

A SOCIOLOGIA NEGRA DE EDUARDO DE OLIVEIRA E OLIVEIRA¹

Rafael Petry Trapp²

Resumo: O presente artigo procura analisar aspectos da produção intelectual pública do sociólogo negro Eduardo de Oliveira e Oliveira de meados da década de 1970, especialmente a Quinzena do Negro da USP (1977), um evento-chave em sua trajetória de pensamento e de ação sociológica. Consideramos que seu trabalho ajudou a constituir os fundamentos intelectuais das lutas políticas negras em São Paulo e no Brasil nos anos 1970 por meio de um projeto epistemológico, projeto composto, por um lado, de uma discussão acerca do lugar epistêmico do negro como sujeito do conhecimento, e por outro, de um diálogo crítico com a Escola Sociológica Paulista, o Movimento Negro brasileiro e referenciais dos African American Studies dos Estados Unidos.

Palavras-chave: pensamento social brasileiro; sociologia negra; raça; subjetividade.

THE BLACK SOCIOLOGY OF EDUARDO DE OLIVEIRA E OLIVEIRA

Abstract: This article aims to analyze aspects of the public intellectual production of the Black sociologist Eduardo de Oliveira e Oliveira in the mid-1970s, especially the USP's Fortnight of Blacks (1977), a key event in his trajectory of thought and sociological action. We consider that his work helped to constitute the intellectual foundations of Black political struggles in São Paulo and Brazil in the 1970s through an epistemological project, composed, on the one hand, of a discussion about the epistemic place of Blacks as subjects of knowledge, and on the other hand, of a critical dialogue with the Paulista Sociological School, the Brazilian Black Movement and references to African American Studies in the United States.

Key-words: brazilian social thought; black sociology; race; subjectivity.

LA SOCIOLOGIE NOIRE D'EDUARDO DE OLIVEIRA E OLIVEIRA

Résumé: Cet article vise à analyser les aspects de la production intellectuelle publique du sociologue noir Eduardo de Oliveira e Oliveira au milieu des années 1970, notamment la Quinzaine de Noir de l'USP (1977), un événement clé dans sa trajectoire de pensée et d'action sociologique. Nous considérons que son travail a contribué à constituer les fondements intellectuels des luttes politiques noires à São Paulo et au Brésil dans les années 1970 à travers un projet épistémologique, un projet composé, d'une part, d'une discussion sur la place épistémique du Nègre comme sujet de connaissance et, d'autre part, un dialogue critique avec l'École de Sociologie Pauliste, le Mouvement Noir Brésilien et des références aux African American Studies des États-Unis.

Mots-clés: pensée sociale brésilienne; sociologie noire; race; subjectivité.

LA SOCIOLOGÍA NEGRA DE EDUARDO DE OLIVEIRA E OLIVEIRA

¹ Este artigo consiste em uma versão modificada do capítulo 5 – “Um projeto epistemológico” – da tese: TRAPP, Rafael Petry. *O Elefante Negro: Eduardo de Oliveira e Oliveira, raça e pensamento social no Brasil (São Paulo, década de 1970)*. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2018.

² Doutor em História Social pela Universidade Federal Fluminense. *E-mail:* rafaelpetrytrapp@gmail.com.

Resumen: El presente artículo busca analizar aspectos de la producción intelectual pública del sociólogo negro Eduardo de Oliveira e Oliveira de mediados de la década de 1970, especialmente la Quincena del Negro de la USP (1977), un evento clave en su trayectoria de pensamiento y de acción sociológica. Consideramos que su trabajo ayudó a constituir los fundamentos intelectuales de las luchas políticas negras en São Paulo y Brasil en los años 1970 por medio de un proyecto epistemológico, proyecto compuesto, por un lado, de una discusión acerca del lugar epistémico del negro como sujeto del conocimiento y por otro, de un diálogo crítico con la Escuela Sociológica Paulista, el Movimiento Negro Brasileño y referenciales de los African American Studies de los Estados Unidos.

Palabras-clave: pensamiento social brasileño; sociología negra; raza; subjetividad.

O ELEFANTE NEGRO

Em meados de 1985, o cineasta paulistano Ari Cândido Fernandes e o poeta paraibano Arnaldo Xavier, que dividiam, além da amizade, a marca da negritude, escreveram o argumento de um filme chamado *O Elefante Negro*. Ambientado na São Paulo dos anos 1950, a obra contaria a história de Paulo, um estudioso da cultura negra, “brilhante intelectual, professor universitário, ensaísta”, um “homem que domina muitos idiomas, mantendo correspondência com especialistas de vários países, onde é admirado e respeitado”(Fernandes; Xavier, 1985, p. 1). O personagem é “negro e homossexual”, uma pessoa “refinada, sensível, com uma visão universal do homem”. Mas a dupla liminaridade o coloca frequentemente em choque com os preconceitos de sua época, levando-o a crises de angústia.

Ele vive a dualidade dilacerante de ser, por um lado, o “homossexual negro que se esgueira por becos furtivos” na “Boca do Lixo”, no bairro da Luz, em São Paulo, mas também, ao mesmo tempo, o “brilhante e polêmico acadêmico que faz conferências em inglês para os mais importantes professores que nos visitam” e que trava “ácidas polêmicas com os luminares da Historiografia nacional”(Fernandes; Xavier, 1985, p. 5). O filme abordaria os aspectos existenciais da torturada vida de Paulo, que atinge um pico de sofrimento depois que ele “descobre o malogro do motivo central da dedicação de sua existência: a preparação de uma tese de doutorado sobre a inserção do homem africano na cultura ocidental”(Fernandes; Xavier, 1985, p. 1-2). Como o elefante, animal que, segundo lendas africanas, se afasta da manada ao perceber a iminência do

fim, indo para o “Cemitério de Elefantes”, Paulo abandona seus pares, não por pressentir a morte, mas por recusar-se a viver.

A narrativa acompanharia sua infância, a “mãe ligada a uma tradicional casa de diplomatas, berço talvez de seu refinamento”, sua formação intelectual e “sua preocupação em dotar o negro brasileiro de um instrumental teórico sem o qual continuariam meros repetidores dos movimentos dos negros norte-americanos”. Finalmente, a história chegaria a seu retiro voluntário em uma “cidade morta” do Vale do Paraíba, onde ele morreria “com um enigmático sorriso nos lábios, que pode muito significar que o nirvana foi alcançado e que, finalmente, a verdade foi descoberta”(Fernandes; Xavier, 1985, p.9).

O Elefante Negro não foi gravado. Ari Cândido nos contou em entrevista que Paulo, na verdade, não era uma figura propriamente fictícia. Sua concepção fora inspirada na vida de Eduardo de Oliveira e Oliveira, que havia falecido em 20 de dezembro de 1980, aos 56 anos, em um hospital psiquiátrico em Itapira (SP). Nascido carioca em 1923, negro – embora ele, filho de uma união interracial, fosse às vezes visto como “mulato” –, homossexual, Eduardo era um músico, publicitário, professor, ativista, mas, sobretudo, um sociólogo que se dedicou a estudar a experiência histórica e social afro-brasileira no terceiro quartel do século XX, e que foi possivelmente um dos mais importantes personagens da cena cultural, política e intelectual da comunidade negra em São Paulo e no Brasil entre as décadas de 1960-1970.

Seus papéis tinham sido doados pela família em 1982 para a Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR), lugar em que ele trabalhara durante alguns anos, entre 1977-80, tentando implementar um “Centro de Estudos do Negro Brasileiro”. Eles compõem o espólio dos livros, artigos, rascunhos, cartas, cadernos de anotação, fotografias e uma miríade de fragmentos da tese (não defendida) em Sociologia na Universidade de São Paulo (USP), instituição na qual Eduardo, como graduando, mestrando e doutorando, estudou entre 1960 e 1978.³ O inventário da “Coleção Eduardo de Oliveira e Oliveira” (Guimarães; Hayashi, 1984) apresenta os cerca de 2200 registros

³ Pelo recorte temático deste artigo, não abordamos a trajetória propriamente acadêmica de Eduardo de Oliveira e Oliveira (“EOO” nas notas). Sobre sua pós-graduação em Sociologia, cf. os capítulos 3 e 6 de: TRAPP, op. cit.

que documentam a maior parte de sua trajetória pessoal e intelectual. O prefácio é assinado por Antonio Candido, que era, ao lado de sua companheira, Gilda de Mello e Souza, amigo de Eduardo. Em 1981, Gilda dedicou-lhe uma homenagem – e também uma análise da questão racial no Brasil – na qual o definia como o “homem inteligente, extraordinariamente sensível, culto, refinado”, que havia passado a vida “exigindo com orgulho, não para si, mas para sua causa”(Souza, 1981, p. 7). Para Antonio Candido:

Convivendo com Eduardo de Oliveira e Oliveira, sentia-se a fundo a dignidade do homem inconformado; aquele que diz – *não* – e obriga os outros a sentirem o peso desse – *não* – saneador. Sentia-se também a qualidade rara dos que têm na vida um objetivo verdadeiro para acondicionar os atos e dar sentido ao pensamento. O requinte, a impecável cortesia emprestavam um gume singular à força de sua coragem e à integridade de todo o seu ser(Candido, 1984, p. 7, grifos no original).

