

Colonialismo epistêmico na construção do pensamento social brasileiro: origens históricas e perspectivas de ruptura¹

Marina Esteves Andriotti (UFU/MG)

Palavras-chave: Identidade brasileira; Colonialismo epistêmico; Pensamento social brasileiro.

Introdução

As produções sociológicas e antropológicas brasileiras, fomentadas a partir do século XX, não são o marco do discurso sobre o Brasil no campo do conhecimento. Antes mesmo de ser proclamado como uma Nação independente, o Brasil já era discutido culturalmente desde tempos coloniais, quando ainda se configurava como colônia de Portugal. Diversos navegantes, teólogos, filósofos, dentre os mais diversos autores dos campos de pensamento, já haviam documentado especificidades a respeito da territorialidade e dos povos nativos do Brasil.

Com o entusiasmado avanço da ciência ao decorrer dos séculos na Europa, eclodiram escolas de pensamento europeias que também chegaram às Américas e marcaram a construção do pensamento sobre o Brasil, especialmente no período de Brasil Império. A partir dessas mudanças, para além dos aventureiros já citados, novos pensadores passaram a discorrer sobre o território e os povos do Brasil, sob crivos científicos, tal como evolucionistas, naturalistas, darwinistas, positivistas.

A narrativa documentada que se tem sobre o Brasil nos períodos de colonialismo e imperialismo mostra um discurso ideológico externo construído através de uma força centrípeta - de fora para dentro. A identidade do Brasil foi historicamente discursada e interpretada a partir de uma ótica eurocêntrica.

A partir da Proclamação da Independência, a ciência e a estética europeias seguiram sendo referências para a construção tardia de uma identidade nacional, justamente em um momento histórico que marca o início da consolidação do Estado-Nação brasileiro. Encontramo-nos diante de uma realidade que mostra que, antes mesmo de ser efetivado como Nação de um povo e durante esse processo, o Brasil foi discutido culturalmente, abordado, idealizado e elaborado a partir de modelos vigentes na Europa.

¹ Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2024).

Muito antes que o próprio Brasil começasse a pensar o Brasil em termos de identidades, sociais e culturais, no campo científico (o que só veio a acontecer na primeira metade do século XX), o pensamento colonial já havia construído um extenso discurso ideológico camuflado de ciência sobre a nossa Nação. A Sociologia e a Antropologia começam a ser construídas por intelectuais brasileiros somente a partir dos anos 1920, na contramão de cinco séculos de pensamento e discurso estrangeiros sobre o Brasil.

Entender o pensamento social brasileiro nos últimos 100 anos perpassa por compreender toda a construção do discurso atribuído ao Brasil a partir de modelos teóricos europeus, que jamais deram conta de decifrar a complexidade de nossa história, de nossos territórios e de nossas múltiplas manifestações culturais. Perpassa também por analisar até que ponto os intelectuais da Sociologia e da Antropologia brasileiras aglutinaram para suas obras a narrativa eurocentrada; e em que medida estas áreas estão caminhando para se desvencilhar de uma identidade construída e atribuída pelo pensamento colonialista, e efetivamente construir narrativas decoloniais e contra-coloniais sobre a história, a identidade e a cultura do Brasil.

Da Colônia ao Império: violência prática e discursiva nos processos históricos do colonialismo no Brasil

A primeira troca não foi o escambo. A primeira troca foi a violência. Do estranhamento, da oposição, do contraste: foi daí que nasceram as primeiras trocas entre os europeus brancos e os nativos. Ainda que os discursantes insistam em apagar da História o exercício da violência, foi dela, apesar dela e por conta dela que as barreiras étnico-culturais entre indígenas do Brasil e europeus sofreram transformações para que houvesse o escambo.

Depois do escambo foram as expedições. Ameaçava a Portugal esse tal interesse que a França encontrava no território de cá. Era tanto território que seria preciso dividir pedaços de terra entre capitâncias hereditárias e entregá-las a donatários (pertencentes à alta aristocracia portuguesa), para ocupar geograficamente o território e procurar por metal dourado, muito metal reluzente. E assim se fez, mas não bastou.

Se era, então, extensão de Portugal tamanha territorialidade, carecia, portanto, de uma economia interna para a manutenção da ordem. Daí a cana-de-açúcar. E daí também novamente a violência: economia interna ao custo de um vasto etnocídio indígena, bem como a escravização em massa de corpos africanos barbaramente trazidos de seu continente para cá. A utilização de uma mão-de-obra escrava reduzia consideravelmente

custos, gerindo uma economia resultante da explorada força de trabalho de negros, traficados por séculos para operar nas lavouras e nos casarões.

