

UMA NOVA INTERPRETAÇÃO DO BRASIL: A CONTRIBUIÇÃO DE ROGER BASTIDE À SOCIOLOGIA BRASILEIRA

Maria Isaura Pereira de Queiroz

As Ciências Sociais surgem no Brasil praticamente na mesma época em que se desenvolviam na Europa, isto é, durante o séc. XIX, com uma diferença pequena de datas: enquanto na Europa desde o início do séc. XIX tomam elas grande impulso, que já vinha se anunciando desde os fins do séc. XVIII, no Brasil é depois da Independência e principalmente a partir de 1850 que fazem seu aparecimento. A constatação da variedade dos grupos humanos em etnias e costumes esteve na base de seu desenvolvimento na Europa; não podia deixar de ser o mesmo no Brasil, onde etnias as mais diversas conviveram desde o início da colonização, convidando ao seu estudo.¹

Os indígenas foram no séc. XIX os primeiros a atrair os estudiosos, no país.² A abertura dos portos e a Independência haviam determinado uma transformação relativamente rápida das cidades, um aburguesamento que se exprimia, entre outras coisas, pelo cultivo das letras e das coisas do espírito;³ queriam-se os cidadãos brasileiros tão civilizados quanto os europeus; despertava-lhes curiosidade e, ao mesmo tempo, certo malestar, certo peso de consciência, verificar, às portas mesmo de seus centros urbanos, a existência de tribos mais ou menos aculturadas, umas, totalmente selvagens, outras.⁴ Os estudos de tribos indígenas seguiam três orientações principais: o desejo de descobrir e localizar grupos ainda ignorados; o objetivo de preservar do olvido costumes indígenas que se acreditava fadados a desaparecer dentro de breve espaço de tempo; e finalmente, a intenção de integrá-los à civilização com o mínimo de decadência e sofrimento para os nativos. Não parece existir ainda neste primeiro período, que chega até 1870, mais ou menos, nenhuma preocupação maior com uma interpretação do Brasil enquanto sociedade global formada por etnias e culturas de diversa origem.

¹ Segundo Herbert Baldus, o primeiro trabalho teria sido de J.C. Barbosa, em 1840, na *Revista do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico brasileiro*. BALDUS, 1954, p. 12-13.

² Pereira de Queiroz, 1974, no prelo.

³ Pereira de Queiroz, 1973.

⁴ Esta convivência despertou, por exemplo, a grande curiosidade de Gonçalves Dias, levando-o inclusive à pesquisa de campo. Miguel Pereira, 1943, p. 214.

Em 1873, Sílvio Romero teria sido o primeiro a se preocupar com os indígenas, mas também com os sertanejos, os negros e o folclore nacional, não mais dentro de uma perspectiva exclusiva de preservação, perspectiva que no entanto continuou existindo, – mas sim e principalmente, com o intuito de dar uma explicação para a coexistência insólita no tempo de elementos culturais tão disparatados.⁵ Sua visão do mundo era plenamente evolucionista; as diferenças entre os homens, – indígenas, sertanejos, citadinos, – não seriam de essência, mas de estágios de evolução que os grupos humanos percorreriam sucessivamente; decorriam elas, pois, do fato dos grupos estarem variadamente colocados na escala da evolução social. As peculiaridades culturais também desapareceriam com o progresso, quando todos os grupos humanos estivessem no mesmo estágio de civilização; por isso era necessário um esforço de conservação dos traços culturais, testemunhos de outras eras. Não havia problemas insuperáveis para que este estágio fosse alcançado; tudo era questão de tempo, de socialização, de instrução adequada. A visão brasileira de Sílvio Romero é, pois, uma visão otimista; todos os seres sendo modalidades diversas de uma substância única, a matéria, em contínuo processo de transformação, as diferenças sócio-culturais entre os homens não podiam ser interpretadas como nocivas ou como obstáculos ao progresso; eram apenas a prova palpável de níveis diversos na evolução, que seriam superados com o decorrer do processo. Nesta perspectiva, o processo chegaria a um fim, ao estágio último da perfeição cultural, que estaria ligada também ao aperfeiçoamento étnico, e o caminho percorrido seria, ao que parece, unilinear. Esta visão otimista era no entanto, algo realista também e, segundo mostra Antonio Cândido, levou S.R. a colocar com rara felicidade o problema da “natureza” da civilização e da sociedade brasileiras: “para ele (...) somos um povo mestiço; quando não física, moralmente”.⁶ Foi o primeiro a constatar a enorme influência negra nos costumes e na cultura brasileira, influência que considerava de ordem inferior, pois provinha de africanos bárbaros e primitivos. Podendo a literatura ser considerada como um dos indicadores do caráter da cultura em geral o estudo da nossa revelou-lhe que deveria atribuir “à miscegenação com o negro a origem de nossas peculiaridades mais acentuadas, e à sua luz interpretou a nossa literatura como um fenômeno instável, colocado entre a realidade de uma tradição européia que já não era mais a nossa e a fermentação dum processo de fusão racial e cultural, ainda em pleno *feri*. O fator racial era responsável por muito da nossa fraqueza intelectual, que só seria vencida quando se tornasse mais completo o processo de integração dos elementos heterogêneos que nos compunham”.⁷ Mas esta fraqueza intelectual não era motivo de desesperança para ele: “aplicando a lei de Darwin à literatura e ao povo brasileiro, é fácil perceber que a raça que há de vir a triunfar (...) é a branca”;⁸ esta vitória do branco, “está condicionada

⁵ Baldus, 1954, p. 601; Antonio Cândido, 1963, p. 37-38, Pereira de Queiroz, 1974.

⁶ Antonio Cândido, 1963, p. 53.

⁷ Antonio Cândido, 1963, p. 53.

⁸ Citado em Antonio Cândido, 1963, p. 45.

a um processo preliminar de assimilação dos elementos de cor, que a capacite a adaptar-se plenamente ao meio".⁹ A total integração seria o estágio final e harmônico da civilização e da sociedade no Brasil, conclusão de um processo de fusão em que, muito embora o branco "puro" diminuísse sem cessar, terminaria por constituir o elemento dominante. A noção ambígua de um processo de destruição do branco europeu que terminaria, não obstante pela vitória deste mesmo branco, forma a visão otimista do processo evolutivo brasileiro de Sílvia Romero, malgrado suas idéias racistas da inferioridade sócio-cultural do negro.

Vinha assim a lume uma preocupação-mor que orientará daí por diante os trabalhos e pesquisas dos cientistas sociais brasileiros: a questão da integração sócio-cultural de elementos díspares num mesmo conjunto, sem que ponha em perigo a harmonia do todo. Todavia, o otimismo do então jovem sergipano não foi seguido por dois outros autores que, um pouco depois dele, se voltaram para o mesmo campo de estudos: Raymundo Nina Rodrigues e Euclides da Cunha.