Assim como a percepção cultivada pelos amigos da USP, as memórias construídas pelos ativistas afro-brasileiros sobre sua figura acentuaram o papel do acadêmico público e mobilizador cultural que esteve no enalço intelectual das lutas negras que marcaram o Brasil nos anos 1970, ações que dariam lugar, em 1978, ao surgimento do Movimento Negro Unificado (MNU), em São Paulo, um dos mais importantes momentos do antirracismo brasileiro no século XX (Pereira, 2013). Eduardo de Oliveira, poeta e político negro paulistano que, pelo acaso do mesmo nome em um mesmo campo de atuação na capital paulista, inspirou a alcunha “Oliveira e Oliveira”, disse que seu homônimo foi “o lado belo, dinâmico, inovador e autêntico da nascente negritude brasileira” (1998, p. 94). O MNU sublinhou, logo após a morte do sociólogo, a “sua capacidade de pesquisar e organizar trabalhos a serviço dos grupos e entidades negras fundamentalmente [...]”, lembrando que ele “sempre esteve presente nos momentos decisivos do Movimento Negro Brasileiro”(1981, p. 14). Nos Estados Unidos, país para onde ele ia com frequência, estabelecendo contatos com acadêmicos da área de estudos afro-brasileiros, o historiador haitiano Pierre-Michel Fontaine destinou-lhe, em 1981, um enternecido tributo, subscrito por autores como Thomas Skidmore, Anani Dzidzienyo, Michael Mitchell e J. Michael Turner. Fontaine lamentava a perda não apenas por se tratar de um “amigo dedicado e um anfitrião charmoso” que tinha sido uma indispensável “fonte de contatos, informação e insights”

entre o Brasil e os Estados Unidos, mas pelo que ele “representou para a causa negra no Brasil” (Fontaine, 1981, p. 3).

O que Eduardo representou para a causa negra no Brasil pode ser dimensionado, em um panorama genérico, pela amplitude das atividades acadêmicas, culturais e, sobretudo, intelectuais por ele idealizadas e empreendidas no palco maior da cidade de São Paulo, mas igualmente em outros lugares, tanto no Brasil quanto no exterior, em um período marcado pelo cerco do Regime Militar ao debate sobre a questão racial. No período mais violento do autoritarismo político nacional, Eduardo fundaria, com a atriz negra Thereza Santos, em 1971, em São Paulo, o Centro de Cultura e Arte Negra (CECAN), instituição na qual foi gestada a peça “E agora... falamos nós” (1971), um marco do teatro negro no Brasil. O CECAN, por sua vez, esteve na base da coalizão de entidades e grupos que desaguaria na criação do MNU (Silva, 2012). A formação dessa “nascente negritude brasileira”, como afirmou acima o poeta, foi articulada no âmbito de um efervescente contexto de enfrentamento da questão de raça no Brasil. Além da atuação no campo cultural, Eduardo esteve presente, na companhia de intelectuais negros como a historiadora Beatriz Nascimento e o sociólogo Clóvis Moura, na concepção de uma Ciência Social que elevou as problemáticas da experiência afro-brasileira a outro nível de debate: o de uma “ciência para o negro”, ou “Sociologia Negra”.

Essa tomada de posição, que desafiava a Sociologia de Relações Raciais escrita até meados dos anos 1970, como os estudos da Escola Sociológica Paulista – cuja formulação máxima materializou-se, entre outras, na obra *A integração do negro na sociedade de classes* (1964), do sociólogo Florestan Fernandes –, que, em sua visão, eram estudos mais “sobre” do que “para” o negro, ou seja, careciam de um sentido pragmático de ação na realidade social, foi apresentada e desenvolvida em simpósios das reuniões anuais da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), entre 1977 e 1979, em eventos no Museu de Arte de São Paulo (MASP), em seminários, exposições e debates referentes aos 90 anos da Abolição, em 1978, mas especialmente naquele que é o momento talvez culminante de sua produção: a Quinzena do Negro da USP, que, entre maio e junho de 1977, reuniu pesquisadores e estudantes negros – e também brancos – para abordar “um aspecto que [lhe parecia] da maior relevância –

revelar o negro como criatura e criador. Numa palavra: Sujeito” (1977a, p. 287). A discussão acerca da subjetividade negra assumia uma feição política no domínio de um discurso acadêmico, que teve no pensamento de Eduardo pontos de impulso – e de inflexão.

O presente artigo procura analisar aspectos da produção intelectual pública de Eduardo de Oliveira e Oliveira de meados da década de 1970, especialmente a Quinzena do Negro da USP, um evento-chave em sua trajetória de pensamento e de ação sociológica, e que teve impacto duradouro no Movimento Negro no Brasil. Consideramos que seu trabalho ajudou a constituir os fundamentos intelectuais das lutas políticas negras em São Paulo e no Brasil nos anos 1970 por meio de um projeto epistemológico,⁴ projeto composto, por um lado, de uma discussão acerca do lugar epistêmico do negro como sujeito do conhecimento, e por outro, de um diálogo crítico com a Escola Sociológica Paulista, o Movimento Negro brasileiro e referenciais dos African American Studies dos Estados Unidos.

A QUINZENA DO NEGRO DA USP (1977)

Em 15 de julho de 1977, foi ao ar o documentário *O negro, da senzala ao soul*. Pensado como uma reportagem de rotina para o “Hora da Notícia”, telejornal da TV Cultura nos anos 1970, a matéria tomou inesperada dimensão. O jornalista Gabriel Priolli Neto nos contou que fora até a Cidade Universitária para cobrir a Quinzena do Negro da USP, que havia sido ali promovida entre 22 de maio e 8 de junho de 1977: “Fui, vi, entendi do que se tratava e voltei à redação propondo continuar a cobertura, além de estendê-la para uma grande reportagem, fazer um especial jornalístico” (Priolli Neto, 2015).

Nos momentos iniciais do documentário, o então editor-chefe do Departamento de Jornalismo da TV Cultura, Paulo Roberto Leandro, ele mesmo negro, afirma que no “contato com as fontes de informação, da convivência com pessoas e ideias da Quinzena, a filmadora foi rodando livremente [...], as pessoas foram abrindo o coração

⁴ A ideia me foi sugerida em uma conversa informal com o historiador Flávio Santos Gomes, no IFCS-UFRJ.



para externar coisas muito íntimas, e compor um quadro do pensamento negro no Brasil de hoje”. Ainda em suas palavras, o que se via no videotape eram “negros falando de negros, negros falando de brancos e uma nova visão do problema racial”(Leandro, 1977).⁵

O negro, da senzala ao soul registra a rearticulação do Movimento Negro em São Paulo no final da década de 1970. A produção aborda criticamente temas como o racismo, a realidade das relações raciais, a família negra, o papel do samba na comunidade afro-paulistana, e, sobretudo, a importância que o *soul* assumiu para a juventude negra desse período como aglutinador do sentimento de orgulho racial e como fermentador da consciência política que se organizava.⁶ A produção de *O negro, da senzala ao soul* se insere também na conjuntura da contestação do Regime Militar de fins dos anos 1970, como afirma Priolli Neto(2015): “[...] tentávamos fazer um telejornalismo também militante, pelo fim da ditadura militar, e fazia todo sentido dar visibilidade ao debate da ressignificação da negritude, que inevitavelmente desembocaria na rearticulação do movimento negro [...]”.

Foram colhidos depoimentos de pessoas negras comuns, além de entrevistas com antigos militantes, como José Correia Leite, e com alguns intelectuais envolvidos na Quinzena, como Hamilton Cardoso, jornalista e uma das principais lideranças jovens da comunidade negra de São Paulo nessa época – que orientou, de acordo com Priolli Neto, a feitura do documentário⁷ –, Beatriz Nascimento e o idealizador da Quinzena,

⁵ “O negro, da senzala ao soul”. Direção: Gabriel Priolli e Delfino Araújo. São Paulo: TV Cultura, 1977. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=5AVPrXwxh1A>>. Acesso em: 27 jan. 2017.

⁶ O *soul* foi visto pelo Regime Militar como uma ameaça. Em um documento presente em dossiê do DEOPS/SP, o agente da vigilância sugere ações para entender e enfrentar o risco que o *soul* representava: “4. Sugestões para uma estratégia. Na medida em que se verifica [que] já há uma reação dos sambistas, caberia: 1) estudar o fato como fenômeno de massa e encontrar derivativo (recurso é propaganda); 2) não permitir a transformação [em expressão política no Brasil]. 5. Tentativa de explicação. O ‘soul’ funciona ao nível profundo - psicologia. O integrante, na sua maioria pertencendo a camadas sociais menos dotadas financeiramente, encontra no ‘soul’ um mecanismo de compensação, a exemplo do que ocorreu com o candomblé na sua origem sec. XVIII e XIX), mas enquanto este tinha raízes profundas e autênticas o ‘soul’ é importado o que facilita o seu combate. A título de hipótese, o combate ao ‘soul’ deverá partir de um projeto a ser elaborado por pessoas com prática Assessoria de Relações Públicas da Presidência, por exemplo), levando em linha de conta que se trata de uma moda e de movimento de massa. Acredito que a solução está em encontrar um derivativo ou reforçar o esquema do samba”. Dossiê 50-J-0, 5372, p. 120. Acervo do DEOPS/SP, Arquivo Público do Estado de São Paulo, São Paulo.

