maiores de *A cidade das mulheres*, Ruth Landes e Édison Carneiro (...)

Mas foi a sua posição sobre a homossexualidade masculina... que provocou a ira do *establishment*... Ramos negou qualquer relação entre homossexualidade masculina e candomblé... Herskovits foi mais cauteloso na sua crítica, admoestando a autora apenas por ter enfatizado demais a homossexualidade de sacerdotes masculinos”. Peter Fry. “Apresentação” In: Ruth Landes. *A Cidade das Mulheres*, p. 25-26. Ver: F. Frazier. “Rejoinder by Franklin Frazier”. *American Sociological Review*, n. 8, p. 402-404, 1943; \_\_\_\_\_. “The negro family in Bahia, Brazil”. *American Sociological Review*, n. 7, 1943; M. Herskovits. “The negro in Bahia, Brazil: a problem in method”. *American Sociological Review*, n. 8, 1943; \_\_\_\_\_. “Review of The city of women”. *American Anthropologist*, n. 50, 1947.

Roger Bastide comenta a polêmica Frazier-Herskovits em *As Américas negras* (1974 (1967)), apontando os seus limites. Segundo o autor, as análises de Herskovits poderiam dar margem à afirmação da inassimilação do negro. Os escritos de Frazier, por sua vez, mostrariam que a escravidão destruiu completamente a “cultura negra”, e ao discorrerem sobre a assimilação do negro americano não falam da passagem da desorganização, imposta pelo branco, a uma reorganização do grupo negro segundo os modelos oferecidos pela sociedade circundante”. O debate de Frazier e Herskovits, no fim, traria para a cena “o drama doloroso da integração racial”. Bastide afirma a possibilidade dessa integração se mostrar como uma forma “mais terrível de alienação do negro”. Roger Bastide. *As Américas negras*, p. 7-8.

“categoria social desprezada” poderiam ganhar um “*status elevado como líderes de culto respeitados e famosos*”.<sup>75</sup>

As imagens presentes na obra de Landes mostram uma formulação muito própria sobre os candomblés da Bahia. As imagens e análises causaram polêmicas com outros antropólogos e expressaram lutas por posições no mundo acadêmico, mas mostraram, através da sua dissonância com as imagens elaboradas por Bastide e por outros pesquisadores, que existiu uma tendência para se rejeitar as análises de Landes na década de 1940 e se aceitar com mais facilidade as idéias de Bastide sobre o candomblé. Ele, aliás, estabeleceu contatos e vínculos mais profundos com a intelectualidade brasileira. Landes não elaborou esse “jogo” em seus escritos. Ela não citou, não polemizou com análises anteriores. Ela não teve a preocupação de buscar africanismos, ou uma metafísica africana, ou mesmo caracterizar os ritos do candomblé como doença. Sua problemática era outra, o que a distanciava das temáticas, métodos e diálogos de outros autores presentes no Brasil. Mas que a aproximaram de Édison Carneiro, e de suas percepções semelhantes acerca da homossexualidade masculina e da importância das mulheres no interior dos terreiros. Para ele, o candomblé seria “um ofício de mulher – essencialmente doméstico, familiar, intra-muros, distante das lutas em que se debatem os homens, à caça do pão de cada dia”.<sup>76</sup>

O “negro brasileiro” descrito por Arthur Ramos representava uma parcela da população atrasada culturalmente, mas não racialmente. Suas formas religiosas deveriam ser superadas, aos poucos, por uma espécie de cultura mais desejável, mais “europeizada”. A imagem do “negro brasileiro” formulada por Landes não estava ligado a nenhuma questão sobre o futuro cultural do povo brasileiro ou acerca da identidade nacional brasileira. Sua análise estava interessada por outras questões, o que fez sua imagem sobre os candomblés e os negros brasileiros ser diferente. Homossexuais e mulheres tomaram lugar de destaque em sua análise, numa negação das continuidades dos africanismos no Brasil, como a dominância masculina no culto. Mas essa análise trouxe mais à tona do

---

<sup>75</sup> Peter Fry. *Para Inglês Ver*. Rio de Janeiro, Zahar, 1982, p. 15, 54-56.

<sup>76</sup> Édison Carneiro. *Candomblés da Bahia*, p. 104-5, 115-7.

que uma mera discordância no campo acadêmico. A dominância de homossexuais e de mulheres representou aqui o que se queria esconder ou negar numa sociedade dominada por homens, e que pretendia ver, inclusive no mundo negro da Bahia, mais proximidades com a sociedade brasileira patriarcal do que diferenças que afastassem esse mundo negro, que se desejava ver desmontado e integrado futuramente.

Mas, por meio da aceitação das análises poéticas e, até certo ponto, concordantes com idéias acadêmicas correntes sobre o candomblé, algumas peculiaridades e transgressões dos textos de Bastide passaram despercebidas. Ele apresentou imagens e análises paralelas sobre o candomblé e os afro-descendentes, através da valorização das suas práticas religiosas. A marginalidade não é o centro aparente de sua análise, mas sim a transformação de desqualificados sociais em donos de uma cultura própria e complexa, elaborada pelas imagens presentes em seus textos, a qual encontra ressonância em várias gerações de autores e de religiosos que incorporam suas obras. Mas há um limite claro na sua elaboração, que o contraponto com Landes e Carneiro evidencia: os purismos religiosos dos candomblés baianos escondem a pobreza e expropriação de seus membros, na obra de Bastide, enquanto, nas obras de Landes e Carneiro essas realidades são postas à mostra. Em *As religiões africanas no Brasil*, o conflito e a desigualdade sociais são emblemas da sociedade em crescente modernização e “branqueamento cultural”, na qual ocorre a ascensão da macumba e da umbanda e o afastamento de parcelas de população de determinado modo de vida e de uma cultura mais “africanizada”. Neste contexto, configuram-se o preconceito racial, as desigualdades mais violentas e a perda cultural da tradição africana, ainda visível nos candomblés baianos.

O contraste de ênfases visto nos autores, entre elementos poéticos e realísticos, mostra que Bastide construiu uma imagem específica sobre esse objeto, que destoava, em grande medida, das análises e imagens construídas por parte de seus contemporâneos, no Brasil. Uma hipótese sobre essa escolha vem a seguir.

## 4.2 Imagens: negros, candomblés



**Fig. 1: Mãe Senhora. Foto: Pierre Verger<sup>77</sup>**



**Fig. 2: Mãe Menininha. Foto: Ruth Landes<sup>78</sup>**



**Fig. 3: Terreiro do Gantois.  
Foto: Ruth Landes<sup>79</sup>**

<sup>77</sup> Fonte: Iara Rolim. *O Olho do Rei: Imagens de Pierre Verger*. Campinas, Dissertação de Mestrado- Antropologia – IFCH, 2002, p. 9.

<sup>78</sup> Fonte: Ruth Landes. *A cidade das mulheres*, p. 358.

<sup>79</sup> Fonte: Idem, p. 359.



**Fig. 4: Terreiro de Sabina. Festa da Mãe d'Água (1939). Foto: Ruth Landes<sup>81</sup>**



**Fig. 5: Festa da Lavagem do Bonfim (1939)  
Foto: Ruth Landes<sup>80</sup>**



**Fig. 6: Um elegun de Xangô.  
Foto: Pierre Verger.<sup>82</sup>**

<sup>80</sup> Fonte: Idem, p. 357.

<sup>81</sup> Fonte: Idem, p. 356.

<sup>82</sup> Fonte: Pierre Verger. *Notas sobre o culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na antiga Costa dos Escravos, na África*. 2ª. ed. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 2000, p. 310.



Ao final da década de 1930, Ruth Landes pesquisou os candomblés de Salvador, e além do relato etnográfico registrou em fotografias os terreiros e seus adeptos. Entre os temas de suas fotos apareceram o terreiro do Gantois e sua ialorixá, Mãe Menininha, a festa da Mãe D'Água no terreiro de Sabina e a Festa da Lavagem do Bonfim. O registro da antropóloga contrasta, como já foi dito, com o relato de Bastide. Mas os contrastes continuam ao se comparar suas fotografias com as de Pierre Verger,<sup>83</sup> que procurou enfatizar uma imagem do candomblé e do negro, deste ou do outro lado do Atlântico, com uma entonação a qual nos aproxima do objeto da lente, que fixa o olhar no fotógrafo e no observador da fotografia. Quem nos olha, no interior das imagens, são pessoas altivas, hieráticas, como os iniciados dos deuses africanos, como Mãe Senhora,<sup>84</sup> do Opô

---

<sup>83</sup> Pierre Verger (1902-1996). Fotógrafo francês que desenvolveu boa parte de suas atividades profissionais e de pesquisas em Salvador e na África. Sua trajetória profissional e de vida difere profundamente da de outros intelectuais. Seu interesse pelo tema do negro brasileiro e pelo candomblé se inicia em meados dos anos de 1940, quando conhece e se instala no país. Trabalhou como fotógrafo para jornais e revistas, como a *Paris Soir*, *Match*, *O Cruzeiro*. Em 50 anos de fotografia Verger admitiu interesses e objetivos distanciados dos padrões acadêmicos de produção científica, e sua entrada inusitada nesse mundo, através da obrigação decorrente de uma bolsa de estudos do Instituto Francês da África Negra - IFAN. Influenciado pelo surrealismo, Verger compartilhou a tendência em focalizar o tema da África, e o interesse pela subversão da ordem do real, visível quando tratou das inversões presentes, por exemplo, nas festas dos candomblés, quando as mães-de-santo pobres e negras seriam reverenciadas por brancos e mulatos de classes sociais mais altas. A antropologia serviu como aporte metodológico para seus estudos, embora a característica de seus trabalhos seja mais descritiva do que analítica. Sua inserção privilegiada no universo dos candomblés tem início em 1948, quando Mãe Senhora, ialorixá do terreiro do Opô Afonjá toma conhecimento de que Verger viajaria para a África. Em suas viagens, Verger seria iniciado na religião e se tornaria babalaô, e tomaria conhecimento da documentação acerca do tráfico de escravos, e do tema das influências mútuas entre África e Brasil, alguns de seus objetos de pesquisa. A fotografia serviria para demonstrar a existência de sobrevivências religiosas africanas (de Benin e Nigéria) na Bahia. Suas pesquisas originaram, entre outros livros *Dieux d'Afrique* (1954) e *Notes sur le culte des orisa e vodun à Bahia, la baie de tous les Saints, au Brésil, et à l'ancienne Cote des Esclaves* (1957), e *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo do Benin e a Bahia de todos os santos dos séculos XVII a XIX* (1987 [1966]), sua tese de doutorado, defendida na Sorbonne. (Pierre Verger. *50 anos de fotografia*. Salvador Ed. Corrupio, 1982, pp. 255, 257; James Clifford. *A Experiência Etnográfica. Antropologia e Literatura no século XX* (2002); Iara Rolim. *O Olho do Rei: Imagens de Pierre Verger*, p. 36, 37, 39, 42, 45, 64, 79, 107, 109, 111, 112; Jean-Pierre Le Boulter. *Pierre Fatumbi Verger: Um homem livre*. Salvador, Fundação Pierre Verger, 2002, p. 19, 20, 166 e ss., 191-2.

<sup>84</sup> Maria Bibiana do Espírito Santo (1900-1967), conhecida como Mãe Senhora, ialorixá do Ilê Opô Afonjá, em Salvador, Bahia, de 1942 a 1967.

Afonjá (figura 1), retratada como uma rainha negra por Verger.<sup>85</sup> As imagens dos iniciados remetem e criam imagens da dimensão divina de suas vidas.

O relato etnográfico de Landes apresenta aspectos mais corriqueiros, mesmo quando retrata a festa religiosa do Bonfim. Não existe a proximidade espacial do objeto, que se perde na massa de uma série de elementos sem hierarquia, em geral posados para a fotografia (figura 4 e 5). O terreiro do Gantois aparece, assim como no seu texto, tal qual um amontoado de casas humildes, quase miseráveis (figura 3). Mãe Menininha, apesar da centralidade de sua imagem, é emoldurada por outras pessoas e por um cenário de pobreza (figura 2). A dimensão mística, exacerbada em Verger, é inexistente em Landes.

Percebe-se, em ambos, a escolha por recortes específicos, e visões que disseminam diferentes interpretações da realidade retratada. Várias dimensões surgem nestas oposições: o profano e o sagrado, humildade e altivez, a imagem posada e a imagem em movimento.

Nas fotografias de Verger quem nos dirige o olhar são deuses e sacerdotisas, iniciados e um negro que, mesmo nas atividades de trabalho e lazer mais comuns, recebe um enfoque o qual torna sua figura bela, esteticamente, e reforça sua humanidade, seja através do olhar direto, da postura, do recorte de momentos do movimento (figura 6). Os negros de Verger se não são divinizados, são extremamente belos.

Em seu trabalho, apresenta-se um recorte que afirma a harmonia social, a capacidade dos descendentes de africanos em manter e reestruturar elementos culturais num outro local, e sob o regime da escravidão, e de mantê-los, apesar das condições sociais desfavoráveis aos descendentes de africanos no Brasil. A visão que se refere à inversão social propiciada pelo candomblé baiano seria compartilhada com Bastide, e expressa através da formulação de que os brancos, superiores socialmente, no contexto do candomblé, se ajoelhariam diante das

---

<sup>85</sup> Para uma análise de tal fotografia ver Iara Rolim. *O Olho do Rei: Imagens de Pierre Verger*, p. 9-12. A técnica fotográfica, as influências, a trajetória profissional e pessoal de Verger também foram debatidas por Tasso Gadzanis, Milton Guran, Luciano Migliaccio, Iara Rolim, Angela Lühning, Fernando de Tacca, Pedro Vasquez e Iara Schiavinatto no Seminário Pierre Verger 100 anos. IFCH – Unicamp. Realizado em 31.10.2002. Coordenadoras: Iara Rolim e Iara Schiavinatto.

mães-de-santo negras e pobres.<sup>86</sup> Bastide expressaria essa inversão em um de seus livros:

“Como poderia o negro [na Bahia], de fato, protestar contra os brancos quando vê estes se ajoelharem humildemente diante de sua *ialorixá* para pedir-lhe a bênção, cercar do maior respeito seus últimos *babalaôs* ... A religião africana destrói qualquer outra hierarquia que não se fundamenta na maior ou menor familiaridade com o sagrado, e nos candomblés a situação racial é radicalmente oposta a do país ‘profano’: é o homem escuro que domina o homem claro. Dissemos ... que o transe místico, identificando empregadinhas de restaurante, cozinheiras ou pedreiros com os reis do céu, da tempestade ou do mar, faz desaparecer os sentimentos de inferioridade, os ressentimentos contra as humilhações diárias, em resumo, tudo o que pode originar ou alimentar o protesto racial”.<sup>87</sup>



Fig. 7: Foto: Pierre Verger.

Na legenda original da foto de Verger, Bastide diz: “Pensam que é um balé de negros? Não: são simplesmente pescadores em vias de tirar a rede da água.”.<sup>88</sup>

<sup>86</sup> Iara Rolim. *O Olho do Rei: imagens de Pierre Verger*, p. 101.

<sup>87</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, vol. II, p. 324-5. Ver também outro trecho, de *O candomblé da Bahia*, em que o autor expõe idéias assemelhadas ao descrever o transe: “...filhas e filhos-de-santo... retornam ao salão de dança. Mas não são mais, nesse momento, apenas filhos e filhas-de-santo, são os próprios deuses encarnados que vêm se misturar um instante aos adeptos brasileiros... Os gestos, porém, adquirem maior beleza, os passos de dança alcançam estranha poesia. Não são mais costureirinhas, cozinheiras, lavadeiras que rodopiam ao som dos tambores nas noites baianas; eis Omolu recoberto de palha, Xangô vestido de vermelho e branco, Iemanjá penteando seus cabelos de algas. Os rostos metamorfosearam-se em máscaras, perderam as rugas do trabalho cotidiano, desapareceram os estigmas desta vida de todos os dias, feita de preocupações e de miséria... Por um momento, confundiram-se a África e o Brasil; aboliu-se o oceano, apagou-se o tempo da escravidão... Não existem mais fronteiras entre natural e sobrenatural; o êxtase realizou a comunhão desejada”. Roger Bastide. *O candomblé da Bahia*, p. 39.

<sup>88</sup> Fonte: Roger Bastide. “Pesca na Bahia (Xaréu)” In: Pierre Verger. *Verger-Bastide: dimensões de uma amizade*, p. 227.



Fig. 8: Foto: Pierre Verger.

Outra vez Bastide interpreta a imagem: “Diante das humildes choupanas, que são o refúgio e a doçura dos trabalhadores, a imensa rede traça um círculo mágico atrás do qual se vê não só trabalho rude e miséria, mas também canções e música”.<sup>89</sup>

Para Verger, o candomblé seria um espaço onde a verdadeira personalidade se expressaria, através da posse, extrapolando “o que a sociedade pretende que o cidadão seja”.<sup>90</sup> Ele acreditava na democracia racial, apesar de seus limites,<sup>91</sup> assim como Bastide, que também era afeito a ver essa idéia de forma positiva, em momentos de sua obra. Para os autores, Salvador e o candomblé abriam a possibilidade de uma outra vivência social, em que as diferenças culturais supostamente não impediriam a existência de uma sociedade potencialmente isenta de preconceitos e racismos.

A harmonia percebida na vida das populações de cor representaria uma das facetas do funcionamento da democracia racial no país, vista na “*liberdade estética e cultural, de criação e convívio miscigenado*”.<sup>92</sup> Em fotografias (figuras 7 e 8) que acompanharam uma reportagem de Roger Bastide para a revista O

<sup>89</sup> Idem, p. 226.

<sup>90</sup> Pierre Verger. Entrevista. In: *Análise e dados*, março de 1994, n. 4, v.3, Centro de Estatística e Informação, Bahia, p. 39-41 Apud Iara Rolim. *O Olho do Rei: imagens de Pierre Verger*, p. 101.

<sup>91</sup> Idem, p. 102-3, 117.

<sup>92</sup> Antonio Sérgio Guimarães. “Democracia racial: o ideal, o pacto e o mito”. In: \_\_\_\_\_. *Classes, Raças e Democracia*. São Paulo, FUSP/Editora 34, 2002, p. 144.

*Cruzeiro* intitulada “Pesca na Bahia (Xaréu) – Onde o trabalho conserva ainda hoje o caráter de rito e a forma de cerimônia”,<sup>93</sup> Verger reforçaria com suas imagens a ligação entre ritmo divino e humano. Bastide iniciaria seu artigo sobre a pesca na Bahia com a referência à civilização africana:

“O que caracteriza a civilização africana é a importância primordial do ritmo, não somente em suas danças ou em sua música martelada nos tambores, nos tantãs, nos instrumentos de percussão, nas batidas de pés e de mãos, como também em sua plástica, na repetição dos mesmos motivos ornamentais, na recusa a imitar o real, na deformação da natureza, em suma, no desígnio/ desenho transformado em *leitmotiv*, na escultura que é uma dança de volumes e na arquitetura que é uma composição musical. A civilização do nordeste do Brasil é uma civilização de ritmo pela cadência do trabalho; de fato, quando o trabalho é coletivo, necessita da cooperação de esforços e essa cooperação somente é possível através da imposição de um mesmo ritmo a todos os indivíduos. Assim, entre os negros comunitários, grande parte do trabalho é feita por toda a coletividade e o trabalho se transforma em dança”.<sup>94</sup>

As legendas adicionadas às fotografias de Verger (ver legendas das figuras 7 e 8), num estilo peculiar a Bastide, lançam o leitor em um cenário esteticamente composto por um artista, e menos no mundo do trabalho duro, repetitivo e diário dos pescadores. Este é quase absorvido pelo objeto plástico, pela constatação da permanência do ritmo da civilização africana entre os pescadores baianos, pela dança e pela música, elementos sublinhados pelo autor e enfatizados pelo recorte fotográfico de Verger. As imagens dos negros compostas pelos dois franceses mostram em sua vivência diária a civilização africana, recomposta em cada movimento, ato, palavra, canção, ou ritual religioso do candomblé baiano. Num contexto em que ser negro e de candomblé era (e de muitas formas ainda é) visto de forma negativa por uma sociedade que diminuía os afro-descendentes através da ação de preconceitos e discriminações constantes, dissimuladas ou não, as imagens fotográficas de Pierre Verger inverteriam as imagens correntes, assim como as imagens poéticas presentes nos textos de Roger Bastide o faziam.

---

<sup>93</sup> Roger Bastide. “Pesca na Bahia (Xaréu)” In: Pierre Verger. *Verger-Bastide: dimensões de uma amizade*, p. 223-234.

<sup>94</sup> Idem, p. 223.

O papel da perspectiva do fotógrafo francês interviria nesse processo de criação de imagens. Estrangeiro, influenciado pelo surrealismo,<sup>95</sup> e interessado nos cultos de origem africana, sua condição de iniciado, e posteriormente, de babalaô,<sup>96</sup> o mergulhariam num universo que representará através de textos e imagens e que reproduziria, e recriaria, na África e no Brasil uma dada concepção da religião, de seus rituais, dos deuses e de seus iniciados, mas principalmente, enfatizaria uma representação específica do negro brasileiro, caracterizada pela sua valorização estética e cultural.<sup>97</sup>

A cidade de Salvador tornou-se central para Bastide e Verger por representar, em suas obras, o local das relações raciais harmoniosas entre brancos e negros. Essa imagem permaneceu por um longo período nas obras de intelectuais brasileiros e estrangeiros,<sup>98</sup> que elegeram esse espaço como exemplar de relações harmoniosas enraizadas na tradição patriarcal dos tempos da Colônia, em contraste com as relações raciais em locais em franco processo de modernização, como São Paulo. Entre outros locais, é aí que se focalizaram os olhares dos dois intelectuais franceses, e a partir do qual se desenvolveram reflexões peculiares sobre a situação racial brasileira, e se evidenciaram as inversões e elementos irracionais, em que as contradições explodiriam os

---

<sup>95</sup> Iara Rolim. *O Olho do Rei: Imagens de Pierre Verger*, capítulo 2.

<sup>96</sup> Embora tenha dito muitas vezes ser um descrente, sua atuação e atitudes durante a vida corroboram a percepção de um Verger religioso, ou que pelo menos seguia muitos dos rituais e regras do povo-de-santo. Segundo Iara Rolim (idem, p. 124), “Babalaô é aquele que domina todos os fundamentos da cultura iorubá e tem a propriedade de ver o futuro dos acontecimentos. Verger aprendeu a jogar o opelê ifá, que é um colar feito de nozes de dendê que permite 256 combinações diferentes de adivinhações.” Em entrevista, Verger afirmou: “*E fiz minha iniciação não para ‘olhar’ (para dizer o futuro, ou dar consultas às pessoas), mas porque isso me dava acesso ao conhecimento dos babalaôs, que são a gente que transmite oralmente todos os conhecimentos iorubás. Babalaô quer dizer “o pai do segredo” (é a gente que sabe das coisas). Era esse lado que me interessava porque eu teria não só o direito de aprender as coisas como o dever de aprendê-las. Então era uma posição toda diferente da do antropólogo que entra lá como analista, com questões mais ou menos idiotas, que não tem significado para as pessoas do lugar, às vezes nunca pensaram daquele ponto de vista, e ele, então, recebe uma resposta qualquer. Todas as pesquisas que fiz foi sem fazer pergunta nenhuma, só recolhendo as coisas que as pessoas julgavam importantes e que diziam respeito ao corpo de conhecimentos dos babalaôs.*” Pierre Verger, entrevista. *Leia*, ano X, n° 115, maio de 1988 apud Iara Rolim. *O Olho do Rei: Imagens de Pierre Verger*, p. 124. Para mais detalhes ver, também, Roger Bastide. *O candomblé da Bahia*, p. 115-124.

<sup>97</sup> Pierre Verger. *Dieux d’Afrique*. Paris, 1955; \_\_\_\_\_. *Notas sobre o culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na antiga Costa dos Escravos, na África*. 2ª. ed. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 2000; \_\_\_\_\_. *Orixás*. São Paulo, Corrupio, 1981.

<sup>98</sup> Ver, por exemplo, Donald Pierson. *Branços e Pretos na Bahia* (1971 [1945]).

esquemas cartesianos europeus,<sup>99</sup> e onde os dois autores encontraram indícios explicativos da sociedade brasileira. Usando o termo de James Clifford, uma “atitude geral... surrealista”<sup>100</sup> poderia influenciá-los, naquele momento. Segundo Iara Rolim,

“Para escapar desse ser humano [que concebia como uma realidade possível tanto as colônias como a guerra], os surrealistas colocavam como alternativa a busca de outras formas de vida que poderiam ser encontradas tanto no mundo dos sonhos ou do inconsciente, quanto no ‘exótico’. Também eram valorizados os detalhes, pois havia uma percepção de que, se vista de um modo geral, a paisagem estaria estragada e poderia ser no detalhe que encontrariam algo novo. O novo também poderia ser encontrado nos objetos que descontextualizados adquiriam um outro sentido nas mãos dos surrealistas (ready-made), ou nas colagens que alinhavam realidades diferentes, que não se combinariam normalmente”.<sup>101</sup>

Rolim demonstrou a existência de uma “*atitude surrealista*” na obra fotográfica de Verger, “*que se concretizava em uma postura de transgressão das regras e subversão da realidade ditada*”,<sup>102</sup> e que era perceptível em parcelas dos estudos etnográficos da época. Aqui, o surrealismo designaria “*uma estética que valoriza fragmentos, coleções curiosas, inesperadas justaposições – que funciona para provocar a manifestação de realidades extraordinárias com base nos domínios do erótico, do exótico e do inconsciente*”. A atitude etnográfica surrealista também percebia nas alteridades “*alternativas humanas sérias*”.<sup>103</sup>

---

<sup>99</sup> “Até minha morte serei reconhecido a todas as Mães de Santo que me trataram como um filho branco, às Joanas de Ogum e às Joanas de Iemanjá, que compreenderam minha ânsia por novos alimentos culturais e, com aquele seu característico dom superior de intuição, pressentiram que meu pensamento cartesiano não suportaria as novas substâncias como verdadeiros alimentos (isto é, não poderiam ser por mim absorvidos como acontece naquelas relações puramente científicas que permanecem na superfície das coisas, não se metamorfoseando em experiências vitais, as únicas fontes de compreensão), sem que antes fossem explicados para se tornarem assimiláveis, como o fazia a mãe-negra que enrolava, em suas mãos fatigadas, a comida destinada aos seus nenês, fazendo bolinhas, depois colocadas, afetuosamente na boquinha deles. Para mim, meu conhecimento da África conserva todo o sabor dessa ternura maternal, aquele odor das mãos negras carinhosas, aquela paciência infinita na oferta de suas ‘sabedorias’.” Roger Bastide. *Estudos afro-brasileiros*, p. XI.

<sup>100</sup> James Clifford. *A Experiência Etnográfica. Antropologia e Literatura no século XX*, p. 133.

<sup>101</sup> Iara Rolim. *O olho do rei: imagens de Pierre Verger*, p. 35.

<sup>102</sup> Idem, p. 34.

<sup>103</sup> James Clifford. *A Experiência Etnográfica. Antropologia e Literatura no século XX*, p. 133, 136. Apud Iara Rolim. *O olho do rei: imagens de Pierre Verger*, p. 34, 35.

Esses elementos também estariam presentes na obra de Bastide, onde as influências desse surrealismo parecem se cruzar com a metodologia gurvitchiana, e com outras contribuições intelectuais. Seu interesse pelos fragmentos da realidade, pelos detalhes,<sup>104</sup> pelo transe, pela loucura,<sup>105</sup> os sonhos, e pelas inversões da realidade elaboram-se, principalmente, no contato com as temáticas do negro brasileiro e das religiões de origem africana.<sup>106</sup>

Mas há algumas formas de expressão fotográfica que mostram outras representações possíveis e o embate para a caracterização da população negra brasileira.

---

<sup>104</sup> Uma análise sobre os interesses de Bastide pelos detalhes e elementos pouco usuais encontra-se na tese de Maria Lúcia de Santana Braga, que faz um paralelo entre o estilo bastidiano e o modelo epistemológico indiciário que emerge em fins do século XIX, e é descrito por Carlo Ginzburg (Carlo Ginzburg. *Mitos, emblemas e sinais*. São Paulo, Cia. das Letras, 1989). Maria Lúcia de Santana Braga. *Entre o esquecimento e a consagração*, p. 41, 42.

<sup>105</sup> Sobre as relações da obra de Bastide com o surrealismo ver: Fernanda Peixoto. “Roger Bastide: Nordeste místico, roteiros africanos e cidades brasileiras”. In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje*, p. 193-212. Segundo a autora, “As afinidades temáticas de Bastide com a plataforma do grupo parecem evidentes: o sonho, o inconsciente, a festa e o misticismo, em suma, a atração por formas díspares de racionalidade, resistentes a uma ‘sociologia cartesiana’, mais afeita às ‘idéias claras e distintas’. As eleições temáticas obrigam a um mergulho nas ‘trevas da alteridade’, ao exame das trilhas de um pensamento ‘obscuro e confuso’, aponta Bastide em palavras que talvez pudessem ser assinadas por qualquer um dos membros do *Collège de Sociologie*... Além disso, a exploração desses espaços outros tem como objetivo não apenas a sua compreensão e análise, mas transforma-se imediatamente, como dito, em instrumento de crítica aos padrões vigentes de racionalidade, beleza e normalidade. O exótico – , e nesse caso, a África – é invocado para desafiar o Ocidente, que insiste, sem êxito, em domesticá-lo”. Idem, p. 208.

<sup>106</sup> Ver, por exemplo, Roger Bastide. *Le rêve, la transe et la folie*. Paris, Flammarion, 1972.



## Imagens: espetáculo e segredo

Em 1951, aparecem duas reportagens sobre os candomblés que marcarão os debates da época, ao exporem em fotografias cenas de cerimônias secretas. O cineasta francês Henri-Georges Clouzot<sup>107</sup> e uma matéria sobre o candomblé publicada na *Paris Match*, em 1951, mereceram, assim como o artigo de Arlindo Silva<sup>108</sup> para o *Cruzeiro*, “As noivas dos deuses sanguinários”, com fotos de José Medeiros,<sup>109</sup> uma série de críticas, no Brasil. Os artigos destas revistas foram comentados por Roger Bastide, que atacou a exposição de rituais secretos do candomblé e de elementos considerados polêmicos para um público mais amplo.<sup>110</sup>

---

<sup>107</sup> Henri-Georges Clouzot (1907-1977). Cineasta francês, que dirigiu os filmes *O assassino mora no 21* (1942), *A sombra do pavor* (1943), *Crime em Paris* (1946), *Anjo Perverso* (1948), *O salário do medo* (1953), *As diabólicas* (1954), *Os espíões* (1958), *A verdade* (1960), *A prisioneira* (1968). Veio para o Brasil, em começos de 1950 para fazer um filme sobre o país, que não foi executado. A partir dessa viagem, Clouzot produz uma reportagem fotográfica acerca das cerimônias de iniciação de um candomblé para a revista *Paris Match*, e escreve um livro, *Le cheval des dieux*, publicado em Paris em 1951. Ver Fernando de Tacca. *Entre a Paris Match e O Cruzeiro: Imagens do Sagrado*. Campinas, Relatório Final de Pesquisa. Bolsa Vitae de Artes 2002 – Fotografia, 2003 (no prelo), p. 75-77; *Grande Enciclopédia Larousse Cultural*. Nova Cultural, 1998, verbete Henri-Georges Clouzot, p. 1461.