Com efeito, ambos tenderam a considerar um Brasil dividido em grupos étnicos e culturais quase irreconciliáveis, advindo, desta heterogeneidade de sociedade e de civilizações, um sério perigo para a conservação e o progresso nacionais. O ponto de partida de Raymundo Nina Rodrigues foi a coexistência de brancos, negros e mulatos nas cidades brasileiras, verificando que o negro não fora submetido a uma total cristianização: sob o verniz do catolicismo, a África subsistia ainda, e vigorosa. Um abismo cultural separava negros e brancos no país, a transformação do negro num cidadão brasileiro-completo lhe parecendo das mais difíceis. A comunidade brasileira se formava de duas partes sócio-culturalmente distintas, uma formada a partir de elementos europeus, outra tendo por base elementos africanos; esta divisão fundamental deveria ser levada em consideração em todos os projetos, planos e leis que se formulassem para o país para que as partes divergentes fossem tratadas com justiça.¹⁰

Ao descrever e tentar explicar o movimento político-religioso de Canudos, Euclides da Cunha chegou também a uma visão dualista do Brasil, opondo os habitantes evoluídos das cidades do litoral aos sertanejos isolados do interior; dualismo que constituía obstáculo da maior importância para harmonização da sociedade brasileira e para a própria integridade da pátria. Os sertanejos não pareciam ter evoluído desde o período colonial; conservavam-se idênticos, com as mesmas tradições, os mesmos costumes, as mesmas crenças. E quando a civilização, em sua marcha, se aproximava de seus pagos, tendiam a reagir violentamente por meio de movimento como o que agitava os sertões baianos. Assim, a formação do grupo messiânico de Antonio Conselheiro foi por ele interpretada como uma consequência do choque entre civilizações antagônicas e quiçá totalmente irreconciliáveis.¹¹

⁹ Antonio Cândido, 1963, p. 45.

¹⁰ Rodrigues, 1935, a) e b).

¹¹ Cunha, 1902. Euclides da Cunha aparece, pois, como um precursor das teorias dualistas sobre o subdesenvolvimento brasileiro.

Portanto, já nos fins do séc. XIX e na visão dos primeiros pesquisadores brasileiros, formou-se a imagem de um Brasil composto de partes diferentes e contrárias. Nina Rodrigues opôs um Brasil negro a um Brasil branco. Euclides da Cunha opôs um Brasil tradicional, o da sociedade rural, a um Brasil urbano e progressista, o das grandes cidades do litoral. A preocupação de ambos com a própria sociedade em que viviam, levou-os a esta distinção; acreditavam na profundidade das divisões e viram como um resultado dela o atraso sócio-econômico e cultural reinante. Obscurantismo, conservantismo, ignorância, são para eles aspectos importantes da realidade brasileira, consequências deste dualismo; as contradições internas são de tal monta que é possível duvidar se possa chegar um dia a uma sociedade harmoniosa e bem desenvolvida.

Como se vê, a noção de integração que se desprende dos trabalhos destes autores é dominada pela idéia de identidade das partes que formam um todo, ou pelo menos pela idéia da grande semelhança e compatibilidade delas, resultando num conjunto harmonioso porque homogêneo. A heterogeneidade é considerada altamente perigosa, pois é o caminho para a contradição e para as oposições irremediáveis dos contrários. Alicerçava esta maneira de pensar uma noção racista e negativa a respeito do negro, do índio, dos mestiços e dos mulatos, indivíduos de raças inferiores ou de mistura racial nociva, cujo atraso e primitivismo influiriam de modo negativo na cultura brasileira.

O objetivo principal destes precursores é, pois, a compreensão da heterogeneidade brasileira. Mesmo se apenas uma parcela da realidade é estudada por eles — ou índios, ou negros, ou sertanejos, — o objetivo é compreender o conjunto; uma vez que se consiga interpretar grupos e culturas que o formam, em sua intimidade e nas suas relações com o todo, este ficará esclarecido em sua configuração interna e nos processos que orientam sua evolução. Estão, pois, estes primeiros pesquisadores preocupados com a realidade sua contemporânea, cujos aspectos buscaram diagnosticar e compreender.

Todavia, depois desses pesquisadores tão pessimistas, o otimismo reapareceu nos estudos sócio-antropológicos brasileiros, a princípio com Manuel Querino¹². Mostrou este, através da análise dos costumes, das tradições do folclore e até mesmo da culinária, tudo fartamente embebido de elementos africanos, como já era intensa a fusão cultural no país. Os próprios brancos brasileiros não escapavam a ela: criados por "mães pretas" ou por babás mulatas, aprendiam as tradições africanas cujos valores lhes eram, pois, transmitidos desde a mais tenra infância. Desta forma, tendiam a se adelgaçar, — e a se anular até — as diferenças culturais entre negros e brancos no país, em todos os níveis da escala social.

¹² Querino, 1938, 1955.

Assás inculto, Manuel Querino não tinha alcance para procurar bases filosóficas para suas constatações, como o fizeram Sílvio Romero, Nina Rodrigues e Euclides da Cunha. Considerou a realidade brasileira como resultante de um sincretismo em processo, e não como composta de elementos díspares que dificilmente se interpenetravam. A fusão não existia apenas ao nível dos negros, que reconciliavam assim o cristianismo com suas religiões africanas; também os grupos brancos estavam submetidos a ela e adaptavam sua cultura européia aos traços africanos existentes no país.

A dificuldade de integração nacional, ao nível cultural e ao nível étnico, seria pois um falso problema; a integração estava em curso, já existia, e reunia num conjunto os componentes étnicos e culturais heterogêneos da realidade nacional.¹³

Em 1920, uma nova tentativa de interpretação do Brasil vem a lume com Oliveira Vianna. Sua preocupação é a mesma dos estudiosos anteriores: explicar como pode existir uma unidade brasileira, quando tipos étnicos e culturais tão diversos entraram em sua composição, e avaliar quais as condições para que o conjunto não se desagregue. Sua visão da sociedade brasileira é dinâmica, dinamismo baseado nas leis da seleção natural entre os seres vivos em geral e dos seres humanos em particular, fazendo com que os indivíduos se diferenciam entre si; o evolucionismo forma, pois, a base do pensamento de Oliveira Vianna, porém um evolucionismo dominado por concepções racistas que privilegiam a raça branca "ariana" sobre as demais. Todavia, enquanto os pesquisadores anteriores se ocupavam com o presente, Oliveira Vianna busca no passado as raízes e a explicação da sociedade de sua época.

Dotados das qualidades necessárias para a organização econômica e política do país, os brancos europeus desde a época colonial formaram, segundo este autor, a elite dominante, diferenciada de uma plebe que se originou de elementos africanos "indomesticáveis e incivilizáveis, de instintos selvagens, de mentalidade rudimentar, incapazes de qualquer melhoria ou ascensão."¹⁴ A miscegenação existiu também desde o período colonial, e Oliveira Vianna não podia negar que indivíduos mestiços e mulatos tivessem adquirido fortuna, galgado posições, tanto em tempos mais antigos quanto durante o Império. Admite uma diferenciação entre as próprias tribos africanas, algumas das quais eram de "inteligência superior, capacidade progressiva..."¹⁵ De sua miscegenação com os brancos surgiram

¹³ Querino, 1938, 1955 – Ver principalmente A BAHIA DE OUTRORA, em que, como conta Artur Ramos, no prefácio que escreveu aos "Costumes Africanos no Brasil" (1938) recolheu dados sobre "mobilidade social, distâncias sociais, problemas de casta e de classe, *color line*, assimilação, aculturação. . ." e em que o que poderíamos chamar de "aculturação do branco" fica muito bem demonstrada. Conclui Artur Ramos que esse "deve constituir um dos livros clássicos para o conhecimento dos problemas de origem e formação da vida social e familiar, no Brasil". (p.7).

¹⁴ Vianna, 1952, 1º vol., p. 152.

¹⁵ Vianna, 1952, 1º vol., p. 153.