⁷ O jornalista e ativista negro Flávio Carrança, em seu livro (não publicado) sobre Hamilton Cardoso, colhe a seguinte fala de Priolli Neto: “E ele me ajudou muito no trabalho, dando dicas, ‘olha, fala com fulano’, me pondo no rumo legal do que estava acontecendo. Então eu acho que nesse filme *O Negro, da*



Eduardo. Indagado por Priolli Neto logo no início de *O negro...sobre o evento*, o sociólogo diz que o objetivo primordial foi “trazer o negro para o centro de interesse e preocupações, mesmo que por 15 dias, para fazer que ele [...] deixasse de ser invisível, que só aparece no carnaval ou no futebol, para ser apresentado como homem, como criatura e criador”(Oliveira, 1977b). No que refere à escolha dos conferencistas e dos temas debatidos, ele considera o seguinte:

Uma das primeiras razões seria trazer para o conhecimento público o que está se fazendo no Brasil ou fora do Brasil em torno de Ciências Sociais com relação à problemática racial, enfim, o que a Sociologia está fazendo em torno de uma Sociologia de Relações Raciais. [...] Outra coisa que me pareceu fundamental seria reunir um grupo de cientistas sociais negros que estão trabalhando na área e são voltados especialmente para isto, com uma dupla finalidade: mostrar o trabalho que eles estão fazendo, e segundo, também apresentá-los, eu acho, como uma projeção positiva, para o novo grupo de jovens que estão surgindo e que precisam ver negros em papéis que geralmente não lhe são atribuídos(Oliveira, 1977b).

O entrevistador, na sequência, toca na questão do sentido pragmático do conhecimento que se queria apresentar e construir durante a Quinzena. Eduardo:

Isso foi um aspecto fundamental que nós quisemos dar durante essa Quinzena, porque geralmente os trabalhos são feitos sobre o negro, mas não se pensa em que este trabalho pode ser apresentado e pode ser também usado de uma perspectiva prática, do ponto de vista do próprio negro. Geralmente as pesquisas são feitas, mas sem pensar que essa pesquisa deve ser voltada para a experiência do negro atual, para seus problemas atuais, que ela tenha um cunho prático de servir ao negro. Geralmente serve mais ao cientista (Oliveira, 1977b).⁸

A partir desses objetivos e preocupações, o sociólogo reuniu, com patrocínio da Secretaria de Ciência, Cultura e Tecnologia do Estado de São Paulo – onde ele trabalhava desde 1975 –, acadêmicos negros e brancos para duas semanas de intensas discussões nos antigos barracões da Faculdade de Psicologia da USP, abordando as problemáticas raciais no Brasil que lhes era então contemporâneo. Os acadêmicos negros eram, além dele mesmo, a historiadora Beatriz Nascimento, o linguista Jonas de Araújo Ramalho, a historiadora Maria Célia Viana e o sociólogo Clóvis Steiger Assis

Senzala ao Soul, onde ele fala, é personagem, ele teve uma importância muito grande, digamos, como orientador”. Cf. Carranço, Flávio. *Hamilton Cardoso*: jornalista, militante, intelectual. São Paulo: s.e., 2008, p. 48.

⁸ EOO, entre 01:15 e 3:48 min. *O negro, da senzala ao soul...*



Moura.⁹ Os outros conferencistas eram as brasileiras Maria Stella Bresciani e Irene Barbosa, a americana Joan Dassin e os argentinos radicados no Brasil Carlos Hasenbalg e Joana Elbein dos Santos.

Foi organizada também uma “Mesa Redonda com Universitários Afro-brasileiros”. Rafael Pinto (1977, p. 2), ativista que na época cursava Ciências Sociais na USP, e que um ano mais tarde seria dos principais articuladores da criação do MNU, afirmou nessa mesa que havia “uma posição bastante clara contra a forma como são levados os estudos negros, o seu caráter intelectualista, ou seja, desligado da realidade do negro como também a própria forma como se utilizam da cultura negra como forma de status”, e que existia uma preocupação em levar a discussão sobre os problemas raciais para toda a comunidade negra. A partir desse objetivo, Eduardo organizou um rol de atividades paralelas aos debates acadêmicos na USP. O Museu de Arqueologia da USP realizou uma “Mostra de Objetos Afro-brasileiros” e a Pinacoteca do Estado recebeu a exposição “A Imprensa Negra de São Paulo - 1918-1960”, para a qual foram convidados e homenageados antigos militantes que fizeram essa imprensa, como José Correia Leite, Henrique Cunha e Aristides Barbosa.

A Quinzena obteve boa média de público e igualmente boa cobertura de imprensa. Ao carioca *Jornal do Brasil*, Eduardo informa que a Quinzena seria como que o prenúncio de um trabalho mais amplo para o ano de 1978, quando se comemorariam os 90 anos da Abolição – o que acabou acontecendo –, tendo como norte a seguinte interrogação: “que destino devem tomar os descendentes de escravos?” (Oliveira, 1977c, p. 4). O debate no meio negro acerca dos significados do 13 de maio enquanto uma data de memória, iniciado pelos gaúchos do Grupo Palmares (Campos, 2006), encontra formulação em suas palavras desta maneira:

Tratar do negro, para mim, é uma experiência cotidiana, mas essa questão foi sempre relegada para um segundo plano, sobretudo no nível científico. Nosso interesse, ao fazer a Quinzena em maio, não foi tanto para comemorar o 13 de maio, mas para procurar diferenciar um encontro científico dessas experiências negativas normalmente acontecidas em maio: o concurso anual da Bonequinha

⁹ Eduardo era colaborador ativo do Instituto Brasileiro de Estudos Africanistas (IBEA), fundado por Moura em 1975, em São Paulo, capital. Cf. VIEIRA, Cléber Santos. Clóvis Moura e a fundação do IBEA – Instituto Brasileiro de Estudos Africanistas. *Revista da ABPN*, São Paulo, v. 9, n. 22, p. 349-368, mar./jun. 2017. Há, todavia, poucas menções a Clóvis Moura nos documentos de EOO.



do Café e as romarias para a imagem da Mãe Preta não tiram do negro aquela ideia comum de que é um cidadão de segunda categoria. E essa ideia precisa ser afastada (Oliveira, 1977c, p. 4).

Outro tema subjacente aos objetivos da Quinzena, o posicionamento do negro como sujeito do processo histórico e da escrita da história, foi sublinhado por Beatriz Nascimento, em sua conferência “Os quilombos na historiografia brasileira”, na Quinzena. Em *O negro, da senzala ao soul*, ela critica os historiadores que, até aquele momento, prestavam atenção ao negro primordialmente como escravo, trabalhador braçal e objeto de repressão e violência, caso da historiografia do quilombo. “A história do Brasil foi uma história escrita por mãos brancas”, ela diz. “Tanto o negro quanto o índio, os povos que viveram aqui juntamente com o branco, não têm a sua história escrita, ainda”, enfatiza a historiadora (Nascimento, 1977).¹⁰ Haveria de se pensar o afro-brasileiro também como um homem livre, a exemplo da história dos processos de alforria no contexto escravista e dos quilombos no pós-abolição.

Poucos registros concretos restaram do conteúdo das conferências e dos debates do evento na USP. No entanto, em que pese a fortuna do acesso às palavras de Beatriz, Eduardo, entre outras pessoas, nos fotogramas de *O negro, da senzala ao soul*, o acervo do sociólogo em São Carlos preservou um rascunho, compreensivelmente rabiscado e lacunar, de sua conferência apresentada na Quinzena, *Etnia e Compromisso Intelectual*. Mas eram mais do que folhas soltas e amareladas. Traçava-se aí um plano sociológico que implicava, na disposição de sua arquitetura intelectual, uma recusa dos padrões de análise social do negro à época vigentes, uma problematização das relações do intelectual com as Ciências Sociais – no tocante à questão racial –, uma postura de enfrentamento e intervenção do cientista social frente aos problemas da sociedade e a busca, em última instância, de uma “teoria da ação” para o negro brasileiro. Começava a se esboçar um projeto epistemológico.

Com o estilo cortante que o distinguia, Eduardo dá início a sua reflexão dizendo que, mesmo já se tendo conquistado a Lua, e como se os problemas da humanidade estivessem resolvidos, era lamentável “estarmos reunidos, numa ‘Quinzena do Negro’, nada mais nada menos, do que para se falar de negros, estando implícito nisto a ideia de

¹⁰ Beatriz Nascimento, entre 00:20 e 01:05 min. *O negro, da senzala ao soul...*

que ainda é preciso este tipo de coisa para reivindicarmos nossa condição de homens”(Oliveira, 1977d, p. 1). Para ele, a consciência da condição racial era um requisito fundamental para o situar do negro enquanto presença no mundo e para aquilatar ao mesmo tempo a leitura e a análise sociológica de seu posicionamento discursivo no oceano do social.