É importante salientar que os processos históricos citados não repercutiram apenas na esfera econômica. O colonialismo não se restringia a simplesmente explorar recursos naturais e mão-de-obra. Ele padronizou pensamentos e virtudes a partir de modelos europeus, impondo referências morais, culturais, de como agir, ser, pensar (BALLESTRIN, 2013). O tráfico negreiro era legitimado pela Igreja Católica, esvaziando o sentido de humanidade sobre corpos negros. A catequização de povos indígenas foi uma ação estruturada e enraizada. A fé, as manifestações culturais, os valores e as narrativas diferentes dos padrões europeus foram violentamente exterminadas, impedidas e subjugadas a um lugar de inferioridade.

O domínio da cultura europeia sobreposto às demais culturas se dava, também, no campo discursivo. O Brasil era interpretado, portanto, a partir de ideais eurocêntricos e por intelectuais da Europa, que atuavam no campo científico como mediadores ideológicos. Séculos de pensamento estrangeiro sobre nossos territórios e costumes dos povos foram responsáveis pela construção de uma identidade inferiorizada, importante para construir um imaginário coletivo e legitimar as violações direcionadas para os grupos sociais subjugados do Brasil.

No livro *História de uma viagem feita na terra do Brasil* (LÉRY, 1961), publicado em 1578 – século XVI – pelo missionário francês Jean de Léry, além da vasta descrição da fauna e da paisagem, principalmente litorâneas, observa-se também o discurso eurocêntrico na descrição das culturas nativas. Relata a ignorância de Deus por parte desses povos, exotiza a nudez dos indígenas e atribui características de selvageria às práticas sociais dos nativos.

Inúmeros documentos históricos de cunho etnocentrista semelhantes ao narrado por Jean de Léry mostram o efetivo atributo de valores discursados sobre o Brasil e suas manifestações culturais no período colonial. Mostra também que a herança dessa identidade atribuída se enraizou no modo de pensar da nossa Nação. Reverberou na organização social do território ao longo dos séculos, mantendo as raízes crescentes, refletindo no plano ideológico do Estado e condicionando as percepções e autopercepções sobre o brasileiro, sua cultura e sua moral.

Heterogeneidade e violência são palavras que não podem escapar do glossário da história do Brasil colonial. Um lugar que não era um país, era uma extensão. Uma sociedade de classes branca, importada da Europa, somada a diversos grupos étnicos

nativos que tiveram suas narrativas sepultadas por invasores e uma quantidade incansável de negros traficados, violentados e escravizados por colonizadores.

É dessa fusão social que nasce um Brasil como Nação. Quando Dom Pedro I proclama a nossa Independência às margens do rio Ipiranga e recebe o título de Imperador (na primeira metade do século XIX) consolidando o país como um Estado e garantindo sua primeira Constituição, há uma contradição inegável a ser investigada nesse evento. Simultaneamente construímo-nos enquanto Nação, – a partir de uma reordenação de Estado e de sociedade que não mais se encaixavam nos padrões das colônias – mas não como unidade. Foi especificamente a elite agrária da sociedade (inspirada pelo pensamento eurocentrista) quem reorganizou essas mudanças, enquanto povos indígenas e negros em condições de escravidão seguiam apartados da consolidação da Nação. O processo de independência rompe, portanto, com questões políticas e econômicas sem romper com valores colonialistas.

Intelectuais brasileiros e modelos teóricos europeus: consolidação do Estado-Nação e da identidade nacional no século XIX

É um equívoco pensar a virada do século XVIII para o século XIX sem pensar na ideologia vigente que pairava sobre a Europa durante o período, o Liberalismo filosófico e econômico. Difundiam-se por todo o continente europeu ideais de ruptura com a lógica monárquica absolutista, sustentados pela noção de direitos naturais para os indivíduos, inspirados por valores iluministas e difundidos por uma perspectiva de liberdade individual e igualdade.

O Brasil, estruturado por uma elite agrária, não foi poupado das discussões liberais que se perpetuavam pelo globo em larga escala. O fluxo de intelectuais viajantes que vinham para as Américas com o objetivo de explorar e documentar sobre as colônias aumentava gradativamente, intercambiando conceitos do Liberalismo Econômico para a elite brasileira: esta entrava em contato com os intelectuais estrangeiros e também tinha acesso à ciência e ao pensamento produzidos na Europa.

A Independência do Brasil é, portanto, proclamada em 1822 por D. Pedro I atravessada por esse contexto, em que ideias liberais se consolidam enquanto modelo vigente de economia e política, em resposta às transformações sociais promovidas pela ciência. O Brasil, contudo, no seu processo de Independência, aderiu aos conceitos de “liberdade” sem fazer a menor ponderação sobre os conceitos de “igualdade” (ORTIZ,

2006). Foi garantido para os membros da elite brasileira o direito da liberdade econômica, sem que isso implicasse numa ruptura com estruturas escravistas, patriarcais e agrárias.