<sup>108</sup> Repórter brasileiro.

<sup>109</sup> José Medeiros (1921-1990). Fotógrafo brasileiro, considerado um dos pioneiros do fotojornalismo no país. Trabalhou para as revistas *Tabu*, *Rio* e *O Cruzeiro*. Em 1951 participou da reportagem polêmica “As noivas dos deuses sanguinários”, sobre o candomblé, publicada na revista *O Cruzeiro*, em 1951. Em 1957 lançou o livro *Candomblé*. Atuou na direção de fotografia dos filmes *A falecida*, *Xica da Silva* e *Memórias do Cárcere*. Dirigiu o longa-metragem *Parceiros da Aventura* e foi professor da Escuela Internacional de Cine de Santo Antonio de los Baños, em Cuba. Ver: Rodrigo Caixeta. “Referência no fotojornalismo brasileiro”. In: [www.abi.org.br/paginaindividual.asp?id=896](http://www.abi.org.br/paginaindividual.asp?id=896) (captado em 20.08.2006); Leonel Kaz. *Olho da rua: o Brasil nas fotos de José Medeiros*. Ed. Aprazível, 2005.

<sup>110</sup> Para uma análise do impacto das reportagens e de suas imagens ver Fernando de Tacca. *Entre a Paris Match e O Cruzeiro: Imagens do Sagrado*. Campinas, Relatório Final de Pesquisa. Bolsa Vitae de Artes 2002 – Fotografia, 2003 (no prelo); \_\_\_\_\_. “Candomblé – Imagens do Sagrado” In: *Campos*, 3:147-164, 2003; \_\_\_\_\_. “Clouzot no Brasil”. In: Fernando de Tacca (org.). *Mídia, cultura, comunicação*. Vol. II. 1ª. Edição. São Paulo, 2003, p. 69-91. Gostaria de expressar meus agradecimentos ao Prof. Dr. Fernando de Tacca, por permitir, generosamente, o meu acesso aos seus textos ainda não publicados, e a uma fonte rara, como a reportagem da *Paris Match*.



**Fig. 9: Ritual de iniciação no candomblé. Foto: Henri-Georges Clouzot.**

**Legenda original: “a cerimônia de iniciação alcança o paroxismo do horror. O feiticeiro tira o líquido de dentro de uma bacia que foi preenchida com o sangue de um bode e de quarenta galos, pombas e galinhas de angola e besunta o crânio das moças, e unge suas nucas, seus peitos, seus pés e suas mãos. As pacientes são, sem descanso, presas de convulsões horríveis”.<sup>111</sup>**

<sup>111</sup> “la cérémonie d’initiation atteint le paroxysme de l’horreur. Le sorcier puise dans une cuvette qui a été remplie du sang d’un bouc et d’une quarantaine de coqs, de colombes et de pintades et en englue le crâne des jeunes filles, oint leur nuque, leur poitrine, leur pieds et leur mains. Les patientes sont sans cesse en proie à d’affreuses convulsions”. “Les possédées de Bahia”. In: *Paris Match*, no. 112-12, 12.05.1951, p. 12-18. [trad. minha].



Fig. 10: Ritual de iniciação no candomblé. Fotos: Henri-Georges Clouzot.<sup>112</sup>

Em 12 de maio de 1951 a *Paris Match* publicou uma reportagem intitulada “Les Possédées de Bahia” (“As possuídas da Bahia”) sobre o livro de Clouzot, *Le Cheval des dieux* (Paris, 1955), exibindo uma série de fotografias de rituais de iniciação, em que se expunham as iniciadas banhadas pelo sangue de animais sacrificados (figuras 9 e 10). As fotografias eram acompanhadas de um texto de teor sensacionalista, em que se apresentaria uma imagem do Brasil como país em que subsistiriam práticas mágicas primitivas, em que “ritos sanguinários da idade da pedra” ainda seriam executados nos candomblés, ao lado da convivência com elementos modernos, como “arranha-céus” e “aviões a jato”.<sup>113</sup> Note-se que a idéia do Brasil como “terra de contrastes espantosos” – termo esse que se encontra no artigo da revista – seria repetida pelo próprio Roger Bastide em 1957, quando escreve o livro *Brasil Terra de Contrastes*. Nos dois casos, separados por alguns anos, percebe-se a utilização de uma imagem que deveria interessar ao público francês. Se em Freyre os contrastes, ou antagonismos se resolvem por meio da harmonização, caráter que subsiste, de certa forma, no texto de Bastide, no texto da *Paris Match* vigora a apresentação de um caso *sui generis*, de uma

<sup>112</sup> Fonte: “Les possédées de Bahia”. In: *Paris Match*, no. 112-12, 12.05.1951, p. 12-18.

<sup>113</sup> Usou-se aqui a tradução do artigo presente em Fernando de Tacca. *Entre a Paris Match e O Cruzeiro: Imagens do Sagrado*. Campinas, Relatório Final de Pesquisa. Bolsa Vitae de Artes 2002 – Fotografia, 2003 (no prelo), p. 85-86.

aberração civilizatória para ser exibida ao público francês e europeu. Afinal, que país é esse em que

“termina-se um arranha-céu a cada quarto de hora, mas o policial negro da Bahia vai à noite fardado às cerimônias fetichistas. A ‘Panair do Brasil’ colocará em serviço... sobre o Atlântico, aviões a jato, mas em Salvador, a cada ano, uma procissão vai afogar um garanhão negro para que ‘Yemanjá’, deusa do oceano, possa cavalgar agradavelmente seu reino submarino (sic)”.<sup>114</sup>

Segundo o texto, qualquer um, seja *barman*, ascensorista ou telefonista, à noite se revelaria como um iniciado do candomblé. Essa tensão entre “moderno” e “arcaico” caracterizaria um aspecto contraditório da população brasileira. Esse território movediço é desenhado ao longo da narrativa, tomando aspectos caricaturais e grotescos. Numa parte do texto, intitulada “*A empregada de Clouzot era uma feiticeira*”, cita-se como Clouzot teria contratado duas empregadas, que eram filhas de santo “*Para ter todo o dia sob as mãos um objeto de estudo*”. A primeira “*tinha dois filhos e tomava três banhos por dia. Ela também roubava comida. Petronília passava por longos estados de embrutecimento total, durante os quais não se podia tirar nada dela*”. Nessa descrição sobressaem aspectos que assinalam negativamente o caráter das filhas-de-santo, vistas genericamente nas figuras das duas empregadas. O estranhamento com os padrões de higiene, percebidos como excessivos (três banhos por dia) vem a par com a descrição que sublinha a miserabilidade e a oscilação dos estados mentais de uma das mulheres, caracterizados como “*embrutecimento*”. A segunda empregada, chamada de Anita é descrita como

“uma espécie de monstro pré-histórico... Este *diplodocus* (gigantesco réptil dinossauro) que tinha dois ventres, um pela frente e outro por trás, se acorava em um canto da cozinha na hora do almoço para devorar bolotas de farinha amassadas longamente entre seus dedos cheios de gordura. Anita não falava. Ela se exprimia por meio de grunhidos, por gestos, por

---

<sup>114</sup> Fernando de Tacca. *Entre a Paris Match e O Cruzeiro: Imagens do Sagrado*, p. 85-6.

onomatopéias. Ela chegava raramente a pronunciar três palavras em seqüência. E elas ainda não faziam o menor sentido”.<sup>115</sup>

Se da outra filha de santo/ empregada fica a imagem de uma miserável que não possui o controle das capacidades mentais, de Anita nada se salva. Ela se transforma, no texto de Clouzot, num animal irracional, sem meios adequados de comunicação, sem postura humana. Até o corpo mostra-se como forma de evidenciar diferenças assombrosas. Ela é um “*monstro pré-histórico... que tinha dois ventres, um pela frente e outro por trás*”. Mais um elemento de exposição, que poderia remeter o público a imagens de corpos humanos já exploradas, anteriormente, por etnólogos, fotógrafos, anatomistas e cineastas na África do Sul, por exemplo, no que diz respeito ao caso da seleção e exposição pública de “exemplares” de bosquímanos.<sup>116</sup> A violência implícita nesse tipo de “*documento etnográfico*”<sup>117</sup> mostra certa tendência dominante na antropologia em décadas anteriores, que ainda poderia ser mobilizada para angariar o interesse do público não-especializado. Bastide interessou-se em apontar a fraqueza desse “documento etnográfico”, nesse momento, e em afastá-lo dessa caracterização.<sup>118</sup>

Tacca mostra como Roger Bastide apresentou percepções variadas sobre o livro do cineasta, *Le Cheval des Dieux* e a reportagem da *Paris Match*, ao longo do tempo. Em 1951, o sociólogo repudia a reportagem em artigos escritos para a revista *Anhembi*, apesar de fazer considerações mais positivas ao livro de Clouzot, considerado superior à reportagem publicada.<sup>119</sup> Em *O Candomblé da Bahia*, publicado originalmente em 1958, na França, também houve uma recepção diferenciada da contribuição de Clouzot. O livro do cineasta foi utilizado como

---

<sup>115</sup> Idem, p. 87.

<sup>116</sup> Ciraj Rassool e Patricia Hayes. “Do trabalho de campo à exposição do império: a viagem da bosquímana /Khanako pela África do Sul, 1936-1937” In: Claudia Barcellos Rezende e Yvonne Maggie (org.). *Raça como retórica: a construção da diferença*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001, p. 311-349.

<sup>117</sup> Note-se que o artigo da *Paris Match* traz como subtítulo “Henri-Georges Clouzot traz do Brasil um extraordinário documento etnográfico” (“Henri-Georges Clouzot rapporte du Brésil un extraordinaire document ethnographique”). Ver “Les possédées de Bahia”. In: *Paris Match*, no. 112-12, 12.05.1951, p. 12-18.

<sup>118</sup> Roger Bastide. “*A etnologia e o sensacionalismo ignorante*”, In: *Anhembi*, número 9, volume III, agosto de 1951, São Paulo, p. 580-3.

<sup>119</sup> Idem; \_\_\_\_\_. “O caso Clouzot e *Le Cheval des Dieux*”. In: *Anhembi*, número 10, volume IV, setembro de 1951, São Paulo, P. 188-190.

documento etnográfico por Bastide, apesar das ressalvas feitas a Clouzot anteriormente, em nota da introdução do livro e nos artigos de *Anhembi*. Se ainda houve reservas quanto ao cineasta, elas foram matizadas quando Bastide retomou seu trabalho para fundamentar as análises sobre o ritual de iniciação.<sup>120</sup>

Entretanto, deve-se reparar que o contexto no qual Bastide escreveu seu livro era muito distante do contexto dos artigos escritos para *Anhembi*. O livro, originalmente parte de sua tese de doutoramento, foi publicado em 1958 na França, e era direcionado para um público especializado. Os artigos de *Anhembi* foram escritos no Brasil, e mostravam o comprometimento do sociólogo francês com o povo-de-santo dos candomblés mais tradicionais de Salvador, ofendidos pela exposição de rituais secretos em fotografias tomadas em candomblés considerados menos tradicionais, ou distantes das “verdadeiras tradições” africanas. Houve uma preocupação com questões de pureza da tradição religiosa, mas se evidenciou, sobretudo, um respeito considerado necessário ao segredo dos rituais dos candomblés. Pierre Verger produziu fotografias semelhantes às de Clouzot e Medeiros sobre rituais de iniciação,<sup>121</sup> mas o que o diferenciou foi a opção, compartilhada por Bastide, de não evidenciar elementos que constituíam segredos da religião, em especial elementos que poderiam causar polêmica e mal-estar com o resto da sociedade.<sup>122</sup> Num dos artigos de *Anhembi*, Bastide chegou a citar que a exposição de certos aspectos das religiões de origem africana, tanto na revista francesa quanto em uma reportagem da revista *O Cruzeiro*<sup>123</sup> poderiam servir aos interesses dos inimigos dos candomblés:

“Quais as censuras, com efeito, que se fizeram a Clouzot? Perderam elas o seu valor no caso do ‘Cruzeiro’? A primeira, é que as imagens podem prejudicar os brasileiros em face dos estrangeiros. A segunda, que podem prejudicar os fiéis dos candomblés. Em várias ocasiões, esses candomblés

---

<sup>120</sup> Fernando de Tacca. *Entre a Paris Match e O Cruzeiro: Imagens do Sagrado*, p. 105-7.

<sup>121</sup> Parte dessas fotos, que mostram um ritual de iniciação no candomblé de Cosme (1946-1953), foram expostas em Berlim, em 2004. Ver “Pierre Verger Candomblé. Schwarze Götter im Exil “. In: [www.schwarze-goetter-im-exil.de/deu/verger/candomble](http://www.schwarze-goetter-im-exil.de/deu/verger/candomble). (captado em 20.08.2006).

<sup>122</sup> Jean-Pierre Le Boulter. *Pierre Fatumbi Verger: um homem livre*, p. 222-4.

<sup>123</sup> O artigo intitulado “As noivas dos deuses sanguíneos”, com texto de Arlindo Silva e fotos de José Medeiros, foi publicado em 15.11.1951 na revista *O Cruzeiro*, poucos meses após a matéria da *Paris Match*. Para uma análise das suas motivações e repercussões ver Fernando de Tacca, “Candomblé – imagens do sagrado” In: *Campos* 3:147-164, 2003.

têm sido perseguidos pela polícia. Quem não vê que tais fotografias podem muito bem ser utilizadas pelos inimigos dos candomblés para reclamar o seu fechamento? Elas podem até tornar-se uma arma de guerra civil. O Brasil, graças a Deus, é um país de democracia racial. Mas o fogo do ódio entre os grupos de pele diferente pode não estar de todo extinto sob as cinzas, e reportagens semelhantes podem ter graves consequências. Deus queira que me engane. Porém, permita-me uma vez mais a pergunta: quem ousaria tirar semelhantes fotografias da vida secreta das freiras ou dos monges católicos? Ninguém. Então, pergunta-se: será o negro um ser inferior, para que o julguem diferentemente e se desprezem os seus segredos? Eis o problema, e os meus protestos não têm outro sentido: não é possível aceitar dois pesos e duas medidas, uns para os brancos e outros para os pretos”.<sup>124</sup>

Bastide se referia, também, a uma reportagem sobre rituais secretos do candomblé, publicada na revista *O Cruzeiro*. “As noivas dos deuses sanguinários”, com texto de Arlindo Silva e fotos de José Medeiros, foi publicada alguns meses após a reportagem da *Paris Match*, em 15 de setembro de 1951 (ver figuras 11 e 12).

---

<sup>124</sup> Roger Bastide, “Uma reportagem infeliz” In: *Anhembi*, no. 12, vol. IV, novembro de 1951, p. 563-4.





**Fig. 11: “O sacrifício de aves e animais”**  
Foto: José Medeiros.<sup>125</sup>



**Fig. 12: “Epilação das iaôs”**  
Foto: José Medeiros.<sup>126</sup>

A reportagem de *O Cruzeiro* foi concebida como uma resposta à reportagem da *Paris Match*. As repercussões dessa reportagem, segundo Tacca, podem ser percebidas pelo fato de que foi precedida e anunciada amplamente pelos jornais da cidade de Salvador, e pela realização de uma assembléia pela Federação Baiana de Cultos Afro-Brasileiros, que debateu os artigos das duas revistas, meses depois das duas publicações.<sup>127</sup> Ao comentar o artigo de Bastide para Anhembi, “Uma reportagem infeliz”, Tacca afirma que Bastide “extrapola” ao indicar a possibilidade de uma guerra civil. Acredito que a terminologia e o tom

<sup>125</sup> Arlindo Silva (texto) e José Medeiros (fotografias). “As noivas dos deuses sanguinários”. In: *O Cruzeiro*, 15.09.1951. Imagens retiradas de Fernando de Tacca. *Entre a Paris Match e O Cruzeiro: Imagens do Sagrado*, p. 124

<sup>126</sup> Idem, p. 128.

<sup>127</sup> Fernando de Tacca. “Candomblé – imagens do sagrado” In: *Campos* 3:147-164, 2003, p. 148, 154.



geral do artigo são exaltados, à primeira vista, mas indicam mais do que um exagero. Explicitam, em níveis desiguais, os posicionamentos de Bastide quanto a vários objetos: os candomblés, a democracia racial, o preconceito no Brasil. Se o artigo foi escrito no calor da hora, os temas que evidencia estão presentes, de formas diferenciadas, ao longo da produção intelectual de Bastide, embora ele traga à tona posicionamentos do autor pouco visíveis nos livros.

Voltemos ao trecho. A primeira preocupação de Bastide foi que as imagens expressas na imprensa pudessem “prejudicar os brasileiros em face dos estrangeiros”, e a segunda, que pudessem “prejudicar os fiéis dos candomblés”. Numa perspectiva dupla, Bastide argumentou pensando como europeu e nas repercussões das imagens, e como simpatizante de uma religião que poderia ser atacada pela exposição descontextualizada de rituais mais polêmicos.

A preocupação de Bastide pela visão que os estrangeiros poderiam ter do país, quando lessem esse tipo de reportagem mostra-se um dado de interesse. Entretanto, acredito que, em 1951, o maior interesse de Bastide fosse com o público brasileiro. Ao longo de sua carreira, o sociólogo elaborou imagens sobre a população afro-descendente e praticante do candomblé de origem nagô que, de maneira geral, primavam pelo estabelecimento de uma visão respeitosa e preocupada em contextualizar e valorizar as diferenças culturais, e em apresentar o candomblé como uma religião complexa, socialmente e historicamente relevante para a vivência dos descendentes de escravos africanos na sociedade brasileira, e um elemento chave para a compreensão das diferenças regionais e históricas de integração ou não desse contingente populacional à sociedade mais ampla.<sup>128</sup> Ou seja, para a compreensão do fenômeno da “democracia racial” e da emergência de conflitos e manifestações de preconceito nas regiões mais urbanizadas e industrializadas.

Ao se retomar suas obras, nota-se o recurso do autor a imagens poéticas para a tradução sociológica dos fenômenos analisados. Os cortes corporais rituais, os sacrifícios de animais, o transe, a iniciação foram apresentados através

---

<sup>128</sup> O que toma forma mais sistematizada em *O candomblé da Bahia* e em *As religiões africanas no Brasil*, embora esteja presente em textos anteriores do autor, como *Imagens do Nordeste místico em branco e preto*, de 1945.

do olhar e de uma perspectiva metodológica que mostraram esses fenômenos de um ponto de vista supostamente interno aos candomblés. Como se viu, a poesia serviria para a narrativa sociológica dar conta de aspectos da realidade observada. Ao não enfatizar ou relacionar esses aspectos com violência, anomia, morte, ignorância, superstição e outros termos mais, utilizados amplamente por intelectuais, pela imprensa e pela polícia, Bastide abriu uma possibilidade de apresentar o candomblé positivamente, mas de forma muito peculiar, que se distanciava inclusive de estudiosos que eram simpáticos a essas manifestações religiosas. Na década de 1930 antropólogos-médicos e psiquiatras indicavam as possíveis relações entre transe e loucura, e introduziam o conceito de diferenças culturais e psicológicas entre os contingentes populacionais integrantes da sociedade brasileira, enfatizando o primitivismo e o atraso cultural dos negros através das descrições dos rituais públicos do candomblé, e da análise dos resultados da apreensão policial de artefatos religiosos. Por sua vez, o sociólogo francês defendia no artigo para *Anhembi* as conclusões de seus trabalhos, além dos interesses dos praticantes do candomblé.

Ao enfatizar, em “Uma reportagem infeliz”, que *“tais fotografias podem ser utilizadas pelos inimigos dos candomblés para reclamar o seu fechamento”*, relembra as décadas de perseguições policiais e da imprensa aos candomblés. Uma fragilidade ainda presente que poderia ser explorada pela exposição de aspectos polêmicos, como rituais que envolvessem sangue, incisões corporais e sacrifício animal. Neste sentido, Bastide atualizava um embate mais antigo sobre o candomblé como objeto. Se antes, a antropologia, a medicina, a psiquiatria e a sociologia dividiam o objeto e o trabalho de análise, as reportagens da *Paris Match* e de *O Cruzeiro* recolocavam a imprensa como uma oponente de peso na luta pelo objeto e pela sua delimitação. Se setores dessa imprensa sempre expressaram seu estranhamento e repúdio pelos cultos de origem africana no Brasil, o advento de revistas ilustradas de grande circulação deu nova dimensão para a temática, ampliando o uso de fotografias (a reportagem “As noivas dos deuses sanguinários” de *O Cruzeiro* tinha 38 fotografias, por exemplo). O uso de imagens e a possibilidade de apresentar reportagens mais longas sobre uma

temática que, em si, causava curiosidade e polêmica, permitiam o acesso à informações – equivocadas ou não – sobre esse aporte cultural a um público amplo.

Bastide foi um dos muitos autores<sup>129</sup> que se posicionaram contra a exposição das fotos dos rituais de iniciação – uma exposição que poderia torná-las “*uma arma de guerra civil*” –, ao apresentar na imprensa suas opiniões de especialista de longa vivência no país. Apesar de afirmar o Brasil como “*democracia racial*”, o autor explicitou o temor de que “*o fogo do ódio entre os grupos de pele diferente pode[ria] não estar de todo extinto sob as cinzas*”. Daí, citar as possíveis “*graves conseqüências*” de tais reportagens.

O artigo de Bastide expôs algumas contradições. Como intelectual, defendeu a idéia da existência de uma “democracia racial” no país,<sup>130</sup> no que seguiu de perto as proposições de Gilberto Freyre e de Arthur Ramos sobre o tema. Mas, diante da exposição dos candomblés nos artigos das revistas, alguns temores se apresentaram, maculando o quadro construído sobre a inexistência de conflitos significativos entre brancos e negros. Tais contradições se tornam mais visíveis quando se percebe que o sociólogo apontou a diferença de tratamento da imprensa para negros e brancos:

“será o negro um ser inferior, para que o julguem diferentemente e se desprezem os seus segredos? Eis o problema, e os meus protestos não têm outro sentido: não é possível aceitar dois pesos e duas medidas, uns para os brancos e outros para os pretos”.

Ao criticar a diferenciação de tratamento, nesse contexto, Bastide não explicitou uma exceção, mas uma prática preconceituosa de longa data. Como um momento da reflexão sobre as temáticas do preconceito e acerca das religiões de origem africana no Brasil este artigo mostra-se essencial, por indicar o cruzamento dos temas na reflexão do autor, o que também é explorado em outros escritos, e por expressar as dúvidas sobre o ideal da democracia racial e os limites de uma sociedade que alardeava internacionalmente seu igualitarismo.

---

<sup>129</sup> Ver Fernando de Tacca. *Entre a Paris Match e O Cruzeiro: imagens do sagrado*, p. 90-105.

<sup>130</sup> Roger Bastide. “Itinerários da democracia”. In: *Diário de S. Paulo*, 24.03.1944.

A análise da reportagem da *Paris Match* também mostra os limites da institucionalização das Ciências Sociais, na época. O uso da expressão “documentação etnográfica” referindo-se ao conjunto de fotografias tomadas pelo cineasta francês em Salvador; a visibilidade relativamente restrita das respostas de intelectuais como Bastide, e a espetacularização de aspectos dos candomblés que repercutiam negativamente na definição das características da herança cultural afro-brasileira e da população afro-descendente indicam as dificuldades para o trabalho intelectual interessado em representar de outras maneiras esses objetos.

A formulação de estudos científicos sobre as populações negras e suas práticas religiosas foi um processo complexo e repleto de desvios e embates. As imagens presentes nos trabalhos das ciências humanas possuíam uma operatividade e uma repercussão diferentes daquelas produzidas na imprensa. Se esta conseguiu mobilizar um público muito mais amplo, e de certa forma, estereotipar práticas e pessoas de modo marcante, as imagens e os conteúdos presentes nos trabalhos antropológicos e sociológicos não contavam com meios tão contundentes de circulação. Entretanto, esses trabalhos operaram em outros níveis e puderam atingir um público mais difuso, ao longo do tempo.

As trocas entre a imprensa e as Ciências Sociais, aos poucos permitiram a incorporação das contribuições de estudiosos de renome ao conteúdo de seus artigos. Pierre Verger se tornaria um exemplo desse processo. Verger forneceu para muitas revistas os materiais fotográficos que ilustraram artigos sobre as religiões de origem africana, mas se tornou uma grande referência para a temática, por seus trabalhos fotográficos e etnográficos, e pela representatividade de sua trajetória de vida, intimamente vinculada aos candomblés baianos e ao mundo intelectual.<sup>131</sup>

Bastide foi reconhecido em certos círculos como um intelectual possuidor de saber e de pesquisas relevantes para os estudos sobre as religiões afro-brasileiras. Seus protestos contra as reportagens de *O Cruzeiro* e da *Paris Match*

---

<sup>131</sup> Jean-Pierre Le Boulter. *Pierre Fatumbi Verger: um homem livre*. Salvador, Fundação Pierre Verger, 2002.

demonstram a expressão de desagrado de um sociólogo contra jornalistas e fotógrafos que exploravam a imagem do negro como primitivo e inferior. Entretanto, o livro de Clouzot seria retomado alguns anos depois por Bastide, como fonte etnográfica,<sup>132</sup> embora classificada como inferior à contribuição de Pierre Verger:

“Embora o livro de Clouzot não seja o de um etnógrafo, não contém erros muito graves; pode até ser útil, fazendo-nos assistir à vida de alguns candomblés e, desse ponto de vista, ocupa em nossa literatura lugar análogo ao livro de Ruth Landes, *A cidade das Mulheres*. Infelizmente, Clouzot nada compreendeu da mentalidade do negro baiano e apresenta uma noção engraçada do 'segredo', que o faz desviar para falsas pistas, impedindo-o de ver o que há de mais importante no culto. A leitura do livro revela todo o mal que a literatura, e uma literatura sádica, pode trazer à pesquisa científica. Pierre Verger, ao contrário, é o homem que mais bem conhece atualmente os candomblés, pois não só é membro como ocupa neles posição oficial; sem dúvida, por isso mesmo está, por sua vez, ligado pela lei do segredo e nunca poderá contar tudo que sabe; mas esperamos muito de seus conhecimentos, e particularmente a obra que está agora preparando. A publicação, que acreditamos próxima, não nos fez abandonar nosso trabalho, pois o livro de Pierre Verger se dirige a outro aspecto diferente do que estudamos nestas páginas: a comparação entre a África e a Bahia, a fim de ressaltar a fidelidade africana do negro baiano. Queremos aqui agradecer-lhe o auxílio amistoso que nunca deixou de trazer ao nosso trabalho”.<sup>133</sup>

O trabalho de Verger aparece como fonte mais confiável, pelo autor ter participação pessoal no mundo dos candomblés. Se a produção de ambos tem por vezes o mesmo objeto, a ênfase recai em aspectos complementares e diversos. Uma das qualidades da produção intelectual de Verger refere-se mais ao aspecto visual-descritivo do que ao aspecto narrativo. O trabalho de recolher informações sobre os cultos de origem africana foi de extremo valor no cenário dessas religiões e das disciplinas preocupadas com o tema. Ao longo da correspondência trocada com Roger Bastide percebe-se, entretanto, outra face de Verger e de seu

---

<sup>132</sup> Ver os comentários de Fernando de Tacca. *Entre a Paris Match e O Cruzeiro: Imagens do Sagrado*, p. 105-7.

<sup>133</sup> Roger Bastide. *O Candomblé da Bahia*, p. 267.

trabalho.<sup>134</sup> Se ele era proibido de expor os segredos, pela própria participação no universo dos adeptos dos Orixás e Voduns, e pelo seu cargo de babalaô do terreiro de Mãe Senhora do Opô Afonjá, ao mesmo tempo a amizade e a troca intelectual com Bastide permitiram um diálogo de bastidores essencial para o trabalho de ambos. A inserção de Verger nesses cultos ou entre seus adeptos possibilitaram que Bastide tivesse acesso a muitas informações e ampliasse dimensões de suas análises.<sup>135</sup> Em *O Candomblé da Bahia*, Bastide reconhece seu débito ao amigo.<sup>136</sup> Entretanto, algo sobressai: os dois procuraram manter uma ética no contato com os segredos de religião, pois nem tudo deveria vir a público. A reação dos dois às fotografias da *Paris Match* e de *O Cruzeiro* mostram um compromisso com essa ética e com as pessoas com as quais lidaram ao desenvolverem seus trabalhos. Eles tiveram acesso a rituais fechados ao grande público, e o próprio Verger fotografou aspectos dessas cerimônias,<sup>137</sup> mas a utilização das informações esteve limitada pelo zelo quanto aos informantes e suas manifestações culturais.<sup>138</sup> Essas fotografias, raramente expostas, têm, entretanto, uma qualidade estética e etnográfica mais refinada, que vêm acompanhada de um impacto visual maior do que as fotografias da *Paris Match* ou de *O Cruzeiro*, o que se explica, em parte, pela proximidade entre fotógrafo e informantes.

Um dado que essa decisão de Verger em não publicar tais fotos e que o artigo de Bastide em *Anhembi* expõe com mais clareza é que esse cuidado e essa ética foram indispensáveis, pela situação da população negra brasileira naquele momento. A instabilidade encoberta pelo ideal de uma democracia racial,

---

<sup>134</sup> A correspondência entre Pierre Verger e Roger Bastide vai de 22.08.1947 até 1974, ano da morte de Roger Bastide.

<sup>135</sup> Ver, em especial, as correspondências de Verger a Bastide: Bahia, 18.3.1948; Bahia, 05.07.1950; 16.10.1951; Porto Novo, 05.11. 1952; 16.04.1953; Dakar, 07.05.1954; Porto Novo, 04.04.1955 e 10.10.1955; Porto Novo, 13.02.1956 (Fundação Pierre Verger – Salvador/ BA).

<sup>136</sup> Roger Bastide. *O Candomblé da Bahia*, p. 42-44, 46-47, 114, 158-159, 199, 203, 206-207, 213-5, 249-250, notas: p. 267, 273, 283,284, 287-8, 299.

<sup>137</sup> Ver as fotos de um ritual de iniciação no terreiro de Cosme, tomadas por Pierre Verger e presentes no site: “Pierre Verger Candomblé. Schwarze Götter im Exil “. In: [www.schwarze-goetter-im-exil.de/deu/verger/candomble](http://www.schwarze-goetter-im-exil.de/deu/verger/candomble) (captado em 20.08.2006); ver, também, foto intitulada “Cosme, père de saint, Bahia, 1951” In: Alfred Métraux e Pierre Verger. *Le pied à l'étrier. Correspondance 1946-1963.* (Présenté et annoté par Jean-Pierre Le Boulter. Paris, Ed. Jean Michel Place, 1994, p. 43.

<sup>138</sup> Jean-Pierre Le Boulter. *Pierre Fatumbi Verger: um homem livre*, p. 222-4, 308-311.

sobressairia por vezes no *corpus* da obra de Bastide, anunciando os limites desse ideal e as oscilações de seu pensamento sobre o tema. A percepção da fragilidade das relações entre cores e raças no Brasil se mostraria através de um tema caro ao autor, os candomblés. Os candomblés de Salvador, que em geral, serviram para indicar na obra de Bastide a presença dessa democracia racial no Nordeste, pleno de elementos harmonizadores das diferenças culturais e sociais, e que foram devassados por duas revistas de alta circulação. As avaliações negativas acerca dos candomblés, que circularam na imprensa, nas décadas de 1930 e 1940 ganhavam, assim, uma reatualização inusitada, pela exposição de detalhes dos rituais secretos de iniciação através de fotografias, e dos relatos jornalísticos.