Perguntas elementares são lançadas: O que é e quem é o intelectual negro na sociedade brasileira? Quais são seus deveres e responsabilidades? Tais indagações são acompanhadas pela afirmação de que “a libertação do negro (social, cultural, política, econômica) não é possível sem uma teoria das condições dessa libertação, isto é, sem uma ciência (que tipo de ciência) das formações sociais”(Oliveira, 1977d, p. 6-7). Alguns elementos teóricos são localizados no marxismo, campo do conhecimento no qual Eduardo – e, a rigor, toda sua geração – navegava desde os anos de graduação em Ciências Sociais na USP, nos idos da década de 1960. Neste sentido, ele cita excerto do filósofo francês Jacques Rancière:

É dentro das formas da ideologia dominante que um conhecimento científico se torna objeto de saber. A transmissão de conhecimentos científicos não decorre do conceito de ciência: faz parte de apropriação do saber científico que são formas de apropriação de classe. Não existe uma ciência burguesa e uma ciência proletária: existe um saber burguês e um saber proletário... o problema não está na natureza mais ou menos “ideológica” das ciências humanas, mas na natureza da ideologia transmitida por seu intermédio. O importante não é o fato de o ensino difundir a “ideologia”, mas de difundir a ideologia burguesa(Rancière apud Oliveira, 1977d, p. 7, grifos de Eduardo no original).

Noções como consciência de classe e ideologia burguesa se enquadram, assim, como modelos estruturantes da ação sociológica. Considerando esse referencial teórico, Eduardo investe na ideia de desenvolver, nas Ciências Sociais brasileiras, novos marcos de referência, novas conceptualizações que transcendessem os limites dos “conceitos brancos”, em uma ofensiva intelectual contra a “falsa universalidade” desses conceitos (Oliveira, 1977d, p. 9).

A partir de uma crítica da neutralidade científica na Sociologia brasileira – embora ele não diga abertamente que obras ou autores seriam esses –, desdobrava-se o imperativo de engendrar “premissas básicas, pautas, preocupações e prioridades, que podem ser úteis àqueles que têm interesse em entender e aplicar esses elementos a seus

trabalhos...”(Oliveira, 1977d, p. 10). Tais palavras ecoavam um livro que lhe tinha sido muito influente, *The Death of White Sociology*(1973). O título é autoevidente. A proclamada morte da Sociologia Branca era prenúncio de uma nova visão no campo das Ciências Sociais nos Estados Unidos: seria preciso conceber, através do trabalho dos sociólogos negros, uma “Black Sociology” (Sociologia Negra). A epígrafe do historiador afro-americano Lerone Bennett ao livro fornece um painel das ideias e dos desafios teóricos que esses acadêmicos atribuíam para si:

É necessário que desenvolvamos um novo quadro de referência que transcenda os limites dos conceitos brancos. [...] De forma geral, a realidade tem sido conceituada em termos do estreito ponto de vista de uma pequena minoria de homens brancos que moram na Europa e na América do Norte. Nós devemos abandonar o quadro de referência parcial de nossos opressores e criar novos conceitos que vão liberar nossa realidade, que é também a realidade da imensa maioria dos homens e mulheres do globo. Nós devemos dizer ao mundo branco que existem coisas no mundo que não são sonhadas a partir de sua história, de sua sociologia e de sua filosofia(Bennett, 1972, p. 17).

A editora do livro, a socióloga afro-americana Joyce Ladner, afirma que o campo da Sociologia Negra surgiu como uma reação aos preconceitos e deficiências do que ela define como Sociologia Branca, burguesa, liberal, que até aquele momento ditava os rumos dos trabalhos sociológicos sobre o negro nos EUA. Do final do século XIX a meados do século XX, a perspectiva dominante da “Sociologia” era abertamente racista –, como no Brasil, os “sociólogos” estavam empenhados em provar a suposta inferioridade racial do negro. Com o desmoronamento do racismo científico na primeira metade do século XX, através das críticas de cientistas sociais como o alemão Franz Boas, além do impacto da Segunda Guerra, a Sociologia muda de orientação, abandonando o conceito biodeterminista de raça em nome de enfoques sócio-históricos. Entretanto, perante o crivo dos acadêmicos afro-americanos, que estavam se estabelecendo intelectual e institucionalmente nos cursos e departamentos de African American Studies em emergência nos anos 1970, esta segunda etapa da Sociologia Branca havia, ao longo da primeira metade do século XX, falhado em suas tentativas de lidar com a história e cultura negra dos Estados Unidos, estigmatizando as experiências dessa população como “desorganizadas, patológicas, de um grupo aberrante”(Ladner, 1973, p. xxi). Essa avaliação seria reeditada praticamente nos mesmos termos e quase



na mesma época no Brasil, através das críticas de Eduardo e Beatriz Nascimento à Escola Sociológica Paulista. Nesse sentido, observemos novamente as palavras do sociólogo brasileiro:

É preciso que se considere, primeiramente, então, o que é e o que significa a sociologia geral, que não vê que o negro brasileiro é um herdeiro negro, com valores e uma cultura a proteger, e que eles [os negros] são sempre medidos contra um grupo de normas e valores estranhos... alheios... Como resultado, são considerados como um desvio do modelo ambíguo da classe-média branca, modelo este que também não é sempre claramente definido...(Oliveira, 1977d, p. 10).

Não seria de estranhar se ele estivesse a provocar uma tensão com certas interpretações clássicas sobre o negro, tais como as de um Oliveira Vianna ou mesmo um Caio Prado Jr., mas estaria se referindo também, ou principalmente, às obras mais avançadas da Escola Sociológica Paulista? A continuação de sua argumentação dissipa qualquer dúvida: “Geralmente o que acontece é que os negros [...] são obrigados a estudar e terem cursos sobre desvio, desorganização social e problemas sociais, cursos esses que são dados definindo os negros como os perpetradores e criadores de uma patologia social, e não suas vítimas...”(Oliveira, 1977d, p. 10). Vejam-se os subtítulos do capítulo segundo de *A integração do negro na sociedade de classes*, de Florestan Fernandes, edissipem-se quaisquer suspeitas: “Pauperização e anomia social”, “O ‘déficit negro’”, “Os diferentes níveis da desorganização social”, “Efeitos sociopáticos da desorganização social”. Sem levantar questão quanto à inegável criticidade da análise de Florestan e das outras obras da Escola Paulista, algo que Eduardo não faz em momento algum de sua produção, suas indagações se debruçam mais nas potencialidades e efeitos em termos práticos desses estudos, que criavam e perpetuavam “uma visão falsa do negro produzindo, quando muito, liberais paternalistas brancos, que no máximo se sentirão culpados da condição dos negros...”(Oliveira, 1977d, p. 11).

Estaria a Sociologia brasileira de meados da década de 1970 fazendo análises socialmente relevantes, condizentes com seus propósitos? Que tipo de resposta dava o graduando negro ao ambiente acadêmico da Sociologia e como seu treinamento nas Ciências Sociais o ajudava no entendimento de seus próprios problemas? São algumas de suas interrogações. O protagonista dessas inquietações era o intelectual negro:



Daí o papel do intelectual negro... E como comportar-se...? Que pergunta se deve fazer a ele em geral, e em particular ao sociólogo? Resposta de Nathan Hare... Libertar-se da “repetição” estéril: o intelectual é um homem que contribui com ideias originais, novos insights, levando novas informações ao fundo já existente do conhecimento... O intelectual negro é uma espécie a parte... recaindo sobre seus ombros uma enorme tarefa... Ele deve descolonizar sua mente de maneira que possa guiar efetivamente outros intelectuais e estudantes, em sua procura da libertação... E já é tempo de estudar-se o branco...(Oliveira, 1977d, p. 12, grifos no original).

A sugestão de se estudar o branco também está presente em sua entrevista ao *Negro, da senzala ao soul*. Ao consolidar um conhecimento de si, o negro poderia fazer um trabalho “não só de educar-se como também educar o branco”, pois era preciso “que nós brancos e negros nos eduquemos juntos, para conhecer, afinal de contas, nossa história”, especialmente a história do negro, que havia sido relegada a segundo plano porque os negros, “os fatores dessa história, não tínhamos ainda condições de querer revelá-la”(Oliveira, 1977b)¹¹.