Uma vez que o Brasil se consolida como Estado autônomo, não mais como uma mera extensão de Portugal, a elite (responsável pela modernização e reorganização do novo modelo de Estado) promove mudanças na urbanização das cidades e transplanta para o Brasil a estética, a arquitetura e a moda da França, até então principal polo de produção cultural da Europa. Pela primeira vez na história do país, e por conta da consolidação do Estado-Nação, surge a verdadeira preocupação em criar uma classe de intelectuais brasileiros, interessados em discutir identidades do Brasil e a memória nacional. Não é por menos que os primeiros cursos superiores de Direito são aqui fundados em 1827 nas faculdades de São Paulo e Recife (CARVALHO, 1980), cinco anos após a data que marca a proclamação da Independência.

Na primeira metade do século XIX, embora seja perceptível o início de um engajamento intelectual na elite brasileira (com disposição para discutir os problemas sociais do Brasil), a predominância dos símbolos e da cultura europeia já havia atingido o imaginário coletivo e era de interesse às aspirações da elite agrária, empenhada em construir um plano político Liberal. A ênfase e a interpretação simbólica que davam para uma ou outra manifestação cultural brasileira, na tentativa de construir um discurso sobre a memória nacional, seguiam calcadas nos modelos de conhecimento produzidos nos países imperialistas. Mariza Veloso e Angélica Madeira descrevem mais precisamente que:

A interpretação do Brasil que se constrói nesse período é caudatária dos ideais europeus, absorvidos de acordo com os interesses dos grupos sociais que disputavam a posição hegemônica na condução da política do Estado e na formulação de ideologias consideradas necessárias à organização da sociedade nacional. (MADEIRA e VELOSO, 1999, p. 72).

Se, por um lado, a produção intelectual brasileira ganha forças no campo discursivo e, portanto, ocupa a posição de mediação simbólica entre popular e nacional, por outro lado ela ainda mantém heranças do pensamento estrangeiro sobre a identidade e a cultura dos trópicos. As escolas de pensamento europeias não deixam de ponderar valores e padrões culturais: a urbanização das grandes cidades brasileiras é erguida espelhada por modelos artísticos eurocentrados; os discursos literários e midiáticos sobre o que é “popular” e “brasileiro” perpetuam noções etnocêntricas de exotismo das populações negras e indígenas; a estrutura escravocrata que organizou a economia da colônia continua solidificando as bases econômicas do Império. A elite brasileira passa a interpretar e construir o Brasil, mas sob a mesma ótica dominante da Europa.

Contextualizado por esses processos, o principal núcleo de intelectuais brasileiros que encabeça o pensamento do Brasil em termos de cultura, identidade e problemáticas sociais ao longo do século XIX é o núcleo de escritores literários. A produção sociológica nacional só vai acontecer na primeira metade do século seguinte, deixando aos escritores romancistas, realistas e naturalistas a competência de documentar e pensar politicamente o país durante a vigência do Primeiro e Segundo Reinado.

Uma obra interessante para justificar essas movimentações é o romance picaresco de Manuel Antônio de Almeida, *Memórias de um Sargento de Milícias* (ALMEIDA, 1998), publicado entre 1852 e 1853 na cidade do Rio de Janeiro. Inspirada pelas escolas literárias românticas que fomentaram a produção europeia, a narrativa da obra retrata um estereótipo brasileiro essencializado pelo arquétipo da malandragem – Leonardo, protagonista do texto, tem sua personalidade expressada pelas inúmeras tentativas de tirar vantagens sociais e recusar o exercício do trabalho árduo.

Na obra, Manuel de Almeida retoma os mesmos exercícios coloniais, atribuindo um caráter essencial à identidade do indivíduo brasileiro. Assim como Jean de Léry e tantos outros navegantes discursaram no Brasil a partir de uma perspectiva essencialista e exotizante, os intelectuais brasileiros também o fizeram, intercambiando suas próprias interpretações sociais com modelos deterministas do pensamento científico europeu. Não há, portanto, avanços ou rupturas nos discursos sobre o Brasil. Mesmo que a produção nacional tenha alcançado protagonismo na interpretação das problemáticas sociais e na consolidação do Estado durante o século XIX, a lógica europeia continuou sendo sobreposta às manifestações culturais e às memórias dos grupos brasileiros, agora mediadas por uma elite que visava o alcance de seus interesses políticos.

Essa dinâmica permeou os processos históricos do país ao longo de toda a conservação do Brasil Império. Muito embora a elite brasileira tenha se engajado em suas próprias produções literárias para firmar o Brasil enquanto um Estado-Nação com memórias próprias, não se restringiu apenas aos pensadores nacionais a perpetuação da construção de identidade da nação. O século XIX foi marcado pelo apogeu dos cronistas e dos viajantes estrangeiros: o Brasil não era mais pensado apenas pela Europa, mas ainda era pensado pela Europa.