“mulatos superiores, arianos pelo caráter e pela inteligência, ou, pelo menos, suscetíveis de arianização, capazes de colaborar com os brancos na organização e civilização do país”.¹⁶ A aquisição de fortuna, a instrução (que durante o Império, diz o autor, se tornou importante via de ascensão social), o casamento em famílias “arianas”, introduzem os “mulatos superiores” na elite. Destarte, “da mestiçagem dos latifúndios só a nata, a gema é que se incorpora (...) à nobreza territorial”; enquanto os “mestiços inferiores” são “implacavelmente eliminados”. Conclui o autor pela função providencial dos preconceitos de cor e de sangue, “admiráveis aparelhos seletivos, que impedem a ascensão até às classes dirigentes desses mestiços inferiores, que formigam nas sub-camadas da população...”.¹⁷

A admissão de variedade entre os próprios brancos; de grande variedade de tribos africanas no que diz respeito ao desenvolvimento intelectual e moral, a extensão dessa noção de variedade cultural e moral à camada de mestiços e de mulatos, permitiu a Oliveira Vianna uma visão diferenciada e dinâmica da sociedade brasileira, tanto em suas camadas sociais quanto em seus grupos étnicos. Os brancos, não sendo idênticos, são impelidos, quando não possuidores das qualidades excelsas da raça ariana, a descer na escala social; enquanto isso, os mestiços e mulatos, desde que se aproximem “pela moralidade e pela cor do tipo da raça branca”¹⁸, conseguem se elevar. Há, pois, um constante vaivém, entre as camadas sociais, promovido pela diferenciação étnica e qualitativa, mas de maneira a garantir sempre a predominância daquele grupo que conserva intactos os caracteres específicos e superiores da raça ariana. Durante a Colônia e o Império, este mecanismo funcionou de maneira admirável, permitindo um desenvolvimento harmonioso da sociedade brasileira. A República, porém, baralhou os valores, trouxe a confusão, devido à ênfase que colocou na “igualdade entre os homens”. Falsa igualdade, uma vez que biológica e moralmente são diferentes; seria preciso restaurar os antigos valores baseados nos preconceitos de cor e de sangue, para que novamente a “seleção natural” operasse, deixando permanecer nas camadas dirigentes apenas os elementos realmente arianos, e voltando a sociedade ao seu antigo equilíbrio.

A visão de Oliveira Vianna não é fundamentalmente pessimista; a desorganização e instabilidade que enxerga na República não provém de nenhuma tara fundamental da sociedade brasileira, mas de uma inversão passageira da valores; retornem estes à sua ordenação “normal” e a sociedade também entrará em seus eixos, nos eixos sobre os quais girara até o fim do Império. Isto é, retornarão à dominação os brancos arianos, acrescidos dos mulatos e mestiços superiores, reinando sobre a plebe inculta, — estratificação essa que é conforme à ordem natural das coisas e que levará o país novamente à prosperidade e à felicidade.

¹⁶ Vianna, 1952, 1^o vol., p. 153.

¹⁷ Vianna, 1952, 1^o vol., p. 155-156.

¹⁸ Vianna, 1952, 1^o vol., p. 153.

A dicotomia étnica e a dicotomia econômica são admitidas e mais que isso consideradas fundamentais, desde que os grupos conservem entre si na escala social as posições e as relações de dominação-subordinação que devem ter por força da "ordem natural" das coisas. Não é, pois, a heterogeneidade que é acimada de nociva, mas sim a inversão da ordem das camadas sociais, que os valores perniciosos do ideal republicano ameaçam levar a efeito até a subversão completa.

Oliveira Vianna abre realmente caminho para uma nova perspectiva da realidade brasileira. Como Manuel Querino, não vê na miscegenação um obstáculo ao progresso do país; mas enquanto Manuel Querino se limitara a demonstrar e afirmar que a miscegenação e a aculturação penetravam muito mais fundo do que se supunha, alcançando mesmo os brancos, Oliveira Vianna coloca pela primeira vez o delineamento de uma estrutura em camadas, identificando a camada superior como a dos brancos e a camada inferior como a dos negros, mulatos, mestiços, etc.; também pela primeira vez chama a atenção para a dinâmica interna existente entre as camadas, interligadas por canais de ascensão social que são formados pela fortuna, pela instrução, pela possibilidade de casamento de indivíduos de origem inferior em famílias de origem superior. E com estas colocações, anuncia a obra posterior de Gilberto Freyre, que justamente analisa estes aspectos. Sua noção de evolução é cíclica, e o ideal da sociedade brasileira ele o encontra no passado monárquico, que pode ser perfeitamente ressuscitado depois de um presente republicano infeliz.

A visão otimista de Gilberto Freyre, a respeito da evolução do país, conheceu em seu tempo um sucesso tão grande quanto o alcançado anteriormente pelas interpretações de Euclides da Cunha. Gilberto Freyre publicou em 1933 seu primeiro livro, *Casa Grande e Senzala*, no qual o dualismo brasileiro não era mais cultural apenas, e sim, ao mesmo tempo, cultural e estrutural, fazendo como que uma junção entre a perspectiva culturalista de Manuel Querino e a perspectiva estratificada e dinâmica de Oliveira Vianna, acrescidas de um aspecto que é essencialmente seu, a grande importância, no Brasil, de uma família que ele define como de "tipo patrilocal". De acordo com Gilberto Freyre, a estratificação sócio-cultural, separando camadas sobrepostas, constituiu um elemento interno diferenciador por excelência. Na sociedade brasileira, distinguira totalmente, durante a Colônia, a camada dos senhores da camada dos escravos, camadas que se localizavam no âmago de um mesmo grupo, o grupo familiar;¹⁹ quando o país penetrou na sua fase urbana, o dualismo destas camadas persistiu, mas se inscreveu no espaço, separando os bairros residenciais dos senhores, dos bairros periféricos coalhados de mocambos em que residiam descendentes dos escravos, dualismo espacial separando quem tem posses, de quem não as tem.²⁰

¹⁹ Freyre, 1933.

²⁰ Freyre, 1936.

Como anteriormente Manuel Querino, considera Gilberto Freyre que o elemento de ligação entre as camadas é o cultural: brancos e negros, ricos e pobres, citadinos e rurais pertencem à mesma civilização mais ou menos homogênea que cobre o país todo; o próprio fato de todos dela participarem suaviza as tensões, desarma os conflitos possíveis. A posição de Gilberto Freyre é, pois, contrária à de Raymundo Nina Rodrigues e de Euclides da Cunha; ambos haviam enxergado nas diferenças de civilização um perigoso elemento de divisão que, para o primeiro, separava irremediavelmente brancos e negros e, para o segundo, criava um fosso quase intransponível entre citadinos e sertanejos. Para Gilberto Freyre, a divisão entre os grupos é de ordem estrutural e não cultural; reside na estratificação que sobrepe brancos e negros; os perigos desta estratificação se encontram amenizados pela homogeneidade cultural.²¹

A homogeneidade cultural pôde se instalar porque no Brasil havia existido uma família extensa de tipo patriarcal, no interior da qual a convivência entre brancos e negros fora muito íntima. O menino branco, criado por sua mãe preta, adquiriu costumes africanos, conheceu os orixás e respeitou-os; por seu lado, em contacto estreito com os brancos, os africanos assimilaram elementos da cultura ocidental. Assim se ligaram entre si as diversas camadas sociais no interior da família patriarcal rural; e quando a instalação no meio urbano foi provocando o dilaceramento desta, separando as camadas sociais internas que a formavam, a homogeneidade cultural já existia e permaneceu, poderoso fator de entrosamento dos grupos étnicos e de coesão das camadas sociais. Assim, de alto a baixo da escala social no Brasil, os indivíduos partilharam, mais ou menos, das mesmas crenças e dos mesmos valores. Desta forma, quando as relações paternalistas e a solidariedade familiar tenderam a desaparecer, sob a influência dissolvente da urbanização, quando surgiu a estratificação em classes sociais, a civilização brasileira já se encontrava suficientemente formada para resistir a todos os embates e persistiu em seu papel homogenizador, impedindo que as divisões entre as classes tomassem um caráter agudo. A cultura tem, pois, para Gilberto Freyre um papel ativo; é um instrumento eficaz para resolver conflitos e para promover a integração de partes contrastantes.