Beatriz Nascimento, em 1974, já havia se contraposto à Escola Sociológica Paulista em seu olhar sobre o negro. No artigo *Por uma história do homem negro*, ela identifica em Florestan “um dos trabalhos mais sérios sobre o negro no Brasil”, mas adverte que “este tipo de abordagem, rico em dados, em números, leva a que alguns estudiosos, e mesmos aqueles que buscam somente nestes trabalhos um conhecimento maior da nossa problemática, constatem somente o negro de uma perspectiva social” (Nascimento apud Ratts, 2007, p. 93). Sua crítica incidia mais diretamente no fato de os intelectuais (brancos) brasileiros não abordarem a discussão do negro do ponto de vista racial, “perpetuando teorias sem nenhuma ligação com nossa realidade racial” e, “mais grave ainda, [criando] novas teorias mistificadoras, distanciadas desta mesma realidade” (Nascimento apud Ratts, 2007, p. 95). Enfática, escreve: “Não aceito mais nenhuma forma de paternalismo, especialmente intelectual” (Nascimento apud Ratts, 2007, p. 98). Assim como Eduardo, Beatriz realiza uma crítica à Sociologia brasileira análoga

¹¹ EOO, entre 43:23 e 43:53 min. *O negro, da senzala ao soul...*

àquela dos afro-americanos da Black Sociology à Sociologia Branca norte-americana da primeira metade do século XX.¹²

A tais posturas se poderia agregar a “Sociologia da práxis negra” de Clóvis Moura, que a definiu como “uma anti-sociologia capaz de produzir ruptura, superando o dogmatismo acadêmico e apresentando, na sua proposta, novas formas de ação” (Moura, 1978, p. 20). Para Erika Mesquita, a práxis negra de Moura contribuiu, junto com o foco do autor em analisar a importância histórica da resistência escrava, na “reconstrução simbólica do negro como sujeito político em torno do *praxismo* negro e da defesa de uma sociologia *do* negro, de uma forma autônoma e radical, se desvencilhando do academicismo e da militância”.¹³

Esses posicionamentos dos intelectuais negros de meados dos anos 1970 indicam a formação de uma consciência crítica ao pensamento social da Escola Sociológica Paulista sobre a história do negro no Brasil anterior ao exame, muito mais conhecido, que a chamada nova história social da escravidão promoveria desta escola a partir dos anos 1980. Obras de historiadores como o norte-americano Robert Slenes (1999) e Sidney Chalhoub (1990) enfatizariam o papel da agência – ou seja, da autonomia e subjetividade – escrava na análise do sistema escravista brasileiro, desconstruindo alguns dos conceitos da visão histórico-sociológica uspiana acerca da experiência afro-brasileira, como os de anomia social (Fernandes, 1964) e a teoria do escravo-coisa (Cardoso, 1962).

A rejeição ao paternalismo intelectual branco se manifestava decisivamente na Quinzena. Dizíamos que poucos documentos restaram do conteúdo das conferências, material existente apenas em escritos no acervo de Eduardo em São Carlos e em *O negro, da senzala ao soul*. Mas outra pessoa esteve andando pela USP efilmando as palestras da Quinzena. Era Raquel Gerber, cineasta e socióloga que, em 1989, lançou o filme-documentário *Orí*, uma produção dela em parceria com Beatriz Nascimento. Narrado por Beatriz – ela mesma uma personagem do filme –, *Orí* conta a história do

¹²Guerreiro Ramos, nos anos 1950, havia diagnosticado, de seu lugar epistêmico afro-brasileiro, o caráter pernicioso e equivocado dos estudos do negro no Brasil, processo identificado por ele como fruto de uma “patologia social do branco”. Cf. Ramos, Alberto Guerreiro. Patologia social do “branco” brasileiro. In: *Introdução crítica à Sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Andes, 1956.

¹³ Disponível em: <<https://marxismo21.org/clovis-moura-marxismo-e-questao-racial/>>. Acesso em: 26 jan. 2016.

Movimento Negro e da discussão relativa à política e cultura africana e afro-brasileira, de 1977, ocasião da Quinzena, tomada como um ponto de inflexão histórica, até o final dos anos 1980, no Centenário da Abolição.

Nos minutos iniciais de *Orí*, assiste-se a filmadora entrar pelos corredores da Faculdade de Psicologia da USP. Surpreende-se, então, numa tomada seguinte, uma efusiva plateia de negros e brancos. Em dado momento, ante um trecho da palestra de Beatriz que o desagradara, e ciente de que estava sendo gravado, Eduardo, gesticulando de forma acentuada e elegante, levanta-se, põe-se defronte à mesa onde ela realizava sua conferência, e faz, de modo contundente, uma intervenção à fala da amiga historiadora:

Eu só queria fazer uma ressalva que Beatriz disse que não vê sentido porque está sendo feito... eu não acredito quando diz as instituições dele, eu digo não, isso não é instituição dele, isso é instituição nossa, nós temos direito a essa instituição, sobretudo esta aqui que é pública. E o fato de fazer [a Quinzena do Negro] dentro da universidade é para que a universidade assuma sua responsabilidade para formar mais negros, para que possam, como Beatriz, que passou por uma universidade, de ir ao quilombo, à favela, seja lá onde for, e dar os ensinamentos dela lá. Agora, sem uma universidade, sem um crédito, seria até impossível eu conseguir esta semana aqui, porque eu seria apenas um negro. Hoje, depois de dez anos ou doze anos de trabalho, já me mandam entrar e sentar, porque eu sou Eduardo de Oliveira e Oliveira, que tem um título, que não pretende ser doutor, que não se branqueou, mas que usa disso como instrumento de trabalho para poder se afirmar como negro e ajudar a que outros negros se afirmem como tal. E nós vamos continuar lutando para que os negros entrem mais aqui e que voltem à sua identidade de negro e à minha, de subúrbio, de proletário, que não se branqueou e é isso que nós temos que fazer e voltar e ensinar os outros. Então vamos continuar(Oliveira, 1977e, p. 12).¹⁴

A extensão da citação é compensada pelo significado histórico do questionamento endereçado à instituição onde essa fala era proferida. A USP notabilizara-se ao longo do século XX pela sua notável dimensão e grande magnitude acadêmica nos planos nacional e internacional, mas também pelo tom racialmente monocromático de seu quadro discente e docente. Não era novidade a discussão de raça na USP, que produzira a escola de pensamento que havia desconstruído – sociologicamente – o mito da “democracia racial”. Mas era a primeira vez que a USP se

¹⁴ EOO, entre 10:03 e 10:43 min. *Orí*. Direção: Raquel Gerber. São Paulo: Estelar Produções, 1989. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=FtMwkRF6a0c>>. Acesso em: 29 jan. 2017. No documentário, apenas uma parte do discurso foi filmada. O conteúdo completo da fala foi localizado em uma transcrição de fita cassete no acervo do Centro de Estudos Africanos da USP, doação de Raquel Gerber.

via frente a uma interrogação organizada de universitários negros refletindo sobre o papel da Universidade no combate ao racismo. A instituição Universidade era questionada diante da insurgência de indivíduos e de “saberes sujeitos” (Foucault, 1999), que punham em xeque alguns de seus fundamentos mais caros.

O caráter contestatório e densamente político da Quinzena chamou a atenção, aliás, dos agentes do Regime Militar. O acervo DEOPS-SP presente no Arquivo Público do Estado de São Paulo possui uma pasta dedicada a este evento. A vigilância estatal monitorou diversas atividades do Movimento Negro em São Paulo (Kössling, 2007), e aquelas realizadas por Eduardo – ou nas quais ele se encontrava envolvido – estavam entre elas. Ao menos três atividades entraram na órbita do DEOPS: um programa sobre o negro norte-americano promovido no MASP, em 1976, a Quinzena do Negro e o I Congresso das Américas Negras, em Cáli, Colômbia, em 1977. Relativamente ao evento na USP, pese considerar a ideia da Quinzena “excelente”, o relatório dizia ser “perigoso [que] a coordenação [estivesse] na mão do citado elemento”, Eduardo, que tinha ligações com o Movimento Negro norte-americano e que chamara para o evento pessoas que vinham “desenvolvendo atividades no campo do ‘negro’ numa perspectiva negativa”, como Juana Elbein dos Santos.¹⁵ Em janeiro de 1977, aliás, o ativista negro Abdias do Nascimento tinha sido perseguido pela delegação oficial brasileira no II Festival de Artes e Culturas Negras, em Lagos, Nigéria, ao denunciar as falácias da “democracia racial” perante a comunidade internacional.¹⁶

Apesar da vigilância, que contaminava a atmosfera das relações humanas onde quer que derramasse sua sombra, o evento na USP transcorreu em tranquilidade. Foi o primeiro encontro público de que se tem notícia de pesquisadores negros na área de Ciências Sociais e Humanas no Brasil. Trata-se de um momento constitutivo da ambiência política, cultural, e, sobretudo, intelectual que se desdobrou no MNU, em julho do ano seguinte. Para o antropólogo João Batista de Jesus Félix, ativista negro na cidade na época, o pensamento e as proposições de Eduardo não chegaram a influenciar

¹⁵ Dossiê 50-J-0, 5372, p. 122. Acervo do DEOPS/SP, Arquivo Público do Estado de São Paulo.

¹⁶ Nascimento, que na época ainda se encontrava nos Estados Unidos, escreveu para o festival a conferência “Racial Democracy in Brazil: Mithor Reality”, que posteriormente virou o livro *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado* (Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978), um clássico do pensamento negro no Brasil. A experiência em Lagos foi por ele descrita no livro *Sitiado em Lagos: autodefesa de um negro acossado pelo racismo* (Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981).



o MNU no período de sua criação e nos primeiros anos de sua existência, posto ter falecido em 1980, mas o sociólogo “influenciou muito os militantes responsáveis pela fundação do MNU”(Félix, 2015), como Hamilton Cardoso, Rafael Pinto e Milton Barbosa, todos participantes ativos da Quinzena.