Os naturalistas, positivistas e evolucionistas que navegavam para os trópicos tinham por objetivo analisar as histórias das sociedades humanas, equiparando-as com a história da natureza, então recentemente descrita pelo biólogo britânico Charles Darwin. Perpetuaram a noção de uma natureza brasileira virgem e exótica, onde as leis da cultura estavam sujeitas às mesmas leis do desenvolvimento natural. Foi com base nesses

modelos estrangeiros e na identidade exteriormente atribuída que os intelectuais brasileiros passaram a promover símbolos nacionais sob expressões naturalistas e deterministas, pautados ora no indianismo, ora nas populações negras. Índio e negro seriam, portanto, parte da natureza evolutiva, e não indivíduos históricos.

Aspirando por um anseio de modernização civilizatória, na segunda metade do século XIX as estruturas escravistas vão começar a perder forças, caminhando para um extenso e complexo processo de abolição da escravidão no Brasil. As dinâmicas geográficas, culturais, econômicas e históricas vão sofrer transformações decorrentes do processo abolicionista, e novos modelos de pensamento vigente vão fomentar discussões sobre a ocupação, a limpeza e os valores do espaço urbano.

Continuidades e discontinuidades com o pensamento eurocêntrico na produção sociológica brasileira

O final do século XIX enfrentou inúmeros desafios nas esferas políticas, econômicas, científicas, culturais e geográficas, diante das mudanças sociais promovidas pelo avanço tecnológico e pela rápida industrialização do continente europeu. A Europa, como modelo global de produção de pensamento, não ficou restrita a esses desafios. Não tardou para que chegassem ao Brasil as preocupações e anseios pelos produtos do novo mundo industrial.

Uma perspectiva de progresso e modernização pairava sobre o modo de pensar as estruturas sociais. Para o Brasil, dificilmente haveria alcance desses ideais sem uma reordenação política e social, tampouco sem abolir o sistema escravista e conquistar o título de República – discussões que já tomavam conta do imaginário da classe intelectual.

Para esse rumo caminharam as transformações sociais do Brasil: a abolição da escravatura, promulgada em 1888, e a Proclamação da República no ano seguinte resultaram numa mudança da ordem, mas ainda cunhada por visões estereotipadas e segregacionistas sobre determinados indivíduos. A lei Áurea liberta as populações negras da escravidão sob muitas aspas: não implica num projeto político organizado para reintroduzir esses grupos sociais para dentro da ordem da sociedade de classes, nem mesmo implica numa garantia de direitos civis para essa camada de indivíduos, que passa a ser apartada da sociedade brasileira. O resultado é observado nas grandes aglomerações de indivíduos negros em cortiços, sem ofertas de trabalho, com precárias condições de subsistência, atribuídos por uma carga simbólica negativa sobre suas identidades, herança de valores de discursos externos e séculos de exploração de seus corpos.

O Higienismo foi o principal pensamento vigente no período que marca o final do século XIX para o início do século XX no Brasil. Discutia-se a mestiçagem como um problema social que atrasa a ordem e o progresso da civilização brasileira (BASBAUM, 1968). Tanto as instituições, quanto a sociedade civil articulavam seus valores morais racistas para legitimar discursos de “embranquecimento” da população e promover a limpeza urbana das cidades, deslegitimando a ocupação do espaço público por parte de indivíduos negros.

Na primeira metade do século XX, mais precisamente a partir da década de 1920, as produções sociológicas e antropológicas começam, finalmente, a serem produzidas no Brasil e institucionalizadas. Aproximadamente 30 a 40 anos separam a produção sociológica brasileira da Proclamação da República e do período escravista. Essa produção intelectual nacional nasce fortemente vinculada aos temas da mestiçagem, da formação da sociedade nacional e dos papéis sociais do negro e do indígena na população do Brasil.

O primeiro momento discursivo sobre Brasil no campo científico, durante todo o período de colonização, foi integralmente sinalizado por uma produção europeia e eurocêntrica. Somente no século XIX, após a conquista da Independência, organizou-se uma classe intelectual para pensar os problemas nacionais, mas não desvincilhou o pensamento estrangeiro sobre o Brasil, tampouco impediu a perpetuação dos discursantes europeus que viajavam pelos trópicos. No século seguinte, como produções nascentes no Brasil, a Sociologia e a Antropologia não deixaram de se desprender de tantos atributos simbólicos impostos sobre a sociedade brasileira e sua identidade, ao longo de tantos séculos.