A transformação da sociedade brasileira, passando de patriarcal a uma sociedade de classes, favoreceu porém a penetração de valores e de comportamentos provenientes do exterior, estranhos e muitas vezes perigosos, porque contrariando fundamentalmente os nacionais. Esse seria, para Gilberto Freyre, o real perigo que ameaçaria o país, — perigo que não provinha, portanto de sua natureza íntima, nem do seu interior, como pensavam os primeiros estudiosos da realidade brasileira, em fins do séc. XIX, mas que a ameaçava a partir do exterior. O remédio estaria no fortalecimento da cultura brasileira, a fim de que continuasse agindo como elemento de coesão, contrabalançando os fatores alienígenas perniciosos, promovendo a persistência dos valores tradicionais.

²¹ Freyre, 1936.

Não é ao nível da cultura que Gilberto Freyre descobre divisões e dualismos e sim na estratificação interna do país (nesse ponto afastando-se de Nina Rodrigues e de Euclides da Cunha, que são eminentemente culturalistas). A estrutura da sociedade brasileira foi sempre pouco harmoniosa e injusta, desde o início da colonização; mas o sincretismo cultural aí estava para prevenir maiores perigos. Como Oliveira Vianna, Gilberto Freyre tem uma imagem diferenciada da configuração interna da sociedade brasileira, e como ele admite o dinamismo que leva mulatos e mestiços a ascenderem através dos mesmos canais de mobilidade que o primeiro identificará: fortuna, instrução, casamento. Todavia, Gilberto Freyre não faz mostra de um racismo exasperado como acontecera com seu antecessor; sua valorização do negro na formação étnica e cultural brasileira fizeram mesmo com que fosse apontado durante algum tempo como o reabilitador por excelência desse elemento.

Além do dinamismo interno da sociedade brasileira, que levava em linha de conta, Gilberto Freyre completou sua perspectiva com uma dimensão transformista: sua análise se processou seguindo as modificações da sociedade brasileira, que a levaram de patriarcal, no período colonial, a estratificada em classes sociais em nossos dias; passagem penosa que poderia dar lugar a conflitos, e que a homogeneidade cultural felizmente impediu que se tornassem agudos. A permeabilidade entre as camadas, por outro lado, a facilidade de ascensão social para indivíduos de qualquer cor contribuíram também para dificultar a expansão das divergências. Todavia, se não apresenta um conservadorismo tão evidente quanto o de Oliveira Vianna, não deixa Gilberto Freyre de manter uma atitude equívoca com relação ao que é chamado "progresso" habitualmente e deste ponto de vista se afasta dos outros antecessores, os quais não duvidavam da sua excelência.

Gilberto Freyre não está longe de considerar que, para o Brasil, a "perfeição social" se teria localizado no passado, quando existia a família patriarcal; esta, devido à solidariedade interna profunda, devido à coesão que desenvolvia entre os membros — qualquer que fosse a posição destes na escala social interna — constituía um obstáculo para o acirramento das injustiças sócio-econômicas, impedindo-as de se tornarem insuportáveis. O conservadorismo se oculta sob a nostalgia, e ambos revelam que, para Gilberto Freyre como para seus antecessores em Ciências Sociais aqui analisados, os desequilíbrios e os conflitos são algo de profundamente desastroso que é indispensável eliminar; assim, muito embora este autor leve em linha de conta as desigualdades e as diferenças, também para ele a integração se define como o resultado da semelhança e da harmonia entre as diversas partes que formam um todo. Diante destas constatações, embora tenha de admitir a existência da evolução e tenda a encará-la como irreversível, percebe-se nele o sentimento de pena e de saudade para com os tempos idos, o preconceito contra o presente.

Nos 60 anos de que nos ocupamos até agora, isto é, do primeiro trabalho de Sílvio Romero, em 1873, até a publicação de *Casa Grande e Senzala*, em 1933,

foram estas as tendências principais da interpretação do Brasil como uma sociedade global, as quais se apoiavam numa fundamentação idêntica: a noção de que a integração só é possível quando há harmonia entre as diversas partes que constituem o conjunto, — harmonia que para alguns resultaria da semelhança indispensável entre estas partes (Raymundo Nina Rodrigues, Euclides da Cunha, Manuel Querino, Gilberto Freyre, todos postulando a necessidade da homogeneidade cultural para preservar a integração do todo), e para outros se basearia na indiscutível dominação de uma raça superior sobre as raças inferiores (Sílvio Romero e Oliveira Vianna, para quem a integração e a harmonia só eram possíveis com a dominação do branco ariano ou do “mulato arianizado” sobre a plebe mestiça e mulata). Sem harmonia não é possível o progresso, afirmam alguns deles; Gilberto Freyre vai ainda mais além, preconizando que sem harmonia instala-se inevitavelmente a desinteligência entre as classes, fator de injustiças sociais ainda maiores e da subversão da ordem.

A partir desta fundamentação comum com relação ao problema que a todos preocupava, isto é, a explicação de uma sociedade composta de grupos tão heterogêneos, distinguam-se, como vimos, os autores em pessimistas e otimistas: os primeiros achando que a constituição desta sociedade global era de tal ordem que seu próprio meio interno constituía um entrava ao progresso; os segundos encontrando soluções positivas, ora na dinâmica cultural existente desde o período colonial, ora em fatores biológicos que levariam à irrecusável vitória da raça branca, e portanto a um feliz integração final. Como se vê, a idéia geral da necessidade de harmonia para a existência, seja do progresso, seja de algo mais vago ainda como a imagem de uma “nação feliz”, era comum a todos os estudiosos, unidos em sua preocupação máxima de encontrar uma interpretação satisfatória para a sociedade nacional.

Alguns destes autores tiveram enorme influência sobre seus contemporâneos e sobre as gerações seguintes, salientando-se principalmente Euclides da Cunha e Gilberto Freyre. A noção de que no Brasil se opunham uma sociedade urbana do litoral e uma sociedade rural formada no sertão, a primeira “moderna” e a segunda “tradicional”, formulada por Euclides da Cunha, dominou a maneira de pensar de inúmeros estudiosos e, tendo encontrado em seguida apoio em várias teorias formuladas no exterior sobre o subdesenvolvimento, continuou vigente até os nossos dias.²² A perspectiva de Gilberto Freyre, de uma sociedade patriarcal estratificada em duas camadas principais, senhores e escravos, divergentes e antagônicas, porém profundamente unidas pela mesma cultura e civilização, foi e é ainda largamente dominante, levando muitos estudiosos a ignorar a quantidade de camadas intermediárias existentes tanto entre homens livres, quanto entre os próprios escravos, que não poderiam nunca ser reduzidas a um conjunto monolítico.²³

²² Pereira de Queiroz. 1972.

²³ Pereira de Queiroz. 1950

Aqui chegado em 1938, encontrou, pois, Roger Bastide em grande voga a interpretação de Gilberto Freyre, associada à de Euclides da Cunha. Gilberto Freyre explicava como havia podido se dar um entrosamento válido entre senhores e escravos mercê do sincretismo cultural; Euclides da Cunha tornava compreensível a coexistência de um desenvolvimento urbano patente e rápido, com uma civilização rústica tradicional, esta preservada pelas distâncias e pela dificuldade de comunicações. Além de analisar as obras destes dois autores, Roger Bastide fez uma revisão das anteriores, estudando também os trabalhos de pesquisadores nacionais que haviam contribuído para o esclarecimento de problemas parciais sem se prender a uma visão de conjunto. Considerava indispensável para suas pesquisas o conhecimento aprofundado do que já havia sido feito no país.