Ratts(2007, p. 41)diz que a Quinzena ensejava a “criação e consolidação de um terreno acadêmico aberto a professores(as) e estudantes negros(as) e ao estudo crítico das relações raciais”. Davam-se os primeiros passos no desenvolvimento de um pensamento social pragmático e autônomo, no qual o sujeito negro era simultaneamente protagonista e condição de possibilidade da emergência desse domínio do conhecimento. As palavras finais de *O negro, da senzala ao soul* resumem acuradamente o trabalho que se estava a realizar: “Cada vez são mais negros na Universidade, nos centros de pesquisa, na pesquisa de campo [...] No front da cultura acadêmica, uma ciência negra, voltada para o negro, numa dimensão prática, objetiva. É um embrião de uma futura escola de relações raciais”.¹⁷

A politização das posturas teóricas, o pragmatismo das interrogações sociológicas e a problematização epistemológica dos lugares de fala atribuídos aos sujeitos, brancos e negros, na ordem racializada do discurso, começam nesse momento a se estabelecer como uma nova perspectiva nas Ciências Sociais no Brasil. Um novo movimento na cultura intelectual brasileira se articulava através dos ensaios de pensamento social de Eduardo, que encontrou interlocutores vigorosos em meio a acadêmicos e ativistas negros no Brasil.

UMA CIÊNCIA PARA O NEGRO

Pouco tempo depois da realização da Quinzena do Negro, outro momento canalizou a discussão da questão racial brasileira nos termos do evento na USP. Trata-se do simpósio “Brasil Negro”, coordenado por Eduardo e Clóvis Moura na 29ª Reunião da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), na PUC-SP, entre 6 e 13 de julho de 1977.

¹⁷ Locutor, entre 42:37 e 43:08. *O negro, da senzala ao soul...*



As reuniões da SBPC eram, durante o Regime Militar, importantes fóruns de discussão não apenas científica, mas também política. A SBPC teve papel na criação de um discurso de resistência ao Regime, ancorado na reflexão científico-acadêmica. Suas reuniões eram momento de articulação de pesquisadores do todo o país, o que mantinha os militares de olhos e ouvidos atentos ao que acontecia nesses encontros (Muller, 2010). A 29ª Reunião estava programada para se realizar na Universidade Federal do Ceará, em Fortaleza, mas foi proibida pelo governo. Acabou sendo feita na PUCSP, por influência de Dom Evaristo Arns.

Foi neste clima de agitação científica e política que Eduardo e o Clóvis levaram a questão negra para a SBPC. Clóvis Moura se notabilizara com a obra *Rebeliões na Senzala* (1959), na qual o negro quilombola, rebelde e insurreto existia e atuava de forma não meramente reificada, mas como sujeito do processo histórico. Mestiço, de tez clara, ele, que se identificava como negro, foi um importante quadro do Movimento Negro do último quartel do século XX. Em 1977, publicou *O Negro: de bom escravo a mau cidadão?* Foi esse, aliás, o título de sua apresentação na SBPC. Uma matéria dimensionou a perspectiva que o sociólogo piauiense quis trazer ao simpósio: “Moura parte da análise das relações do sistema produtor para situar o negro na sociedade brasileira, procurando demonstrar com estatísticas como se desenvolve sua alienação” (Jornal do Brasil, 1977, p. 4). Se Moura via o negro inerido em relações socioeconômicas gerais, Eduardo propunha analisá-lo de *dentro*. Essa era a estrutura conceitual da conferência *De uma ciência Para e não tanto sobre o negro*, que ele apresentou neste simpósio e que consiste em um dos textos mais importantes de sua produção.

Há pouca diferença, considerando a estrutura geral, entre *De uma ciência Para e não tanto sobre o negro* e o *Etnia e Compromisso Intelectual* apresentado na Quinzena. O texto da SBPC, contudo, avança em pontos que demandam atenção. A preocupação teórica elementar girava em torno da “adequação ou não da sociologia geral [...] na abordagem do problema negro; ou este requer uma formulação paralela a esta sociologia, englobando-a, e que pode ser cognominada de ‘sociologia negra?’” (Oliveira, 1977f, p. 1).



Na primeira parte, retoma-se o que já havia sido dito em *Etnia e Compromisso Intelectual*: a necessidade de uma visão pragmática nas Ciências Sociais acerca do tratamento científico da problemática do negro no Brasil, o questionamento da neutralidade do cientista social e a crítica à noção do negro como desvio. Ele se opõe ao dogmatismo dos trabalhos – não indicados explicitamente – “sobre” o negro,¹⁸ muitos deles situados no binômio – para ele de comparação equívoca – abolição/imigração, e construídos, em boa medida, a partir do eixo raça/classe, o que em sua opinião era um “tipo de reduativismo quase simplista que não define a natureza do problema além do estrito ponto de vista econômico”(Oliveira, 1977f, p. 3).

Falando em termos propositivos e teóricos, ele afirma ser necessário criar modelos alternativos de análise sociológica, em perspectivas de estudo “para” o negro, que colocassem o seu destino “num marco mais amplo de referência humana” (Oliveira, 1977f, p. 7) e não se dirigissem apenas para suas falências sociais. Em sentido mais estrito, advogava pelo desenvolvimento de noções de pluralismo cultural e transculturação, além de uma revisão dos conceitos de integração e assimilação à luz do surgimento de uma nova “classe média negra”(Oliveira, 1977f, p. 8), numa alusão possível a membros e grupos da comunidade afro-paulistana da época, como o Clube Aristocrata de São Paulo.

Descolonizadas e sintonizadas com os interesses das “classes oprimidas”(Oliveira, 1977f, p. 10), as Ciências Sociais constituiriam um corpo de conhecimentos e forneceria uma “ideologia para as massas negras”(Oliveira, 1977f, p. 9), ideologia esta articulada à análise social e às lutas políticas contemporâneas contra o racismo. E quem seriam os responsáveis por este trabalho? Para ele, esta empreitada caberia àqueles identificados “com sua etnia ou classe social”, os “intelectuais negros (ou mesmo brancos), devotados à tarefa de esclarecer a natureza da experiência negra”(Oliveira, 1977f, p. 10).

¹⁸ Abdias do Nascimento (*O genocídio do negro brasileiro*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978, p. 35, grifos no original), criticando no mesmo ano a suposta esterilidade dos trabalhos da delegação brasileira no FESTAC em Lagos, em 1977, como Fernando Mourão, René Ribeiro e Yêda de Castro, trazia argumento afins: “Tal ‘ciência’ em geral usa o afro-brasileiro e o africano como mero *material de pesquisa*, dissociado de sua humanidade, omitindo sua dinâmica histórica, e as aspirações de sentido político e cultural do negro brasileiro. [...] tais ‘estudos’ vêem o negro apenas na dimensão imobilizada de *objeto*, verdadeira múmia de laboratório”.

Essa perspectiva de trabalho era compartilhada, na mesma época, com um dos mais importantes grupos do Movimento Negro brasileiro da segunda metade do século XX, o Grupo de Trabalhos André Rebouças (GTAR), formado por acadêmicos dos cursos de graduação da Universidade Federal Fluminense(UFF), em Niterói(Martins, 2018). A criação do GTAR foi encabeçada pela Beatriz Nascimento, pesquisadora, poeta e ativista afro-brasileira e uma das principais parceiras e interlocutoras de Eduardo no Brasil a partir de 1975, momento em que provavelmente eles se conheceram, ao que parece por intermédio do pesquisador José Maria Nunes Pereira, no Rio de Janeiro. Beatriz graduou-se em História na UFRJ em 1971, e, em 1981, concluiu pós-graduação *latu sensu*, também em História, na UFF, com o trabalho *Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros: dos quilombos às favelas*.¹⁹ Além de Beatriz, o GTAR teve como fundadores Marlene de Oliveira Cunha, acadêmica de Ciências Sociais, e Rosa Nascimento, aluna de Geografia, entre outros.

O grupo ficou conhecido por ter organizado semanas de estudo na UFF, para as quais convidava especialistas em estudos raciais. A primeira dessas semanas de estudo foi realizada em 1975. A segunda “Semana de Estudos Sobre a Contribuição do Negro na Formação Social Brasileira”, em 1976, contou com a presença de pesquisadores de variadas procedências, como Beatriz Nascimento, Manuel Nunes Pereira, Carlos Hasenbalg e Eduardo. O *Caderno de Estudos* do evento dizia ser objetivo do GTAR mostrar “uma nova forma de abordar as relações raciais concernentes à raça negra que [...] só podem ser entendidos a partir de um estudo proferido do Negro enquanto Raça e de sua implicação na totalidade social, da qual foi posto à margem, em consequência do ‘preconceito racial’” (GTAR, 1976, p. 1). De modo mais pontual, o GTAR estabelecia as seguintes metas como suas prioridades:

- 1) Introduzir gradualmente na Universidade [Federal Fluminense] créditos específicos sobre as Relações Raciais no Brasil, principalmente nos cursos que abrangem a área de Ciências Humanas.
- 2) Tentar uma reformulação no programa de Antropologia do Negro Brasileiro, no ICHF, que foi organizado há dez anos e que permanece sem nenhuma alteração.