Um dos primeiros renomados pensadores brasileiros que se debruçou para construir uma teoria sobre o Brasil foi Gilberto Freyre. Na década de 1930, com a Sociologia ganhando forma no campo científico brasileiro, Freyre publica sua obra *Casa grande e senzala* (FREYRE, 1966), apresentando pela primeira vez uma perspectiva positiva sobre a “mestiçagem” no país. Na obra, Gilberto Freyre descreve as diferenças existentes entre os processos de colonização dos Estados Unidos e do Brasil. Articula o pensamento de que, diferente das colonizações anglo-saxãs, os portugueses colonizaram o território brasileiro com maior flexibilidade, devido a valores católicos que constituíam a moral portuguesa. Essa diferença de colonialismo, segundo Freyre, foi o que justificou a sociedade apartada entre negros e brancos nos Estados Unidos, em contraposição a uma democracia racial que reverberou no Brasil.

De acordo com a teoria proposta pelo autor, três pilares estruturavam a colonização brasileira: a miscigenação, a escravidão e o latifúndio. Diferente do ocorrido nos Estados Unidos, as raças branca, negra e indígena se miscigenaram no Brasil de forma íntima, no seio do núcleo familiar, uma vez que acontecia na dinâmica dos latifúndios e das Casas Grandes as trocas sociais entre negros e brancos ou indígenas e brancos. Isso resultou, para Freyre, numa coexistência cordial entre as três raças. Para tanto, encontrava na mestiçagem um ideal identitário do indivíduo nacional: era mais uma dádiva para a sociedade brasileira do que um problema a miscigenação das raças.

É bem verdade que a teoria sociológica construída por Gilberto Freyre promoveu avanços na cronologia do pensamento científico sobre o povo brasileiro. Era recente que tinham ocorrido no Brasil as práticas de políticas higienistas, que promoviam propostas de embranquecimento e eugenia da sociedade, e consideravam um problema de atraso civilizatório a miscigenação das raças. Freyre rompe com o higienismo ao pensar a mestiçagem como positiva, como fator catártico para o avanço nacional.

Foi o início de uma importante ruptura, mas que não se deu por completo. Ao propor uma perspectiva de democracia racial, Freyre isola toda a construção violenta que se deu sobre corpos negros e indígenas no processo colonizatório do Brasil. Não leva em consideração que, mesmo sem enfrentar um “apartheid” de raças, as instituições e a sociedade de classes segregaram as populações não brancas dos espaços urbanos, com suas políticas eugenistas. Durante séculos da história do país, as narrativas negras e indígenas foram assassinadas pela imposição de um modelo europeu de comportamento, pensamento e ação social.

Se tem um termo que não expressa em nada os intercâmbios sociais entre as raças no Brasil, esse termo é “democracia”. Pouquíssimo da história da Nação aconteceu por vias democráticas. Definitivamente as trocas sociais entre etnias não foi uma delas. Nesse contexto, o pensamento social brasileiro avança, mas com muitas limitações para pensar efetivamente o Brasil em termos econômicos, históricos e culturais. Postular o problema da miscigenação a um passado colonial (e somente a ele) esvazia da discussão toda a dominação de classes e de raça que seguem dando continuidade para as emergências sociais do país pós-colonial.

Assim caminha a produção sociológica no Brasil: positivamente, mas a passos curtos. Na década de 1950, sob os governos de Getúlio Vargas e posteriormente Juscelino Kubitschek, as cidades brasileiras passam por um forte e tardio processo de industrialização e renovação da infraestrutura, direcionando bases para a modernização tecnológica da nação. Nesse período, temas como o nacional, a indústria e a nova era

começaram a integrar o portfólio de pesquisas científicas. O sociólogo Alberto Guerreiro Ramos influenciou o pensamento social brasileiro ao longo da década, com a publicação de seu texto *A Redução Sociológica - Introdução ao Estudo da Razão Sociológica* (RAMOS, 1995) no ano de 1958.

Antes de discutir as teorizações, é importante enfatizar que o autor era um intelectual negro, discursando problemáticas do Brasil em meados do século XX, portanto tinha como um de seus objetivos epistemológicos criar uma consciência sociológica sobre a negritude e sobre o papel do negro na sociedade brasileira. Constituir uma consciência nacional era, para o sociólogo, a via mais prática de salvar o Brasil das mazelas sociais. Era um nacionalista. Guerreiro Ramos dá continuidade à produção sociológica brasileira atento aos temas nacionais e se debruçando sobre eles.

Um dos principais argumentos teóricos descritos por Alberto Guerreiro Ramos é o exercício da redução sociológica. Em oposição ao “transplante” indiscriminado de conceitos estrangeiros, Ramos propõe uma postura crítico-assimilativa na produção sociológica nacional ao se inspirar na ciência social estrangeira. Não cabe ao sociólogo brasileiro ignorar os discursos científicos de outras sociedades, nem bem “transplantar” para as produções nacionais os seus conceitos, mas utilizá-los em um plano subsidiário, para efetivar uma sociologia engajada com os problemas nacionais e descolada dos vieses europeizados:

Cada objeto implica a totalidade histórica em que se integra e, portanto, é intransferível, na plenitude de todos os seus ingredientes circunstanciais. [...] A prática das transplantações literais, largamente realizada nos países de formação colonial como o Brasil, implica a concepção ingênua de que os produtos culturais produzem os mesmos efeitos em qualquer contexto. [...] Já não mais se trata de importar os objetos culturais acabados, e consumi-los tais quais, mas, é preciso agora, pela compreensão e pelo domínio do processo de que resultaram, produzir outros objetos nas formas e com as funções adequadas às novas exigências históricas (RAMOS, 1995, p.88).