A reação de Bastide, nesse momento, expôs uma das facetas do objeto, tão cuidadosamente escondida em seus textos. Assim como a pobreza, o preconceito e as discriminações contra os praticantes das religiões de origem africana eram elementos diários da vivência dos seus adeptos. Policiais, médicos, jornalistas, intelectuais, todos já haviam dado seus pareceres negativos sobre essas religiões, durante décadas. As reportagens fotográficas retomavam e ampliavam as possibilidades de exposição de conflitos entre brancos, negros e mulatos, no cenário explosivo dos candomblés, da Bahia supostamente democrática. O nó ideológico da democracia racial já existia no pensamento brasileiro, mas Bastide o enriquecera com a adição do candomblé, como mais um dos fios exemplares dessa democracia. Os conflitos existentes seriam localizados, principalmente, no passado da escravidão, enquanto o candomblé, no contexto do século XX seria o *locus* possível das relações harmoniosas entre brancos, negros e mulatos, apesar das perseguições policiais. Mas esse local possível teria fragilidades, como a existência de “*inimigos dos candomblés*” e a possibilidade de abrigar uma “*guerra civil*”, os elementos geralmente ofuscados pelas descrições e análises de Bastide.

Evidencia-se, mais uma vez, o descompasso entre o ideal da democracia étnica e social e a realidade social do país, o que se repetiria no argumento posterior de Bastide sobre a possibilidade de segregação no contexto das

relações raciais em São Paulo, mas através de uma forma mais amena do que o vislumbre de uma “*guerra civil*” em Salvador:

“o branco começou a se sentir ameaçado nos seus postos de direção e de mando. Vai reagir, e essa reação, destinada a manter o negro no fundo da escala social, vai intensificar o preconceito de cor, dar-lhe formas mais agudas, e ao mesmo tempo a segregação vai aparecer em todos os degraus da escala”.<sup>139</sup>

A obra de Bastide mostra as possibilidades de análise para o candomblé e as relações raciais. Esses objetos são fluidos, assim como as suas análises, mas existe uma tensão que corta o seu pensamento e não se resolve como dissemos anteriormente, tensão essa que se mostra através da temática do candomblé, eleita como exemplar das relações raciais mais harmoniosas e democráticas, em boa parte da sua obra.

Entretanto, podemos pensar em termos da criação de mais uma inversão. O candomblé aparentava para os estrangeiros Bastide e Verger a possibilidade real das inversões, de recriação de outras relações sociais entre brancos e negros, e de criação de um espaço de convívio harmonioso entre as cores, mas também era analisado por outros, como local de anomia, da loucura, do descontrole social, da marginalidade. O seu argumento escolheu, deliberadamente, inverter os significados mais comuns do candomblé, ou mostrar as potencialidade de explosão da realidade que esse objeto representava para eles. Afinal, o “quadro surrealista” em que brancos e negros inverteriam suas posições, sem conflitos aparentes, só poderia ser encontrado no interior das casas de candomblé, num universo religioso que aplicaria outras leis para o convívio entre as pessoas, em que, supostamente, o paternalismo do branco não poderia se imiscuir, em que o transe místico subsumiria as cores de seus adeptos (embora isso não excluísse a imposição de outras leis, limites e preconceitos, que Bastide não quis enfatizar em suas obras). O candomblé formulado por Bastide e Verger era pleno de aspectos poéticos e estéticos, ao contrário do candomblé descrito por

---

<sup>139</sup> Roger Bastide e Florestan Fernandes. *Branços e negros em São Paulo*. 3ª. edição. São Paulo, 1971, p. 168-9 Apud George Reid Andrews. *Negros e Brancos em São Paulo (1888-1988)*. Bauru/São Paulo, Edusc, 1998, p. 260.



seus contemporâneos. Mas, talvez, exista uma outra escolha implícita: inverter os significados de um objeto pleno de possibilidades de conflitos é uma forma de dobrar a realidade, de “militar” intelectualmente por esse objeto, quase politicamente.

Pode-se sugerir que, outra vez, o surrealismo parece se infiltrar nesta porosidade entre autor, objeto e método. Segundo Rosalind Krauss,

“essa semelhança entre o desejo e seu produto – entre o observador e o objeto (...), é entre o desejo irracional, inconsciente, e a estranha manifestação deste no mundo externo – uma manifestação que serve como prova de que o mundo externo é, ele próprio, transformável, que existe uma possibilidade, oculta nele, de uma realidade alternativa, ou como insistia Breton, uma surrealidade”.<sup>140</sup>

Independentemente de suas motivações, o que se mostra um dado *sui generis* nesse quadro é a posição que esse objeto tem nos debates acerca do negro. As religiões afro-brasileiras fazem parte dos argumentos mais preconceituosos da época e dos argumentos anti-preconceituosos do autor. Bastide, inclusive, já havia notado que os movimentos negros consideravam as religiões afro-brasileiras de forma negativa e preconceituosa, e que os movimentos de protesto racial se afastavam da herança cultural africana.<sup>141</sup> O lugar e a dimensão desse objeto em seu pensamento, portanto, devem ser aferidos nesse contexto particular de visões depreciativas acerca da herança cultural africana. Se ele não escapou de fazer caracterizações negativas sobre os cultos de origem banto, no que se alinhou à algumas tendências intelectuais, a caracterização muito específica que oferece dos candomblés de rito nagô mostraram seus posicionamentos em defesa de parte da cultura de origem

---

<sup>140</sup> Rosalind E. Krauss. “Um plano de jogo: os termos do surrealismo”. In: *Caminhos da escultura moderna*, p. 133-4.

<sup>141</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, vol. II, p. 324-5; \_\_\_\_\_. “A imprensa negra do Estado de São Paulo”. *Estudos afro-brasileiros*, p. 129-156. Veja-se o trecho de um artigo de *A Voz da Raça*: “a nossa infeliz Gente Negra Brasileira, tão infeliz que tem por maiores inimigos muitos dos seus próprios membros, cujo egoísmo, cujo instinto reles de ‘macumbeiros’, invejosos dos valores reais, e desejosos de ruínas de valores, quer atacar toda hierarquia, toda superioridade moral ou mental, para nivelar tudo numa democracia de bobagem, falida em todo o mundo, mas que alguns primitivos idiotas pensam que é a coisa mais atual”. Arlindo Veiga dos Santos. “Alerta”. In: *A Voz da Raça*, Ano 1, no. 3, 01.04.1933.

africana, e das possibilidades e alternativas sociais que esses espaços supostamente criariam. Em um de seus livros, ele afirmou a importância e os alcances de uma sociologia preocupada com a cultura, e as funções possíveis das culturas afro-americanas:

“nossa sociologia comete o erro de só se interessar pelo lado prometeico de nossa civilização e de só ver, a partir de uma certa concepção dos efeitos da urbanização o lado societário, racional ou interessado das relações humanas. Em sua luta contra o organicismo, ela esqueceu que as sociedades e as culturas constituíam realidades vivas, orgânicas, reagindo aos meios externos, digerindo-os e concebendo novos valores.

(...)

Pensamos então que as culturas afro-americanas longe de estarem mortas, brilham e se impõem aos brancos. Poderão, amanhã, num mundo incessantemente mutável, dar ainda novas florações e nutrir... novas promessas de frutos”.<sup>142</sup>

Acredito que todas as pistas apontem para um jogo contínuo, em que o autor expõe e oculta os elementos estruturais – desconexos e, em geral, encobertos pelas obras maiores – de seu pensamento acerca do país e de problemas como o das relações raciais. Nas paredes grossas da construção final se encontram fendas, falhas que mostram as discontinuidades e oscilações de seu pensamento, o cotidiano do país a se infiltrar e a criar instabilidades, a todo o momento. Esta, a beleza e a fraqueza de todo trabalho intelectual, muito presente no *corpus* de sua longa obra, vista através dos livros, dos artigos, de seus diálogos intelectuais, correspondências e entrevistas.

---

<sup>142</sup> Roger Bastide. *As Américas negras*, p. 205, 207.

## Capítulo 5

### História, astúcia

Neste capítulo, que fecha a tese, reflito acerca dos usos da história que Bastide fez em sua obra, no que diz respeito ao tema dos estudos sobre o preconceito e das relações raciais no Brasil. Para isso, tomo os textos de *O Candomblé da Bahia: rito nagô* (2001 [1958]) e de *As religiões africanas no Brasil* (1971 [1960]), nos quais se mostram vários tempos e relações sociais específicos a eles, os quais indicam como o pensamento de Bastide organizou e recriou de determinada forma as relações raciais brasileiras e a sua história.

A história é um elemento estrutural importante da narrativa de Bastide, pois ajuda a definir a diversidade das relações raciais no contexto brasileiro, ao lado das diferenças regionais. Entretanto, prevalece em sua narrativa uma determinada localização de conflitos no tempo: o passado de Salvador é pleno deles, enquanto o seu presente é descrito como um tempo pacífico. Os pólos de modernização, como São Paulo, entretanto, mostrariam um presente pleno de conflitos e de situações potencialmente explosivas no que se refere ao assunto das relações raciais, o que se mostraria mais claramente na pesquisa da UNESCO.

Tal configuração, a qual se baseou em pesquisas efetuadas pelo autor, evidencia um movimento duplo: a apresentação de novas visões acerca das relações raciais no país, a partir do contexto da cidade de São Paulo, e a manutenção de uma visão positiva acerca dos potenciais do Nordeste, em especial da cidade de Salvador, como local de relações raciais harmoniosas. Assim, os candomblés de Salvador foram dimensionados, em momentos centrais de sua obra, como elementos inusitados e poderosos no meio do processo de mudança social que atravessava a sociedade brasileira.

A centralidade desta dada religião e da cultura de origem africana e as inversões possíveis que elaborariam na sociedade brasileira são elementos valorizados pela narrativa histórica que atravessa seus textos. No jogo sutil entre

pesquisa, narrativa, teoria e métodos, o autor criou uma das visões históricas possíveis sobre os escravos africanos e seus descendentes. Como toda recriação histórica, seu trabalho partiu de questões centrais postas pelo seu presente e seus contemporâneos. Sugerir, no capítulo anterior que uma destas questões – no caso, a posição conflituosa tomada pelos candomblés no país da democracia racial – não estava diretamente declarada, mas se colocava no contrapelo de sua narrativa, na maior parte de seus textos. Esta linha argumentativa terá continuidade no presente capítulo, mas a partir de outro referencial, o tempo.

Bastide utilizou-se da sociologia em profundidade gurvitchiana em *As religiões Africanas no Brasil*, assim como em *Branco e negro em São Paulo*. O uso desta metodologia em alguns de seus principais trabalhos intelectuais pode mascarar algumas das posições mais radicais do autor, expressas em correspondência a Alfred Métraux<sup>1</sup> ou na sua defesa extremada dos segredos rituais do candomblé, vistos nos capítulos anteriores.

A riqueza presente na utilização de tal metodologia já foi delineada por outros pesquisadores, e é um dos traços mais marcantes e enriquecedores da produção de Bastide, sendo apontada igualmente como um dos motivos de sua marginalização posterior no contexto sociológico brasileiro.<sup>2</sup>

A visão de história presente nos textos de Bastide, que tem uma de suas raízes na leitura que efetua de Freyre – relembro que no Capítulo 1 citei que a obra de Freyre ofereceu para Bastide uma paisagem humana e histórica a ser utilizada em seus textos –, também sofre as contingências de ser construída num texto moldado pela sociologia em profundidade, e pela influência da obra freyriana, mas também a de outros autores, através dos usos que o autor faz delas. O presente, seus homens e mulheres, estão aprisionados na tensão, de harmonias ou conflitos. O passado, prenhe de possibilidades, transforma-se em espaço de conflitos, em alguns dos melhores trechos de *As religiões africanas no Brasil*, ou em paisagem em que os “antagonismos em harmonia” de Freyre se

---

<sup>1</sup> Ver trecho da correspondência Bastide-Métraux em Françoise Morin. “Les Inédits et la Correspondance de Roger Bastide” In: P. Laburthe-Tolra (dir.), *Roger Bastide ou le Réjouissement de l'Abîme*, p. 30.

<sup>2</sup> Ver Maria Lúcia de Santana Braga. *Entre o esquecimento e a consagração* (2002).

anunciam e se transfiguram, no texto de Bastide em antagonismos em tensão para então devorar o resto do tempo, avançando para o presente das relações raciais brasileiras.

A obra de Bastide sobre as religiões e as relações raciais e suas várias interlocuções, utilizados nesta tese como forma de acesso para uma dada visualização da formulação dos estudos sobre o preconceito e as relações raciais mostram-se como exemplares de um determinado momento do processo e como impasses diante desse mesmo processo.

A seguir, reflito sobre o lugar que têm em sua obra a história e nos significados possíveis e prováveis de seus textos no momento em que foram escritos.

## **Dois livros e suas intenções**

*O candomblé da Bahia* e *As religiões africanas no Brasil* representaram duas intenções: o primeiro livro teve a intenção de escapar da história, ao se fixar na etnografia do candomblé de rito nagô, enquanto o segundo pretendeu, entre outras coisas, refletir sobre as transformações e desdobramentos das religiões africanas no país, ao longo do tempo.

Embora o autor tenha expressado estes intentos ao escrever os dois textos, acredito que a história esteja presente em momentos específicos de *O candomblé da Bahia* e que tenha nos dois livros uma formulação que obedece aos objetivos do autor de apresentar dada imagem sobre as religiões de origem africana na sociedade brasileira, em especial, a que valoriza aspectos do candomblé nagô em detrimento de outras formas de religiosidade, como o catimbó, a macumba e a umbanda.<sup>3</sup>

Em *O candomblé da Bahia* Bastide afirmou que

---

<sup>3</sup> Estas possuem avaliações variáveis em *As religiões africanas no Brasil*. Como exemplo, veja-se a Umbanda, a qual se mostra como resposta ao preconceito de cor presente em nossa sociedade, o que será citado mais a frente.

“...não nos preocupa a busca da origem africana ou não-africana deste ou daquele traço, nem o possível sincretismo deles com os da civilização luso-brasileira; indicamos ao leitor quanto a esse ponto, nossa tese principal. Estudaremos o candomblé como realidade autônoma, sem referência à história ou ao transplante de culturas de uma para outra parte do mundo”.<sup>4</sup>

Entretanto, como trata de um objeto vivo, a história se infiltra no texto seja nas descrições deste candomblé, de seus mitos, ritos e adeptos, seja na tessitura do texto, nas escolhas e intenções do autor. A história se mostra mais evidentemente, por exemplo, ao citar a escravidão, a qual reconfigura a religião dos Orixás no Brasil:

“...quando passamos da África para o Brasil, os clãs africanos desaparecem na confusão das misturadas etnias, no caos das relações sexuais. A escravidão destrói a sociedade tribal, o regime das grandes fazendas mistura raças e clãs. Os orixás conservam, sim, seus mitos de antepassados divinizados, mas não são mais deuses de clãs; são deuses de confrarias religiosas especializadas. Perdem, pois, seus caracteres de chefes de linhagens; parecem daí por diante unicamente como personificações da tempestade, da guerra, do vento, do arco-íris etc.”.<sup>5</sup>

Por outro lado, a “comunhão” realizada pelo êxtase, que fazia desaparecerem os “estigmas” da vida dos descendentes de escravos, por meio da descida dos orixás, teria o poder de confundir África e Brasil, de apagar as distâncias geográficas e o tempo da escravidão.<sup>6</sup> Este “instantâneo”, este tipo de recorte da realidade elaborado pela sua narrativa tem algo dos elementos do surrealismo. Espaço e tempo são apagados pelo momento do transe, mas também a história passada e presente. Este jogo complexo pode ter vinculações com o surrealismo, a partir dessa reestruturação da realidade:

“...o trabalho surrealista se refere a outra ordem de percepção. É um corpo estranho a intrometer-se no tecido do espaço real – formando uma estranha ilha de experiência que rompe um sentido racional de causalidade – , um

---

<sup>44</sup> Roger Bastide. *O candomblé da Bahia*, p. 24.

<sup>5</sup> Idem, p. 154.

<sup>6</sup> Idem, p. 39.

bolsão peculiar de subjetividade (...) E seu tempo, ao contrário do tempo da inferência racional a partir de uma causa dada, é o vagaroso desenvolvimento de uma experiência não-programada. É, portanto, a projeção do tempo vivido para fora – a imposição desse tempo ao contexto material do mundo”.<sup>7</sup>

Segundo seus termos, o transe e os terreiros de candomblé seriam momento e espaços em que a vida social quotidiana de “costureirinhas, cozinheiras e lavadeiras” se transformaria. Da miséria humana para a divindade, movimento que o autor quer mostrar fora da história, mas que está tão imbricado com ela. Essa miséria citada não ocultaria a escravidão passada ou o presente das desigualdades dos adeptos dessa religião, daquele determinado tempo.<sup>8</sup>

O próprio fato de o autor escolher tal objeto e recorte está pleno de historicidades, que entretanto, podem ser mais visíveis em *As religiões africanas no Brasil*. Entre outras coisas, este livro e *O candomblé da Bahia* são obras que sistematizam e cristalizam em forma de tese décadas de reflexões do autor. Ao tomar o candomblé e outras formas religiosas no país, como o catimbó, a umbanda, a macumba, Bastide também retoma as relações étnicas ou raciais, as relações desiguais entre brancos, mulatos e negros ao longo do tempo.

Entretanto, a desigualdade também se infiltra no cotidiano dos candomblés de rito nagô, como vimos anteriormente. Édison Carneiro e Ruth Landes expuseram suas impressões em livros, enquanto Bastide primou, desde os tempos de sua vinda para o país, por uma visão, em geral, mais “dourada” acerca dos candomblés de Salvador.

Se lembrarmos de algumas das fontes anteriormente vistas, veremos que o autor tinha em mãos um problema complicado. Por um lado, os adeptos dos candomblés eram tratados de forma degradante e preconceituosa por vários setores da sociedade brasileira. Mulheres, homens, homossexuais, pobres, marginalizados, bestializados pelas crônicas diárias dos jornais, pelos pareceres

---

<sup>7</sup> Rosalind E. Krauss. “Um plano de jogo: os termos do surrealismo”. In: *Caminhos da escultura moderna*, p. 176.

<sup>8</sup> Para uma avaliação acerca do presente dos adeptos das religiões de origem africana no país ver Reginaldo Prandi. *Os candomblés de São Paulo* (1991); \_\_\_\_\_. *Segredos Guardados*. São Paulo, Cia. das Letras, 2005, entre outros.

de médicos-psiquiatras, pela polícia. Magia ou religião foram termos que serviram para excluir ou redimir seus adeptos. Bastide pode ter utilizado a aproximação candomblé/ religião e quimbanda-macumba/ magia para reforçar essa dicotomia, para salvaguardar um dado objeto – o candomblé – e parte de um grupo social de avaliações negativas. Sua escolha foi pelos africanos, foi pela cultura africana ainda preservada pelos seus descendentes no Brasil, foi pelo candomblé de rito nagô, principalmente.

Num trecho de *O candomblé da Bahia* Bastide afirmaria que uma “primeira ruptura produziu-se, o homem destacou-se da civilização profana, brasileira, para integrar-se na civilização africana”.<sup>9</sup> Voltamos ao princípio de corte, ao instrumento que permitiria aos descendentes de africanos fazerem parte de duas civilizações, de dois tempos. Recurso que também permite ao autor deslizar o olhar do leitor para uma imagem diversa do candomblé, bem mais positiva do que as veiculadas pela imprensa brasileira. Este recurso, presente em graus diferentes em *Imagens do Nordeste místico em branco e preto* (1945), mostra-se como deslocamento do presente em direção ao a-histórico, ao subjetivismo da descrição sociológica poética, em busca de uma visão “de dentro” dos candomblés.

Um tema importante que apresentou-se nesta recriação do candomblé realizada pelo autor, foi a questão da sexualidade. Contra a barbárie e a luxúria do branco, que se infiltrariam em candomblés de caboclo ou nas macumbas contrapôs a imagem da a-sexualidade, ou de uma sexualidade contextualizada pelos rituais do candomblé de rito nagô, movimento também visível em *As religiões africanas no Brasil*, em que o tema receberia outras variações a partir do referencial das diferentes formas de religiosidade de origem africana.<sup>10</sup>

Ele afirmou, em *O candomblé da Bahia*, que o candomblé não era orgia, como afirmavam “*certos brancos*”, mas um sistema de ética, e que a elevação social não se baseava na ruptura da solidariedade, “*constitui, ao contrário, a base mais sólida dessa solidariedade*”.<sup>11</sup> Indiretamente, o autor fez uma crítica à

---

<sup>9</sup> Idem, p. 42.

<sup>10</sup> Ver Roger Bastide. *O candomblé da Bahia*, p. 62, 189, 219, 220, 232; \_\_\_\_\_. *As religiões africanas no Brasil*, p. 102, 197, 315, 316, 323, 413, 422, 430, 476, 522, 544.

<sup>11</sup> Roger Bastide. *O candomblé da Bahia*, p. 230.



sociedade brasileira daquele tempo, ao mostrar a possibilidade de outra forma de organização social.

Exploração sexual e econômica eram acusações presentes entre os críticos dos candomblés naquela época. Bastide redirecionou estas acusações para longe dos candomblés de rito nagô, no que fez uma escolha que marcou a sua obra, e produziu várias críticas, posteriormente.

A sua forma de ver esta religião também incluiria as histórias dos indivíduos, que se destacariam do tempo brasileiro, mas que retomariam seus lugares na releitura africana da sociedade:

“...são essas histórias em justaposição, que se entrelaçam, que se correspondem, mas que permanecem sempre autônomas, que compõe a sociedade. Trama da qual correm mil fios, cada fio tendo sua cor diferente. Todavia, se o indivíduo é antes de tudo uma história, é também uma história que pode ser definida. E justamente a função do babalaô é dar essa definição pela leitura dos búzios. Todos os acontecimentos possíveis se reduzem a certo número de casos típicos ou de conceitos – o acidente, a doença, o dinheiro etc. –, e o que individualiza a pessoa humana são as variações de todas as combinações possíveis desses conceitos classificatórios entre si. As combinações mudam porque cada homem tem a sua história, ou melhor, porque ele *é a sua história*... De tal modo que tudo se passa como se os acontecimentos se distribuíssem entre as divindades, como se cada uma delas tivesse em partilha um dos conceitos classificatórios, cujas combinações constituem as diversas existências particulares.

Chegamos assim às conclusões seguintes: há um primeiro domínio do cosmo, que é composto de homens, é o domínio da competência do babalaô – cada homem se diferencia dos demais pelo conjunto de acontecimentos que para ele surgem, pelo seu ‘destino’; o princípio da individuação é a história da pessoa, história que não passa de uma combinação de ‘palavras’ significativas, pronunciadas pelos deuses; por isso mesmo não é irracional, pode sempre se definir por meio dos búzios. Os deuses tornam-se assim o *princípio de classificação* dos acontecimentos: cada um governa um ‘acontecimento-tipo’ “. <sup>12</sup>

Estas pequenas histórias das pessoas, dos adeptos dos candomblés, contrapõem-se à história maior, à sociedade que as engloba, mas que aparece entremeada ao fundo nessa trama de fios coloridos, nessa trama multirracial que

---

<sup>12</sup> Idem, p. 148-9.

se adivinha na imagem descrita pelo autor. Em outro trecho do livro, Bastide afirmou que o “êxtase se conforma sempre com modelos culturais, constituindo a ‘repetição’ vivida de um passado arcaico”.<sup>13</sup> Mais uma vez, outras histórias submergem o tempo, a história da sociedade brasileira nessa recriação dos candomblés de Bastide.

Ao seu momento histórico o autor contrapõe outro tempo possível, enriquece a visão acerca dos negros no Brasil, dos descendentes de africanos, com a citação de outros tempos e historicidades, de outras filosofias.

“Mas o reflexo de que falamos não é simples jogo de espelhos; pressupõe uma realidade mais profunda, a participação. O homem só repete os deuses porque participa do caráter deles, porque um pouco do que eles são penetrou-lhes a cabeça”.<sup>14</sup>

Este deslocamento para outras dimensões da vida, em especial a vida religiosa, tem um efeito narrativo importante. Bastide está falando, nesse momento, quase literalmente, de deuses, de uma dimensão sagrada na vida dos descendentes de africanos no Brasil. Tal recurso produz um choque, um deslocamento do olhar do leitor de um dado presente para essa a-historicidade dada pela religião recriada no texto do autor.

Tal recriação, citada por vezes como utopia africana no Brasil, ou idealização do candomblé e da África,<sup>15</sup> pode ter seus motivos mais profundos na leitura que o autor fez das condições degradantes ou preconceituosas contra os descendentes de africanos, que não são sublinhadas pelo autor no caso do candomblé nagô, mas que merecem um olhar crítico na sua análise da macumba e do catimbó. Escolha que excluiu muitos dessa salvaguarda elaborada, mas que se fundamentou numa lógica interna de sua obra, a qual valorizou a cultura considerada mais complexa.

---

<sup>13</sup> Idem, p. 209.

<sup>14</sup> Idem, p. 226.

<sup>15</sup> Fernanda Arêas Peixoto. “Apresentação: A utopia africana de Roger Bastide”. In: Roger Bastide. *O candomblé da Bahia: rito nagô*. São Paulo, Companhia das Letras, 2001, p. 7-13; \_\_\_\_\_. “Gallus Africanus est, ou, como Roger Bastide se tornou africano no Brasil”. In: SIMSON, Olga de Moraes Von (org.). *Revisitando a terra de contrastes: a atualidade da obra de Roger Bastide*. São Paulo, FFLCH/CERU, 1986, p. 31-45.

O candomblé de rito nagô permite, segundo o autor, que o ser seja mais que o ter,<sup>16</sup> permite que haja a possibilidade de os adeptos terem outra visão acerca de suas condições na sociedade brasileira.

“O status social, no interior do candomblé, não traduz apenas ou principalmente uma hierarquia de direitos; não se define tampouco por ‘papéis’, como os sociólogos tem o costume de considerar hoje, ou pela simples posse de encargos, de poderes estabelecidos e admitidos pelos subordinados, nem por normas institucionais. É a imagem do lugar ocupado pelo indivíduo na escala da existência. O status mais ou menos elevado sem dúvida alguma se manifesta exteriormente pelo poder, pelo mando, pela autoridade sobre os indivíduos de status baixo; mas essa autoridade não passa de irradiação do ser, ou, melhor ainda, da quantidade de ser que o orixá possui no indivíduo”.<sup>17</sup>

A marginalidade social do “africano da Bahia” estaria na separação de seu meio. Ele não sentiria as coerções da tradição em que se insere; “*só começa a senti-las na medida em que se separa do seu meio, em que aceita outros valores, em suma, quando se torna ‘marginal’*”. O transe, segundo o texto de Bastide, mesmo com a aparência brutal, “*é tanto um apelo como uma imposição, antes homenagem do que coerção*”.<sup>18</sup> Esta é uma das facetas do objeto descrito em *O candomblé da Bahia*.

Em *As religiões africanas no Brasil*, outros problemas complementares se colocam. Seu objetivo, agora, é seguir as transformações das religiões de origem africana no país, do período colonial ao seu presente. Nesta obra, as relações inter-étnicas, as “*interpenetrações de civilizações*” são centrais, assim como o problema proposto do “*condicionamento social da religião*”.

“Nosso ponto de partida é o tema das relações entre as infra e as superestruturas, ou se se prefere, o do condicionamento social da religião (...) Parece que a melhor maneira de proceder é permanecer no seio de uma mesma sociedade, desestruturando-se e reestruturando-se, evoluindo mais lenta ou mais rapidamente, nas formas de produção ao longo do tempo, criando novas obras culturais e comparando esses diversos

---

<sup>16</sup> Idem, p. 227.

<sup>17</sup> Idem, p. 228.

<sup>18</sup> Idem, p. 265.

momentos da sociedade em desenvolvimento. Trata-se, em suma, de substituir à comparação geográfica, a histórica. Trata-se, contudo, de comparação e não de História, porque o que desejamos é examinar estruturas e religiões em ‘idades’ diferentes – a documentação não sendo, infelizmente, jamais assaz rica para se poder acompanhar o curso das ações e reações. A dialética histórica poderá completar a comparação pelo menos em certos pontos, e isto com maiores possibilidades à medida que nos aproximarmos do período contemporâneo com a massa da documentação aumentando, permitindo assim seguir mais de perto as temporalidades dos diversos níveis do real.

Escolhemos, como exemplo, para aplicar este método, as religiões afro-brasileiras que se constituíram e continuaram em meio a profundas alterações da estrutura social, modificando-se em relação a elas”.<sup>19</sup>

Note-se que Roger Bastide não deu precedência à história, mas afirmou que seu trabalho tratava-se de “*comparação e não de História*”, pois seu objetivo era “*examinar estruturas e religiões em ‘idades’ diferentes*”. A história reaparece na sua intenção de complementar a comparação, através da dialética histórica. Entretanto, são esses fragmentos que conformam seu trabalho, ou melhor dizendo, são os seus usos de tais fragmentos, sejam cronistas, documentos de época ou historiografias variadas que estruturam parte de sua narrativa. Trabalhos de outros intelectuais brasileiros contemporâneos também se mostram presentes em sua narrativa, baseada na história brasileira: Sérgio Buarque de Hollanda, Oliveira Vianna, Alfredo Ellis Júnior, Gilberto Freyre, Câmara Cascudo, Arthur Ramos, Roberto Simonsen, Luis Vianna Filho, entre outros mais.<sup>20</sup>

Um de seus objetivos foi descobrir como “*reagiram as religiões africanas a todas essas transformações*”. A escravidão, o tráfico negreiro violaram as religiões das civilizações diversas provindas da África. Cada uma delas estava ligada a “*certas formas de família ou de organização clânica, a meios biogeográficos especiais..., a estruturas aldeãs e comunitárias*”. A escravidão no Brasil obrigava os africanos a se incorporarem numa outra sociedade, “*baseada na família patriarcal, no latifúndio, no regime de castas étnicas*”. Além disso, a escravidão teria durado três séculos, e a sociedade teria sofrido uma série de modificações,

---

<sup>19</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, p. 29-30.

<sup>20</sup> Parte destas interlocuções de Bastide ainda não foi explorada, e mereceria a atenção dos pesquisadores.

como a passagem do regime das grandes plantações para a produção mineira; a transformação do sistema de castas, através da miscigenação e da ascensão do mulato, além do desenvolvimento da urbanização; a passagem de um sistema de castas para um sistema de classes; a mudança do regime de trabalho escravo para o trabalho livre; as modificações demográficas trazidas pela imigração de europeus e de asiáticos, etc. Todas estas modificações repercutiriam nas religiões afro-brasileiras.<sup>21</sup> Tal problema seria complicado ainda mais, pois segundo Bastide,

“essa religião sofreu não só a influência dessas variáveis da estrutura social mas, também, da pressão cultural do europeu branco, católico, e da dupla política seguida pelo Estado português, representado por seus governadores, e da Igreja Católica Romana, representada por seus monges mais que por seus capelães de engenho ou curas das paróquias. Isto faz com que as superestruturas, as representações religiosas como os símbolos da mística, os valores culturais dos africanos ou de seus descendentes se achem subordinados a uma dupla influência: uma no mesmo nível, a das representações coletivas dos cristãos, dos símbolos culturais europeus, dos valores portugueses e, a outra, em nível diferente, a das modificações morfológicas das estruturas, organizadas ou não. De outro lado, esta cultura lusa foi importada também e não deixou, como a outra, de sofrer as influências de uma mudança ecológica e de desestruturações e reestruturações da sociedade brasileira em formação”.<sup>22</sup>

Duas heranças, a portuguesa e a africana são os focos iniciais do texto. O autor as distingue:

“Portugal importa a sua sociedade ao mesmo tempo que sua civilização. A escravidão, pelo contrário, destrói a sociedade africana, e o negro não pode trazer consigo, nos costados dos navio negreiros, mais que seus valores culturais.