¹⁹ O relatório dessa pesquisa, entre outros textos, pode ser consultado no acervo de Beatriz Nascimento depositado no Arquivo Nacional, no Rio de Janeiro. Para maiores detalhes sobre sua trajetória, cf. RATTIS, 2007.



- 3) Atualizar a bibliografia no que diz respeito ao assunto, adotado pelo corpo docente e discente.
- 4) Estabelecer contato entre professores que desenvolvem teses sobre as Relações Raciais fora da UFF com o corpo docente do Instituto de Ciências Humanas e Filosofia (GTAR, 1976, p. 1).

Havia, portanto, a intenção, oriunda da iniciativa dos alunos, de colocar as questões da educação, das relações raciais e da história do negro na Universidade em nível curricular, uma proposta nova para o contexto. O GTAR procurava também manter seus trabalhos a partir de uma “uma linha de atuação acadêmica que os beneficiou duplamente [os membros do grupo], ou seja, por um lado no sentido de conhecimento científico, e por outro lado no sentido de se preparar para uma ação voltada para a comunidade de onde procedem” (GTAR, 1978, p. 2). Tal esforço de aproximação e quebra de barreiras entre a militância e a Universidade teve no GTAR talvez a expressão mais bem-acabada no Brasil naquela época. Ratts (2007, p. 33) considera que “o GTAR se constituiu como um projeto de negritude acadêmica, formando acadêmicos ativistas [...]”. Duas expoentes nesse sentido foram Beatriz Nascimento e Marlene de Oliveira Cunha, que depois fez mestrado em Antropologia Social na USP, em 1986.

Eduardo participou da III Semana de Estudos, em novembro de 1977, ao lado de Carlos Hasenbalg, do norte-americano Roy Glasgow e dos brasileiros Décio Freitas, Vicente Salles e Maria Maia de Oliveira Berriel. Nessa oportunidade, ele apresentou o artigo *Etnia e Compromisso Intelectual*. Embora partilhe um fundo conceitual comum e questões similares àquelas da conferência homônima da Quinzena do Negro e do texto *De uma ciência Para e não tanto sobre o negro*, no artigo apresentado em Niterói a atenção recai na figura e no papel político do intelectual negro. No preâmbulo, ele escreve:

Este trabalho enquadra-se dentro de preocupações que têm por base uma Sociologia da Cultura, e particularmente da Cultura Brasileira. Na medida em que se faz necessário “descolonizar” o negro brasileiro, quando para sua liberação e progresso se faz necessário uma mudança, e como “mudar é mudar culturalmente, por um conjunto de valores que lhe são dados por sua cultura”, é preciso que a conheçamos, a critiquemos e a renovemos, para encontrar os meios que nos conduzem à ação necessária (Oliveira, 1977g, p. 22).



O artigo tem por objeto pensar como se relacionavam os afro-brasileiros com o mundo intelectual. Tratava-se de entender “[...] como se equaciona negro e intelectual – se é que se equacionam?” (Oliveira, 1977g, p. 22). Seria o negro, continua ele, “e particularmente o negro brasileiro, identificável com tal categoria, ou tem que reivindicar uma tal atribuição?” (Oliveira, 1977g, p. 22). Determinadas articulações entre raça e educação começam também a se fazer presentes em suas reflexões nesse período. Se os critérios para o “reconhecimento do Ser intelectual”(Oliveira, 1977g, p. 25) estavam associados à escolaridade, o desdobramento lógico era a exclusão do negro da vida intelectual e do imaginário que lhe entornava. Ser intelectual era um atributo cultural de elite que o afro-brasileiro, portanto, não acessava.

A resolução dessa questão adviria de uma conscientização de grupo, pois o intelectual negro não estava “lidando com um assunto, [...] mas uma causa”; seus problemas possuíam “natureza política” (Oliveira, 1977g, p. 26). O intelectual negro deveria descolonizar a sua mente e instruir os outros intelectuais e a sociedade – inclusive os brancos, que, no processo de desumanização do negro, também haviam deseducado a si próprios. Era o ponto de partida para a construção de um compromisso intelectual em torno de novos paradigmas e instrumentos teóricos com olhos na mudança social, projeto fundado na crítica, já analisada anteriormente, às perspectivas sociológicas do negro que tratavam “mais de seus defeitos do que da política de opressão que ocasionou seus problemas” (Oliveira, 1977g, p. 26)– o racismo. O projeto da Sociologia Negra irrompia assim na cena histórica “como um passo positivo para o estabelecimento de definições básicas, conceitos e construções teóricas que utilizem as experiências e histórias dos afro-brasileiros” (Oliveira, 1977g, p. 26).

Mas, apesar do aspecto crítico e inovador para aquele tempo, o projeto epistemológico de Eduardo de Oliveira e Oliveira, concebido através da ideia de uma Sociologia Negra, não se consumou tal como ele imaginou. Houve uma tentativa sua de estabelecer um Centro de Estudos do Negro brasileiro na UFSCAR nos moldes dos centros de African American Studies dos Estados Unidos, entre 1977 e 1979, mas que, por razões várias, não obteve sucesso. A partir do final de 1979, o sociólogo passou a

sofrer de um quadro de desarranjo físico e psicológico que o levaria desse mundo em 20 de dezembro de 1980.

O desenho institucional e teórico do Centro de Estudos em São Carlos²⁰ instaurou um modo de relação entre a Sociologia acadêmica e a militância negra que, inspirado na Black Sociology dos Estados Unidos e em outras experiências em curso na mesma época no Brasil, como o projeto acadêmico do GTAR, transformou-se em uma realidade anos depois através do surgimento de Núcleos de Estudos Afro-brasileiros em universidades país afora – tendo sido o NEAB da UFSCAR, de 1991, e o Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira da UFF, de 1991, dois significativos precursores no Brasil.²¹

Nossa pesquisa histórica e as entrevistas realizadas com ativistas negros demonstram que as ações político-culturais e ensaios de pensamento social de Eduardo, apresentados e discutidos em oportunidades como a Quinzena do Negro, os simpósios da SBPC e as Semanas de Estudo do GTAR, entre outros, estiveram na base da formação do Movimento Negro contemporâneo no Brasil. O autor “que nos mostrava o caminho em 1978”,²² como disse o poeta negro Hugo Ferreira, articulou os fundamentos intelectuais de um dos mais importantes movimentos sociais da história do Brasil no século XX, e seu projeto epistemológico de uma Sociologia Negra pode ser considerado como a sua mais substancial contribuição teórico-política para a Sociologia brasileira.

²⁰ Sobre a história do Centro de Estudos, cf. TRAPP, op. cit., capítulo 6, “Cartografias da Imaginação”.

²¹ Para o ativista negro de São Carlos Casemiro Paschoal: “Na década de 1970, particularmente em 1979, Eduardo Oliveira Oliveira, sociólogo negro [...], já trazia a discussão no sentido de esta universidade, a UFSCAR, ser pioneira para alavancar essa discussão de fundamental importância, nos dias de hoje. Desde aquela época, era posta na pauta das discussões de estudantes e professor negro desta universidade a problemática da apropriação do conhecimento, da apropriação da cultura, do saber africano pela universidade, mantendo-se ela distante da comunidade negra. Da importância da comunidade negra estar presente no interior da universidade. E nós estamos assistindo, nesta tarde, parte da realidade concreta e objetiva desse nosso sonho”. Depoimento de Casemiro Paschoal. In: SILVA, Petronilha; BERNARDES, Nara (Orgs.). Roda de conversas. *Revista Educação*, Porto Alegre, v. 30, n. 61, p. 53-92, jan./mar. 2007, p. 89. O Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira, desenvolvido desde 1992 na Faculdade de Educação da UFF, teria sido também influenciado em sua concepção pelo trabalho do GTAR. Essa informação se baseia no que Iolanda de Oliveira, educadora negra e uma das fundadoras do PENESB, teria afirmado em um evento público em 2017 no Museu Nacional, no Rio de Janeiro. Conforme informação oral de Sandra Martins.

²² FERREIRA, Hugo. Treze de maio de 1978, Eduardo de Oliveira e Oliveira. Disponível em: <<https://www.recantodasletras.com.br/cronicas/3666366>>. Acesso em: 29 mar. 2016. Ainda segundo este mesmo autor: “Os ‘Cadernos Negros’ [...] Iniciativas persistentes, resistente, libertárias e vivas. Iniciadas com as atividades do brilhante sociólogo, acadêmico e militante negro Eduardo de Oliveira e Oliveira”.

UMA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE PESQUISADORES NEGROS EM 1988?