Guerreiro Ramos opera com a ideia de construção científica a partir de análises da própria sociedade e sua história. Pela primeira vez no campo do pensamento social brasileiro aparecem teorias de ruptura com o transplante de modelos teóricos europeus e suas interpretações sobre o Brasil. A grande potência transformadora na obra do pensador intelectual é justamente esta: pensar o nacional a partir das próprias emergências sociais que aqui eclodem.

Em termos gerais, a Sociologia de Ramos contribui positivamente para as produções nacionais que se ocupam em discutir sociologicamente o Brasil. Incomum é como se pode denominar a situação em que o negro constrói o campo científico do

pensamento brasileiro na década de 1950, quando em nenhuma hipótese havia superação das estruturas racistas.

Na década seguinte, o corpo militar do Brasil toma o poder por meio de um golpe de Estado e institucionaliza a Ditadura Militar no país, em 1964. Nesse período, os intelectuais enfrentaram forte repressão por parte dos ditadores (TRAPP, 2021). Constavam vigias e repressões às manifestações científicas, artísticas e culturais que se opunham de maneira crítica às desigualdades sociais e aos escândalos promovidos pelo militarismo.

Durante o governo ditatorial, a teoria social mais abraçada pelos militares foi a democracia racial, concluída por Gilberto Freyre e já descrita aqui. A tese de harmonia democrática entre as três raças no Brasil interessava ao discurso militarista, pois apagava da História o exercício da violência contra as etnias indígenas e afrodescendentes, também camuflava o racismo institucional e estrutural da sociedade brasileira, que eram exercidos pelo corpo militar contra as camadas subjugadas do Brasil nos anos de Ditadura.

Ainda no ano do golpe, em 1964, Florestan Fernandes publicou o livro *Integração do Negro na Sociedade de Classes* (FERNANDES, 1978), preocupado em defraudar as teorias da democracia racial que tanto dominavam o imaginário coletivo. Nesse texto, desmascara o véu da obra de Freyre, explicitando que a existência da democracia racial só aconteceria a partir de uma integração dos indivíduos negros na sociedade de classes capitalista nascente no Brasil. Justifica, por meio de estudos qualitativos e quantitativos, a ausência de integração dos negros nessa sociedade e como isso afastou a população negra do papel de sujeitos históricos.

Florestan opera com estudos que apontam para a disputa de ocupação de espaços enfrentada por cidadãos negros na estrutura industrial, posterior à abolição da escravatura. Sendo uma camada social que jamais havia experimentado a liberdade, não partiu da própria população negra a introdução de seus sujeitos ao plano capitalista que se instaura no Brasil, tampouco agiram os brancos para transformar as relações sociais de desigualdade entre as raças. O autor caminha, nesse contexto, para problematizar a questão da necessidade de integração do negro na sociedade de classes industrial, e como, a partir dessa integração, o negro finalmente poderia ocupar o posto de sujeito histórico. Surge aqui – como novidade no discurso sobre Brasil – a preocupação em romper com a identidade essencialmente atribuída, que ao longo de séculos foi delegada a negros e indígenas, ao passo que caminha para construir esses sujeitos como históricos: frutos da história e agentes dela.

A maestria da obra se encontra justamente no exercício científico de campo e no levantamento de dados feitos pelo intelectual. Aperfeiçoa o pensamento social no Brasil e rompe com teorias falsificáveis, que não abrangem a complexidade estrutural da discriminação e do preconceito de raça. Nota-se aqui um grande salto na produção sociológica do Brasil, evidenciando a novidade de uma produção que se preocupa tanto com as exigências científicas, quanto com a temática dos problemas verdadeiramente nacionais.

Durante os anos sequenciais da ditadura militar, a Sociologia deixa de compor as exigências dos planos pedagógicos do ensino secundarista. Enquanto eclodem por diversos países democratizados ao redor do globo diversas produções sociológicas e antropológicas que anseiam por ruptura com as estruturas racistas e patriarcais, no Brasil e em outras nações da América Latina o campo das ciências humanas sofre grande defasagem, por fatores de repressão à liberdade expressiva e ao posicionamento crítico social.