O português deve se adaptar a um novo meio e as modificações que sofrerão sua organização social, assim como sua civilização serão, sobretudo, de ordem ecológica. O africano deverá se adaptar, pelo contrário, a uma sociedade bem diversa da sua que lhe é imposta pelo branco, e é sua civilização que ele deverá adaptar a fim de incorporá-la numa outra estrutura social”.<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, p. 30-1.

<sup>22</sup> Idem, p. 31-2.

<sup>23</sup> Idem, p. 55.

O africano teve de se inserir numa situação de desvantagem, que implicava na escravidão e num novo ambiente. Expropriado de tudo, menos dos seus valores culturais, que recriavam a infra-estrutura ou parte dela, com o tempo. Ao mesmo tempo, o autor mostrou a força dessas civilizações africanas para subsistir em novo ambiente:

“A sociedade africana não podia renascer no Brasil. Sobre esse ponto é geral a concordância e não pode aqui haver realmente nenhuma discussão possível.

Mas a civilização do negro estava ligada a essa sociedade; ela constituía a expressão autêntica dessa sociedade, seja o seu reflexo como o querem os marxistas, ou a sua fonte viva. E eis que esta civilização era arrancada de sua base morfológica e institucional para flutuar de algum modo no vácuo. Portanto, não corria o risco de desaparecer simultaneamente com a sociedade, nessa transformação radical das antigas condições de vida? De desaparecer também ao mesmo tempo que os quadros sociais que até então a condicionavam? Isso porém não é o que se passa; sem dúvida esta civilização precisou adaptar-se aos novos quadros econômicos e sociais, à monocultura, à escravidão, à família do senhor de engenho, mas subsistiu. Tudo se fez como se uma fenda se abrisse entre os diversos níveis da Sociologia em profundidade, no estágio dos símbolos, alargando-se para deixar intactas em grande parte as representações coletivas, os valores e mesmo as palpitações da consciência coletiva, enquanto desmoronavam as estruturas e as normas que as sustentavam”.<sup>24</sup>

O tráfico de escravos entre África e Brasil impediu que as tradições desaparecessem, com a vinda renovada de sacerdotes e de valores religiosos. Bastide expressou a riqueza do movimento de constituição da religião de origem africana no país, e as diferenças do presente com o passado longo:

“É óbvio que o tempo podia – no novo *habitat* – corroer as tradições mais enraizadas. Contudo, o tráfico renovava a cada instante as fontes de vida, estabelecendo um contato permanente entre os antigos escravos ou seus filhos e os recém-chegados em cujas fileiras vinham, com freqüência, sacerdotes, adivinhos, médicos-feiticeiros, o que fez que houvesse durante todo o período escravista um rejuvenescimento dos valores religiosos exatamente quando esses valores tendiam a enfraquecer-se. Estamos mal-

---

<sup>24</sup> Idem, p. 64.

informados sobre as religiões afro-brasileiras dessas épocas longínquas, mas é preciso sem dúvida substituir a idéia de centros de culto (que persistiram ao longo dos séculos até nossos dias, o que a escravidão não poderia permitir) pela idéia de uma proliferação caótica de cultos, ou de fragmentos de culto, que nasciam apenas para se extinguirem, os quais eram substituídos por outros à medida de novas chegadas de africanos. Os candomblés, os xangôs, os batuques de hoje não são os resíduos de seitas antigas que mergulham no passado do Brasil, mas organizações de data relativamente recente, remontando mais ou menos ao fim do século XVIII ou ao começo do século XIX. (...) Desta maneira, devemo-nos (sic) representar a vida religiosa dos africanos no Brasil como uma série de acontecimentos sem laços orgânicos, de tradições interrompidas e retomadas, mas que mantinham de século em século, sob formas provavelmente as mais diversas, a mesma fidelidade à mística, ou às místicas africanas”.<sup>25</sup>

Através do recorte religioso, e do recurso à história, à antropologia e à sociologia o autor mostrou uma imagem mais detalhista e aprofundada da história de um contingente populacional marginalizado, escapando ao senso comum das imagens e análises correntes acerca das religiões de origem africana.

Ao debater com outras imagens comuns, como a idealização das relações entre senhores e escravos, e com a idealização de uma miscigenação livre de obstáculos no Brasil, o recurso aos elementos do passado brasileiro se configuraram em instrumentos centrais.<sup>26</sup> Mas lembremos que isto é uma imagem mais elaborada, tributária de outro tempo, e de avanços na pesquisa e na análise da situação do negro no Brasil, pois em momentos anteriores da obra de Bastide estas críticas não aparecem ou não têm uma formulação tão detalhista. Entretanto, se o autor também criticou a idéia da moderação da escravidão brasileira, não a descartou completamente, mas a matizou através da percepção de diferenças regionais, motivos econômicos, da percepção de contradições e de outras informações. Aqui, retornou ao diálogo com Freyre e Ramos, ao notar a *“contradição evidente entre [a afirmação de Freyre acerca]... da brandura da escravidão e sua idéia de que a escravidão desenvolveu nos brancos brasileiros o*

---

<sup>25</sup> Idem, p. 69-70.

<sup>26</sup> Idem, p. 77, 80.

*gosto do sadismo*”. Ele lembrou, inclusive, que Arthur Ramos pesquisara sobre os instrumentos de tortura utilizados no Brasil, durante o período da escravidão.<sup>27</sup>

Os textos de Bastide oferecem uma análise centrada nos movimentos da sociedade, da história e das relações entre as etnias no Brasil, no que acompanham as lutas, contradições, ações e reações ao longo do tempo, através do foco da religião.

A sua análise enfatizou o poder dessa religião de criar uma sociedade no país e de inverter as regras sociológicas percebidas em outros locais do mundo, como as estabelecidas por Park e Burgess para a situação norte-americana. O autor falou, inclusive, de uma *“implantação da África no Brasil”*, o que foi questionado, assim como a questão da pureza da religião africana, por outras pesquisas posteriores.<sup>28</sup> A narrativa do autor trabalhou, em especial, com as inversões possibilitadas pelas religiões de origem africana no país, como a inversão infra-estruturas/ superestruturas:

“...a escravidão operou uma separação entre as super e as infra-estruturas, sem darmos a esses termos um sentido marxista. As estruturas sociais africanas foram destruídas, os valores conservados; mas esses valores não poderiam subsistir se não se formassem novos quadros sociais, se não se criassem instituições originais que os encarnassem e os permitissem sobreviver, perpetuar-se e passar de uma geração para a outra. Isto significa que as superestruturas tiveram que produzir uma sociedade. O movimento não é mais um movimento de baixo para cima, que sobe progressivamente da base morfológica para o mundo dos símbolos e das representações coletivas, mas um movimento inverso, de cima para baixo, desses valores e dessas representações coletivas para as instituições e os grupos (...)

...quer-nos parecer que os fatores negativos da escravidão agiram sobretudo em certos setores da sociedade, nas zonas rurais e mais ainda nas zonas de pastoreio ou de mineração – enquanto os fatores positivos, de ordem demográfica ou institucional, atuaram principalmente nas zonas urbanas. Daí, a consequência, que constataremos várias vezes, que as religiões africanas são mais fiéis, mais puras e mais ricas nas grandes cidades que nas regiões rurais. Ao contrário do que em geral ocorre com as

---

<sup>27</sup> Idem, p. 92-3.

<sup>28</sup> Ver, entre outros, a bibliografia citada no capítulo 1.



resistências religiosas ou folclóricas, no Brasil é a grande cidade o museu das tradições arcaicas”.<sup>29</sup>

### **Astúcias da narrativa**

Mas se a narrativa de Bastide prima pela ênfase na vitalidade e na força da cultura religiosa africana para se perpetuar longe da África, ao mesmo tempo o autor aponta as dificuldades da inserção dos escravos num novo ambiente. As formas que a aculturação tomaria no Brasil mostrariam as lutas pelo *status* social, as relações entre raças dominantes e exploradas. Segundo Bastide, a civilização do branco serviu como “técnica da mobilidade social”, com o fracasso das insurreições escravas, tomando duas formas:

“uma puramente cultural que foi a adesão ao catolicismo, a apropriação dos hábitos e de formas de comportamento dos brancos, e uma forma biológica: ‘limpar o sangue’, purificá-lo dormindo com os brancos, dando nascimento a crianças mais claras, cujos pais se ocupariam, e que seriam assim libertadas do jugo da escravidão, tendo posteriormente posição melhor na concorrência econômica. Não havia outros meios de subir socialmente numa sociedade moldada e dirigida pelo branco, a não ser purificar o sangue do estigma infame da negrura; purificar a civilização africana de sua marca de barbárie; reconhecer como somente válido o ideal estético do senhor, o da superioridade da cor branca sobre a cor negra, e seu ideal moral, o da superioridade da ética dos brancos sobre os costumes ‘pagãos’. (...) O escravo agiu ordinariamente como a aranha, a tartaruga, o coelho ou o lagarto de suas fábulas, pela astúcia que é a arma dos fracos, uma arma que freqüentemente vence os mais fortes”.<sup>30</sup>

Entretanto, o autor matiza a idéia da incorporação dos valores brancos, ao apontar a astúcia dos fracos, e ao declarar que a aculturação não representaria o “desaparecimento total das civilizações nativas” ou uma completa assimilação cultural.<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, p. 82-3.

<sup>30</sup> Idem, p. 100-101.

<sup>31</sup> Idem, p. 101.

A historiografia posterior mostrou outras formas de resistência dos escravizados e dos libertos e, por vezes, também citou a astúcia dos vencidos para galgar posições na sociedade dominada pelos senhores de escravos.<sup>32</sup> Ao ler o trecho de Bastide, entretanto, verifica-se a ausência de fontes de época, e talvez um olhar mais imbricado com seu presente, com a situação das relações entre as cores na primeira metade do século XX. Com algumas modificações de contexto, este trecho é muito semelhante a outros de *Branços e negros em São Paulo* e de *Brasil terra de contrastes*, os quais fazem referências à situação racial das décadas de 1940/1950.<sup>33</sup>

As “interpenetrações” entre as culturas dos senhores e dos escravos toma a sua atenção nesta caracterização das relações entre ambos. Não são somente os negros que aceitam os valores brancos, mas também estes, que vêm a transferência de traços culturais africanos para a cultura luso-brasileira. A “desafricanização do negro marchou a par com a africanização do branco, dando origem simultaneamente a crianças mulatas e a uma cultura mestiça”, algo já percebido por Nina Rodrigues e Arthur Ramos.<sup>34</sup>

Ao longo deste texto, algumas questões já citadas em outros livros do autor voltam a se fazer presentes.<sup>35</sup> O paternalismo, a ascensão dos bacharéis mulatos, e o preconceito vinculado ao paternalismo, visto através da seleção dos que podem ou não podem ascender socialmente.<sup>36</sup> Bastide retoma este tema freyreano, mas adiciona outra contribuição, ao indicar o caminho de ascensão dos mulatos excluídos da proteção dos senhores:

“De fato, observando bem, não se trata tanto do mulato que ascende, quanto do mulato ‘bacharel’, protegido pelo senhor. Porém, terá abaixo de si a multidão sempre crescente dos mulatos que não têm nenhuma

---

<sup>32</sup> Ver, por exemplo, Sidney Chalhoub. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo, Cia. das Letras, 1990; Robert Slenes. *Na senzala, uma flor*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999.

<sup>33</sup> Roger Bastide. “Manifestações do preconceito de cor”; “Efeitos do Preconceito de cor”. In: Roger Bastide e Florestan Fernandes. *Branços e Negros em São Paulo*, p. 213-5; \_\_\_\_\_. *Brasil terra de contrastes*, p. 225.

<sup>34</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, p. 102-103.

<sup>35</sup> Ver Roger Bastide. “Manifestações do preconceito de cor”; “Efeitos do Preconceito de cor”. In: Roger Bastide e Florestan Fernandes. *Branços e Negros em São Paulo*, p. 163-267.

<sup>36</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, p. 110-111.

possibilidade de realizar suas ambições imiscuindo-se nos interstícios do grupo branco. A religião africana se abrirá a esses mulatos, permitindo-lhes, sobretudo nas seitas bantos ou nos terreiros de caboclos, aí ocupar importantes posições sacerdotais”.<sup>37</sup>

Entretanto, Bastide afirma que seriam os mulatos, “em parte já desafricanizados no seu estilo de vida”, que

“adulteraram mais profundamente os cultos, neles introduzindo suas próprias concepções estéticas, como Joãozinho da Goméia, ou sua meia etnia européia, como os fundadores do espiritismo de Umbanda”.<sup>38</sup>

Aqui, um impasse na obra, ou talvez, a expressão das contradições da sociedade analisada, ou mesmo do argumento do autor. Impasse, pois Bastide que, em geral, indicou a miscigenação como um dado positivo na formação da sociedade brasileira, agora aponta outras características e desdobramentos deste processo. A religiosidade africana poderia ser “adulterada”, pelos miscigenados biologicamente e culturalmente. Este argumento pode ser justificável em sua obra pelo recurso que o autor faz à sociologia em profundidade, mas não deixa de causar certo mal-estar por criticar a mestiçagem cultural brasileira. Neste momento, e em outros, há uma clara hierarquização de valores, em que a cultura negra toma um lugar de precedência, sobre a cultura mestiça, mas em que vigora a tensão com a solução da mestiçagem, vista como astúcia e como única forma de ascensão social deixada aos escravos e seus descendentes.

Nos textos produzidos para a pesquisa da UNESCO o autor já pontuava algumas críticas aos limites da miscigenação, que tem outros desenvolvimentos em *As religiões africanas no Brasil*, mas através de um recorte histórico diverso.

Segundo Bastide, as formas coletivas de protesto escravo se condensaram em torno do centro religioso, ao contrário do caso da resistência individual. O suicídio também se mostra como protesto religioso, como consequência de um ódio racial desenvolvido nos escravos por seus sacerdotes. Os quilombos

---

<sup>37</sup> Idem, p. 111.

<sup>38</sup> Idem, p. 112.

aparecem como forma de resistência à escravidão e à assimilação da cultura dos brancos.<sup>39</sup> Assim,

“Todos os fenômenos religiosos africanos da época colonial, ou quase todos, devem ser interpretados através desse clima de resistência cultural; mas a resistência não é um fenômeno normal: produz distorções, cria estados patológicos, endurece tanto os espíritos quanto as instituições. Uma certa interpretação marxista do estado de escravo fugitivo não nos pareceu possível; a resistência não foi apenas essencialmente uma resistência econômica contra um determinado regime de trabalho, mas a resistência de toda a civilização africana da qual a dureza do trabalho servil intensificava a nostalgia. E a prova está em que a religião aqui não aparece, como hoje, separada do resto da vida social, mas, sim, como no país dos ancestrais, em estreita interpenetração. É por meio da concepção marxista da luta de classes, porém, que se pode melhor compreender a natureza do estado do escravo fugitivo com a condição de definir a classe em toda a sua complexidade, não só pelo regime de produção, mas pela sua cultura própria (...) [S]e os quilombos definem melhor as formas de resistência dos séculos XVII e XVIII, as revoltas constituem, por sua vez, a forma característica do século XIX”.<sup>40</sup>

Neste momento da sua argumentação o autor marca uma diferença entre tempos do passado brasileiro, como a formulação diversa da resistência escrava nos séculos XVII, XVIII e XIX, mas também entre o passado e o seu presente: *“E a prova está em que a religião aqui não aparece, como hoje, separada do resto da vida social, mas, sim, como no país dos ancestrais, em estreita interpenetração”*. Esta formulação lança o par conflito/religião africana para o passado, enquanto o presente é descrito como um tempo em que essa religião africana teoricamente mais próxima da pureza (o candomblé de rito nagô) se encontra dissociada de uma atuação mais agressiva na sociedade pelo princípio de corte.

A dissociação religião africana/ sociedade brasileira do século XX, a dissociação cultura e raça e outras dissociações e uniões indissolúveis se colocam ao longo do texto de *As religiões africanas no Brasil*.<sup>41</sup> O autor, inclusive, escolhe

---

<sup>39</sup> Idem, p. 113, 119, 131, 133, 135-6. Para mais análises sobre o assunto ver: João José Reis e Flávio dos Santos Gomes. *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo, Cia. das Letras, 1997.

<sup>40</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, p. 140.

<sup>41</sup> Idem, p. 43, p. 197. Segundo o autor, “a cultura e a raça estão separadas no Brasil, ...muitos traços da civilização portuguesa passaram aos negros crioulos escravos, enquanto reciprocamente

analisar e descrever as assimetrias sociais, os conflitos, no passado. Todos estes elementos têm suas funções numa narrativa específica acerca das religiões de origem africana no país, como é o caso de *As religiões africanas no Brasil*, mas também têm suas ligações com um dado contexto da década de 1950, em que esses conflitos estavam presentes no cotidiano dos candomblés, e em que a idéia de uma democracia racial ainda se fazia muito influente na caracterização do pensamento de autores como Bastide.

Num dos capítulos do livro, “*O elemento religioso da luta racial*”, o sociólogo tomou as insurreições como objeto, para refletir acerca do papel da religião nesses processos. Viu, por exemplo, na Conspiração dos Alfaiates que o protesto religioso foi uma das formas de que se revestiu o protesto racial. Em outros casos, percebeu em outras insurreições, como a Balaiada, a Praieira e uma insurreição de 1820 em Minas Gerais, as aspirações de igualdade reprimidas e enfatizou o desaparecimento do elemento religioso ou cultural dessas revoltas “*onde o econômico é mais essencial que a mística, onde a reivindicação racial está essencialmente unida à reivindicação social*”.<sup>42</sup>

No caso das revoltas dos Malês, entretanto, o autor retomaria o foco no elemento religioso. A religião teria articulado a revolta dos negros haussás e nagôs contra os brancos, ao longo de diversos anos do início do século XIX, o que configuraria uma “*verdadeira guerra santa dos muçulmanos contra os cristãos*”.<sup>43</sup> Para ele, este seria um exemplo de que não se deveria

“considerar uma infra e uma superestrutura e sim o conjunto de sua vida no Brasil como um todo, onde o protesto econômico e a reivindicação cultural formam uma unidade indissolúvel. (...) A religião não colore a revolta social, está mesmo na essência dessa revolta”.<sup>44</sup>

---

traços de civilizações africanas foram adotados pelos brancos, o que faz com que não se possa generalizar a cor dos adeptos na origem geográfica de seus costumes”. Idem, p. 197.

<sup>42</sup> Idem, p. 141-8.

<sup>43</sup> Idem, p. 148-50, 153.

<sup>44</sup> Idem, p. 154-5. Para outras avaliações acerca das insurreições dos malês, ver Aderbal Jurema. *Insurreições negras no Brasil*. Recife, s/d. , com o qual Bastide polemiza. Ver, também, João José Reis. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*. São Paulo, Cia. das Letras, 2003.

Temos de tomar a estratégia do autor de recuperação das sobrevivências africanas, em vários tempos da historicidade brasileira, como algo deslocado de nosso presente, de nossos interesses atuais. Tal estratégia tem ligações com os contextos intelectuais e sociais brasileiros com os quais o autor conviveu, antes de seu retorno à França. Existe, entretanto, algo nesta recuperação de tempos idos e das vozes dessas pessoas que mostra simultaneamente o interesse do autor em respeitar as camadas desse passado que se lançam sobre outros tempos, ou sobre o seu presente, como pistas de outra história e avaliação dos escravos africanos.<sup>45</sup>

Sua posição quanto às sobrevivências africanas não é unidimensional, pois apesar de certas perpetuações, o que se apresenta não é a mesma seita, isenta de modificações:

“Esta perpetuidade de gestos que continuam ao longo dos séculos, como assinalamos anteriormente, não nos deve iludir: os Xangôs de hoje não são sucessores dos Xangôs do século XVII, a evolução se processou numa linha descontínua, porém, pontilhada de criações, desaparecimentos e novas aparições de seitas”.<sup>46</sup>

Uma constância em seu argumento, mesmo ao recorrer ao passado é a ênfase no papel dos “brancos” e de suas interferências nos cultos africanos como algo negativo. Usa como exemplo uma sátira de Gregório de Mattos, do século XVII, para demonstrar a origem remota dos “candomblés para turista”, e a suposta relação entre a entrada de brancos, a magia e o erotismo na desagregação dos cultos tradicionais:

“Quantos quilombos existem  
(a palavra quilombo é tomada aqui no sentido de reunião de negros e não  
mais de negros fugitivos)  
Com senhores superlativos  
Onde a noite se ensinam  
Calundus e fetichismo!

---

<sup>45</sup> Ver, por exemplo, Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, p. 172-3.

<sup>46</sup> Idem, p. 192-3.

Mil mulheres  
Os freqüentam com devoção  
Do mesmo modo que homens barbados (portugueses)

(...) O que digo é que nessas danças  
Satã tem parte ligada,  
Que somente esse senhor cúmplice  
Pode ensinar tais delírios”<sup>47</sup>

Simultaneamente, Bastide notou que o culto descrito na sátira era um culto banto, com “*cerimônias análogas às do catimbó, do candomblé de caboclo, ou da macumba, isto é, fortemente sincretizadas com elementos indígenas e católicos*”. Em contraposição, afirmou que as “*verdadeiras seitas africanas conservavam, pelo contrário, seus mistérios e seus segredos; não aceitavam branco*”.<sup>48</sup> O autor, com esse movimento argumentativo, localizou nessas seitas as origens e justificativas das avaliações negativas e pejorativas sobre as religiões africanas. O candomblé preferencial de seus textos, o de origem nagô, ijexá ou queto, por outro lado, foi nomeado como o verdadeiro culto, local onde não entravam os brancos.

Bastide estava, indiretamente, polemizando com o presente das religiões de origem africana no país. Estava, provavelmente, separando o seu candomblé preferencial de outras formas culturais, e dando-lhe um lugar privilegiado diante do público, como a “verdadeira” cultura africana, negra. Mas polemizava de maneira contraditória, pois o mesmo trecho de Gregório de Mattos poderia ser usado para apontar a vitalidade e as sobrevivências culturais de origem africana (bantas), e poderia ser apontado como exemplo de que a modernização do século XX não foi o estopim da desagregação das religiões africanas.

Bastide afirmou que na época colonial os cultos de negros foram confundidos com feitiçaria, a qual sofria as proibições das ordenações reais. Assim, estas também foram dirigidas contra as “*reuniões de negros que tinham, aos olhos dos cristãos, por suas músicas, suas danças extenuantes, e principalmente suas crises de possessão, algo de demoníaco*”.<sup>49</sup> As condições da

---

<sup>47</sup> Gregório de Mattos. *Obras*, IV. Rio de Janeiro, 1930, p. 186-188 Apud Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, p. 193.

<sup>48</sup> Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil*, p. 193.

<sup>49</sup> Idem, p. 194.

época colonial se estenderiam até o Império, apesar da Constituição citar a tolerância religiosa:

“Era sempre fácil, num meio regularmente perturbado por revoltas de escravos, ver nas reuniões de negros um atentado contra o Estado e nos sacrifícios de animais, nas danças acompanhadas de transe místicos, uma ofensa aos bons costumes. É, pois, por intermédio deste artigo 179 [*‘Ninguém pode ser perseguido por razão religiosa, uma vez que respeite o Estado e não ofenda a moral pública’*] que se deixava a definição da ‘moral pública’ ao critério subjetivo dos administradores ou da simples polícia, que a luta contra os calundus e os candomblés vai continuar no Império, não obstante o belo ornato da Constituição sobre a tolerância religiosa. Em 1870, no sul do Brasil, ‘as casas da sorte’ (como se chamavam então os templos fetichistas; a palavra portuguesa tendia a substituir o antigo termo banto de calundu) eram objeto de visitas policiais, destruídas e seus fiéis, aprisionados”.<sup>50</sup>

O sociólogo localizou alguns conflitos no passado, em especial a confusão entre os candomblés e outros cultos com a feitiçaria, ou citou o mal-estar que os cultos de origem banta – sincretizados com o catolicismo e a cultura indígena, e freqüentados por brancos – causaram. Onde estão, entretanto, as referências mais explícitas aos conflitos, às perseguições sofridas pelo candomblé nagô nas décadas próximas à escrita do livro de Bastide?

A relação candomblé/ religião, entretanto, torna-se bastante visível neste trecho. Há uma insistência em localizar algumas seitas no campo da magia, da ofensa à moralidade pública e outros fora desse campo, sob o aval do termo religião.

A estrutura social escravista separaria as cores em “*classes superpostas, cada uma com sua civilização própria*”. A incompreensão dos brancos cristãos tornaria a religião dos escravos demoníaca, e o dualismo social se prolongaria.<sup>51</sup> Segundo Bastide, “*A definição de civilizações africanas como diabólicas foi uma racionalização da brutalidade e da falta de humanidade da escravidão*”.<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> Idem, p. 195.

<sup>51</sup> Idem, p. 198-9.

<sup>52</sup> Idem, p. 199.



Entretanto, o autor cita o desvirtuamento dos valores religiosos portugueses pelos negros.<sup>53</sup>

O interesse dos cientistas pela cultura afro-brasileira é localizado no século XX, após a abolição do trabalho escravo e a proclamação da igualdade entre os cidadãos:

“...A passagem da valorização negativa à ciência está ligada às condições sociais que aboliram, pelo menos juridicamente, o dualismo da sociedade, senhores e escravos, negros e brancos. Foi a consequência de uma mudança de estrutura, demandando a integração do homem de cor, como igual, numa comunidade, unificada e harmoniosa”.<sup>54</sup>

Supostamente unificada e harmoniosa, diga-se de passagem. O texto de Bastide evidencia as contradições entre o ideal e a situação de fato, entre a igualdade jurídica e a desigualdade presente no cotidiano, entre a sociedade com seus resíduos de dualidade brancos/ negros, dominantes/ dominados e o ideal de uma comunidade unificada e harmoniosa. Tensão de antagonismos, e não equilíbrio de antagonismos, como na reflexão de Freyre.

O autor viu na República um papel central na metamorfose da plebe num proletariado, e na integração dos descendentes de africanos e de outros contingentes étnicos à nação brasileira. Mas esta inclusão e ascensão social se fizeram em detrimento dos valores africanos, vistos como sinais de uma condição social mais baixa. Apesar disso, Bastide afirmou uma resistência do “candomblé e de outros tipos de religião africana” a todas as situações de “caos estruturais” passadas no Brasil.<sup>55</sup> Ao estudar o funcionamento das seitas religiosas, o autor notou que cada potencial fator de desintegração *“encontra-se preso numa tal rede de africanizações que se transforma, em compensação, num elemento suplementar de coesão social”*.<sup>56</sup>

Em outro trecho, no qual refletiu sobre as religiões de origem africana em tempos mais recentes, o autor mostrou a complexidade da inserção das religiões

---

<sup>53</sup> Idem, p. 201-2.

<sup>54</sup> Idem, p. 200.

<sup>55</sup> Idem, p. 239-40.

<sup>56</sup> Idem, p. 326-7.

afro-brasileiras na sociedade global. Estas só poderiam ser compreendidas sob uma dupla perspectiva: 1) ao exprimirem efeitos do dualismo estrutural senhores-escravos são modificadas pela luta das cores e refletem a estrutura da sociedade global; 2) por meio da divisão das classes em *“grupos de interesses ou de crenças diferentes, formam o ponto inicial de uma nova estrutura de classe de negros; são elas mesmas criadoras de formas sociais”*. Mas a organização africana se desenvolve na sociedade global como quisto, *“protegida pela distância social entre as cores”*, mas inserida num universo novo.<sup>57</sup>

As duas classes não seriam castas fechadas, *“mas canais de ascensão social que sempre estiveram abertos no seio da sociedade brasileira”*, com a condição de que essa mobilidade vertical se fizesse com a *“assimilação do negro aos valores brancos”*. Entretanto, o fim do tráfico e a abolição do trabalho escravo romperiam a *“estrutura social que permitira a conservação das religiões africanas no Brasil e a sua coagulação... com o catolicismo”*, mas não significariam o fim dessas religiões, as quais buscariam o desempenho de outras funções e formas de inserção na nova organização do país.<sup>58</sup> Para se manterem, diante das condições sociais novas, ocorreram os “casamentos” entre etnias diversas, que levariam a *“um sincretismo entre os costumes das ‘nações’ africanas outrora rivais”*, e produziram *“uma dissociação entre a origem tribal e a civilização, entre a etnia e a cultura”*.<sup>59</sup>

Ao esfacelamento cultural causado pelo maior contato com o universo luso-brasileiro e com o fim dos contatos com a África, por meio do tráfico negreiro, corresponderia uma resposta do grupo de descendentes de africanos – ou de parte dele: o princípio de corte. O negro

“Escapou à lei do ‘marginalismo’ edificando em seu interior uma barreira quase intransponível entre os dois mundos opostos que nele habitavam, o que lhe permitiu uma dupla fidelidade a valores frequentemente contraditórios. A Psicologia, que Stonequist tornou célebre, do homem marginal, se se aplica ao negro alienado do sul do Brasil; não se aplica, em compensação, ao negro fiel à África de seus pais. O último vive com toda

---

<sup>57</sup> Idem, p. 227.

<sup>58</sup> Idem, p. 230, 233-4, 236.

<sup>59</sup> Idem, p. 237.

tranquilidade nas duas culturas simultaneamente, sem que essas duas culturas se choquem, se interfiram ou se misturem. Este corte (...) nada apresenta de doloroso, não é um rasgão ou uma auto-mutilação. É, pelo contrário, a solução mais econômica ao problema da coexistência pacífica de dois mundos numa única personalidade. O candomblé graças a ele pode assim resistir vitoriosamente aos assaltos da sociedade-ambiente que podiam se organizar contra ele”.<sup>60</sup>

Entretanto, este “*princípio de corte*” visível nos candomblés de Salvador, que quase existiriam fora do tempo histórico na descrição do autor, se supostamente permitia a convivência pacífica de “*dois mundos numa mesma personalidade*”, não possuía a função tão pronunciada de defesa aos “*assaltos da sociedade-ambiente*”, como se viu no capítulo anterior. E não vai possuí-la, segundo Bastide, em contextos mais modernizados em que prevaleceriam os problemas relacionados ao marginalismo. Bastide não deixaria de notar o esfacelamento da personalidade dos homens negros sob a democracia racial, em São Paulo, por exemplo:

“É que em verdade o negro, numa democracia racial, é o homem esquartejado. Esquartejado entre a revolta contra o branco que tende a rejeitar, e a revolta contra si mesmo, que aumenta o seu sentimento de inferioridade. Esquartejado entre o protesto africano e a vontade de fundir-se, pela miscigenação, na grande massa branca. Nos Estados Unidos, o mulato faz parte dos negros. Aqui, o mulato escapa à casta de cor e volta-se contra o negro; é ele, talvez mais que o branco, que alimenta contra seus irmãos os mais acirrados, os piores preconceitos. Esse esquartejamento se traduz por uma ideologia ambivalente... É ela o reflexo das novas condições urbanas, que mistura contraditoriamente suas possibilidades de ascensão e o enquistamento do negro nos bairros mais miseráveis: é quando a democracia, a industrialização abrem possibilidades de liberação, que a concorrência do imigrante faz descer um pouco mais baixo o homem de cor”.<sup>61</sup>

Este seria o “segundo momento” de um processo anterior, em que Bastide localizou duas formas de resistência dos escravos, as quais derivariam formas diversas de cultura, em valores muito diferenciados, os quais permeariam a

---

<sup>60</sup> Idem, p. 238. Bastide refere-se ao livro de Stonequist, *O homem marginal*.