Inaugurava assim o que chamou, mais tarde, de perspectiva "anti-etnocêntrica", sem a qual não acreditava possível um conhecimento válido de qualquer realidade estranha à do pesquisador. A perspectiva anti-etnocêntrica consistia em aproveitar as contribuições dos nacionais, cujas conclusões, consideradas hipótese de trabalho, deviam constituir o ponto de partida de novas pesquisas, sendo assim novamente submetidas ao confronto com a realidade. Faziam o contrário em geral os estrangeiros, que traziam de seu país todo um arsenal analítico e interpretativo, a ser aplicado ao que desejavam estudar, e que consideravam como pouco válidas e inúteis as contribuições dos autóctones; e isto porque achavam que os nacionais, ligados afetivamente à sua realidade, não podiam ser objetivos em suas observações. Para Roger Bastide, porém, os pesquisadores autóctones eram os verdadeiros conhecedores do que existia e ocorria em seu país, não se podendo deixá-los de lado sob pena de se passar ao largo dos verdadeiros problemas nacionais.

A partir dos conhecimentos existentes no país e tendo-os passado pelo crivo de rigorosa crítica²⁴, Roger Bastide se devotou à pesquisa da interpenetração de civilizações: "depois de traçar, num artigo, os quadros conceituais da pesquisa que íamos empreender, escreve ele, lançamo-nos, sem idéia *a priori* e sem pensar em qualquer teoria, numa pesquisa direta entre as seitas afro-brasileiras. . ."²⁵ Sem idéia *a priori* e sem pensar em teoria alguma, isto é, sem tomar por válidas e definitivas as noções ou conclusões existentes. O objetivo a que se propunha era a princípio empírico-descritivo: "verificar primeiramente a validade do que as descrições anteriores nos ofereciam, e em segundo lugar completar as partes que haviam sido negligenciadas. . ."²⁶ Este objetivos modestos são, no entanto, indispensáveis para se poder conservar tanto a atitude crítica com relação ao que já havia sido feito, quanto o distanciamento indispensável em relação às noções e teorias trazidas da Europa. Isto é, cumpria antes de mais

²⁴ Ver a revisão crítica na Introdução das "Religiões Africanas no Brasil" de Roger Bastide, 1960, trad. brasileira 1971.

²⁵ Bastide, 1960, p.36.

²⁶ Bastide, 1960, p.36.

nada entrar num contacto aprofundado com a realidade, em lugar de procurar quaisquer interpretações, atitude que segundo ele garantia a objetividade do pesquisador. As preocupações generalizantes e teóricas deveriam provir dos contactos com a realidade, e não serem anterior a eles.

O segundo aspecto muito importante de seu procedimento foi a investigação incessante do passado e do presente, num vaivém contínuo, que lhe permitiu conhecer as relações inter-raciais, através do tempo, em suas várias formas, no contexto de uma estratificação social que também se modificava e que tivera como resultado as peculiaridades da atualidade. Desse modo, não efetuou escolha entre sincronia e diacronia, mas empregou ambas as perspectivas consoantes se apresentassem os dados e as conjunturas e conforme também a questão a ser deslindada. Foi esta dupla consideração que lhe permitiu verificar realmente o que havia de aproveitável nas diversas abordagens dos autores brasileiros e notar também suas limitações. Por outro lado, como partia do princípio de que não é possível a compreensão das partes se não se conhece sua posição e seu relacionamento com o todo, seu estudo das relações inter-raciais levou-o necessariamente a uma interpretação geral da sociedade global e da civilização brasileiras.

Roger Bastide pertencia à geração de sociólogos franceses que recebera de Marcel Mauss a noção da globalidade e totalidade de todo fenômeno social, não podendo ser compreendido de maneira válida senão quando fosse conservado este caráter fundamental. Numa sociedade, "tudo se interliga, tudo age e reage sobre tudo"; por isso, "a causa dos fenômenos sociais deve ser buscada em suas interrelações com a estrutura do conjunto" de que fazem parte,²⁷ escreve ao iniciar suas pesquisas sobre os cultos afro-brasileiros. Como Marcel Mauss, achava também que "o fenômeno social total não comporta somente fatos institucionais, morfológicos, mas também fatos psicológicos, uns e outros integrados numa unidade rica e complexa".²⁸ Diante de uma realidade como a brasileira, que se revelava extremamente heterogênea, ter sempre em mente a precedência do conjunto sobre as partes daria provavelmente uma visão válida de cada aspecto e de cada setor do real, em sua posição, em sua função, em sua dinâmica. Para cada setor do real e em cada momento de uma pesquisa que durou sua vida inteira, utilizou Roger Bastide a abordagem mais apropriada, sem se inquietar com módulos ou com classificações de procedimentos ou de técnicas: sociológicas, antropológicas, etnológicas, psico-sociais. A multiplicação dos procedimentos permitiria captar o conjunto em sua fluidez e em suas contradições, sem nada sacrificar de sua riqueza, mas desvendando seus significados profundos.

O fato de estar agindo segundo certos princípios sociológicos básicos não se oporia às suas afirmações da necessidade de partir "sem idéia *a priori* e sem pensar numa teoria qualquer"? Esta fuga dos apriorismos corresponde na ver-

²⁷ Bastide, 1960, p.13.

²⁸ Bastide, 1966, p.1629.

dade à atitude que se devia tomar para com o objeto concreto e real a ser estudado, — para ele — os cultos afro-brasileiros, em relação aos trabalhos específicos anteriores; não significava que o sociólogo devia apagar de sua mente tudo quanto aprendera em matéria de teorias e procedimentos gerais, fazendo *tabula rasa* dos conhecimentos já conseguidos. Para poder fazer pesquisas; para poder interpretar o real era indispensável uma formação específica, que dava as bases para a atitude geral diante de todos os fenômenos sociais; esta atitude geral foi que Roger Bastide encontrou nos trabalhos de Marcel Mauss e que conservou nos seus próprios trabalhos.

A pesquisa empírica se desenrolava, por sua vez, segundo momentos em que as atitudes teóricas variavam. A primeira fase era a tomada de conhecimento e a crítica de tudo quanto havia sido feito no domínio particular do que se ia estudar; em seguida, este acervo era colocado “entre parênteses”, partindo o sociólogo para a coleta de dados procurando não pensar mais no que já havia conhecido. Assim evitava ele uma tomada de partido prévia com relação aos dados empíricos que levantava, não fazendo nenhuma escolha antecipada entre as explicações específicas que havia encontrado nas leituras antecedentes. O fortalecimento da objetividade se fazia, pois, em dois momentos diversos da pesquisa, — fortalecimento sempre profundamente dependente da acuidade e do vigor do espírito crítico. Num primeiro momento, esboçavam-se os quadros de referência conceitual, não aceitando o pesquisador teorias e interpretações senão depois de um exame crítico tão profundo quanto possível; no segundo momento, a coleta de material empírico devia ser orientada pelo mesmo espírito crítico, buscando descobrir não apenas o que se apresentava positivamente de acordo com o que anteriormente se conhecera, mas também e principalmente tudo quanto se manifestasse em desacordo. Só assim descobriria a lógica interna peculiar aos fatos/e não projetaria sobre estes nem sua própria lógica de ser humano formado numa sociedade dada, nem a lógica de outros autores.