Darcy Ribeiro marcou as produções sociológicas e antropológicas da década de 1970 ao tornar pública a obra *Os índios e a civilização* (RIBEIRO, 2017). Assim como Florestan Fernandes se preocupou em revisitar o processo histórico que condicionou as comunidades negras a serem segregadas da sociedade de classes, Ribeiro foi responsável por recontar detalhadamente as transformações culturais e sociais vivenciadas pelos povos indígenas devido ao processo de colonização. A violência, as dinâmicas territoriais, o genocídio e o etnocentrismo são escancarados e criticados por Darcy Ribeiro, marcando um importante processo de ruptura com o pensamento colonialista. Entretanto, o antropólogo adota, em diversos momentos, uma perspectiva evolucionista, ao encarar o intercâmbio cultural com o pensamento ocidental como uma etapa indispensável para a emancipação indígena. Nesse período, a assimilação cultural era encarada como benéfica para os povos nativos, desconsiderando a autonomia de vida e as dinâmicas culturais dos povos indígenas.

Somente nos anos de 1980, quando finalmente o Brasil caminha para uma democratização, essas temáticas voltam a ganhar forças na produção científica nacional e a Sociologia brasileira retorna com vigor em seu campo discursivo.

O nome polêmico e brilhante que marca o campo da ciência sociológica nesse período é o de Lélia Gonzalez. As mulheres, ainda sob muitos desafios, começam a compor pela primeira vez a Sociologia pensada no Brasil. Se, em um momento anterior, Florestan Fernandes interpretou a questão da negritude por uma dinâmica analítica histórica, entre passado, presente e futuro, agora Lélia propõe uma relação entre raça,

classe e gênero como categorias analíticas para interpretação da realidade social brasileira (GONZALEZ, 1988). Desde seu nascimento, essas três problemáticas atravessaram a experiência de mundo vivida por Lélia, daí se encontra a tamanha magnitude e coesão de sua obra.

A autora, constantemente engajada em manifestações militantes pela melhoria das mazelas sociais do Brasil, teorizou sobre a tripla discriminação sofrida pela mulher negra, elevada ao nível mais alto da opressão devido a exploração racial, de gênero e de classe social. Lélia constrói o pensamento de que não foi uma especificidade brasileira a opressão contra a mulher negra, mas em diversos outros países colonizados da América Latina a experiência foi semelhante. De acordo com seu pensamento, se os países latinos foram estruturados sobre pilares do patriarcado, da exploração de raças e do classicismo, seria, portanto, de suma importância a compreensão do social por meio desses marcadores categóricos.

Lélia eleva as discussões do pensamento social brasileiro, na década de 1980, não apenas por trazer categorias analíticas de bases estruturais para interpretação da sociedade, mas também por retomar um passado histórico – vivenciado pelas populações negras – que ainda não havia sido discutido no campo científico: a organização quilombola.

Duas décadas antes, ao construir sua teoria em oposição à tese da democracia racial, Florestan Fernandes propôs que as três raças não viviam em harmonia, porque o próprio negro não tinha bases para compreender o exercício da liberdade e se introduzir numa sociedade de classes Liberal, como um sujeito histórico. Lélia Gonzalez rompe com essa perspectiva e avança: o negro não é esse indivíduo passivo, que legitima sua dominação. Pelo contrário, sempre buscou formas de resistência frente aos subjugamentos sociais que enfrentava.

A obra de Lélia aponta que o negro não deixou de se introduzir na sociedade de classes porque era alheio à noção da experiência da liberdade. Sua introdução foi barrada por políticas higienistas articuladas e por fortes discursos de embranquecimento, legitimados pelo campo científico. Em oposição a não compreender a liberdade administrada, a história mostra que a população negra de fato foi efetiva na sua própria administração democrática da liberdade, por meio dos quilombos. Lélia descreve as respostas democráticas refletidas para todos os membros da comunidade quilombola, que beneficiam o grupo em detrimento do indivíduo – essas organizações portavam mais valores democráticos do que aquelas encontradas nos centros urbanos das cidades. Lélia Gonzalez constrói todo o seu pensamento a partir de uma perspectiva de

“amefricanidade”, ocupando-se em compreender as dinâmicas de relações geradas nos países latinos por meio de suas formações históricas, sociais e culturais desenvolvidas a partir da diáspora.

No campo da Antropologia, Manuela Carneiro da Cunha aparece como um nome importante no enfrentamento ao pensamento colonial, ao passo que aborda as seculares estratégias de adaptação e resistência dos povos indígenas frente à colonização no livro *História dos índios no Brasil* (CUNHA, 2009). A antropóloga se tornou reconhecida pela defesa da autonomia, dos direitos e dos territórios indígenas.

O final da segunda metade do século XX, reconhecido pelos avanços do capital tecnológico e do campo técnico-científico-informacional, marca uma nova fase para as produções sociológicas e antropológicas nacionais. A partir de obras como a de Lélia Gonzalez e Manuela Carneiro da Cunha, o Brasil finalmente começa a se desamarar do longo discurso de identidade europeizada atribuída, ao passo que caminha para a consolidação de uma ciência mais organizada, efetiva e que encontra com perspectivas decoloniais e contra-coloniais, fortalecidas principalmente a partir do século XXI.