<sup>61</sup> Idem, p. 424.

sociedade brasileira. O primeiro momento, se configurou através de uma dualidade de resposta do escravo:

“...Havia, com efeito, dois modos, para o escravo escapar dessa exploração: o primeiro consistindo na resistência aberta (suicídio, aborto, viver como quilombolas, assassinatos dos senhores ou revoltas armadas das ‘nações’), o segundo consistindo, ao contrário, em aceitar o regime de trabalho servil em vez de a ele se opor, para aproveitar todas as vias de ascensão que ele deixava abertas, a inclinação do português pelas Vênus negras, a possibilidade de passar do trabalho dos campos para a domesticidade, o casamento dos homens com negras livres abandonadas pelos seus antigos amantes..., o apadrinhamento, as associações financeiras com vista à compra de ‘cartas de alforria’, etc. No primeiro caso, a resistência se cristalizava mais amiúde em redor de sacerdotes africanos; no segundo, a ascensão se processava pela aceitação, pelo menos aparente, do cristianismo. E, em consequência, por uma mudança de valores”.<sup>62</sup>

Princípio de corte *versus* ideologia ambivalente, arcaico *versus* moderno. Nestas oposições, um problema, a referência dupla à democracia racial, realizada na Bahia, e tornada precária em São Paulo, e aos mulatos, que buscariam a distância social quanto aos negros, e poderiam incrementar o preconceito.

O lugar do mulato nos movimentos internos da sociedade brasileira ganharia destaque em sua narrativa. A mentalidade expressa na frase “*o negro rico é branco, o branco pobre é negro*” modificaria o sentido da luta racial, já no século XVIII, ao

“desviar da revolta da classe em ascensão do mulato rico para sua metamorfose progressiva em branco, debilitou o que o catolicismo de uma igreja negra pudera apresentar de mais agressivo”.<sup>63</sup>

A influência dos mulatos nos terreiros bantos ou nas macumbas também se faria notar em seu texto:

---

<sup>62</sup> Idem, p. 542-3.

<sup>63</sup> Idem, p. 223.

“...a cor da pele dos fiéis vai clareando quando se passa dos terreiros tradicionais aos terreiros bantos e aos da macumba, freqüentados tanto por brancos como por mulatos mais que pelos negros puros. Aos casamentos inter-raciais correspondem também casamentos de civilizações. O ‘mulatismo’ não é só fenômeno biológico, é também cultural. A macumba é religião mulata, ou melhor, mestiça (já que elementos indígenas aí se fundem com elementos africanos e brancos). Mas esse ‘mulatismo’ cultural só se explica e se produz pelo mulatismo dos sangues que se misturam, das raças que se cruzam pelo casamento ou pelo concubinato”.<sup>64</sup>

Ao comentar a integração dos negros nas regiões de pajelança ou do catimbó, Bastide criticaria a integração na *“massa, mestiça ou embranquecida, componente das classes inferiores, isto é, integração num catolicismo que não o oficial, o catolicismo supersticioso dos camponeses europeus da Idade Média”*, num ambiente em que o negro seria desafricanizado e os brancos africanizados. A integração do negro a uma classe não destruiria as religiões africanas, mas acirraría o sincretismo, *“corrompendo-as”*, segundo seus termos.<sup>65</sup>

A desintegração das religiões de origem africana poderia ser vista por dois ângulos, segundo o autor: 1) como contragolpe de uma melhor integração cultural na sociedade; 2) como efeito da *“desintegração patológica da solidariedade nacional”*.<sup>66</sup> A coexistência de um Brasil arcaico e outro moderno faria com que o sincretismo cultural pudesse representar a assimilação, tanto como a crise de uma evolução muito veloz da sociedade, de uma *“forma comunitária para uma forma societária, e que repele para fora do novo Brasil todos quantos não podem acompanhar a velocidade dessa evolução”*. Assim, este processo não se referia ao marginalismo cultural, mas sim ao marginalismo social, o qual atingiria todas as etnias e cores, segundo Bastide. O autor distinguiria o “mulatismo” cultural, que seria sinônimo de miscigenação de culturas e civilizações, do marginalismo, o qual representaria “um colapso da solidariedade social”.<sup>67</sup>

Ao tomar a Umbanda como objeto algumas ambigüidades seriam apontadas: a busca de origens da religião que remontariam, não à África, mas ao

---

<sup>64</sup> Idem, p. 387-8.

<sup>65</sup> Idem, p. 392-3.

<sup>66</sup> Idem, p. 416.

<sup>67</sup> Idem, p. 417.

Egito, à Índia, ao Cristo, o que tornaria os escravos africanos no Brasil somente alguns dos elos de sua trajetória, ao mesmo tempo em que se mostraria o negro primitivo da “Lemúria” como o possuidor de uma alta civilização. Neste jogo de representações o autor localiza duas ideologias: “*do negro que deseja se valorizar à medida que melhora a sua situação na escala social, e do branco, que conserva nas profundezas do seu inconsciente, mesmo quando adepto de Umbanda, o preconceito de cor*”.<sup>68</sup> Apesar disso, a Umbanda é vista como possibilidade de denúncia do preconceito de cor intensificado pela concorrência no mercado de trabalho,<sup>69</sup> e de inversão de valores aos olhos dos negros, pois lá caboclos e escravos negros tornavam-se deuses, aos quais os brancos tinham de se sujeitar.<sup>70</sup>

É interessante notar essa concepção acerca da Umbanda ao lado das concepções do autor referentes ao candomblé. Bastide utiliza elementos explicativos assemelhados para as duas manifestações religiosas, como a percepção da inversão de valores. A diferença, entretanto, é que o autor destinou os papéis de protesto e do conflito para a umbanda, no cenário contemporâneo de urbanização, modernização e de inserção no mercado de trabalho, e não para o candomblé de Salvador. Não é sem motivos que *O candomblé da Bahia* não faz referências ao tempo presente da vivência do autor, enquanto em *As religiões africanas no Brasil*, ao contrário, as manifestações religiosas como a umbanda mergulham no tempo e em seus problemas. Elas parecem selecionadas para isso.

O tema do preconceito ganha um recorte específico em *As religiões africanas no Brasil*. O “*homem de cor instruído*” relacionaria sua situação social

---

<sup>68</sup> Idem, p. 443.

<sup>69</sup> “Essa estratégia de Umbanda é reveladora dos profundos sentimentos de seus adeptos. De um lado, a valorização que já vimos com tanta freqüência, a passagem da barbárie à ciência, mas à ciência mais alta, não aquela demasiado empírica dos laboratórios: aquela mais elevada dos ocultistas ou dos teósofos. Ao mesmo tempo, como consequência, a denúncia dos preconceitos de cor, porque sob a sua forma mais hipócrita e mais dissimulada, pois não há doravante outra explicação possível da crítica kardecista, uma vez demonstrando o valor de um ritual, do que a conservação, nos espíritos dos brancos, de preconceitos raciais, de ódios e de sentimentos etnocêntricos.

Por que somente as almas dos brancos podiam trazer o bem aqui embaixo? Que orgulho e que etnocentrismo se esconde no kardecismo?”. Idem, p. 462. Ver também, idem, p. 499.

<sup>70</sup> Idem, p. 462, 464, 470.

inferior aos preconceitos, segundo as pesquisas do autor. Entre elas, a análise dos sonhos dos mulatos, que indicariam que

“todo homem de cor se chocou, a um dado momento de sua existência, com um preconceito, ou foi detido por uma timidez patológica em suas relações com o branco. Nasceu-lhe uma psicologia do ressentimento que pode não só leva-lo à revolta contra os outros como também contra ele próprio, e é este sentimento que vai agora traduzir-se nas realizações políticas, bem como nas manifestações religiosas urbanas”.<sup>71</sup>

As ambivalências de comportamento são apontadas na imprensa ou nas associações negras, as quais não valorizariam a África e o seu aporte cultural. Estes seriam considerados como bárbaros e selvagens:

“...Dir-se-ia que esse jornalismo tem medo de recordar as origens da raça. E quando ele sai do Brasil, não é para o Daomé que ele olha, mas, sim, para os grandes negros norte-americanos, ...ou os europeus..., o que faz com que a valorização do negro não vise a demonstrar a originalidade de uma civilização, mas a provar a capacidade da total assimilação do negro à civilização do branco. Ora bem: esse passado de assimilação é a garantia de um futuro melhor. A valorização do negro pode consistir numa recordação da vida de seus grandes homens”.<sup>72</sup>

Mas Bastide confronta esta determinada visão com sua análise da marginalidade. Assim, o preconceito ganharia sua localização em um determinado contexto social:

“...O homem dividido, lugar de combate entre dois mundos que se defrontam dentro dele, certamente existe; mas ele é, de preferência, o produto de fatores sociais (discriminações raciais, regimes de castas, hierarquia de cores) que de fatores propriamente culturais. Ficamos, ao contrário, impressionados pela oposição, no Brasil, entre a existência desse marginalismo, ali onde a assimilação do descendente de africano à civilização luso-brasileira é a mais completa, mas onde a distância social é a mais avançada entre negros e brancos – e o equilíbrio psicológico, a alegria de viver, dos adeptos do candomblé”.<sup>73</sup>

---

<sup>71</sup> Idem, 423.

<sup>72</sup> Idem, p. 425-6.

<sup>73</sup> Idem, p. 529.

Tais posições do autor foram colocadas em cheque, como vimos anteriormente, pelas suas visões depreciativas quanto aos cultos mais sincretizados, como a macumba, e pela visão idealizada acerca dos candomblés de rito nagô, do tambor de mina, dos xangôs, como manifestações mais próximas da cultura africana original.

Entretanto, se retomamos a época da vivência de Bastide no país, entre 1938-1954, existem mensagens que devem ser lidas naquele determinado contexto. A obra de Bastide, referente ao Brasil, tem alguns objetos preferenciais. O autor vem para o país pensando em estudar o transe, mas acaba por estudar não somente as religiões de origem africana no país, mas as relações raciais, e outros tantos tópicos relacionados a estes temas. Alguns anos antes da publicação de suas teses, participou do projeto de pesquisa da UNESCO em São Paulo, juntamente com Florestan Fernandes, e tal esforço reflexivo se fez presente em vários trechos de *As religiões africanas no Brasil*. O passado colonial, regencial e imperial e o Brasil de meados do século XX se cruzam em sua narrativa, quando não se confundem por vezes, como vimos acima. Ao mesmo tempo, o autor tem de equacionar em sua narrativa os temas ambíguos e inter-relacionados da mestiçagem e da pureza, sejam elas biológicas ou culturais. Sua preferência pela cultura negra, em lugar da mestiçagem cultural, neste determinado contexto, e a forma como isso é elaborado em *As religiões africanas no Brasil* tem sua marca polêmica expandida, se levarmos em conta que sua narrativa não trata somente de religiões de origem africana.

O autor afirma que os negros trouxeram uma alta cultura que foi estragada pelo contato com os brancos, e pelos mulatos (e vice-versa, para respeitar o esquema da sociologia gurvitchiana), e nos faz pensar que a sociedade que se estruturava em meados do século XX não era a única forma de organização social, ou a melhor, a que poderia criar a convivência pacífica entre brancos, negros e mulatos.

De certa maneira, acirrando os argumentos de Freyre sobre o negro colonizador, Bastide tocava num dos pilares do pensamento acerca da nossa



formação nacional – o mulato, o mulatismo, a miscigenação, a mestiçagem cultural – e os colocava em cheque, ao valorizar de uma forma inusitada parte de um contingente populacional de descendentes de africanos, negros, considerados pelo senso comum como subumanos sem cultura, psicopatas, ou incapazes sociais. Está certo que ele não incluiu todos os que poderia ter incluído em seu argumento positivo, mas seguiu uma determinada lógica, que se pautava pela valorização do que considerou a cultura mais alta, mais complexa.

De um lado, criou a imagem dos candomblés mais africanos, quase fora do tempo em seu presente, locais de criação de uma sociabilidade alternativa mais humana, e de outro lado, as religiões de origem africana, mulatas ou mestiças, as quais beiravam o marginalismo social ou a integração dos negros e mestiços à sociedade global, desde seus primórdios históricos. Acredito que isso não mostra somente uma preferência pelos candomblés mais puros culturalmente, mas também uma crítica mais audaciosa, e astuta à sociedade do momento. Com isso, criticou a sociedade brasileira, desde os inícios, matizou o elogio freyreano da mestiçagem, e apontou os limites da democracia racial. Ao mesmo tempo, afirmou que essa democracia racial se realizava mais perfeitamente nos candomblés.

Astúcias do argumento: às religiões mais mestiçadas imbricar o tema do preconceito, e afastar os assuntos candomblé nagô e preconceito, mesmo que ao negar elementos importantes da sociedade brasileira, sempre tão pouco compreensiva com as religiões de origem africana, sejam elas mais “puras” ou “impuras”. O silêncio sobre determinados assuntos não deixa de configurar-se em um argumento poderoso, pois focaliza o positivo e desliza para fora das dimensões negativas do debate. O problema é que *As religiões africanas no Brasil* é uma obra de síntese de décadas de pesquisas e reflexões, e foi lida mais maciçamente depois de sua tradução, na década de 1970, em um contexto bem diverso do que produziu a sua gestação e escrita, o que deve ter contribuído muito para que muitos dos significados possíveis da obra de Bastide se perdessem.

Os leitores de uma obra participam de sua reelaboração constante, mas as intenções dos autores, por menos palpáveis ou registráveis que sejam, tem de tomar alguma atenção da reflexão dos leitores de outros tempos. O retorno aos

textos é uma das muitas formas de respeitar esses passados variados, e de avaliar suas possíveis motivações, embates, estratégias e contextos, e não somente as suas limitações e passos em falso, nessa linha que se costuma desenhar geralmente entre nosso presente e os tempos de outrora, em que se vêem os progressos científicos que fizemos sobre os passos de nossos antecessores.

\*\*\*

Neste capítulo, refleti acerca dos usos que o autor fez da história em sua obra, tomando *As religiões africanas no Brasil* e *O Candomblé da Bahia*, livros nos quais aparecem tempos e relações sociais específicos, os quais indicam como o pensamento de Bastide recriou as religiões de origem africana, as relações raciais brasileiras e a sua história.

A história foi utilizada em sua obra para pontuar as diferenças entre as relações raciais no país e ao longo do tempo. A narrativa, ao descrever e analisar essas relações deslocou alguns conflitos no tempo; conflitos que se fixariam, por exemplo, no passado de Salvador, enquanto o presente da cidade apareceria como um tempo pacífico. O conflito também ganhou visibilidade nos pólos de modernização, como São Paulo, através do preconceito, da mestiçagem cultural de algumas seitas, da figura ambígua do mulato.

As religiões de origem africana tiveram centralidade na sua reflexão acerca das relações raciais, ao aparecerem como elementos imbricados no processo de mudança social, neste cenário específico dado pelo Brasil. Entretanto, algumas astúcias da narrativa do autor lançaram os focos de conflito para longe dos candomblés, de seus adeptos e de sua proposta de organização social.

Na sua descrição do jogo das relações raciais, entrevisto na análise das religiões, Bastide criou uma fissura, um elemento inusitado que espreita o leitor, ao oferecer uma outra possibilidade, além de seu presente. Mais uma vez, é possível sugerir ligações com o surrealismo. Rosalind Krauss lembra que

“Se uma estrutura ordenada é o meio de dotar de inteligibilidade uma obra de arte, uma quebra da estrutura é um modo de alertar o observador quanto à futilidade da análise”.<sup>74</sup>

Traduzindo estas intenções para o terreno sociológico, podemos seguir de perto na análise do autor a tentativa de romper com as pressuposições de teorias diversas, de percepções referentes à sociedade brasileira, ou pelo menos as suas inversões.

A miscigenação e a mestiçagem cultural foram reavaliadas numa perspectiva que matizou e apontou muitos dos limites e contradições de um dos elementos considerados fundadores de nossa nacionalidade. Apesar dos limites de sua construção narrativa, estes são ganhos que não podem ser ignorados.

---

<sup>74</sup> Rosalind Krauss. “Um plano de jogo: os termos do surrealismo”. In: *caminhos da escultura moderna*, p. 128.

## Considerações finais

*“Quando Exu quer que a disputa nasça entre dois amigos, passeia entre os campos de ambos, na direção contrária à dos passos deles [...] É no sentido contrário ao normal que reside a causa de conflito”.<sup>1</sup>*

*“A história não é um destino que se impõe, mas uma aventura da vontade”.<sup>2</sup>*

As inversões e recriações do trabalho intelectual de Bastide mostram, por vezes, os desafios que o autor enfrentou para compreender determinadas situações e atuar intelectualmente. Acredito que Bastide usou seus textos e pesquisas para analisar o candomblé de rito nagô, e outras formas de religiosidade de origem africana, não para somente descrever, mas também para redesenhar parcialmente, para a sociedade, o perfil das relações raciais brasileiras.

O candomblé de rito nagô tem um papel central na sua obra e mostra, ao longo do tempo, a constância de uma linha de análise que teria sua forma mais acabada em *O candomblé da Bahia* e em *As religiões africanas no Brasil*. Desde inícios da década de 1940 o autor citava a metafísica africana, a filosofia sutil presente nos candomblés baianos, no que parece um contraponto marcante a outros referenciais contemporâneos. Na imprensa da época, as imagens da miséria, da loucura, da violência e da marginalidade expressavam o pólo oposto de visões acerca dos candomblés.

---

<sup>1</sup> Leo Frobenius. *Mythologie de l'Atlantide*. Paris, 1949, p. 255 Apud Roger Bastide. *O candomblé da Bahia*, p. 184.

<sup>2</sup> Roger Bastide. “Testamento ou termo de nascimento”. In: *O Estado de S. Paulo*, 20.09.1953 Apud Maria Lúcia de Santana Braga. “La pensée politique de Roger Bastide”. *Bastidiana*, 51-52, juil.-déc. 2005, p. 33-50.

*O candomblé da Bahia* mostra as interlocuções do autor com autores e teorias diversos, e sistematizações de idéias acerca do candomblé, como as de M. Herskovits, B. Maupoil, P. Verger, M. Griaule, G. Parrinder, F. Ortiz, L. Cabrera, L. Frobenius e dos autores brasileiros, cristaliza décadas de debates e expressa algumas das peculiaridades mais marcantes da obra do sociólogo acerca do tema.

Ao início da pesquisa fiquei interessada pela crítica que a obra de Bastide recebeu ao longo dos anos, e pela ênfase na caracterização da dicotomia candomblé puro *versus* candomblés impuros, nagô, ijexá, queto *versus* banto, caboclo, macumba, etc. Concorro com o teor de boa parte das críticas feitas desde a década de 1970, que se baseiam em novas pesquisas, as quais ampliaram o conhecimento acerca da umbanda, da macumba, do candomblé, etc., dos ritos, mitos, da vida cotidiana nos terreiros e das suas inter-relações com o restante da sociedade brasileira, o que significou um grande ganho analítico e empírico desde a época das pesquisas de Bastide e de seus contemporâneos. Entretanto, quis buscar nesta peculiaridade da obra de Bastide, na valorização do candomblé nagô, mais do que uma defasagem dos conhecimentos e análises da época. A pesquisa baseou-se em textos do autor, de épocas diversas, nos quais pude encontrar indícios de significados e de atuações de Bastide quanto ao tema das relações raciais.

Acredito que Bastide não somente fez parte de uma área de estudos acerca do negro brasileiro, das religiões de origem africana, e depois das relações raciais no país, mas também teve uma atuação muito peculiar para a época e diferenciada da de seus pares. Bastide não desejava somente apresentar a visão da pureza religiosa africana, mas pretendia valorizar e defender o aporte cultural de origem negra presente no país, e seus aspectos vitais para a sociedade brasileira, como as inversões possibilitadas pela cultura de origem africana.

Existe nos textos de Bastide uma escolha que se mantém constante por muito tempo, a de valorizar a manutenção da cultura de origem africana, o “enquistamento”, como era comum falar nas décadas de 1930-40, e a menor aculturação dos adeptos dos candomblés de rito nagô. Pureza que poderia ser entendida, neste longo contexto de preconceitos aos candomblés e às

manifestações culturais relacionadas às populações de origem africana, como traço definidor de um aporte cultural valioso e importante para o país, além de sinalizar a especificidade e qualidade africana e negra relacionadas a ele.

Apesar de incorporar as tradições intelectuais locais, Bastide escreveu, em alguns momentos, no contrapelo das análises correntes de Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Édison Carneiro e outros mais. Escreveu no mesmo território, sobre os mesmos temas, mas inverteu sentidos essenciais quando foi possível, por vezes se baseando na literatura estrangeira, por vezes criando suas próprias visões acerca dos temas afro-brasileiros.

Entre as muitas inversões inscritas ao longo da obra poder-se-ia citar a inversão dos papéis sociais no território dos terreiros, a inversão da realidade das relações raciais e a inversão das teorias acerca das infra e super-estruturas. Nos textos de Bastide o candomblé baiano tomou uma dimensão poderosa, ao sinalizar os focos de inversão social e das possibilidades de ver os seus adeptos como pessoas com capacidades muito além dos papéis sociais geralmente atribuídos aos não-brancos.

Os textos de Bastide tiveram a intenção de valorizar a cultura de origem africana e a população de origem negra, e neste sentido, houve uma super-valorização do candomblé de rito nagô, e dos negros, escolhidos como focos de uma análise atravessada pelas inversões.

Os cultos considerados mais sincréticos, mais próximos da cultura de origem européia, por sua vez, ganharam o sinal negativo da degradação e da anomia social, no que se percebe o outro lado da inversão, a qual tornou a característica "branco/europeu" negativa diante da pureza cultural africana vista em alguns dos candomblés baianos. Esta é uma das características de um esquema que citei ao longo de um dos capítulos da tese e que se mostraria na tensão entre alguns elementos, em textos do autor:

|                   |               |                               |
|-------------------|---------------|-------------------------------|
| (+Pureza cultural | <i>versus</i> | - Mistura cultural)           |
|                   | <i>versus</i> |                               |
| (+Mestiçagem      | <i>versus</i> | - Resistência à miscigenação) |

Entre os termos citados, o da mistura cultural e o da mestiçagem têm a posição mais tensa e talvez mutável. No caso do sincretismo cultural, o autor reparou em algumas de suas características positivas para a conformação de nossa sociedade, em especial no período do Brasil Colônia. Entretanto, no que se refere às questões de misturas culturais mais recentes – como a dos imigrantes japoneses e alemães – e às questões referentes às religiões de origem africana, Bastide teve um posicionamento mais constante, ao valorizar a preservação cultural de traços religiosos de origem nagô, ao mesmo tempo que elogiava a mestiçagem racial e ao criticar as perdas das misturas culturais e das resistências ao processo de “mestiçagem”.

Um traço importante, também, é o lugar da democracia racial e da mestiçagem nas suas reflexões. Esta última, característica peculiar do Brasil, constituído por diferentes povos, mostraria suas possibilidades positivas diante do mundo que assistira à II Guerra Mundial, mas seria vista criticamente por Bastide, ao se tomar como referência o contexto interno. A mestiçagem com sentido branqueador, que poderia gerar conflitos se os casamentos não produzissem uma descendência mais clara que seus pais, mestiçagem que inclui os negros e mulatos, mas com a condição de um futuro que os excluísse das estatísticas. Mais uma tensão da sociedade que se expressa em sua obra, mais uma faceta das relações raciais no país.

Bastide parecia ver no candomblé um *locus* em que até mesmo elementos relativamente conflitantes, como a pureza cultural e a mestiçagem racial poderiam conviver por certo tempo, antes da degradação total do que restara da pureza cultural preservada. Outra vez, vejo a possibilidade do autor ter percebido no candomblé um local de poder, em que as inversões seriam ditadas pela religião, pelas ideologias, pelas super-estruturas, no que ele anuncia a possibilidade de outras formas de sociedade, de outras formas de relações, além daquelas que dominariam a sociedade do momento.

No esforço de desenhar um outro possível, Bastide realmente diminuiu o valor de outras manifestações culturais, e se alinhou com alguns dos preconceitos

de época acerca das religiões de origem banto ou indígena. No esforço de enfatizar aquilo que considerava o mais complexo, o mais vital na contribuição dos escravos africanos e de seus descendentes ao país, contra os preconceitos correntes, Bastide deu um lugar menos honroso à macumba, à umbanda, aos candomblés de caboclo, entre outros.

Religião africana e negra, o candomblé de rito nagô seria o tema escolhido pelo autor para confirmar a qualidade e as possibilidades trazidas pelos escravos negros ao país. As religiões consideradas mais impuras, por sua vez, mostrariam a degradação desta possibilidade de inversão social, desta sociedade em potencial trazida pelos escravos africanos.

Neste momento, pode-se pensar na visão do autor como algo mais próximo de uma invenção, do que de uma descrição. Mas sabemos que não existem descrições isentas, nem invenções puras. É comum se utilizar o termo de utopia para as análises elaboradas por Bastide, o que não é incorreto. Entretanto, eu prefiro sugerir a hipótese de que, além disso, talvez o autor estivesse usando seus textos como atos de poder, mas de forma mais dissimulada.

A ênfase que dá para o candomblé ultrapassa as ênfases de seus pares brasileiros, por exemplo, e direciona-se para uma formulação muito própria. As muitas inversões possíveis que se originam nos candomblés de origem nagô são provocativas se lidas num determinado contexto, em especial, num contexto que se alterou, mas não tão drasticamente, se pensarmos nas resistências, discriminações e preconceitos que os adeptos dos candomblés ainda sofrem.

Bastide atenuou e contextualizou traços que poderiam ser considerados perigosos para a sociedade, como a sexualidade, a violência, o sacrifício de animais, o suicídio, quando relacionados ao candomblé. Entretanto, direcionou suas críticas para a sociedade, para o que não era candomblé. Brancos, europeus, mulatos, brasileiros, todos que buscavam nos candomblés o exótico, a lubricidade, o estranho, os rituais sangrentos, o abuso. Uma mensagem relativamente subversiva, ao retirar o foco do candomblé e direcioná-lo para outras seitas mais “assimiladas”.



As religiões de origem africana, a magia, as relações entre brancos e negros, as diferenças culturais e sociais entre brancos, negros e mulatos, as discriminações no interior de uma sociedade que se declarava igualitária nas relações raciais e culturais foram temas que atravessaram a obra do autor. As contradições, os traços considerados como irracionais e expressos em nossa sociedade tomaram local central nas suas análises, que os trataram por meio do método sociológico poético e da sociologia em profundidade, entre outros.

Se as suas reflexões sobre as relações raciais carecem de uma maior sistematização quando comparadas às reflexões posteriores de Florestan Fernandes e de outros membros da Escola de São Paulo, elas nos dizem algo do processo de configuração da área de estudos acerca das relações raciais e do preconceito. Elementos aparentemente irracionais, como as relações tradicionais enraizadas no patriarcalismo de origem colonial, e as configurações das relações raciais no universo religioso e mágico brasileiro dominam o pensamento de uma geração de pensadores, que incluiu Roger Bastide. Se a cultura, a análise dos processos de aculturação, e a religiosidade perdem espaço posteriormente, tornando-se objetos deslocados da sociologia para a antropologia, não se pode deixar de pensar na sua centralidade para a reflexão referente às relações inter-étnicas num determinado período.

Isso ainda seria visível em um texto de 1957, no qual Bastide mostraria acreditar nas ligações entre os novos estudos sobre as relações raciais e os problemas postos pelo sincretismo cultural. Neste momento, o “tabu” seriam os estudos acerca da “questão racial”, postos pela UNESCO:

“A pesquisa empreendida sob os auspícios da UNESCO marca uma virada no desenvolvimento das ciências sociais no Brasil. Ela certamente não fez desaparecer os estudos sobre as sobrevivências africanas e as interpenetrações de civilizações, mas ela teve sucesso no que o livro de Pierson, apesar de seu legítimo sucesso, não pode ter êxito: a multiplicação dos estudos sobre as relações raciais ou étnicas. Pensamos que esta nova preocupação pode favorecer a solução dos problemas postos pelo sincretismo cultural; com efeito, da mesma forma que não se pode compreender a solução dada ao problema racial no Brasil sem ter em conta a contribuição ao problema dos contatos de civilizações (G. Freyre, R. Ribeiro), da mesma maneira os processos da resistências das culturas

africanas ou a combinação delas com a cultura portuguesa não podem ser interpretadas a não ser através das relações das raças em presença. Se houve uma dominância das pesquisa dos etnógrafos até o presente, isto foi devido ao fato da questão racial ser uma questão 'tabu'; se o código em vigor nas relações entre as diversas etnias constitutivas da nação brasileira teve o mérito de impedir as manifestações violentas de tensão ou as formas abertas de conflitos, de outro lado teve a desvantagem de traçar os limites à investigação sociológica ou de fazê-la derivar para o domínio do pitoresco e do exótico".<sup>3</sup>

Este é um trecho que mostra uma das visões possíveis acerca das relações entre raça e cultura em sua obra. Se no projeto de pesquisa eu procurava as articulações entre tais temas na obra do autor, ao longo da pesquisa e do processo de escrita ficou claro que o mais essencial não era sempre a busca dos meandros da articulação, mas também o entendimento de algumas desarticulações essenciais que se mostraram evidentes no *corpus* da obra de Bastide. Essas desarticulações me levaram a um achado maior, vistos nos capítulos 4 e 5, que me fizeram entender o lugar do autor e de seu pensamento no contexto de constituição intelectual desses temas, e, principalmente, a direção da atuação de Bastide quanto a eles.

Pode-se afirmar que Roger Bastide fez parte de um momento em que os candomblés foram objetos de interesse médico e policial. Com o tempo, os candomblés foram relativamente domesticados pelos discursos médicos e antropológicos da época, e perderam o foco preferencial dos discursos da

---

<sup>3</sup> "La recherche entreprise sous les auspices de l'UNESCO marque un tournant dans le développement des sciences sociales au Brésil. Elle n'a certes pas fait disparaître les études sur les survivances africaines et les interpénérations de civilisation, mais elle a réussi ce que le livre de Pierson, malgré son légitime succès, n'avait pu réussir: la multiplication des études sur les relations raciales ou ethniques. Nous pensons, d'ailleurs, que cette nouvelle préoccupation ne pourra que favoriser la solution des problèmes posés par le syncrétisme culturel; en effet, de même qu'on ne peut comprendre la solution donnée au problème racial au Brésil sans tenir compte de celle qui a été apportée au problème des contacts de civilisations (G. Freyre, R. Ribeiro), de même les processus de la résitance des cultures africaines ou de leur combinaison avec la culture portugaise ne peuvent être interprétés qu'à travers les relations entre les races en présence. Si les recherches des ethnographes avaient, en tout cas, dominé jusqu'à présent, c'est que la question raciale était une question 'taboue'; si le code en vigueur dans les rapports entre les diverses ethnies constitutives de la nation brésilienne avait le mérite d'empêcher les manifestations violentes de tension ou les formes ouvertes de conflits, il avait, d'un autre côté, le désavantage de tracer des limites à l'investigation sociologique ou de la faite dériver vers le seul domaine du pitoresque et de l'exotique". Roger Bastide. "Les relations raciales au Brésil". In: *Bulletin International des Sciences Sociales*. Vol. IX, no. 4, 1957, p. 525-543.

imprensa e da ação policial. Mas esse não é um processo homogêneo ou linear. Como visto, ainda na década de 1950, a exposição fotográfica de rituais secretos de dois candomblés fazem Bastide antever o perigo de conflitos raciais latentes no país.