Dentro destas perspectivas gerais é que Roger Bastide se propõe estudar as relações entre os valores, as normas, as representações coletivas peculiares aos brancos e aos negros, mas sem esquecer a situação de subordinação destes últimos. A situação de dominação e subordinação determinava o tipo de relacionamento entre brancos e negros, “relações de exploração e dominação de um lado, de resistência e de luta de outro lado”.²⁹ Pois as interpretações de civilizações “não se operam no vácuo, operam dentro de situações globais que determinam sua forma e conteúdo”.³⁰

Chega, pois, Roger Bastide a uma visão das relações étnicas brasileiras dentro de um conjunto estruturado que no passado separara homens livres e escravos, continuando a diferenciá-los no presente, segundo uma estratificação em que os

²⁹ Bastide, 1960, p.215.

³⁰ Bastide, 1960, p.215.

homens brancos tendiam sempre a ocupar as posições elevadas e os de cor as inferiores. Abordadas nesta perspectiva que mostrava sua posição inferiorizada, as comunidades afro-brasileiras, fossem do meio rural ou das cidades do litoral, eram parte de dois mundos, ao mesmo tempo diferentes senão opostos: “o mundo dos candomblés que, em terra estranha, mantinha grandes parcelas inteiras das civilizações originais africanas, e o mundo mais vasto da comunidade brasileira”.³¹ Era o negro “um patriota fervente, tão profundamente preso à sua pátria americana quanto à sua cultura ancestral”; participava “das lutas políticas locais como os cidadãos de outras tonalidades de pele”; no mundo profissional ou sindical, no mercado de trabalho ou nas fábricas, comportava-se de maneira idêntica à do branco; porém, “ao mesmo tempo, como membro de uma seita religiosa africana, fazia parte de um mundo em que dominavam valores diferentes”.³²

Justamente a inferioridade da posição das comunidades negras havia determinado dois processos relativamente ao patrimônio cultural africano: um processo de adaptação de seus traços específicos à nova sociedade global na qual haviam sido inseridas à força — e criavam então ideologias e instituições “de sobrevivência” que lhes permitissem continuar existindo; um processo em que se empenhavam em manter suas próprias tradições e que as fazia criar ideologias e instituições “de luta”.³³ Os afro-brasileiros mostravam-se assim, na organização de seus grupos, na sua maneira de ser, em seus comportamentos individuais, sob a influência de uma dialética dupla e contrária, adaptação e recusa em se adaptar, duplo processo que permeava desde os níveis mais superficiais — sociedades globais, grupos, — até os níveis mais profundos dos valores e da consciência coletiva. Era lícito considerar que pertenciam a “dois mundos mentais interiorizados” diferentes e opostos, correspondentes por sua vez a uma diferenciação profunda da estratificação social e da cultura.

A existência de processos sócio-culturais opostos poderia ser peculiar aos grupos negros apenas, e então corresponderia a uma condição interna da própria estrutura da sociedade brasileira que durante tanto tempo separara os homens livres dos escravos. Porém a ambivalência dos negros para com os brancos não retratava a totalidade das relações inter-étnicas no país; era complementada por uma grande ambivalência dos brancos para com os negros. Esta ambivalência, Roger Bastide encontrou-a por exemplo ao estudar o pensamento de Raymundo Nina Rodrigues. Liberal e democrata convicto, deparou-se este com um problema magno, relativamente à integridade sócio-cultural de seu país. De acordo com seus princípios republicanos e democráticos, todos os brasileiros deviam ser iguais, independentemente de cor ou de cultura; porém como considerar iguais os brancos civilizados, de crenças religiosas elevadas, e os negros cuja mentalidade se encontrava ainda presa ao animismo fetichista? De acordo com seus princípios,

³¹ Bastide, 1960, p.519.

³² Bastide, 1960, p.534.

³³ Bastide, 1967, p.519.

achava Nina Rodrigues indispensável trabalhar para que os negros se transformassem em reais cidadãos brasileiros; porém seria isso possível algum dia diante de seu grande atraso mental? Assim Nina Rodrigues encontrava numa pretensa inferioridade da raça negra com relação à branca a desculpa para não seguir os princípios igualitários da democracia liberal a que aderira; e justifica o abandono destes por meio do pessimismo que manifestava quanto à adaptabilidade do negro à sociedade ocidental.

Liberal e democrata, Raymundo Nina Rodrigues pertencia a uma estrutura sócio-econômica cujos dois termos hierárquicos principais — a elite branca, de um lado e a plebe de cor, de outro lado, — estavam separados por distâncias sócio-econômicas muito grandes. A própria posição do autor na estratificação social brasileira, enquanto branco, levava-o a enfatizar tudo quanto separava os grupos brancos das populações negras, amedrontado com a existência de u'a massa de cor que a abolição da escravidão levava a se integrar, sem separações legais, à quantidade bem menor de brancos. No foro íntimo de Raymundo Nina Rodrigues, o liberal entrava em contradição com o branco de estrato social superior, resultando deste combate o pessimismo quanto à possibilidade de integração dos negros como cidadãos com igualdade de direitos, na sociedade brasileira. O caso de Nina Rodrigues constituía um símbolo do que se passava nas camadas brancas da sociedade brasileira, na qual muitas instituições foram geradas pela ambivalência da simpatia e da recusa com relação à massa dos antigos escravos. Da mesma forma que entre os negros, também entre os brancos agia uma dialética dupla de conservação e de repúdio.³⁴

Com Georges Gurvitch, admitia Roger Bastide que as sociedades globais são compostas de níveis em gradação, de tal sorte que "a quantidade de níveis a serem encarados ou sua ordem de importância varia de um a outro caso concreto"³⁵, formando configurações sociais diversas conforme os casos, sendo muito difícil encontrar duas sociedades globais que se assemelham a não ser num ou noutro ponto. Da diversidade dos níveis decorrem interrelações muito variadas, correlacionadas com idéias e noções também muito diversas. Na sociedade brasileira, a diferenciação de base fora a estratificação étnica, de que resultara uma formação ideológica também específica, formada por dialéticas de aceitação e de repúdio, existentes em todas as camadas sociais. Entre os dois grupos étnicos havia, pois, um mínimo denominador comum, formado por uma semelhança de processos dialéticos, semelhança reforçada pelo fato dos brancos adquirirem pela sua vida afora, importantes parcelas de cultura africana, em condições muitas vezes sentimentalmente próprias a despertar por elas simpatia (por exemplo, em suas relações com as mães-pretas); todavia esta simpatia mesma levava-os a movimentos de defesa de sua própria cultura, ameaçada pela afetividade. Assim, a estrutura peculiar ao país, juntamente com uma ideologia que não preconizava uma rigorosa linha de cor, que a difusão de ideologia liberal-democrática refor-

³⁴ Bastide, s.d.

³⁵ Bastide, 1960, p.15.

çou, determinava contradições e conflitos que não eram encontrados somente no comportamento dos indivíduos, mas marcavam profundamente as relações entre grupos e entre culturas.