Considerações finais por uma produção contra-colonialista

Os discursos sobre o Brasil que marcaram a produção do pensamento social no século XX servem de instrumento para compreender em que medida o fim do colonialismo econômico não implicou no fim das práticas coloniais. O subjugamento dos trópicos, a inferiorização de seus indivíduos e a atribuição de uma identidade estática, que exotiza e essencializa os povos e culturas do Brasil, tiveram suas raízes implantadas no passado colonial, mas se perpetuaram nos processos históricos da sociedade brasileira, especialmente em forma de narrativa institucionalizada, que perpetuou valores estéticos, culturais e morais do imaginário colonial. Valores estes que compuseram as práticas políticas, econômicas e científicas da República.

Conforme avançaram as produções sociológicas e antropológicas – com mais desenvoltura para analisar os dados da História e transpô-los para a análise crítica – mais desvendada se evidenciou a realidade do domínio colonial: o estudo da sociedade demonstra cada vez mais que a desigualdade social do país está diretamente perpassada pelo racismo – econômica e simbolicamente estruturante do Brasil colonial e resultado do centrismo europeu.

Na virada do século XX para o XXI, o grande giro conceitual que se deu com o avanço das Ciências Sociais nos trópicos foi o giro decolonial e contra-colonial. Não

apenas o Brasil, mas toda a América Latina avançou para se opor aos modelos da Modernidade e do colonialismo dos saberes. Se por muito tempo o discurso institucional encontrava nas minorias sociais (negros, indígenas, pobres, mulheres) apenas o problema do Brasil a ser discutido, com a ascensão dos pensamentos contra-coloniais e decoloniais essas minorias ocuparam o papel de sujeitos históricos: frutos da história e agentes transformadores da mesma.

Na década de agora, as Ciências Sociais brasileiras completam um século. Sua produção foi marcada por continuidades com a lógica de saberes europeus, mas também caminhou para uma ruptura com essas heranças. A cada passo que se complexifica o estudo social do Brasil, a cada nova leitura da sociedade brasileira, a produção avança para discursar não mais a história do homem branco europeizado e sua dominação, mas as diversas histórias e narrativas locais, regionais e culturais dos grupos minoritários.

A grande aposta para a Sociologia e a Antropologia deste século é a decolonialidade e a contra-colonialidade. Ao passo em que nos desvencilhamos dos modelos etnocêntricos da Europa, alcançamos o protagonismo de camadas sociais que durante séculos não puderam ser porta-vozes de sua história e cultura.

Construir o pensamento decolonial é, portanto, teórico, mas também político: somar com a narrativa desses grupos é trazer à luz tantas histórias que foram ocultadas, ignoradas e silenciadas no discurso sobre o Brasil. É evidenciar uma análise crítica mais completa da sociedade brasileira, que não poderia ser interpretada sem o destaque das narrativas dos subalternos. A produção decolonial e contra-colonial do século XXI se mostra, portanto, como o caminho mais honesto para o Brasil discursar sobre o Brasil a partir de seus próprios saberes, sua própria cultura e a experiência local de seus próprios indivíduos.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Manuel Antônio. **Memórias de um Sargento de Milícias**. 30. ed. São Paulo: Ática, 1998.

BALLESTRIN, Luciana. **América Latina e o giro decolonial**. 2013.

BASBAUM, Leôncio. **História sincera da república: de 1889 a 1930**. 2º vol., 3ª edição. São Paulo: Alfa-Omega, 1968.

CARVALHO, José Murilo de. **A Construção da Ordem: a elite política imperial**. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

CUNHA, Manuela Carneiro da. História dos índios no Brasil. In: **História dos índios no Brasil**. 2009.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande e senzala**. 1º Tomo. 13ª edição brasileira. Rio de Janeiro: José Olympio, 1966.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. 38a. ed., São Paulo, Ática. 1978.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afrolatinoamericano**. Santiago, Revista Isis International. Vol. IX. 1988.

LERY, Jean de. **Viagem à Terra do Brasil**. São Paulo: Livraria Martins Editora; Editora da Universidade de São Paulo, 1972.

MADEIRA, Angélica. VELOSO, Mariza. **Leituras brasileiras: itinerários no pensamento social e na literatura**. São Paulo, Paz e Terra. 1999. 72 p.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 5ª Ed. 2006.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **A redução sociológica**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ. 1995. 88 p.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização**. Global Editora e Distribuidora Ltda. 2017.

TRAPP, Rafael. A Sociologia censurada: Raça, classe e a pesquisa em Ciências Sociais na ditadura militar brasileira. **Revista de História**, [S. L.], n. 180, 2021. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/169268>. Acesso em: 2 jul. 2022.