Essa manifestação do autor pode ser uma chave para se compreenderem as desarticulações das quais falei, e o compromisso ambíguo com a ideologia da democracia racial, pois ao fim, ela se mostra vulnerável diante da latência do conflito. Ao longo de sua obra, as oscilações explicitam que Bastide sempre esteve atento aos problemas do branqueamento, das relações paternalistas e da democracia racial. Entretanto, essas observações ficaram diluídas por um compromisso em matizar o conflito, em retirar o foco dos elementos conflitantes dos candomblés, dos afro-brasileiros. Neste sentido, a fonte dos conflitos não é originada na minoria negra, nos seus costumes de origem africana, mas tem uma origem mais branca do que negra. É o branco, o mulato, o negro que se desafricaniza e ocidentaliza, que elaboram as relações desarmônicas, que procuram solapar as diferenças construtivas, as pluralidades que caracterizariam uma sociedade única, em suas potencialidades.

O autor desenha uma análise peculiar no cenário intelectual da época. Na sua versão da sociedade brasileira, os negros e a cultura de origem africana menos tocada pela modernização e pelo sincretismo são os locais da inexistência do conflito, no século XX. Entretanto, isso é o desenho, a imagem formulada por Bastide em sua obra. Ela mostra, no contrapelo, uma atuação indireta, contra o preconceito racial, em que o autor nega a relação *negros/cultura africana/conflito* ao não mobilizar o candomblé para falar em conflito racial, mas para descrever uma sociedade harmônica. Isso se mostra, em especial, nas suas utilizações da história.

Se nas décadas de 1930 e 1940 o conflito atravessou várias das narrativas policiais e jornalísticas acerca do candomblé nagô, em Salvador, sintomaticamente Bastide escolheu tal objeto para realizar essa inversão que, de muitas formas, tentou dobrar a realidade cotidiana - de perseguições e discursos preconceituosos – de modo que o foco da atenção foi direcionado positivamente

para a população negra. A reportagem de *Anhembi* citada anteriormente mostrou um momento em que Bastide perdeu o fio de seu argumento costumeiro, e explicitou fortemente a potencialidade de conflito social entre brancos, negros e mulatos. A democracia racial, naquele momento, perdeu parte de sua substância no texto de Bastide. Esse pode ser um momento de inflexão que mostra os bastidores do pensamento do autor, e as contradições mais profundas de uma sociedade que ele tentava interpretar através de tantas frentes e temas. Contradições essas que foram sempre um problema não equacionado em sua obra cheia de oscilações, que, segundo Florestan Fernandes *“demonstram que o apego estrito à objetividade científica ia a par com o nuançamento dos elementos chocantes, com uma dialética proudhoniana, que exhibia o mal sem ignorar o bem, ou o mau sem desdenhar o bom”*,<sup>4</sup> mas que também podia omitir o mal, visto através de conflitos que envolvessem o candomblé, se eles pudessem abalar as estruturas e criaturas de seu pensamento.

O pensamento de Bastide é pleno de tensões, de rupturas, labiríntico, o que uma leitura de sua obra pode mostrar. Há uma tendência mimética visível entre os seus textos e a sociedade analisada, mas que nem sempre esconde algumas motivações essenciais do autor. Entre elas, a proeminência do estudo do transe no candomblé, a ênfase no objeto religioso como ponto de acesso para a compreensão da sociedade brasileira, os usos da história em seus textos. E, talvez, uma atuação intelectual que buscava defender algumas dessas manifestações religiosas de preconceitos, de olhares que indicassem conflitos maiores, devidos às diferenças entre as tradições que representavam, e uma sociedade que escondia seus conflitos por detrás da idéia de uma democracia social e étnica. Nesse ponto, Bastide pode ter feito a escolha de trabalhar suas análises através desse referencial, mas adaptando-o aos seus possíveis objetivos de expor o candomblé como alternativa social à sociedade vigente, como religião elaborada dentro de uma tradição mestiça, mas que ainda guardava as

---

<sup>4</sup> Florestan Fernandes. “As Relações Raciais em São Paulo Reexaminadas” In: Olga von Simson (org.). *Revisitando a Terra de Contrastes*, p. 15.

características essenciais de uma dada tradição africana – mesmo que inviabilizada pela modernização.

Candomblé e sociedade brasileira são os modelos do particular e do universal que se contrapõem, do jogo entre o princípio de corte, participação e a interpenetração de civilizações que formam a tensão presente nos textos de Bastide. Tensão que é mantida durante a maior parte da sua obra, mas que se quebra em alguns momentos únicos de esclarecimento.

Ao final, pode-se reconhecer o seu esforço narrativo como uma soma de muitas tendências, como rica *bricolage*,<sup>5</sup> em que se entremeiam teorias e metodologias das mais diversas procedências, das quais não se pôde mais do que tomar algumas dentre muitas, dada a complexidade da obra do autor, e os limites do recorte. A imagem mais fiel ao esforço intelectual do autor francês pode ser, ainda mais uma vez, uma referência aos elementos ligados ao surrealismo. As inversões e quebras presentes em sua narrativa são, inusitadamente, meios para se estilhaçar a realidade brasileira do período, e indícios que servem como

“um meio de estilhaçar a obra como reflexo das faculdades racionais de seu observador, um meio de turvar a transparência entre cada superfície do objeto e seu significado, tornando impossível ao observador reconstituir cada um de seus aspectos por intermédio de uma leitura única e concordante. A composição por meio do acaso rompe a possibilidade de a obra ser permeada por uma linha ou um núcleo coerentes que garantam sua inteligibilidade de dentro para fora.”<sup>6</sup>

À obra de Bastide, ou a partes dela, podem ser relacionadas capacidades como as de “estilhaçar”, “turvar” significados, objetos, análises. O seu interesse por objetos múltiplos, por reflexões que buscavam respeitar os diferentes níveis de profundidade de sua realidade, a ambigüidade e variedade de reflexões sobre um

---

<sup>5</sup> Sobre este tema, ver Roger Bastide. “Mémoire collective et sociologie du bricolage”. In: *Bastidiana*, n° 7-8, juil.-déc. 1994, p. 209-242.

<sup>6</sup> Rosalind Krauss. “Um plano de jogo: os termos do surrealismo”. In: *caminhos da escultura moderna*, p. 128.

mesmo tema mostram essa composição arquitetada pelo autor e seu tempo. Astúcias da narrativa de um Odisseu,<sup>7</sup> enfim.

---

<sup>7</sup> Uma última palavra: durante a pesquisa fiquei interessada pela auto-avaliação presente num escrito de Bastide, explicitada no artigo de F. Morin, o qual foi citado anteriormente, no capítulo 1 (F. Morin. “Les inédits et la correspondance de Roger Bastide” In: Philippe Laburthe-Tolra (dir.). *Roger Bastide ou Le Réjouissement de L’Abîme*, p. 25). Neste escrito o autor se comparava a Odisseu (ou Ulisses), no episódio das sereias da Odisséia. Morin afirma que “Para Bastide, a sedução dos abismos seria antes de tudo o estudo do transe, do sonho e do misticismo politeísta” (idem). Entretanto, acredito que Bastide também viu em outros lugares a “sedução dos abismos”, mais especificamente, nas “relações raciais” brasileiras. Ao lado da racionalidade para tratar os temas brasileiros, acredito que outro elemento, em geral relacionado a Odisseu se fez mais presente: a *astúcia* ou sagacidade, vistas na agudeza da argumentação presentes em algumas de suas narrativas, expostas nesta tese. Minha leitura desta “astúcia” foi inspirada por outros textos, aos quais o trecho de Bastide me remeteu: a *Odisséia*, de Homero e “O conceito de esclarecimento” e o “Excurso I: Ulisses ou mito e esclarecimento”, da *Dialética do esclarecimento*, de Adorno e Horkheimer. (Homero. *A Odisséia*. Rio de Janeiro, Ediouro, s/d; Theodor W. Adorno e Max Horkheimer. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editora, 1985). Outras leituras que inspiraram esta tese foram as dos textos de Lucien Febvre (um contemporâneo de Bastide, aliás), em especial “Combates pela história” (In: *Lucien Febvre: História*. Org. de Carlos G. Mota. São Paulo, Ática, 1978) e *O problema da descrença no século XVI: a religião de Rabelais*. (Lisboa, Editorial Início, 1972).



**Roger Bastide (1898-1974)<sup>8</sup>**

---

<sup>8</sup> Fonte: Roberto Motta (org.). Roger Bastide Hoje: raça, religião, saudade e literatura. Recife, Bagaço, 2005.

## ***Referências Bibliográficas e acervos consultados***

### **A) Acervos Consultados**

- Arquivo Roger Bastide do IEB (Instituto de Estudos Brasileiros) – USP - São Paulo/ SP.
- AEL (Arquivo Edgard Leuenroth) – UNICAMP – Campinas/ SP.
- Bibliotecas da UNICAMP (Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Instituto de Artes, salas especiais da Biblioteca Central) – UNICAMP – Campinas/ SP.
- Bibliotecas da USP (Faculdade de Filosofia, Línguas e Ciências Humanas, Faculdade de Economia e de Administração e Contabilidade) - USP - São Paulo/ SP.
- Fundação Pierre Verger – Salvador/ BA.

### **B) Bibliografia de Roger Bastide**

#### **Livros**

- BASTIDE, Roger. *As Américas negras: as Civilizações Africanas no Novo Mundo*. São Paulo, Difusão Européia do Livro/ Ed. da USP, 1974 [1967].
- \_\_\_\_\_. *Antropologia Aplicada*. Trad.: Maria Lucia Pereira e J. Guinsburg. São Paulo, Editora Perspectiva, 1979 [1ª edição francesa: 1971].
- \_\_\_\_\_. *Brasil terra de contrastes*. Tradução de Maria Isaura Pereira de Queiroz. São Paulo, DIFEL, 1959 [1957].



- \_\_\_\_\_. *O Candomblé da Bahia: rito nagô*. (Nova edição revista e ampliada). Tradução de Maria Isaura Pereira de Queiroz. Revisão técnica de Reginaldo Prandi. São Paulo, Companhia das Letras, 2001 [1ª. ed. francesa 1958].
- \_\_\_\_\_. *Eléments de sociologie religieuse*. Paris, Librairie Armand Colin, 1935.
- \_\_\_\_\_. *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1983 [1973].
- \_\_\_\_\_. *Imagens do Nordeste místico em branco e preto*. Rio de Janeiro, O Cruzeiro, 1945.
- \_\_\_\_\_. *Os problemas da vida mística*. Lisboa, Publicações Europa-América, s/d.
- \_\_\_\_\_. *Les problèmes de la vie mystique*. Paris, Librairie Armand Colin, 1931.
- \_\_\_\_\_. *Le prochain et le lointain*. Paris, Cujas, 1970.
- \_\_\_\_\_. *Psicanálise do cafuné: estudos de sociologia estética brasileira*. Curitiba, Guaíra, 1941.
- \_\_\_\_\_. *Les religions africaines au Brésil*. Paris, PUF, 1995. [1960]
- \_\_\_\_\_. *As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações*. Vol. I e II. Trad. de Maria Eloisa Capellato e Olívia Krähenbühl. São Paulo, Livraria Pioneira Editora/ EDUSP, 1971.
- \_\_\_\_\_. *Le rêve, la transe, la folie*. Paris, Flammarion, 1972.
- \_\_\_\_\_. *Roger Bastide: sociologia*. (Org. da coletânea: Maria I. P. Queiroz). S.Paulo, Ática, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Sociologia das doenças mentais*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1967.
- \_\_\_\_\_. *Sociologia do folclore brasileiro*. São Paulo, Anhembi, 1959.
- BASTIDE, Roger e FERNANDES, Florestan. *Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo*. São Paulo, Ed. Anhembi Ltda., 1955.
- \_\_\_\_\_. *Brancos e negros em São Paulo*. 2ª edição (revista e ampliada). São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1959.

## Artigos/ Prefácios

BASTIDE, Roger. "Acculturation". In: *Encyclopaedia Universalis*. Paris, Encyclopaedia Universalis de France, 1992.

\_\_\_\_\_. "A arma secreta alemã". In: *O Estado de S. Paulo*, 11/05/1944, p. 1.

\_\_\_\_\_. "Les Arméniens de Valence". In: *Revue Internationale de Sociologie*, vol. 39, n° 1-2, p. 17-42 (reeditado em *Bastidiana*, n° 23-24, 1998, p. 11-37).

\_\_\_\_\_. "Bahia de todos os santos". In: *O Estado de S. Paulo*, 20/10/1945, p. 4.

\_\_\_\_\_. "Bibliografia – A aculturação de alemães no Brasil". In: *O Estado de S. Paulo*, 11.01.1947, p. 5.

\_\_\_\_\_. "O Brasil continua em terra francesa..." . In: *O Estado de S. Paulo*, 15/01/1949.

\_\_\_\_\_. "Carnaval e imigração" . In: *O Estado de S. Paulo*, 03/03/1940, p. 4-5.

\_\_\_\_\_. "Os 'carnets' de Lévy-Bruhl". In: *O Estado de S. Paulo*, 30/04/1950, p. 6.

\_\_\_\_\_. "Carta aberta a Guerreiro Ramos". In: *Anhembi*, São Paulo, vol. 12, no. 36, nov. p. 521-8, 1953.

\_\_\_\_\_. "Carta sobre a crítica sociológica" . In: *O Estado de S. Paulo*, 25/11/1944, p. 4.

\_\_\_\_\_. "O caso Clouzot e Le Cheval des Dieux". In: *Anhembi*, número 10, volume IV, setembro de 1951, São Paulo, p. 188-190.

\_\_\_\_\_. "Ciências, artes e paz". In: *O Estado de S. Paulo*, 09/09/1950, p. 8.

\_\_\_\_\_. "Color, Racism and Christianity". In: John Hope Franklin (ed.). *Color and Race*. Boston, Beacon Press, 1968.

\_\_\_\_\_. "Contribuição ao estudo do sincretismo católico-fetichista" (1946). In: \_\_\_\_\_. *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo, Perspectiva, 1983, p. 159-191.

\_\_\_\_\_. "Contribuições aos estudos afro-brasileiros". In: *O Estado de S. Paulo*, 09/05/1948, p. 6.

- \_\_\_\_\_. “Contribution à l’étude de la participation”. In: *Cahiers Internationaux de Sociologie*, n. 14, 1953.
- \_\_\_\_\_. “O cururu, expressão da alma paulista”. In: *O Estado de S. Paulo*, 05/06/1951, p. 5.
- \_\_\_\_\_. “De um a outro lado do oceano”. In: *O Estado de S. Paulo*, 01/05/1948, p. 9.
- \_\_\_\_\_. “O debate alemão no Brasil”. In: *O Estado de S. Paulo*, 30.08.1944.
- \_\_\_\_\_. “Destino político da África negra”. In: *Anhembi*, São Paulo, vol. 19, no. 56, jul. p. 225-31.
- \_\_\_\_\_. “Deuses e máscaras da África”. In: *Anhembi*, São Paulo, vol. 16, no. 48, nov. p. 577-9, 1954.
- \_\_\_\_\_. “Os dois místicos – a propósito do teatro folclórico brasileiro”. In: *O Estado de S. Paulo*, 29/12/1950, p. 5.
- \_\_\_\_\_. “Efeitos do preconceito de cor”. In: BASTIDE, Roger e FERNANDES, Florestan. *Branços e negros em São Paulo*. 2ª edição (revista e ampliada). São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1959.
- \_\_\_\_\_. “Ensaio de uma estética afro-brasileira”. In: *O Estado de S. Paulo*, 27.11.1948, 04.12.1948, 10.12.1948, 22.12.1948, 29.12.1948, 04.01.1949, p. 6.
- \_\_\_\_\_. “Entre duas guerras – I. Os leões na cruz”. In: *O Estado de S. Paulo*, 28/04/1940, p. 4.
- \_\_\_\_\_. “Entretien avec R. Bastide” In: *Bastidiana*, n. 7-8, Juillet-Décembre 1994, p. 69-88.
- \_\_\_\_\_. “Os escritores franceses e a guerra” . In: *O Estado de S. Paulo*, 21/04/1940, p. 4.
- \_\_\_\_\_. “O espiritismo, ponto de encontro da psicanálise e da psicologia” . In: *O Estado de S. Paulo*, 06/04/1947, p. 4.
- \_\_\_\_\_. “Estado atual dos estudos afro-brasileiros”. In: Arthur Ramos, *A aculturação negra no Brasil*. Rio de Janeiro, Cia. Editora Nacional, 1942.
- \_\_\_\_\_. “Estética de São Paulo”. . In: *O Estado de S. Paulo*, 24/06/1951, p. 9 e 27/06/1951, p. 5.

- \_\_\_\_\_. “Estruturas sociais e religiões afro-brasileiras” In: *Anhembi*, ano VII, no. 76, vol. XXVI, março de 1957, p. 242-3.
- \_\_\_\_\_. “État actuel des études afro-brésiliennes: le problème du contact des races”. In: *Revue Internationale de Sociologie*, Ano 47, ns. I-II, jan-fev. de 1939, p. 11-89.
- \_\_\_\_\_. “État actuel des recherches sur les populations urbaines du Brésil”. In *Anais do 31° Congresso internacional de americanistas*. Vol. 1. São Paulo, Anhembi, 1955, p. 377-382.
- \_\_\_\_\_. “A etnologia e o sensacionalismo ignorante”. In: *Anhembi*, número 9, volume III, agosto, São Paulo, p. 580-583.
- \_\_\_\_\_. “Euclides da Cunha e Joaquim Nabuco”. In: *O Estado de S. Paulo*, 26/08/1948, p. 5.
- \_\_\_\_\_. “Euclides da Cunha e sua época”. In: *O Estado de S. Paulo*, 22.08.1948, p. 10.
- \_\_\_\_\_. “A Faculdade de Filosofia e a Sociologia em S. Paulo”. In: *O Estado de S. Paulo*, 25/01/1947, p. 4.
- \_\_\_\_\_. “Folclore francês e folclore brasileiro”. In: *O Estado de S. Paulo*, 09/01/1948, p. 2.
- \_\_\_\_\_. “O folclore paulista”. In: *O Estado de S. Paulo*, 26/09/1947, p. 8.
- \_\_\_\_\_. “Gilberto Freyre - Ordem e progresso”. In: *Cahiers Internationaux de Sociologie*, no. 27, 1959, p. 177-180.
- \_\_\_\_\_. “História dos negros nos Estados Unidos”. In: *Anhembi*, São Paulo, vol. 47, no. 140, p. 311-2, 1962.
- \_\_\_\_\_. “A imprensa negra no estado de São Paulo” (1951) In: \_\_\_\_\_. *Estudos Afro-brasileiros*. São Paulo, Perspectiva, 1983, p. 129-156.
- \_\_\_\_\_. “Introdução”. In: \_\_\_\_\_. *Estudos Afro-brasileiros*. São Paulo, Perspectiva, 1983, p. IX-XXIV.
- \_\_\_\_\_. “O homem do século XVI”. In: *O Estado de S. Paulo*, 03/01/1949, p. 6.
- \_\_\_\_\_. “O homem e o segredo”. In: *O Estado de S. Paulo*, 06/02/1947, p. 4.
- \_\_\_\_\_. “A industrialização da África e o Brasil”. In: *O Estado de S. Paulo*, 17/08/1950, p. 2.

- \_\_\_\_\_. “Initiation aux recherches sur l'interpénétration des civilisations”, CDU, Paris, 1948, 79 p. (reeditado em *Guatemala Indígena*, vol. 1, n° 3-4, 1961, pp. 57-136 e em *Bastidiana*, 1999, 99p. ).
- \_\_\_\_\_. “Itinerários da democracia”. In: *Diário de S. Paulo*, 24.03.1944.
- \_\_\_\_\_. “José Lins do Rego, anti-sociólogo”. In: *O Estado de S. Paulo*, 01/04/1944, p. 4.
- \_\_\_\_\_. “Um jovem pintor da Bahia: Carlos Bastos”. In: *O Estado de S. Paulo*, 03.05.1949.
- \_\_\_\_\_. “Lavada pelo próprio povo a nódoa alemã de Paris”. In: *Diário de S. Paulo*, 06/06/1944.
- \_\_\_\_\_. “Os livros de sociologia brasileira”. In: *Revista do Arquivo Municipal*. São Paulo, Ano V, volume LVII, maio de 1939, p. 108-111.
- \_\_\_\_\_. “Livros de 30 dias – Gilberto Freyre – *Sobrados e mucambos*”. In: *Anhembi*, São Paulo, vol. 5, no. 13, dezembro de 1949.
- \_\_\_\_\_. “Lusotropicology, race and nationalism, and class protest and development In Brazil and Portuguese Africa”. In: Ronald Chicolte (ed.). *Protest and resistance in Angola and Brazil*. Los Angeles, University of California Press, 1972.
- \_\_\_\_\_. “A macumba paulista” (1946). In: \_\_\_\_\_. *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo, Perspectiva, 1983, p. 193-247.
- \_\_\_\_\_. “Macunaíma em Paris”. In: *O Estado de S. Paulo*, 03/02/1946, p. 2.
- \_\_\_\_\_. “Os malefícios da sociologia”. In: *Diário de S. Paulo*, 14/06/1943.
- \_\_\_\_\_. “Manifestações do preconceito de cor”. In: BASTIDE, Roger e FERNANDES, Florestan. *Branços e negros em São Paulo*. 2ª edição (revista e ampliada). São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1959.
- \_\_\_\_\_. “Mémoire collective et sociologie du bricolage”. In: *Bastidiana*, n° 7-8, juil.-déc. 1994, p. 209-242.
- \_\_\_\_\_. “1814-1944”. In: *O Estado de S. Paulo*, 04/11/1943, p. 14.
- \_\_\_\_\_. (Entrevista com Roger Bastide). “Um milagre da cultura bem orientada, a assimilação dos filhos dos alemães em Santa Catarina”. In: *O Diário da Noite*. São Paulo, 31.03.1943.

- \_\_\_\_\_. “Misticismo e saudade”. In: *O Estado de S. Paulo*, 17/08/1941, p. 4-5.
- \_\_\_\_\_. “Não há democracia sem escravos”. In: *O Estado de S. Paulo*, 05/08/1943, p. 4.
- \_\_\_\_\_. “O nascimento de uma pátria”. In: *O Estado de S. Paulo*, 08/09/1949, p. 10.
- \_\_\_\_\_. “Nascimento de uma religião: como os americanos se tornam deuses” . In: *O Estado de S. Paulo*, 22/09/1949, p. 4.
- \_\_\_\_\_. “As origens do pastoril brasileiro”. In: *O Estado de S. Paulo*, 13/01/1948.
- \_\_\_\_\_. “Paul Claudel e a Macumba”. In: *O Estado de S. Paulo*, 17/08/1941, p. 5.
- \_\_\_\_\_. “Pesca na Bahia (Xaréu)” In: Pierre Verger. *Verger-Bastide: dimensões de uma amizade*. (Org. de Angela Lühning). Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2002, p. 223-234
- \_\_\_\_\_. “Poesia Afro-americana – Solano Trindade”. In: *O Estado de S. Paulo*, 15/11/1944, p. 4.
- \_\_\_\_\_. “Prefácio do Prof. Roger Bastide”. In: RAMOS, Arthur. *Estudos de folk-Lore: definição e limites, teorias de interpretação*. Rio de Janeiro, Livraria-Editora da Casa do Estudante do Brasil, 1951.
- \_\_\_\_\_. “The present status of Afro-American Research in Latin America”. In: *Daedalus*, Journal of the American Academy of Arts and Sciences. Slavery, Colonialism and Racism, 1974.
- \_\_\_\_\_. “ Pretos e Brancos – I. Considerações gerais”. In: *O Estado de S. Paulo*, 17/07/1938, p 4-5.
- \_\_\_\_\_. “ Pretos e Brancos – II. O contacto religioso”. In: *O Estado de S. Paulo*, 24/07/1938, p. 4.
- \_\_\_\_\_. “ Pretos e Brancos – III. As relações econômicas”. In: *O Estado de S. Paulo*, 31/07/1938, p. 4.
- \_\_\_\_\_. “Problemas afro-brasileiros” . In: Anhembi, São Paulo, vol. 23, no. 69, nov., p. 584-5, 1956.
- \_\_\_\_\_. “Le problème japonais au Brésil”. In *Le Monde Français*, no 24, vol. 7, sept. 1947, p. 425-432.
- \_\_\_\_\_. “A propósito de um centenário”. In: *O Estado de S. Paulo*, 17/05/1952, p. 6.

- \_\_\_\_\_. “A propósito de Leonardo da Vinci”. In: *O Estado de S. Paulo*, 08/06/1948, p. 6.
- \_\_\_\_\_. “A propósito da poesia como método sociológico” In: *Diário de S. Paulo*, 8 e 22/02/1946. Republicados em Roger Bastide. *Roger Bastide: Sociologia*. (Org.: Maria I. P. Queiroz). São Paulo, Ática, 1983.
- \_\_\_\_\_. “A propósito da secção de arte do Hospital de Franco da Rocha”. In: *O Estado de S. Paulo*, 01/11/1951, p. 55.
- \_\_\_\_\_. “A propósito do teatro experimental negro”. In: *Anhembi*, São Paulo, vol. 3, no. 9, agosto, p. 541-4, 1951.
- \_\_\_\_\_. [sob o pseudônimo de Jean-Louis], “A reconstrução da paz”. In: *O Estado de S. Paulo*, 10/03/1940, p. 1.
- \_\_\_\_\_. “Relações raciais entre brancos e negros em São Paulo”. In: *Anhembi*, São Paulo, vol. 11, no. 32-33, p. 434-467, 1953.
- \_\_\_\_\_. “Les relations raciales au Brésil”. In: *Bulletin International des Sciences Sociales*. Vol. IX, no. 4, 1957, p. 525-543.
- \_\_\_\_\_. “La rencontre des dieux et des esprits indiens”. In: *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n° 38, 1974, p. 19-28. (reeditado em *Afro-Asia*, Bahia, n° 12, 1976, p. 31-45).
- \_\_\_\_\_. “Uma reportagem infeliz”. In: *Anhembi*, São Paulo, vol. 4, no. 12, nov. 1951, p. 563-4.
- \_\_\_\_\_. “A resistência francesa”. In: *Diário de S. Paulo*, 06/06/1944.
- \_\_\_\_\_. “Sobre um túmulo”. In: *O Estado de S. Paulo*, 05/11/1944, p. 30.
- \_\_\_\_\_. “Sociologia do folclore brasileiro”. In: *O Estado de S. Paulo*, 18/11/1949, p. 8.
- \_\_\_\_\_. “Sortilégios da palavra”. In: *O Estado de S. Paulo*, 06/04/1950, p. 2.
- \_\_\_\_\_. “Sugestões e proposições”. In: *O Estado de S. Paulo*, 08.02.1945.
- \_\_\_\_\_. and Van den Bergue, Pierre. “Stereotypes, norm and interracial behavior in São Paulo”. In: *American Sociological Review*, vol. 22, n° 6, Dez. de 1957, p. 689-694 (republicado em BASTIDE, Roger e FERNANDES, Florestan. *Branco e negro em São Paulo*. 2ª edição (revista e ampliada). São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1959, p. 359-371).

- \_\_\_\_\_. “Tabuleiro do Nordeste”. In: *O Estado de S. Paulo*, 04/09/1951, p. 7, 13/09/1951, p.2 e 16/09/1951, p.10.
- \_\_\_\_\_. “Testamento ou termo de nascimento”. In: *O Estado de S. Paulo*, 20.09.1953.
- \_\_\_\_\_. “L’Umbanda en revision”. In: *Archives des Sciences Sociales des Religions*, no. 49, 1975 (publicada também em *Recueil d’études offertes à J. Lambert* (coll), Cujas, 1974, p. 45-52).
- \_\_\_\_\_. “A volta do barroco ou a lição do Brasil”. In: *O Estado de S. Paulo*, 03/09/1947, p. 6.
- \_\_\_\_\_. “Wilson Martins e a democracia brasileira”. In: *O Estado de S. Paulo*, 11/05/1951, p. 5.

### **C) Correspondências**

- Correspondência Roger Bastide – Arthur Ramos (Acervo Arthur Ramos – Manuscritos – Biblioteca Nacional – Rio de Janeiro/RJ), 1938-1949.
- Correspondência Pierre Verger – Roger Bastide (Fundação Pierre Verger – Salvador/BA), 1947-1974.

### **D) Periódicos**

*Revista Anhembi*. São Paulo, 1950.

*Sociologia*. São Paulo, 1940-1960.

*Revista do Arquivo Municipal*. São Paulo, 1930-1940.

*Revista de Imigração e Colonização*. Rio de Janeiro, 1940-1955.

*Bastidiana (cahiers d’ Études Bastidiennes)*, 1993 – em diante.



*O Estado de S. Paulo*. São Paulo, 1940-1950.  
*American Anthropologist*. New York, 1940-1950.  
*American Sociological Review*. 1940-1950.

### **E) Bibliografia Geral**

- ADORNO, Theodor W. *Notas de literatura I*. São Paulo, Duas Cidades; Ed. 34, 2003.
- ADORNO, Theodor W. e HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editora, 1985.
- AMARAL, Glória Carneiro do. “A crítica literária de Roger Bastide”. In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje: raça, religião, saudade e literatura*. Recife, Bagaço, 2005, p. 213-223.
- ANDRADE, Maristela Oliveira. “Roger Bastide e o Nordeste”. In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje: raça, religião, saudade e literatura*. Recife, Bagaço, 2005, p. 131-146.
- ANDREWS, George Reid. *Negros e brancos em São Paulo (1888-1988)*. Bauru/São Paulo, Edusc, 1998.
- ARANTES, Paulo Eduardo. *Um departamento francês de ultramar*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1994.
- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Guerra e Paz: Casa-Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1994.
- ARRUDA, Maria Arminda do Nascimento. “A sociologia no Brasil: Florestan Fernandes e a ‘Escola Paulista’ de Sociologia”. In: Sérgio Miceli (org.). *História das Ciências Sociais no Brasil*. Vol. II. São Paulo, Ed. Sumaré, 1995.

- \_\_\_\_\_. “Dilemas do Brasil moderno: a questão racial na obra de Florestan Fernandes”. In: MAIO, Marcos Chor e SANTOS, Ricardo Ventura (org.). *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro, FIOCRUZ/CCBB, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Metrópole e Cultura*, São Paulo no meio do século XX. Bauru, EDUSC, 2001.
- AUGRAS, Monique. “A construção da identidade mítica no candomblé”. In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje: raça, religião, saudade e literatura*. Recife, Bagaço, 2005, p. 295-314.
- \_\_\_\_\_. *O duplo e a metamorfose*. Petrópolis, Vozes, 1983.
- AZEVEDO, Célia M. Marinho de Azevedo. “O abolicionismo transatlântico e a memória do paraíso racial brasileiro”. Rio de Janeiro, *Estudos Afro-Asiáticos*, nº 30, p. 151-62.
- \_\_\_\_\_. “Cota racial e Estado: abolição do racismo ou direitos de raça?”. *Cadernos de Pesquisa*, v. 34, n. 121, p. 213-239, jan./abr. 2004.
- \_\_\_\_\_. *Onda negra, medo branco*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.
- AZEVEDO, Thales de. *Democracia racial: ideologia e realidade*. Petrópolis, Vozes, 1975.
- BACELAR, Jeferson. *A hierarquia das raças: negros e brancos em Salvador*. Rio de Janeiro, Pallas, 2001.
- \_\_\_\_\_. e CAROSO, Carlos (org.). *Brasil: um país de negros?* 2ª. edição. Rio de Janeiro, Pallas; Salvador, CEAQ, 1999.
- BANDEIRA, Antonio Rangel. “O Nordeste místico”. In: *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro. Ano XVII, 45, 1º. de setembro de 1945 (presente em cópia datilografada em papel timbrado da Universidade de São Paulo, no acervo de Roger Bastide do IEB (RB, P. 23,8)).
- “BASTIDIANA - Centre d'Etudes Bastidiennes. Articles, Communications, Documents, Préfaces”. In: <http://www.unicaen.fr/mrsh/lasar/bastidiana/ARTICLES.html> (captado em 20.08.2006).
- BASTOS, Elide Rugai. *As criaturas de Prometeu: Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira*. São Paulo, Global, 2006.