Portanto embora fosse indispensável conhecer a estrutura do conjunto para deslindar que posições ocupavam os grupos em relação uns aos outros dentro da sociedade global, — uma vez que havia uma influência determinante das posições dos grupos sobre a forma e conteúdo de suas interrelações e atitudes, — era preciso ter sempre em mente que a “imobilidade quase mineral das estruturas” não passava de um artifício visando salvaguardar a primeira abordagem do objeto estudado. Este era muito mais complexo e seu aspecto cultural, dos mais importantes: “a ligação dos homens ou dos grupos, dos sexos ou das idades, é definida por um sistema de símbolos, inclusive justamente os símbolos religiosos que lhe dão sentido”³⁶. Para ultrapassar a visão estática de uma perspectiva exclusivamente estruturalista, era necessário apelar, pois, para os padrões, os valores, as idéias, as ideologias, uma vez que, para captar os fenômenos em seu aspecto dinâmico, as estruturas deviam estar “em estreita correlação com o mundo dos valores míticos e rituais”; somente fazendo um apelo à dialética é que se esclareceriam os movimentos da realidade social.

Considera, porém, Roger Bastide a dialética marxista insuficiente para captar a multiplicidade dinâmica do real, uma vez que não faz senão ligar ideologia ou religião com as relações de produção, ou quando muito com as conjunturas econômicas de que são consideradas simples epifenômenos. Ora, o fato ideológico e o fato religioso são também um aspecto da realidade social total; se em certos momentos têm sua origem na infraestrutura econômica, noutros momentos são eles que secretam novas infraestruturas: “a dialética social é mais rica do que a dialética marxista”, escreve Roger Bastide³⁷. e apresenta formas variadas que não relacionam univocamente os fenômenos sócio-culturais com uma base econômica.

Novamente Roger Bastide se coloca na linha de George Gurvitch, o qual, num trabalho célebre, havia chamado a atenção para a existência de várias direções dialéticas, além da dialética das oposições que era mais conhecida³⁸. A realidade brasileira era realmente privilegiada para demonstrar a constante movimentação da realidade social em geral: “o sociólogo que estuda o Brasil perde a noção dos sistemas de conceitos a serem utilizados. Todas as noções que aprendeu nos países europeus ou norte-americanos não são mais válidas. O antigo mescla-se com o recente. As épocas históricas se misturam umas com as outras. Os próprios termos como “classe social” ou “dialética histórica” não têm o mesmo significado, não cobrem as mesmas realidades concretas. Seria necessário, em lugar de con-

³⁶ Bastide, 1960, p.11.

³⁷ Bastide, 1960, p.35.

³⁸ Gurvitch, 1962.

ceitos rígidos, descobrir noções de certo modo líquidas, capazes de descrever fenômenos de fusão, de ebulição, de interpenetração, que se moldariam sobre uma realidade viva, em perpétua transformação".³⁹

A integração da sociedade brasileira resultava da própria disparidade e heterogeneidade de seus elementos, — integração retratada na semelhança dos processos dialéticos dentro dela encontrados. A heterogeneidade, em lugar de constituir um fator insuperável de diferenciação que levaria à fragmentação inevitável, se tornava, ao contrário, base e condição primeira da integração, de uma integração viva e não estática, como a haviam conceituado os antigos estudiosos brasileiros, de uma integração perpetuamente se fazendo, perpetuamente em devenir. A dialética interessando a esta integração não era unicamente a dos processos diametralmente opostos e desenvolvendo-se em oposição; mais importante parecia ser o que Georges Gurvitch chamava de "dialética da complementaridade"⁴⁰. Para que esta existisse e persistisse, não apenas deviam elementos distintos e até opostos entrar em relação uns com os outros, como também manter cada qual sua identidade essencial, não chegando nunca a uma fusão e nem mesmo a um sincretismo, apesar de sua complementaridade.

A noção de integração que se depreende das análises de Roger Bastide é, pois, totalmente diversa da noção de integração existente nas obras dos pesquisadores brasileiros do passado. Para estes, a integração não podia existir senão com a anulação das divergências, das contradições, da heterogeneidade. Para Roger Bastide, a heterogeneidade constitui o próprio fundamento da integração, que só pode ser tentada a partir de diferenças. Dizemos ser tentada porque, na perspectiva do mestre, a integração sócio-econômica e cultural adquire uma conotação de ideal sempre buscado e nunca encontrado. Estudando as diversas épocas da sociedade brasileira, Roger Bastide mostra como a busca de integração por negros, por índios, por brancos, a cada momento, em cada grupo, em cada camada, determina novas divergências, novas tensões, novos conflitos, alimentando o próprio processo de diferenciação.⁴¹ Justamente por isso as dialéticas só podem ser múltiplas, como múltiplos são os fatos sociais, em seus caracteres, em suas estruturas, em seus movimentos: dialéticas do conjunto com suas partes, dialéticas das partes entre si, dialéticas no interior de cada uma das partes do conjunto, tudo deve ser levado em consideração para que se possa compreender o fenômeno social total.

Diferenças étnicas, diferenças culturais, diferenças de instrução, diferenças econômicas, diferenças de classes sociais, no Brasil se encontravam em constante diversificação, criadora de novos contrastes, de novas oposições, de novas tensões, mas também de novas complementaridades; estas, na medida em que tendiam a se combinar, a se conjugar, a entrar em reciprocidade, além de ten-

³⁹ Bastide, 1957, p.16.

⁴⁰ Gurvitch, 1962, p.190.

⁴¹ Ver principalmente Bastide, 1960.

der a se combater, a se anular, promoviam as condições para que a evolução se operasse, — e ao se equilibrarem, iam criando outra vez contradições, tensões, conflitos, que mudavam de parte para parte, de camada para camada, de setor para setor, no interior dos grupos e das sociedades globais, em todos os níveis do real, dos mais superficiais aos mais profundos, unindo o que deveria ser mutuamente exclusivo, separando o que deveria ser mutuamente interligado.

A perspectiva atingida por Roger Bastide é, pois, oposta àquela dos pesquisadores nacionais, — e no entanto foi a partir do trabalho destes que a nova perspectiva pôde ser aberta. Enquanto estes consideravam como o “bem supremo” a fusão das diferenças, se anulando e desaparecendo em função de uma homogeneidade equilibrada e harmoniosa, para Roger Bastide, homogeneidade, equilíbrio e harmonia são julgamentos de valor que nada têm a ver com o que se passa na realidade concreta, a qual é por natureza e essência, e assim continuará através dos tempos, heterogênea, disparatada, desequilibrada. Heterogeneidade, disparidade e desequilíbrios constituindo a condição primeira da movimentação e do dinamismo sociais.

Enquanto os pesquisadores nacionais admitiam uma dualidade fundamental da realidade brasileira, para Roger Bastide as diferenciações são inúmeras; no interior de cada divisão étnica da sociedade brasileira, os grupos se opõem em rivalidades constantes, que jogam brancos contra brancos; negros contra negros; brancos contra negros; não se sentindo solidários nem em suas crenças, nem em sua situação sócio-econômica, muito embora estas possam ser semelhantes. O mesmo se opera no interior de cada estrato social, dificultando a formação de uma possível solidariedade de classe. Assim, no Brasil, desde o período colonial, ressentem os indivíduos “menos o dualismo fundamental do que os antagonismos, mais concretos, mais prementes, mais aparentemente reais, dos micro-grupos”; e para se apreender o que se passa no interior de um conjunto tão complexo, era preciso apelar não para “o dualismo rígido das classes econômicas” e sim para o “cáos de grupos de interesse ou de agrupamentos étnicos”⁴². Esta multiplicidade de divisões no interior de cada camada social, de cada grupo étnico, constituía a condição de base para o aparecimento de novas instituições, eram pontos de partida para novas estruturas que encerravam novos antagonismos.