Se a Sociologia Negra de Eduardo não se realizou senão como projeto, a proposta de reunir pesquisadores negros para discutir suas próprias questões de seu próprio ponto de vista, tal comolevado a cabo na Quinzena do Negro, se concretizou na fundação da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros(ABPN), em 2000. É fato pouco conhecido, entretanto, que a ideia de tal tipo de associação de pesquisadores negros foi proposta mais de uma década antes, em 1988, em pleno contexto de efervescência dos 100 anos da Abolição. Navegando em um mesmo universo de preocupações e utilizando conceitos similares aos de Eduardo, o ativista, intelectual e reverendo negro Antonio Olímpio de Sant’ana, da Igreja Metodista do Brasil,²³ escreveu, baseado em Piracicaba, em fevereiro de 1988, uma carta de duas páginas para vários ativistas do Movimento Negro, afirmando uma “velha ansiedade” do negro brasileiro: “assumir, ele mesmo, a pesquisa de si”. Sant’ana queria criar uma rede nacional de “pesquisadores e intelectuais negros(as), procurando assim ampliar, reforçar e dinamizar as possibilidades da produção de pesquisas, estudos, etc, realmente voltados para os interesses da comunidade negra brasileira” (Sant’ana, 1988, p. 1). Como Eduardo fizeram os anos 1970, o reverendo diz: “Ponderemos, no decorrer do diálogo por que não tentar um intercâmbio entre professores negros dos EEUU e Brasil” (Sant’ana, 1988, p. 2). Finalmente:

Considerando a necessidade de se ter uma organização que congregue os negros e negras (titulados ou não) envolvidos com a pesquisas voltada para os interesses da comunidade negra deste País, você vê a possibilidade de se criar, organizar uma Associação Brasileira de Pesquisadores Negros?(Sant’ana, 1988, p. 2).

A carta de Sant’ana foi despreziosamente encontrada durante pesquisa no Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, em meio aos papéis de Beatriz Nascimento, uma das pessoas para as quais a missiva foi endereçada. Não sabemos a resposta da historiadora, nem dos outros indivíduos citados. Talvez ainda não houvesse as condições institucionais naquele período para a consolidação da ideia, algo que em 2000, já no

²³ Informações biográficas extraídas de: <<http://www.metodista.org.br/metodistas-na-revista-raca>>.

contexto de discussão da questão racial no processo de preparação para a Conferência de Durban (2001), estava mais amadurecido.

Não encontramos maiores informações sobre essa imaginada Associação Brasileira de Pesquisadores Negros de Sant’ana, nem com ele conseguimos conversar. Como os planos de Eduardo, os do reverendo ficaram nas prateleiras de arquivos brasileiros por silenciosas décadas. Mais do que um fechamento para este artigo e uma contribuição à história da atual ABPN, a breve apresentação do projeto de Sant’ana é, de um lado, uma interpelação para refletirmos sobre a circulação de ideias por entre os meandros dos campos intelectuais afro-brasileiros, e, de outro, um modesto convite ao desenvolvimento de novas pesquisas sobre as múltiplas histórias do pensamento negro no Brasil – e da poeira que as envolve.

REFERÊNCIAS

Arquivos

Dossiê 50-J-0, 5372. Acervo do DEOPS/SP, Arquivo Público do Estado de São Paulo, São Paulo.

FERNANDES, Ari Cândido; XAVIER, Arnaldo. O Elefante Negro (Esboço de sinopse comentada), circa 1985, p. 1. Arquivo pessoal de Ari Cândido Fernandes.

FONTAINE, Pierre-Michel. A Tributeto Eduardo de Oliveira e Oliveira, *Black Sociologist. Center of Afro-American Studies (Newsletter)(UCLA)*, v. 10, p. 3, 1981. Arquivo pessoal de Mary Karasch.

JORNAL do Brasil. “Uma raça em busca de suas raízes”. Rio de Janeiro, 28 maio 1977, p. 4. Coleção EOO/UEIM-UFSCAR, Série Folhetos.

OLIVIERA, Eduardo de Oliveira e. De uma ciência Para e não tanto sobre o negro (conferência), 1977c, p. 1. Coleção EOO/UEIM-UFSCAR, São Carlos, Série Produção Intelectual.

OLIVEIRA, Eduardo de Oliveira e. Etnia e Compromisso Intelectual (Rascunho), 1977d, p. 1. Coleção EOO/UEIM-UFSCAR, São Carlos, Série Produção Intelectual.

PINTO, Rafael. Depoimento. In: “Mesa Redonda com Universitários Afro-brasileiros” (transcrição de áudio de fita K-7), p. 2. Acervo do Centro de Estudos Africanos da USP, São Paulo.

SANT’ANA, Antonio Olímpio. Carta para Beatriz Nascimento, 19 fev. 1988. 2D, Caixa 20, pasta 3, Acervo Beatriz Nascimento, Arquivo Nacional, Rio de Janeiro.

Obras gerais

BENNETT, Lerome. *The Challenge of Blackness*. Chicago: Johnson Publishing, 1972.

- CAMPOS, Deivid. *O Grupo Palmares (1971-1978): um movimento negro de subversão e resistência pela construção de um novo espaço social e simbólico*. Dissertação (Mestrado em História), PUCRS, Porto Alegre, 2006.
- CANDIDO, Antonio. A marca de Eduardo (Prefácio). In: GUIMARÃES, Vera; HAYASHI, Maria Cristina. *Inventário analítico da Coleção "Eduardo de Oliveira e Oliveira"*. São Carlos: Arquivo de História Contemporânea da UFSCAR, 1984.
- CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e escravidão no Brasil Meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*. São Paulo: Difel, 1962.
- CARRANÇA, Flávio. *Hamilton Cardoso: jornalista, militante, intelectual*. São Paulo: s.e., 2008.
- CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- FÉLIX, João Baptista de Jesus. Pesquisa sobre Eduardo de Oliveira e Oliveira [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por: <rafaelpetrytrapp@gmail.com> em: 07 ago. 2015.
- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes: o legado da "raça branca"*. Prefácio de Antonio S. A. Guimarães. 5. ed. São Paulo: Globo, 2008 [1964], v. 1.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- GRUPO de Trabalho André Rebouças. *II Semana de Estudos Sobre o Negro na Formação Social Brasileira*. Niterói: UFF, 1976.
- _____. *III Semana de Estudos Sobre o Negro na Sociedade Brasileira*. Niterói: UFF, 1978.
- GUIMARÃES, Vera; HAYASHI, Maria Cristina. *Inventário analítico da Coleção "Eduardo de Oliveira e Oliveira"*. São Carlos: Arquivo de História Contemporânea da UFSCAR, 1984.
- KÖSSLING, Karin Sant'Anna. *As lutas anti-racistas de afro-descendentes sob vigilância do DEOPS/SP (1964-1983)*. Dissertação (Mestrado em História Social), FFLCH-USP, São Paulo, 2007.
- LADNER, Joyce. Introduction. In: _____. (Org.). *The Death of White Sociology*. New York: Vintage Books, 1973.
- PRIOOLI NETO, Gabriel. Pesquisa sobre Eduardo de Oliveira e Oliveira [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por: <rafaelpetrytrapp@gmail.com> em: 4 out. 2015.
- MARTINS, Sandra. *O GTAR (Grupo de Trabalhos André Rebouças) na Universidade Federal Fluminense: memórias social, intelectuais negros e a universidade pública (1975-1995)*. Dissertação (Mestrado em História Comparada), UFRJ, Rio de Janeiro, 2018.
- MNU. Eduardo de Oliveira e Oliveira. *Revista do MNU*, São Paulo, n. 3, mar./abr. 1981, p. 14.
- MOURA, Clovis. *A Sociologia posta em questão*. São Paulo: Ed. Ciências Humanas, 1978.
- MULLER, Angélica. *A resistência do movimento estudantil brasileiro contra o regime ditatorial e o retorno da UNE à cena pública (1969-1979)*. Tese (Doutorado em História) – FFLCH-USP, São Paulo, 2010.
- NASCIMENTO, Maria Beatriz. Por uma História do Homem Negro. In: RATTS, Alex. *Eu sou Atlântica: sobre a Trajetória de Vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial/Kuanza, 2007, p. 93-8.
- OLIVEIRA, Eduardo de. Eduardo de Oliveira e Oliveira (Verbete). _____. (Org.). *Quem é quem na negritude brasileira*. São Paulo: Congresso Nacional Afro-brasileiro; Brasília: MJ, 1998.



OLIVEIRA, Eduardo de Oliveira e. Etnia e Compromisso Intelectual. In: GTAR. *Caderno de Estudos da III Semana de Estudos do Negro na Formação Social Brasileira*. Niterói: UFF, 1977, p. 22-27.

OLIVEIRA, Eduardo de Oliveira. Uma Quinzena do Negro. In: ARAÚJO, Emanuel (Curador). *Para nunca esquecer: negras memórias, memórias de negros*. Brasília: MINC/Palmares, 2001, p. 287.

PEREIRA, Amílcar A. *O Mundo Negro: a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995)*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.

RATTS, Alex. *Eu sou Atlântica: sobre a Trajetória de Vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial/Kuanza, 2007.

SILVA, Joana. *Centro de Cultura e Arte Negra – CECAN*. São Paulo: Selo Negro, 2012.

SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava, Brasil Sudeste, século XIX*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

SOUZA, Gilda de Mello e. Homenagem a Eduardo de Oliveira e Oliveira. *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, n. 1, dez. 1981, p. 68-71.

*Recebido em janeiro de 2018
Aprovado em março de 2018*