- \_\_\_\_\_. “Um debate sobre a questão do negro no Brasil”. In: *São Paulo em perspectiva*, vol. 2, no. 2, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira*. São Paulo, PUC-SP, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Gilberto Freyre e o Pensamento Hispânico: entre D. Quixote e Alonso El Bueno*. Bauru/ SP, Edusc, 2003.
- \_\_\_\_\_. “Gilberto Freyre e a questão nacional”. In: Moraes, Reginaldo; Antunes, Ricardo & Ferrante, Vera Bota (org.). *A inteligência brasileira*. São Paulo, Brasiliense, 1986.
- \_\_\_\_\_. “A questão racial e a revolução burguesa no Brasil”. In: D’ Incao, Maria Angela (org.). *O saber militante*. São Paulo, Paz e Terra, Edunesp, 1978.
- BENISTE, José. *Òrum Àiyé, o encontro de dois mundos*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1997.
- BENJAMIN, Walter. “O surrealismo. O último instantâneo da inteligência européia” (1929). In: *Obras Escolhidas: magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura*. 6ª. edição. São Paulo, Brasiliense, 1993, p. 21-35.
- BEYLIER, Charles. *L’ oeuvre brésilienne de Roger Bastide*. Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris, 2 Tomes / Thèse de Doctorat de 3<sup>e</sup> Cycle, 1977.
- BICUDO, Virgínia L. “Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo”. In: *Sociologia*, vol. IX, no. 3, 1947, p. 195-256.
- BINON-COSSARD, Giselle. *Contribution a l’ etude des candomblés au Brésil: le candomblé angola*. Paris, Faculté des Letres et Sciences Humaines, 1971.
- BIRMAN, Patrícia. *Feitiço, carrego e olho grande, os males do Brasil*. Estudo de um centro umbandista numa favela do rio de janeiro. Rio de Janeiro, Museu Nacional. Dissertação de Mestrado, 1980.
- BLOCH, Marc. *Introdução à história*. Lisboa, Publicações Europa-América, 1965.
- BOAS, Franz. *Race and democratic society*. New York, J.J. Augustin Publisher, 1945.
- BOMILCAR, Álvaro. *O preconceito de raça no Brazil*. Rio de Janeiro, 1916.

- BOULER, Jean-Pierre Le. *Pierre Fatumbi Verger: um homem livre*. Salvador, Fundação Pierre Verger, 2002.
- BRAGA, Júlio. *O jogo de búzios: um estudo da adivinhação no candomblé*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1988.
- BRAGA, Lourenço. *Umbanda, magia branca, quimbanda, magia negra*. Rio de Janeiro, Borsoi, 1956.
- BRAGA, Maria Lúcia de Santana. "Candomblé et modernité. Roger Bastide: points et contrepoints". *Bastidiana*, no. 45-46, janvier-Juin 2004, p. 223-241.
- \_\_\_\_\_. *Entre o esquecimento e a consagração: o estilo Roger Bastide nas Ciências Sociais*. Brasília, Tese – Sociologia – UnB, 2002.
- \_\_\_\_\_. "La pensée politique de Roger Bastide". *Bastidiana*, 51-52, juil.-déc. 2005, p. 33-50.
- \_\_\_\_\_. "Roger Bastide: morte e ressurreição de um paradigma". In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje: raça, religião, saudade e literatura*. Recife, Bagaço, 2005, p. 49-110.
- \_\_\_\_\_. *A sociologia pluralista de Roger Bastide: um itinerário*. Brasília, Dissertação de Mestrado/ Departamento de Sociologia – UnB, 1994.
- BRETON, André. "Manifesto Surrealista" (1924). In: [www.marxists.org/portugues/breton/1924/manifestosurrealista.htm](http://www.marxists.org/portugues/breton/1924/manifestosurrealista.htm) (captado em 07.05.2006).
- BRUMANA, Fernando Giobellina. "Bastide más allá de los cultos afro". In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje: raça, religião, saudade e literatura*. Recife, Bagaço, 2005, p. 111-129.
- BRUMANA, Fernando Giobellina e MARTÍNEZ, Elda González. *Marginália sagrada*. Campinas, Ed. da UNICAMP, 1991.
- CACCIATORE, Olga G. *Dicionário de cultos afro-brasileiros*. Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1977.
- CAIXETA, Rodrigo. "Referência no fotojornalismo brasileiro". In: [www.abi.org.br/paginaindividual.asp?id=896](http://www.abi.org.br/paginaindividual.asp?id=896)
- "Caluniada em Paris a cidade de Salvador". In: *O Globo*. Rio Janeiro, 18.07.1951.

- CAMARA, Aristóteles de Lima. "Incompatibilidade Étnica?" In *Revista de Imigração e Colonização*, Ano I, nº 4/ Outubro de 1940, pp. 656-7
- \_\_\_\_\_. "A nacionalização do ensino" in *Revista de Imigração e Colonização*, ano 1, no. 2, abril de 1940, p. 236-253.
- CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. *Kardecismo e umbanda: uma interpretação sociológica*. São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1961.
- 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, FFLCH- USP, 2003.
- \_\_\_\_\_. "Versões Modernistas da Democracia Racial no Brasil". In: XII Congresso Brasileiro de Sociologia, 2005, Belo Horizonte. XII Congresso Brasileiro de Sociologia - Sociologia e Realidade Pesquisa Social no Século XXI, 2005. (www.sbsociologia.com.br)
- CARNEIRO, Édison. *Candomblés da Bahia*. 6ª ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978 [1948].
- \_\_\_\_\_. *Cartas de Édison Carneiro a Artur Ramos: de 4 de janeiro de 1936 a 6 de dezembro de 1938/ Org. de Waldir Freitas de Oliveira e Vivaldo da Costa Lima*. São Paulo, Corrupio, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Religiões negras: notas de etnografia religiosa*. 3ª ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1991 [1966].
- \_\_\_\_\_. *Negros bantos: notas de etnografia religiosa e de folclore*. 3ª ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1991 [1937].
- \_\_\_\_\_. *Ursa maior*. Salvador, Centro Editorial e Didático da UFBA, 1980.
- CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. *O Anti-Semitismo na Era Vargas: fantasmas de uma geração (1930-1945)*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1988.
- CASTRO, Marco Luiz de. "Entre o Japão e o Brasil: a construção da nacionalidade na trajetória de vida de Hiroshi Saito". Campinas, IFCH- UNICAMP, Dissertação de Mestrado, 1994.
- CEZAR, Osorio. "Imagens do Nordeste Místico" In: *O Estado de São Paulo*, 29.11.1945 (RB P.23,9).

- CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo, Cia. das Letras, 1990.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural - entre práticas e representações*. Lisboa, Difel, 1990.
- CHIPP, Herschel B. *Teorias da Arte Moderna*. São Paulo, Martins Fontes, 1996.
- CLARK, Terry N. *Prophets and patrons: the French university and the emergency of the Social Sciences*. Cambridge, Harvard University, 1973.
- CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica*. Antropologia e Literatura no século XX. Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ, 2002.
- CLOUZOT, Henri-Georges. *Le cheval des dieux*. Paris, 1951.
- COLE, Sally. "Pilgrim souls, honorary men, (un)dutiful daughters? Sojourners in modernist Anthropology". In: BRIDGMAN, R. et al (org.) *Feminist Fields: ethnographic insights*. Canadá, Broadview Press, 1999.
- \_\_\_\_\_. "Ruth Landes in Brazil. Writing, race and gender in 1930's American Anthropology. Introduction". In: Ruth Landes. *The City of Women*. Albuquerque, University of New México Press, 1994.
- CONCONE, Maria Helena Vilas Boas. *Umbanda, uma religião brasileira*. São Paulo, FFLCH/USP, ISEER, 1987.
- CORRÊA, Mariza. *Antropólogas e Antropologia*. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2003.
- \_\_\_\_\_. *As Ilusões da liberdade: a escola Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil*. 2ª. edição revista. Ed. Universidade São Francisco, 1998.
- \_\_\_\_\_. *História da Antropologia no Brasil: 1930-1960, testemunhos: Donald Pierson e Emilio Willems*. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais; (Campinas, SP); Editora da UNICAMP, 1987.
- \_\_\_\_\_. "O mistério dos Orixás e das bonecas: raça e gênero na antropologia brasileira". In: *Etnográfica*, vol. IV (2), 2000, p. 233-265.
- \_\_\_\_\_. "Prefácio – Esboços no espelho". In: Ruth Landes, *A Cidade das mulheres*. Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ, 2002.
- \_\_\_\_\_. "Sobre a invenção da mulata". In: *Cadernos Pagu*, 6/7, p.35-50, 1996.
- COSTA PINTO Luiz Aguiar da e CARNEIRO, Édison. *As Ciências Sociais no Brasil*. Rio de Janeiro, Capes, 1955.

- COULON, Alain. *L'Ecole de Chicago*. Paris, Presses Universitaires de France, 1992.
- CUCHE, Denys. "O conceito de 'princípio de corte' e sua evolução no pensamento de Roger Bastide". In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje: raça, religião, saudade e literatura*. Recife, Bagaço, 2005, p. 241-262.
- CULTURAS AFRICANAS. *Documentos da reunião de peritos sobre as 'Sobrevivências das tradições religiosas africanas nas Caraíbas e na América Latina'*. São Luís, UNESCO, 1985.
- CUNHA, Manuela C. da. *Negros estrangeiros*. São Paulo, Brasiliense, 1985.
- DALÍ, Salvador. "O objeto revelado na experiência surrealista" (1931). In: CHIPP, Herschel B. *Teorias da Arte Moderna*. São Paulo, Martins Fontes, 1996.
- DA MATTA, Roberto. *Relativizando: uma introdução à Antropologia Social*. Petrópolis, Vozes, 1981.
- DANTAS, Beatriz Góis. *Vovó nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro, Graal, 1988.
- DESROCHE, Henri. "Les Thèmes principaux d' une anthropologie religieuse de Roger Bastide" . *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*. São Paulo, IEB-USP, n. 20, 1978.
- DUARTE, Paulo. "Negros do Brasil". In: *O Estado de S. Paulo*, 16 e 17.04.1947.
- \_\_\_\_\_. "Prefácio". In: Roger Bastide e Florestan Fernandes. *Relações raciais entre brancos e negros em São Paulo* (ensaio sociológico sobre as origens, as manifestações e os efeitos do preconceito de cor no município de São Paulo). São Paulo, Ed. Anhembi Ltda., 1955.
- "Emeritus Professor Emilio Willems dies". In: [http://www.vanderbilt.edu/News/register/Dec8\\_97/vr11.htm](http://www.vanderbilt.edu/News/register/Dec8_97/vr11.htm)
- "Fantasmas primitivos e superstições cibernéticas" (editorial). In: *O Estado de S. Paulo*, 17.08.1986 (reproduzido em SILVA, Vagner Gonçalves da. *Orixás da Metrópole*. Petrópolis/ RJ, Vozes, 1995, p. 19-20).
- FEBVRE, Lucien. "Combates pela história". In: *Lucien Febvre: história*. Org. de Carlos G. Mota. São Paulo, Ática, 1978.

- \_\_\_\_\_. *O problema da descrença no século XVI: a religião de Rabelais*. Lisboa, Editorial Início, 1972.
- FERNANDES, Florestan. “Arte e Sociedade – I - O leitor e o aluno”. In: *O Estado de S. Paulo*. São Paulo, 12.07.1945.
- \_\_\_\_\_. “Cor e estrutura social em mudança”. In: BASTIDE, Roger e FERNANDES, Florestan. *Branços e negros em São Paulo*. 2ª edição (revista e ampliada). São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1959.
- \_\_\_\_\_. *Ensaio de sociologia geral e aplicada*. São Paulo, Pioneira, 1960.
- \_\_\_\_\_. “Do escravo ao cidadão”. In: *Branços e negros em São Paulo*. 2ª edição (revista e ampliada). São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1959.
- \_\_\_\_\_. “Florestan ataca o consenso”, entrevista concedida a Jose Luis Silva, In: *Folha de São Paulo*, Caderno Mais, 1995, p. 4-5
- \_\_\_\_\_. *Folclore e mudança social na cidade de São Paulo*. São Paulo, Anhambi, 1961.
- \_\_\_\_\_. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo, Dominus/ Ed. da USP, 1965.
- \_\_\_\_\_. *A investigação etnológica no Brasil e outros ensaios*. Petrópolis, Vozes, 1975.
- \_\_\_\_\_. “A luta contra o preconceito de cor”. In: *Branços e negros em São Paulo*. 2ª edição (revista e ampliada). São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1959.
- \_\_\_\_\_. “As Relações Raciais em São Paulo Reexaminadas” In: Olga von Simson (org.). *Revisitando a Terra de Contrastes: a atualidade da obra de Roger Bastide*. São Paulo, FFLCH/ CERU, 1986.
- FERNANDES, Gonçalves. *Xangôs do Nordeste*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1937.
- FERRARA, Miriam. *A imprensa negra paulista (1915-1963)*. São Paulo, USP/ Dissertação de Mestrado, 1981.
- FERRETTI, Sérgio. *Repensando o sincretismo*. São Paulo, Edusp, 1995.
- \_\_\_\_\_. “Sincretismo afro-brasileiro e resistência cultural”. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 4, no. 8, p. 182-198.



- FIELDS, Barbara Jeanne. "Slavery, Race and Ideology in the United States of America". In: *New Left Review*, nº 181: 95-118, May/June 1990.
- FRAZIER, Franklin. "The negro family in Bahia, Brazil". *American Sociological Review*, n. 7, 1943;
- \_\_\_\_\_. *On race relations*. Chicago, The University of Chicago Press, 1968.
- \_\_\_\_\_. "Rejoinder by Franklin Frazier". *American Sociological Review*, n. 8, p. 402-404, 1943
- FREYRE, Gilberto. "Ainda sobre o preconceito de raça". In: *O Cruzeiro*, ano XXV, n. 28. Rio de Janeiro, 25.04.1953, p. 32.
- \_\_\_\_\_. *Casa grande & senzala*. 27ª. edição. Rio de Janeiro, Record, 1990. [1ª. ed., 1933].
- \_\_\_\_\_. *Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 49ª. edição. São Paulo, Global, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Como e porque sou e não sou sociólogo*. Brasília, Ed. da UnB, 1968.
- \_\_\_\_\_. *Homem, cultura e trópico*. Recife, Universidade do Recife, Imprensa Universitária, 1962.
- \_\_\_\_\_. *Interpretação do Brasil: aspectos da formação social brasileira como processo de amalgamento de raças e culturas*. Lisboa, Dois Mundos/Livros do Brasil Ltda., 1951.
- \_\_\_\_\_. "Nem anti-sírio, nem anti-japonês". In: *O Cruzeiro*, ano XXVI, n. 6. Rio de Janeiro, 21.11.1953, p. 48.
- \_\_\_\_\_. *Palavras Repatriadas*. São Paulo, Ed. Universidade de Brasília, Imprensa Oficial do Estado, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Problemas brasileiros de antropologia*. Rio de Janeiro, C.E.B., 1943.
- \_\_\_\_\_. *Sobrados e mucambos*, Tomos I e II. 5ª. edição. Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora; Brasília, INL, 1977. [1ª. ed., 1936].
- FROBENIUS, Leo. *Histoire de la civilization africaine*. Paris, 1936.
- FRY, Peter. "Apresentação". In: Ruth Landes, *A cidade das mulheres* Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ, 2002.

- \_\_\_\_\_. “Gallus Africanus est, ou, como Roger Bastide se tornou africano no Brasil” .  
In: SIMSON, Olga de Moraes Von (org.), *Revisitando a terra de contrastes: a atualidade da obra de Roger Bastide*. São Paulo, FFLCH/CERU, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Para Inglês Ver*. Rio de Janeiro, Zahar, 1982.
- GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo, Ed. 34; Rio de Janeiro, Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.
- GINWAY, Libby. “Péret no Brasil – Suas observações sobre candomblé e macumba”. In: *Religião e sociedade*, 13/2, julho de 1986, p. 124-152.
- GOLDMAN, Marcio. “A construção ritual da pessoa: a possessão no candomblé”.  
In: *Religião e sociedade*. Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p. 22-54, 1985.
- \_\_\_\_\_. *A possessão e a construção ritual da pessoa no candomblé*. Rio de Janeiro, Dissertação de Mestrado/ MN-UFRJ, 1984.
- GONZAGA, Antonio Gavião. “Fatores de assimilação nacionalizadora”. In *Revista de Imigração e Colonização*, ano 1, no. 4, out. 1940, p. 649-653;
- GOULD, Stephen Jay. *A falsa medida do homem*. São Paulo, Martins Fontes, 1999.
- Grande Enciclopédia Larousse Cultural*. Nova Cultural, 1998.
- GRIAULE, Marcel. *Dieu d’eau: entretiens avec Ogotemmêli*. Paris, Librairie Arthème Fayard, 1981 [1948].
- \_\_\_\_\_. *Méthode de l’Ethnographie*. Paris, Presses Universitaires de France, 1957.
- GUERREIRO RAMOS, Alberto. “Imigração e preconceito”. In: *Revista de Imigração e Colonização*, ano IX, no. 3, setembro de 1948, p. 131-132 (transcrição de artigo publicado em *A manhã*, 04.07.1948).
- \_\_\_\_\_. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Mito e verdade da revolução brasileira*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1963.
- \_\_\_\_\_. “Resposta a Roger Bastide”. In: Suplemento Literário do *Diário de Notícias* de 10.01.1954.

- GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. "Comentários à correspondência entre Melville Herskovits e Arthur Ramos (1935 -1941)". In: PEIXOTO, Fernanda Arêas; PONTES, Heloisa; SCHWARCZ, Lilia Moritz (Org.). *Antropologia, história, experiências*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p. 169-198.
- \_\_\_\_\_. "Cor, classe e *status* nos estudos de Pierson, Azevedo e Harris na Bahia: 1940-1960" . In: MAIO, Marcos Chor e SANTOS, Ricardo Ventura (org.). *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro, FIOCRUZ/CCBB, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Classes, raças e democracia*. São Paulo, Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo; Ed. 34, 2002.
- \_\_\_\_\_. "Democracia racial". In:  
<http://www.fflch.usp.br/sociologia/asag/Democracia%20racial.pdf>  
(captado em 20.08.2006).
- \_\_\_\_\_. "Preconceito de cor e racismo no Brasil". *Revista de Antropologia*. vol.47 no.1. São Paulo, 2004. (Acessado em 24.08.2006 no endereço:  
[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0034-7012004000100001&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-7012004000100001&lng=en&nrm=iso)).
- \_\_\_\_\_. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo, Editora 34, 1999.
- GUIMARÃES, Maria Eduarda Araújo. *A conspiração do silêncio: Arthur Ramos e o negro na Antropologia brasileira*. São Paulo, PUC - SP, 1992.
- GURVITCH, Georges. *Tratado de Sociologia*. São Paulo, Martins Fontes, 1977.
- \_\_\_\_\_. *A vocação atual da sociologia*. Vol. 1. Santos, Livraria Martins Fontes; Lisboa, Edições Cosmos, 1979.
- HATANAKA, Maria Lúcia Eiko. *O processo judicial da 'Shindo-Remmei' - Um fragmento da história dos imigrantes japoneses no Brasil*. São Paulo, Tese de Mestrado, PUC-SP, 1993.
- "Henry-George Clouzot e o Brasil". In: *Anhembi*, número 5, Vol. II, abril de 1951, p. 396-398.
- HERSKOVITS, Melville J. *Dahomey, an ancient West African Kingdom*, 2 vol. New York, 1938.
- \_\_\_\_\_. "The negro in Bahia, Brazil: a problem in method". In: *American Sociological Review*, n. 8, 1943.

- HOMERO. *A Odisséia*. Rio de Janeiro, Ediouro, s/d.
- \_\_\_\_\_. “Review of The city of women”. In: *American Anthropologist*, n. 50, 1947.
- HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. São Paulo, Martins Fontes, 1992.
- “Huxley na macumba”. In: *O Estado de S. Paulo*, 14.08.1958 (reproduzido em ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro*. São Paulo, Brasiliense, 1999, p. 200-1).
- IANNI, Octavio. *Raças e classes sociais no Brasil*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1966.
- \_\_\_\_\_. “Florestan Fernandes e a formação da sociologia brasileira”. In: *Florestan Fernandes*. São Paulo, Ática, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Raças e classes sociais no Brasil*. (3ª. edição revista e acrescida de novos capítulos). São Paulo, Editora Brasiliense, 1987.
- \_\_\_\_\_. *As metamorfoses do escravo: apogeu e crise da escravidão no Brasil meridional*. São Paulo, Difel, 1962.
- “Imigração japonesa” (transcrição de editorial da *Folha Carioca*, 30.06. 1952). In: *Revista de Imigração e Colonização*, ano XIII, no. 1, primeiro semestre de 1952, p. 167-8.
- INSTITUTO DE ESTUDOS BRASILEIROS DA USP – IEB. *A produção intelectual de Roger Bastide – análise documentária e indexação*, 1985.
- JOAQUIM, Maria Salete. *O papel da liderança religiosa feminina na constituição da identidade negra*. Rio de Janeiro, Pallas; São Paulo, Edusc, 2001.
- JUREMA, Aderbal. *Insurreições negras no Brasil*. Recife, s/d.
- KANTOR, Iris; MACIEL, Debora A.; SIMÕES, Julio Assis. *A Escola Livre de Sociologia e Política: anos de formação, 1933-1953: depoimentos*. São Paulo, Ed. Escuta, 2001.
- KAZ, Leonel. *Olho da rua: o Brasil nas fotos de José Medeiros*. Ed. Aprazível, 2005.
- KRAUSS, Rosalind E. *Caminhos da escultura moderna*. São Paulo, Martins Fontes, 2001.

- LABURTHE-TOLRA, Philippe. "A inatualidade da obra de Roger Bastide". In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje: raça, religião, saudade e literatura*. Recife, Bagaço, 2005, p. 43-47.
- \_\_\_\_\_. "L' Inactualité de Roger Bastide". In: RAVELET, Claude (direction). *Études sur Roger Bastide de l' acculturation à la psychiatrie sociale*. Paris, L' Harmattan, 1996, p. 175-177.
- \_\_\_\_\_. (direction). *Roger Bastide ou le réjouissement de l' abîme: échos du colloque à Cerisy-la-Salle du 7 au 14 septembre 1992*. Paris, L' Harmattan, 1994.
- \_\_\_\_\_. "Le Réjouissement de L'Abîme" In: Philippe Laburthe-Tolra (dir.). *Roger Bastide ou Le Réjouissement de L'Abîme: échos du colloque à Cerisy-la-Salle du 7 au 14 septembre 1992*. Paris, Éditions L' Harmattan, 1994,
- LACAPRA, Dominick. *Rethinking Intellectual History*. New York, Cambridge Press, 1989.
- LAMBERT, Jacques. *Le Brésil*. Paris, Librairie Armand Colin, 1953.
- LANDES, Ruth. *A cidade das mulheres*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1967. [1947]
- \_\_\_\_\_. *A cidade das mulheres*. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 2002. [1ª. ed. americana 1947]
- \_\_\_\_\_. "A cult matriarchate and male homosexuality". In: *The Journal of Abnormal and Social Psychology*, vol. 35, no. 3, July, 1940 (traduzido como "Matriarcado cultural e homossexualidade feminina". In: Ruth Landes, *A cidade das mulheres*. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 2002).
- LEÃO NETO, Valdemar Carneiro. *A Crise da Imigração Japonesa no Brasil, (1930-1934): Contornos Diplomáticos*. Brasília, Fundação Alexandre de Gusmão, 1989.
- LENHARO, Alcir. *Sacralização da política*. Campinas, Papirus, 1986.
- LÉPINE, Claude. *Contribuição ao estudo do sistema de classificação dos tipos psicológicos do candomblé ketu de Salvador*. São Paulo, FFLCH/ USP. Tese de Doutorado, 1978.

- LESSER, Jeffrey. *Negotiating national identity: immigrants, minorities, and the struggle for ethnicity*. In: Brazil. Durham & London, Duke University Press, 1999.
- LIMONGI, Fernando. "A Escola Livre de Sociologia e Política em São Paulo". In: MICELI, Sérgio (et. al.). *História das Ciências Sociais no Brasil*, vol. 1. São Paulo, Vértice, Editora Revista dos Tribunais, IDESP, 1989.
- \_\_\_\_\_. "Revista Sociologia" – "A ELSP e o desenvolvimento da sociologia em São Paulo" in *Textos Idesp; Série História das Ciências Sociais*, (1), (dois estudos), 1987.
- LÜHNING, Angela. "Acabe com este santo, Pedrito vem aí..." In: Revista USP, São Paulo (28): 194-220, dezembro-fevereiro 1995-96.
- \_\_\_\_\_. "Introdução". In: Pierre Verger. *Verger-Bastide: dimensões de uma amizade*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2002, p. 7-38.
- LUKÁCS, Georg. *Ensaio sobre literatura*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968.
- \_\_\_\_\_. *A teoria do romance*. São Paulo, Duas Cidades/Editora 34, 2003.
- LUZ, Marco Aurélio. *Cultura negra e ideologia do recálque*. Rio de Janeiro, Achiamé, 1983.
- LUZ, Marco Aurélio e LAPASSADE, Georges. *O segredo da macumba*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1972.
- MADEIRA, Lígia Mori Madeira. "O retorno da cidade como objeto de estudo da sociologia do crime". *Sociologias*. Porto Alegre, n. 9, 2003. ( Available from: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1517-45222003000100014&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-45222003000100014&lng=en&nrm=iso). Access on: 24 Aug 2006. doi: 10.1590/S1517-45222003000100014.)
- MAIO, Marcos Chor. *A história do Projeto Unesco: estudos raciais e Ciências Sociais no Brasil*. Rio de Janeiro, Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro/ Tese de Doutorado, 1997.
- \_\_\_\_\_. e SANTOS, Ricardo Ventura (org.). *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/ CCB, 1996.

- \_\_\_\_ e VILLAS BÔAS, Gláucia (org.) *Ideais de modernidade e sociologia no Brasil: ensaios sobre Luiz Aguiar Costa Pinto*. Porto Alegre, Ed. Universidade/ UFRGS, 1999.
- MAGGIE, Yvonne. *A ilusão do concreto: análise do sistema de classificação racial no Brasil*. Rio de Janeiro, Tese apresentada ao Departamento de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ, 1991.
- \_\_\_\_ e REZENDE, Claudia Barcellos (org.). *Raça como retórica: a construção da diferença*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Umbanda*. São Paulo, Ática, 1986.
- MANNHEIM, Karl. "O pensamento conservador". In: MARTINS, José de Souza (org.). *Introdução crítica à Sociologia Rural*. São Paulo, Hucitec, 1986.
- MARRAS, Stélio. "Pessoa e instituição – entrevista com João Baptista Borges Pereira". In: *Revista de Antropologia*, vol. 46, n. 2, p. 319-345
- MASSI, Fernanda [Fernanda Áreas Peixoto]. *Estrangeiros no Brasil: a missão francesa na USP*. Campinas, Unicamp- Dissertação de Mestrado, 1991.
- \_\_\_\_. "Franceses e norte-americanos nas Ciências Sociais brasileiras". In: MICELI, Sérgio (et. al.). *História das Ciências Sociais no Brasil*, vol. 1. São Paulo, Vértice, Editora Revista dos Tribunais, IDESP, 1989.
- MATTOS, Gregório de. *Obras*, IV. Rio de Janeiro, 1930.
- MAUSS, Marcel. *Sociologie et Anthropologie*. Paris, PUF, 1950.
- MENEZES, Fagundes de. "O professor Bastide e o Nordeste Místico" In: *O Cruzeiro*, Rio de Janeiro. Ano XVII, 52, 20. 10.1945 (RB P. 23,6).
- MÉTRAUX, Alfred et VERGER, Pierre. *Le pied à l'étrier. Correspondance 1946-1963*. (Présenté et annoté par Jean-Pierre Le Boulanger. Paris, Ed. Jean Michel Place, 1994.
- MEUCCI, Simone. *Gilberto Freyre e a Sociologia no Brasil: da sistematização à constituição do campo científico*. Campinas, Tese de Doutorado – IFCH/Unicamp, 2006.
- MICELI, Sérgio (et. al.). *História das Ciências Sociais no Brasil*, vol. 1. São Paulo, Vértice, Editora Revista dos Tribunais, IDESP, 1989.
- \_\_\_\_. *História das Ciências Sociais no Brasil*, vol. 2. São Paulo, Sumaré, 1995.