Vê-se porque encontrou Roger Bastide no Brasil “a monotonia nos contrastes” e a “uniformidade nas oposições”⁴³. A própria essência da sociedade brasileira e das sociedades em geral, está na multiplicidade de divergências em seu interior e na constante tendência a ultrapassá-las, que redundam no aparecimento de outras divergências novas. A grande movimentação social não é fator de ruptura, e sim de integração, compreendida agora esta como um ideal de ajustamento

⁴² Bastide, 1960, 220-221.

⁴³ Bastide, 1967, p.16.

recíproco de elementos constitutivos de uma civilização, de uma sociedade global, de um grupo social, eternamente se fazendo e nunca se concluindo. Heterogeneidade e diversidade constituem, pois, para Roger Bastide o primeiro dado concreto da realidade social geral, condição suprema da dinâmica desta. Sua noção de evolução se torna também inteiramente diferente da de seus antecessores brasileiros. A multiplicidade de processos dialéticos existentes no interior da sociedade brasileira em particular, e das sociedades globais em geral, promovem movimentos em direções variadas, seja na mesma direção, seja em direções diversas e até opostas. A estratificação específica da sociedade brasileira dá esta peculiaridade frente a outras sociedades globais, as quais por sua vez são todas também dissemelhantes umas das outras. Assim, não é possível supor uma evolução unilinear, como haviam pensado muitos dos pesquisadores brasileiros, e especialmente Sílvia Romero; ela se faz em múltiplas direções e tendo no seu interior uma infinidade de grupos seguindo linhas diversas, cada sociedade global constituindo um caso entre outros, pelo mesmo motivo, a dinâmica das sociedades não pode ser cíclica, pois a conformação interna das sociedades, as posições e as relações destas, umas com as outras, no universo social, não são nunca as mesmas no tempo, para se poder pensar num retorno ao que já foi. A dinâmica das sociedades se faz em múltiplas direções ao mesmo tempo.

Ao contrário dos primeiros pesquisadores, imbuídos quase todos pelas idéias de superioridade da raça branca sobre as raças de cor e sobre os mestiços (até mesmo Gilberto Freyre, muito embora sua atitude seja mais ambígua e nuancada), este julgamento de valor está totalmente ausente dos trabalhos de Roger Bastide. E é por isso que pôde inaugurar uma nova atitude metodológica no domínio da antropologia e da sociologia, a atitude anti-etnocêntrica⁴⁴. Trata-se de uma nova divergência para com aqueles que tomou como ponto de início e divergência das mais importantes.

Partindo das conclusões de seus antecessores, Roger Bastide se encontra em oposição a eles, mas oposição apoiada no que haviam estudado e conservando parte do que tinha concluído. Em Sílvia Romero, em Raymundo Nina Rodrigues, em Euclides da Cunha, encontrou retratada a grande diversificação étnica e cultural da sociedade brasileira. Em Manuel Querino, a importância da interpenetração das civilizações. Em Oliveira Vianna e em Gilberto Freyre, a divisão das classes sociais e sua possível oposição. Todavia, em lugar de encarar todas as divergências como algo de ameaçador, que precisa ser anulado, vê nelas a condição da evolução em que esteve e está mergulhada essa mesma sociedade. Perspectiva que traz em si mesma o afastamento dos julgamentos de valor, negativos ou positivos, de que se revestiram os trabalhos dos pesquisadores nacionais que o antecederam, e que abre caminho para novas pesquisas segundo esta orientação inédita.

⁴⁴ Atitude que nem mesmo agora conseguiu se implantar totalmente entre sociólogos, antropólogos, economistas. Ver as críticas de Sachs, 1971, p. 123-131.

BIBLIOGRAFIA

- ANTÔNIO CÂNDIDO – O MÉTODO CRÍTICO DE SÍLVIO ROMERO – S. Paulo, Empresa Gráfica Revista dos Tribunais, 1ª edição, 1945 - 2ª Ed. – S. Paulo, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da U.S.P., 1963.
- BALDUS, Herbert – BIBLIOGRAFIA CRÍTICA DA ETNOLOGIA BRASILEIRA S. Paulo, Comissão do IV Centenário – Museu Paulista, 1954.
- BASTIDE, Roger – BRÉSIL, TERRE DES CONTRASTES – Paris, Hachette, 1957 – Trad. brasileira – BRASIL, TERRA DE CONTRASTES – São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1959.
- BASTIDE, Roger – LE CANDOMBLE' DE BAHIA (RITE NAGÔ) – Paris-Haya, Mouton & Co., 1958. Trad. brasileira – O CANDOMBLE' DA BAHIA (RITO NAGÔ) – São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1961.
- BASTIDE, Roger – LES RÊLIGIONS AFRICAINES AU BRÉSIL – Paris, Presses Universitaires de France, 1960. Trad. brasileira – AS RELIGIÕES AFRICANAS NO BRASIL – São Paulo, Livr. Pioneira - Ed. U.S.P., 1971.
- BASTIDE, Roger – Psychologie Sociale et Ethnologie – “in” ETHNOLOGIE GÉNÉRALE – Paris, Encyclopédie de la Pléiade, 1966.
- BASTIDE, Roger – LES AMÉRIQUES NOIRES – Paris, Ed. Payot, 1967.
- BASTIDE, Roger – La pensée de Nina Rodrigues et ses cadres sociaux et culturels – Ms., s. d.
- CUNHA, Euclides da – OS SERTÕES – S. Paulo, 1ª ed., 1902.
- FREYRE, Gilberto – CASA GRANDE E SENZALA – Rio de Janeiro, Maia & Schmidt Ltda., 1933.
- FREYRE, Gilberto – SOBRADOS E MOCAMBOS – Rio de Janeiro, José Olympio Ed., 3 vols., 1951.
- GURVITCH, Georges – DIALECTIQUE ET SOCIOLOGIE – Paris, Flammarion, 1962.
- MIGUEL PEREIRA, Lúcia – A VIDA DE GONÇALVES DIAS – Rio de Janeiro, José Olympio Ed., 1943.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura – Estratificação e mobilidade social nas comunidades agrárias do Vale do Paraíba, entre 1850 e 1888 – S. Paulo, REVISTA DE HISTÓRIA, ano I, nº 2, abril-junho de 1950.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura – Pesquisas Sociológicas sobre o Sub-desenvolvimento – S. Paulo, CADERNOS, Centro de Estudos Rurais e Urbanos, nº 5, 1972.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura – Do rural e do urbano no Brasil – “in” VIDA RURAL E MUDANÇA SOCIAL, organizado por Tamás Szmrecsányi e Oriowaldo Queda – S. Paulo, Cia. Editora Nacional, 1973.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura – Precursores das Ciências Sociais no Brasil – “in” HISTORIA DA CULTURA BRASILEIRA – Rio de Janeiro, Conselho-Federal de Cultura – M.E.C. – F.E.N.A.M.E., no prelo em 1974.
- QUERINO, Manuel – COSTUMES AFRICANOS NO BRASIL – Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1938.

- QUERINO, Manuel – A BAHIA DE OUTRORA – Bahia, Livraria Progresso Editora, 1955.
- RODRIGUES, Raymundo Nina – O ANIMISMO FETICHISTA DOS NEGROS BAHIANOS – Rio de Janeiro, Civilização Brasileira Ed., 1935, a).
- RODRIGUES, Raymundo Nina – OS AFRICANOS NO BRASIL – S. Paulo, 2ª ed., Cia. Editora Nacional, 1935, b).
- SACHS, Ignacy – LA DÉCOUVERTE DU TIERS MONDE – Paris, Flammarion, 1971.
- VIANNA, Francisco José de Oliveira – POPULAÇÕES MERIDIONAIS DO BRASIL – Rio de Janeiro, José Olympio Ed., 2 vols., 1952.