- \_\_\_\_\_. *O que ler na Ciência Social Brasileira (1970-1995). Vol. I – Antropologia.* São Paulo, Ed. Sumaré, ANPOCS, CAPES, 1999.
- \_\_\_\_\_. *O que ler na Ciência Social Brasileira (1970—1995). Vol. II – Sociologia.* São Paulo, Ed. Sumaré, ANPOCS, CAPES, 1999.
- MILLIET, Sérgio. “Arte e sociedade”. In: *Diário de Notícias*. Rio de Janeiro, 1945 (IEB- RB P.23,17.10).
- \_\_\_\_\_. “O negro na poesia brasileira”. In: *Diário de Notícias*. Rio de Janeiro, 14.04.1943.
- \_\_\_\_\_. “A poesia afro-brasileira”. In: *O Estado de S. Paulo*. São Paulo, 18.12.1943.
- \_\_\_\_\_. “O preconceito de cor”. In: *O Estado de S. Paulo*, 10.05.1947.
- \_\_\_\_\_. “Psicologia do Cafuné”. (IEB-RB P.23,5).
- \_\_\_\_\_. “Sociologia e Psicanálise”. In: *O Estado de S. Paulo*. São Paulo, 29.05.1948.
- MONTEIRO, Duglas Teixeira. “Introduction to the Translation”. . In: BASTIDE, Roger. *African religions . In: Brazil*. Baltimore & London, The John’s Hopkins University Press, 1978.
- \_\_\_\_\_. “A construção sincrética de uma identidade”. In: *Ciências Sociais Hoje*, ANPOCS-CNPq, 1991.
- \_\_\_\_\_. “Roger Bastide: religião e ideologia”. In: *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, (3):11-24, 1978.
- MONTERO, Paula. *Da doença à desordem: a magia na Umbanda*. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Magia e Pensamento Mágico*. São Paulo, Ática, 1986.
- \_\_\_\_\_. “Religiões e dilemas da sociedade brasileira”. In: MICELI, Sérgio (org.), *O que ler na Ciência Social Brasileira (1970—1995). Vol. I – Antropologia*. São Paulo, Ed. Sumaré, ANPOCS, CAPES, 1999, p.327-367.
- MORIN, Françoise. “Les inédits et la correspondance de Roger Bastide” In: Philippe Laburthe-Tolra (dir.). *Roger Bastide ou Le Réjouissement de L’Abîme : échos du colloque à Cerisy-la-Salle du 7 au 14 septembre 1992*. Paris, Éditions L’Harmattan, 1994.
- MOTTA, Roberto. “L’apport brésilien dans l’oeuvre de Roger Bastide sur le Candomblé de Bahia”. In: Philippe Laburthe-Tolra (dir.). *Roger Bastide ou*



- Le Réjouissement de L'Abîme : échos du colloque à Cerisy-la-Salle du 7 au 14 septembre 1992*. Paris, Éditions L'Harmattan, 1994, p. 169-178.
- \_\_\_\_\_. "Catimbós, Xangôs e Umbandas na Região do Recife". In: Roberto Motta (org.) *Os Afro-Brasileiros*. (Anais do III Congresso Afro-Brasileiro). Recife, Massangana, 1985, p. 109-123.
- \_\_\_\_\_. "Ethnicité, Nationalité et Synchrétisme dans les Religions Populaires Brésiliennes". *Social Compass*, Londres, v. 41, n. 1, p. 67-78, 1994.
- \_\_\_\_\_. "L' Expansion et la Réinvention des Religions Afro-Brésiliennes: Réenchantement et Décomposition". *Archives de Sciences sociales des Religions*, Paris, n. 117, p. 113-125, 2002.
- \_\_\_\_\_. "La Gestion Sociologique du Religieux: la formation de la théologie afro-brésilienne". In: *MOST, Journal on Multicultural Societies*, Paris, v. 1, n. 2, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Meat and Feast: The Xangô Religion of Recife, Brazil*. Ph.D dissertation, Department of Anthropology, Columbia University, 1988 (Ann Arbor: UMI dissertation service).
- \_\_\_\_\_. "Memória, Rito Nagô e Terreiros Bantos: Roger Bastide e alguns de seus predecessores no estudo do candomblé". In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje: raça, religião, saudade e literatura*. Recife, Bagaço, 2005, p. 315-329.
- \_\_\_\_\_. "Paradigmas de interpretação das relações raciais no Brasil". *Estudos afro-asiáticos*, no. 38. Rio de Janeiro, Dez. 2000.
- \_\_\_\_\_. "Roger Bastide: Calvinisme, catholicisme et interprétation des relations raciales au Brésil". *Bastidiana*, 51-52, juil.-déc. 2005, p. 1-13.
- \_\_\_\_\_. "Roger Bastide e as hesitações da modernidade". In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje: raça, religião, saudade e literatura*. Recife, Bagaço, 2005, p. 147-176.
- \_\_\_\_\_. (org.). *Roger Bastide Hoje: raça, religião, saudade e literatura*. Recife, Bagaço, 2005.
- \_\_\_\_\_. "Umbanda, Xangô e Candomblé: Crescimento ou Decomposição". In: *Ciência e Trópico*, Recife, v. 29, n. 1, p. 175-187, 2001.

- \_\_\_\_\_. “O útil, o sagrado e o mais-que-sagrado no Xangô de Pernambuco”. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 4, no. 8, p. 168-181.
- MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (org. e trad.). *Olóòrìsà: escritos sobre a religião dos Orixás*. São Paulo, Ed. Ágora, 1981.
- \_\_\_\_\_. (Org.). *Meu sinal está no teu corpo: escritos sobre a religião dos Orixás*. São Paulo, Edicon/EDUSP, 1989.
- MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO. *1978-1988. 10 anos de luta contra o racismo*. São Paulo, Confraria do Livro, 1988.
- MUNANGA, Kabengele. *Estratégias e política no combate à discriminação racial*. São Paulo, USP, Estação Ciência, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*. identidade nacional versus identidade negra. Petrópolis, Vozes, 1999.
- NASCIMENTO, Abdias do. *O Brasil na mira do Pan-africanismo. 2ª. Edição das obras O genocídio do negro brasileiro e sitiado em Lagos*. Salvador, EDUFBA/ CEAO, 2002.
- \_\_\_\_\_. *O Negro revoltado*. 2ª. Edição. Rio de Janeiro, Nova fronteira, 1982.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo*. São Paulo, EDUSP, 1996.
- \_\_\_\_\_. “Magia e religião na umbanda”. In: *Revista USP*, São Paulo (31):76-89, setembro/novembro de 1996.
- \_\_\_\_\_. “Roger Bastide: do candomblé à umbanda” . In: Olga de Moraes von Simson (org.), *Revisitando a terra de contrastes: a atualidade da obra de Roger Bastide*. São Paulo, FFLCH/CERU, 1986.
- NEIVA, Arthur Hehl. “Estudos sobre a Imigração Semita no Brasil” in *Revista de Imigração e Colonização*, Ano V – nº 2/ Junho de 1944.
- NOGUEIRA, Oracy. “Atitude desfavorável de alguns anunciantes de São Paulo em relação aos empregados de cor”. In: *Sociologia*. São Paulo, vol. 4, no. 4, 1942, p. 328-358.
- \_\_\_\_\_. “Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem (sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações

- raciais no Brasil)". In: *Anais do XXXI Congresso Internacional dos Americanistas*. São Paulo, Ed. Anhembi, 1955.
- \_\_\_\_\_. *Tanto preto quanto branco*. São Paulo, T. A. Queiroz, 1985.
- NUCCI, Priscila. "As democracias possíveis na obra de Roger Bastide". Paper apresentado no V Seminário de Pensamento do Centro de Estudos Brasileiros – CEB/ IFCH/ UNICAMP - "Nação, Democracia e Cidadania no Pensamento Social Brasileiro", de 22 a 23.09.2004 (mimeo).
- \_\_\_\_\_. *Os intelectuais diante do racismo antinipônico no Brasil: textos e silêncios*. Campinas, IFCH-UNICAMP/ Dissertação de Mestrado, 2000.
- OLIVEIRA, Antônio Xavier de. "Três heróis da campanha antinipônica no Brasil: Félix Pacheco, Arthur Neiva e Miguel Couto" In *Revista de Imigração e Colonização*, Ano VI-A, Ns. 2 e 3/ Maio-Setembro de 1945.
- OLIVEIRA, Waldir Freitas Oliveira e Vivaldo da Costa Lima, "Apresentação". In: Édison Carneiro, *Cartas de Édison Carneiro a Artur Ramos: de 4 de janeiro de 1936 a 6 de dezembro de 1938/ Org. de Waldir Freitas de Oliveira e Vivaldo da Costa Lima*. São Paulo, Corrupio, 1987.
- \_\_\_\_\_. "Os estudos africanistas na Bahia dos anos 30". In: CARNEIRO, Édison. *Cartas de Édison Carneiro a Artur Ramos: de 4 de janeiro de 1936 a 6 de dezembro de 1938/ Org. de Waldir Freitas de Oliveira e Vivaldo da Costa Lima*. São Paulo, Corrupio, 1987.
- ORTIZ, Renato. *Ciências Sociais e trabalho intelectual*. São Paulo, Olho D'Água, 2002.
- \_\_\_\_\_. *A consciência fragmentada: ensaios de cultura popular e religião*. Rio de Janeiro/ São Paulo, Paz e Terra, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Cultura brasileira e identidade nacional*. 5ª. edição. São Paulo, Brasiliense, 1994. [1985]
- \_\_\_\_\_. *A morte branca do feiticeiro negro*. 1ª. reimpressão da 2ª. edição São Paulo, Brasiliense, 1999. [1978]
- \_\_\_\_\_. (org.), *Pierre Bourdieu: sociologia*. São Paulo, Ática, 1994.
- \_\_\_\_\_. "Roger Bastide: as utopias e o outro". *Cultura Vozes*, 5: 42-47, 1993.

- PEIRANO, Mariza. *Uma antropologia no plural: três experiências contemporâneas*. Distrito Federal, UNB, 1992.
- PEIXOTO, Fernanda Arêas; PONTES, Heloisa; SCHWARCZ, Lilia Moritz (Org.). *Antropologia, história, experiências*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.
- \_\_\_\_\_. “Apresentação: A utopia africana de Roger Bastide”. In: Roger Bastide. *O candomblé da Bahia: rito nagô*. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Diálogos brasileiros: uma análise da obra de Roger Bastide*. São Paulo, Editora da Universidade de S. Paulo, 2000.
- \_\_\_\_\_. “Roger Bastide: Nordeste místico, roteiros africanos e cidades brasileiras”. In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje: raça, religião, saudade e literatura*. Recife, Bagaço, 2005, p. 193-212.
- PEREIRA, João Baptista Borges. “Emilio Willems e Egon Schaden na história da Antropologia”. In: *Estudos Avançados*, 8(22):249-253, 1994.
- PÉRET, Benjamin. “Candomblé e macumba”. In: *Diário da Noite*, São Paulo, 25.11.1930. (Reproduzido em: Libby Ginway. “Péret no Brasil – Suas observações sobre candomblé e macumba”. In: *Religião e Sociedade*, 13/2, julho de 1986, p. 124-152).
- “Pierre Verger Candomblé. Schwarze Götter im Exil “. In: [www.schwarze-goetter-im-exil.de/deu/verger/candomble](http://www.schwarze-goetter-im-exil.de/deu/verger/candomble). (captado em 20.08.2006).
- PIERSON, Donald. *Branços e pretos na Bahia* (estudo de contacto racial). São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1971 (1ª edição brasileira 1945; 1ª. ed. norte-americana 1942 ).
- \_\_\_\_\_. *O candomblé da Baía*. Curitiba, Ed. Guaíra Ltda., 1942.
- \_\_\_\_\_. *Cruz das Almas: a brazilian Village*. Washington, United States Government Printing Office, 1951.
- \_\_\_\_\_. *Negroes in Brazil: a study of race contact at Bahia*. Illinois, Southern Illinois University Press, 1967.[1942]
- \_\_\_\_\_. “O preconceito racial segundo o estudo de ‘situações raciais”” In: *Sociologia*, vol. XIII, nº 4, 1951, p. 305-324.
- \_\_\_\_\_. *Teoria e pesquisa em sociologia*. São Paulo, Melhoramentos, 1965.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. *A Magia*. São Paulo, Publifolha, 2001.

- \_\_\_\_\_. “Sociologia da Religião – área impuramente acadêmica”. In: MICELI, Sérgio (org.), *O que ler na Ciência Social Brasileira (1970—1995). Vol. II – Sociologia*. São Paulo, Ed. Sumaré, ANPOCS, CAPES, 1999.
- PINHO, Patricia de Santana. *Reinvenções da África na Bahia*. São Paulo, Annablume, 2004.
- PINTO, C. A . de Carvalho. “Nossa Legislação Imigratória” in *Revista de Imigração e Colonização*, Ano VI-A, ns. 2 e 3/ Maio-Setembro de 1945.
- PONTES, Heloisa. “Brasil com Z”. In: <http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arg/64.pdf> (captado em agosto de 2006).
- \_\_\_\_\_. *Destinos mistos – os críticos do grupo clima em São Paulo, 1940-1968*. São Paulo, Cia. das Letras, 1998.
- \_\_\_\_\_. “Retratos do Brasil: editores, editoras e ‘Coleções Brasileira’ nas décadas de 30, 40 e 50”. In: MICELI, Sérgio (org.). *História das Ciências Sociais no Brasil*, vol. 1. São Paulo, Vértice, Editora Revista dos Tribunais, IDESP, 1989.
- “Les possédées de Bahia”. In: *Paris Match*, no. 112-12, 12.05.1951, p. 12-18.
- POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. São Paulo, Fundação Editora da Unesp, 1998.
- PRANDI, Reginaldo. *Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova*. São Paulo, Hucitec/ Ed. da USP, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. São Paulo, Pallas, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Segredos Guardados*. São Paulo, Cia. das Letras, 2005.
- \_\_\_\_\_. “Raça e religião”. In: *Novos Estudos CEBRAP*, n. 42:113-129, jun. 1995.
- \_\_\_\_\_. “Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização”. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 4, no. 8, p. 151-167.
- “Quando soam os atabaques”. In: *A Tarde*, 20.08.1928 (reproduzido em RAMOS, Arthur. *O Negro Brasileiro: etnografia religiosa e psicanálise*. Recife, FJN/Ed. Massangana, 1988, p. 106-7).

- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. "Os anos brasileiros de Roger Bastide". *Cadernos*. São Paulo, CERU, n. 10, 1977.
- \_\_\_\_\_. "Coletividades negras. Ascensão sócio-econômica dos negros no Brasil e em São Paulo. *Cultura, sociedade rural, sociedade urbana no Brasil*. São Paulo, LTC/ EDUSP, 1978.
- \_\_\_\_\_. "Introdução - Nostalgia do outro e do alhures: a obra sociológica de Roger Bastide" . In: Roger Bastide. *Roger Bastide: sociologia*. (Org. da coletânea: Maria I. P. de Queiroz). São Paulo, Ática, 1983.
- \_\_\_\_\_. "Roger Bastide, pionnier d' une esthétique sociologique". In: BASTIDE, Roger. *Art et Société*. Paris, Payot, 1977.
- QUEIROZ, Raquel de. "Linha de cor". In *O Cruzeiro*, 24.05.1947. Reeditado em *O Quilombo*, ano I, no. 1, de 09.12.1948, p. 2 (*O Quilombo* (edição fac-similar do jornal). São Paulo, Fundação de Apoio à USP; Ed. 34, 2003, p. 20).
- QUERINO, Manuel. *Costumes africanos no Brasil*. 2ª ed. ampliada e comentada. Recife, Fundaj/ Ed. Massangana/ FUNARTE, 1988.
- Raça e Ciência*, vol. I e II. São Paulo, Perspectiva, 1970.
- Racismo no Brasil*. São Paulo, Peirópolis/ABONG, 2002.
- RAMOS, Arthur. *A aculturação negra no Brasil*. São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1942.
- \_\_\_\_\_. *As Ciências Sociais e os problemas do após guerra*. Rio de Janeiro, Livraria-Editora da Casa do Estudante do Brasil, 1944.
- \_\_\_\_\_. *As culturas negras no novo mundo*. 3ª. Edição. São Paulo, Ed. nacional; Brasília, INL, 1979 [1937].
- \_\_\_\_\_. *Estudos de folk-Lore: definição e limites, teorias de interpretação*. Rio de Janeiro, Livraria-Editora da Casa do Estudante do Brasil, 1951.
- \_\_\_\_\_. *O folk-lore negro no Brasil – demopsicologia e psicanálise*. Rio de Janeiro, Casa do Estudante do Brasil, 1935.
- \_\_\_\_\_. *Introdução à Antropologia brasileira*, vol I. Rio de Janeiro, 1943.
- \_\_\_\_\_. *Introdução à Antropologia brasileira*, vol I, II, III. Rio de Janeiro, Casa do Estudante do Brasil, 1961 [1943, 1947].

- \_\_\_\_\_. "Introdução à primeira edição brasileira" In: Donald Pierson. *Branços e Pretos na Bahia* (estudo de contato racial). São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1971 (1ª edição brasileira 1945; 1ª. ed. norte-americana 1942).
- \_\_\_\_\_. *O negro brasileiro*, etnografia religiosa e psicanálise. Recife, Fundação Joaquim Nabuco/Ed. Massangana, 1988. [2ª. Ed. 1940].
- \_\_\_\_\_. *O negro na civilização brasileira*. Rio de Janeiro, Livraria-Editora Casa do Estudante do Brasil, 1971.
- RAMOS, Jair de Souza. "Dos males que vêm com o sangue: as representações raciais e a categoria do imigrante indesejável nas concepções sobre imigração da década de 20" in Marcos Chor Maio (org.). *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996.
- RASSOOL, Ciraj e HAYES, Patricia. "Do trabalho de campo à exposição do império: a viagem da bosquímana /Khanako pela África do Sul, 1936-1937" In: REZENDE, Claudia Barcellos e MAGGIE, Yvonne (org.). *Raça como retórica: a construção da diferença*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001, p. 311-349.
- RAVELET, Claude. (org.), "Bibliographie de Roger Bastide". *Bastidiana*, 3:7-110, 1993.
- \_\_\_\_\_. "Bio-bibliographie de Roger Bastide". *Bastidiana*, 1: 39-48, 1993.
- \_\_\_\_\_. (direction). *Études sur Roger Bastide de l' acculturation à la psychiatrie sociale*. Paris, L' Harmattan, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Phénoménologie du sacré: essai sur l' Anthropologie interculturelle de Roger Bastide*. Thèse de 3<sup>e</sup> Cycle. Paris, (mimeo), 1978.
- \_\_\_\_\_. "Roger Bastide e o Brasil". In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje: raça, religião, saudade e literatura*. Recife, Bagaço, 2005, p. 177-192.
- \_\_\_\_\_. "Teoria dos contatos culturais". In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje: raça, religião, saudade e literatura*. Recife, Bagaço, 2005, p. 263-294.
- REDFIELD, R; LINTON, R.; Herskovits, M. J. "Memorandum for the study of acculturation" in *American Anthropologist*, v. 38, 1936, pp. 149-52.
- REGO, Costa. "Os melhores imigrantes" in *Revista de Imigração e Colonização*, Ano VI, nº 5, 1945.

- REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*. São Paulo, Cia. das Letras, 2003.
- \_\_\_\_ e GOMES, Flávio dos Santos. *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo, Cia. das Letras, 1997.
- REIS, José Carlos. *Escola dos Annales: a inovação em História*. São Paulo, Paz e Terra, 2000.
- REIS, José Roberto Franco. *Higiene mental e eugenia: o projeto de 'regeneração nacional' da Liga Brasileira de Higiene Mental (1920-1930)*. Campinas, IFCH-UNICAMP/Dissertação de Mestrado, 1994.
- Relações de raça no Brasil*. Rio de Janeiro, Ed. Quilombo, 1950.
- REUTER, Astrid. *Das Wilde Heilige: Roger Bastide (1898-1974) und die Religionswissenschaft seiner Zeit*. Frankfurt, Campus Verlag, 2000.
- RIBEIRO, René. *Cultos afro-brasileiros do Recife*. Um estudo de ajustamento social. Recife, Boletim do Instituto Joaquim Nabuco, 1952.
- \_\_\_\_. "Prefácio à 2ª. Edição" In: Arthur Ramos. *O negro brasileiro*, etnografia religiosa e psicanálise. Recife, Fundação Joaquim Nabuco/Ed. Massangana, 1988. [2ª. Ed. 1940].
- \_\_\_\_. *Religião e relações raciais*. Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura, 1956.
- RINGER, Fritz K. *Fields of knowledge: French academic culture in comparative perspective, 1890-1920*. Cambridge, Cambridge University; Paris, Maison de las Sciences de l' homme, 1992.
- RIO, João do. (Paulo Barreto). *As religiões no Rio*. Rio de Janeiro, H. Garnier, Livreiro-Editor, s/d.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. *Os africanos no Brasil*. 4ª ed. São Paulo, Cia. Ed. Nacional; Brasília, INL, 1976.
- \_\_\_\_. *O animismo fetichista dos negros bahianos*. (Prefácio e Notas de Arthur Ramos). Rio de Janeiro, Civilização Brasileira S.A., 1935.
- "Roger Bastide protesta contra as reportagens de Clouzot". *A Tarde*. Salvador, 07.07.1951.



- ROLIM, Iara. *O olho do rei: imagens de Pierre Verger*. Campinas, Dissertação de Mestrado – IFCH/UNICAMP, 2002.
- ROQUETTE-PINTO (org.). *Estudos afro-brasileiros*. Rio de Janeiro, Ariel, 1935.
- SANSONE, Lívio. *De África a Afro. Usos e Abusos da África na Cultura de Elite e na Cultura Popular no Brasil*. Rio de Janeiro, Ed. da UCAM, 2000.
- \_\_\_\_\_. “Cor, classe e modernidade em duas áreas da Bahia (algumas primeiras impressões). *Estudos afro-asiáticos* (23): 143-173, Rio de Janeiro.
- \_\_\_\_\_. “Negritudes e racismos globais? Uma tentativa de relativizar alguns dos novos paradigmas ‘universais’ nos estudos da etnicidade a partir da realidade brasileira”. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 4, no. 8, p. 227-237.
- SANTOS, Arlindo Veiga dos. “Alerta”. In: *A Voz da Raça*, Ano 1, no. 3, 01.04.1933.
- SANTOS, Juana Elbein. *Os nagô e a morte*. Petrópolis, Vozes, 1977.
- \_\_\_\_\_. “Pierre Verger e os resíduos coloniais: o outro fragmentado”. In: *Religião e Sociedade*, São Paulo, Cortez e Tempo Presença. CER/ISER 13/2, 1982.
- SCHADEN, Egon. “Emílio Willems – Aspectos da Aculturação dos Japoneses no Estado de São Paulo” In: *Sociologia*, vol. XI, nº 2, 1949.
- Scientific establishments and hierarchies*. Edited by Norbert Elias, Herminio Martins and Richard Whitley. Dordrecht, Boston, Reidel, 1982.
- SCHWARCZ, Lilia M. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993.
- \_\_\_\_\_. “Questão racial e etnicidade”. In: MICELI, Sérgio (org.), *O que ler na Ciência Social Brasileira (1970—1995)*. Vol. I – Antropologia. São Paulo, Ed. Sumaré, ANPOCS, CAPES, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Racismo no Brasil*. São Paulo, Publifolha, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo, Cia. das Letras, 1987.
- SCHWARTZMAN, Simon. *Introdução ao Pensamento de Georges Gurvitch*. (Curso de Sociologia e Política, Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade de Minas Gerais, 1960). In:

- <http://www.schwartzman.org.br/simon/gurvitch.htm> (captado em abril de 2006).
- SERRA, Ordep Trindade. *Águas do rei*. Petrópolis/ Rio de Janeiro, Vozes/ Koinonia, 1995.
- SEYFERTH, Giralda. "Os paradoxos da miscigenação: observações sobre o tema imigração e raça no Brasil" in *Estudos Afro-Asiáticos*, nº 20, junho de 1991.
- SILVA, Arlindo. "As noivas dos deuses sanguinários" (fotografias de José Medeiros). *O Cruzeiro*. Rio de Janeiro, 15.11.1951.
- SILVA, Sérgio Amaral. "No ritmo dos tambores" In: *Valor econômico*, 22.04.2005.
- SILVA, Vagner Gonçalves da. *O antropólogo e sua magia*. Trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre as religiões afro-brasileiras. 1. ed. São Paulo, EDUSP, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira*. São Paulo, Selo Negro, 2005. (2a. edição).
- \_\_\_\_\_. "A crítica antropológica pós-moderna e a construção textual da etnografia religiosa afro-brasileira". In: *Cadernos de Campo – Revista dos Alunos da Pós-graduação em Antropologia*. São Paulo, Depto. de Antropologia/ USP. Ano I, (1): 45-60, 1992.
- \_\_\_\_\_. (Org.). *Intolerância religiosa*. Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo, EDUSP, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Orixás da metrópole*. Petrópolis/ RJ, Vozes, 1995.
- \_\_\_\_\_. "Na encruzilhada, com os antropólogos". In: [http://www.iser.org.br/publique/media/RS24-2\\_artigo\\_vagner\\_da\\_silva.pdf](http://www.iser.org.br/publique/media/RS24-2_artigo_vagner_da_silva.pdf) (captado em 12.07.2006).
- SIMSON, Olga R. de Moraes von (org.). *Revisitando a terra de contrastes: a atualidade da obra de Roger Bastide*. São Paulo, FFLCH/CERU, 1986.
- SKIDMORE, Thomas. *Preto no branco, raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.
- SLENES, Robert. *Na senzala, uma flor*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999.
- SOARES, Eliane Veras. *Florestan Fernandes: o militante solitário*. São Paulo, Ed. Cortez, 1997.

- \_\_\_\_\_. “Roger Bastide e Florestan Fernandes: encontros e desencontros”. In: Roberto Motta (org.). *Roger Bastide Hoje: raça, religião, saudade e literatura*. Recife, Bagaço, 2005, p. 225-239.
- SOARES, Eliane Veras, BRAGA, Maria Lúcia de Santana e COSTA, Diogo Valença de A. “O dilema racial brasileiro: de Roger Bastide a Florestan Fernandes ou da explicação teórica à proposição política”. In: *Sociedade e Cultura*. Revista de pesquisas e debates em ciências sociais. Goiás, Universidade Federal de Goiás, Vol. 5, no. 1, jan./jun. de 2002, p. 35-52.
- STEPAN, Nancy. *The hour of Eugenics: race, gender and nation*. In: Latin America. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991.
- \_\_\_\_\_. “Raça e Gênero: o papel da analogia na ciência” . In: Heloísa Buarque de Hollanda (org.), *Tendências e Impasses – o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro, Rocco, 1994.
- TACCA, Fernando de. “Candomblé – Imagens do Sagrado” In: *Campos*, 3:147-164, 2003.
- \_\_\_\_\_. “Clouzot no Brasil”. In: Fernando de Tacca (org.). *Mídia, cultura, comunicação*. Vol. II. 1ª. Edição. São Paulo, 2003, p. 69-91.
- \_\_\_\_\_. *Entre a Paris Match e O Cruzeiro: Imagens do Sagrado*. Campinas, Relatório Final de Pesquisa. Bolsa Vitae de Artes 2002 – Fotografia, 2003.
- TOLEDO, Caio Navarro de. *Intelectuais do ISEB, esquerda e marxismo*. In: João Quartim de Moraes (org.). *História do marxismo no Brasil. Teorias. Interpretações*, v. III. Campinas, Unicamp, 1998, p. 245-274.
- \_\_\_\_\_. *ISEB: fábrica de ideologias*. 2ª ed., São Paulo, Ática, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Teoria e ideologia na perspectiva do ISEB*. In: Reginaldo Moraes; Ricardo Antunes e Vera B. Ferrante (org.). *Inteligência brasileira*. São Paulo, Brasiliense, 1986, p. 224-56.
- THOMAZ, Omar Ribeiro. *Ecos do Atlântico Sul: representações sobre o terceiro império português*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ/Fapesp, 2002.
- \_\_\_\_\_. “Introdução”. In: Gilberto Freyre. *Interpretação do Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

- \_\_\_\_\_. “Do saber colonial ao luso-tropicalismo: ‘raça’ e ‘nação’ nas primeiras décadas do salazarismo”. In: MAIO, Marcos Chor e SANTOS, Ricardo Ventura (org.). *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996.
- TRINDADE, Liana. *Exu: poder e perigo*. São Paulo, Ícone Editora, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Construções míticas e história: estudos sobre as representações simbólicas e relações raciais em São Paulo do século XVIII à atualidade*. São Paulo, FFLCH/USP. Tese de Livre-Docência em Antropologia, 1991.
- A Unesco e a questão racial*. São Paulo, Anhembi, vol. I, 1950.
- VALENTE, Waldemar. *Sincretismo religioso afro-brasileiro*. São Paulo, Ed. Nacional, 1955.
- VASCONCELOS, Marina de. “Notas de Antropologia” In: *Revista de Imigração e Colonização*, Ano IX, nº 3, 1948.
- VELHO, Yvonne Alves. *Guerra de Orixá: um estudo de ritual e conflito*. 2ª ed. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1977.
- VERGER, Pierre. *50 anos de fotografia*. Salvador Ed. Corrupio, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Dieux d’Afrique*. Paris, 1955.
- \_\_\_\_\_. Entrevista. In: *Análise e dados*, março de 1994, n. 4, v.3. Bahia, Centro de Estatística e Informação, p. 39-41.
- \_\_\_\_\_. Entrevista. *Leia*, ano X, nº 115, maio de 1988.
- \_\_\_\_\_. *Notas sobre o culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na antiga Costa dos Escravos, na África*. 2ª. ed. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Orixás*. São Paulo, Corrupio, 1981.
- \_\_\_\_\_. “Roger Bastide”. In: *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, no. 20. São Paulo, IEB-USP, 1978, p. 52-54.
- \_\_\_\_\_. *Verger - Bastide: dimensões de uma amizade*. (org. Angela Lühning). Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2002.
- VIANNA, Oliveira. *Raça e assimilação*. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1934.
- VILA NOVA, Sebastião. *Donald Pierson e a Escola de Chicago na Sociologia brasileira: entre humanistas e messiânicos*. Lisboa, Vega, 1998.

- VILLAS BÔAS, Glaucia. "De Berlim a Brusque de São Paulo a Nashville: a sociologia de Emílio Willems entre fronteiras". *Revista Tempo Social*, São Paulo, p. 171-188, 2000.
- \_\_\_\_\_. "Entre Fronteiras. A contribuição de Emílio Willems". In: Clarissa Eckert Baeta Neves, Emil A. Sbotka. (Org.). *Sociologia, Pesquisa e Cooperação: Achim Schrader homenagem a um cientista social*. Porto Alegre, 2003, p. 129-146.
- \_\_\_\_\_. "Recepção da sociologia alemã no Brasil. Notas para uma discussão". In: [http://www.ifcs.ufrj.br/~ppgsa/publicacoes/programa\\_publicacoes\\_estudosocienciassociais11.htm](http://www.ifcs.ufrj.br/~ppgsa/publicacoes/programa_publicacoes_estudosocienciassociais11.htm) (captado em 20.08.2006).
- \_\_\_\_\_. *A vocação das ciências sociais (1945/1964): um estudo da sua produção em livro*. São Paulo: Tese de doutoramento- USP, 1992.
- VOLFZON, Ethel, LÉPINE, Claude, PEIXOTO, Fernanda (orgs.). *Gilberto Freyre em Quatro Tempos*. Bauru, EDUSC, 2003.
- WAGNER, Roy. *The invention of culture*. Chicago, University of Chicago Press, 1981.
- WIEVIORKA, Michel. *The arena of racism*. London, Sage Publications Ltd., 1991.
- WILLEMS, Emilio. *A aculturação dos alemães no Brasil: estudo antropológico dos imigrantes alemães e seus descendentes no Brasil*. São Paulo/ Brasília, Cia. Ed. Nacional/INL, 1980 [1946].
- \_\_\_\_\_. *Aspectos da Aculturação dos Japoneses no Estado de São Paulo*. São Paulo, FFCL-USP/ Boletim LXXXII - Antropologia nº 3, 1948.
- \_\_\_\_\_. *Assimilação e populações marginais no Brasil: estudo sociológico dos imigrantes germânicos e seus descendentes*. São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1940.
- \_\_\_\_\_. "A miscigenação entre brasileiros de ascendência germânica". In: *Sociologia*, vol. XV, no. 2, maio de 1953, p. 95-108.
- \_\_\_\_\_. "Donald Pierson. *Negroes in Brazil* (1942)" (resenha). In: *Sociologia*, vol. V, no 1, março de 1943.
- \_\_\_\_\_. "Problemas de imigração – aspectos básicos da assimilação". In: *O Estado de S. Paulo*, 24.10.1947.

- \_\_\_\_\_. “Problemas de Imigração – V. O racismo na política imigratória”. In: *O Estado de S. Paulo*, 01.11.1947.
- \_\_\_\_\_. “Problemas de Imigração – VIII. Os chamados ‘quistos raciais’”. In: *O Estado de S. Paulo*, 06.12.1947.
- \_\_\_\_\_. “Racial Attitudes in Brazil”. *The American Journal of Sociology*, vol. LIV, no. 5, march 1949, p. 402-8.
- WILLEMS, Emilio e SAITO, Hiroshi. “Shindô-Renmei: um problema de aculturação” in *Sociologia*, vol. IX, nº 2, 1947.