

## Democracia racial e religiosidade popular em Thales de Azevedo: retrato de um antropólogo católico

Antonio Sérgio Alfredo Guimarães

Departamento de Sociologia  
Universidade de São Paulo

2021

### POUR CITER CET ARTICLE

Guimarães, Antonio Sérgio Alfredo, 2021. "Democracia racial e religiosidade popular em Thales de Azevedo: retrato de um antropólogo católico", in *Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*, Paris.

URL Bérose : [article2163.html](http://article2163.html)

article publisher ISSN 2648-2770

© UMR9022 Héritages (CY Cergy Paris Université, CNRS, Ministère de la culture)/DIRI, Direction générale des patrimoines et de l'architecture du Ministère de la culture. article copyright.

usage article

consulte le 25 de janeiro de 2025 - 19h14min

Publié dans le cadre du thème de recherche «Histoire des anthropologies au Brésil», dirigé par Stefania Capone (CNRS) et Fernanda Arêas Peixoto (Universidade de São Paulo)

Thales Olympio Góes de Azevedo (1904-1995) viveu 91 anos, 52 dos quais dedicado às ciências sociais e à institucionalização da Antropologia no Brasil e, em particular, na Bahia. [1] Formado em medicina em 1927, exerceu-a como clínico geral, professor assistente e ocasionalmente como pesquisador, até os anos 1940. Desde cedo, ainda estudante de medicina, atuou no jornalismo, que foi um dos primeiros ofícios a garantir-lhe parte da subsistência [2]. Deixou uma vasta obra científica, entremeada por uma atuação importante na vida institucional acadêmica, religiosa e educacional brasileira. Sua obra se espria pelos estudos de colonização, do contato racial, étnico e mestiçagem; por estudos de regionalismo; por estudos sobre o catolicismo brasileiro e, finalmente, por estudos sobre família, casamento e ritualização da vida cotidiana. Católico militante, sempre quis ser um homem justo, guiado pela razão e pela ciência, acreditando que a ciência alargaria a fé. Contra o dogma, buscou compreender a religiosidade do povo, os limites e os horizontes do catolicismo no Brasil; e assim como aprendeu a relativizar o apologia da mestiçagem como forma de superar o racismo, manteve-se fiel à crença de que teríamos no Brasil o germe de um futuro antirracista; enfim, concentrou seu olhar sobre a vida cotidiana dos diversos grupos sociais para entender-lhes o sentido de viver.

Na sua prática institucional, foi catedrático de Antropologia na Faculdade de Filosofia da Bahia, fundada em 1942 como entidade privada e depois incorporada à Universidade Federal

da Bahia (UFBA), que dirigiu entre 1964 e 1968. Nesta universidade, foi diretor do Departamento de Cultura (1961-1963), fundou e dirigiu o Instituto de Ciências Sociais (1962-1964), um marco, ainda que efêmero, do ensino pós-graduado brasileiro em ciências sociais [3]. No governo do Estado da Bahia, dirigiu a Fundação para o Desenvolvimento da Ciência na Bahia (1950-1968). Foi um dos fundadores da Associação Brasileira de Antropologia em 1955, e seu presidente entre 1974 e 1976.

Por ser formado na Faculdade de Medicina da Bahia e ter estudado relações raciais, há sempre a tentação de vê-lo na perspectiva de um desdobramento no tempo de uma “escola baiana” de ciências sociais [4]. Para evitar tal simplificação, um mergulho na trajetória de vida de Azevedo, tal como contada por si e por outros, nos ensinará melhor interpretação. Mesmo porque foram tantas as áreas e os temas em que a reflexão sociológica e a prática antropológica de Thales se exerceu, que parece impossível nutrir a esperança de encontrar um único fio condutor para narrar sua vida intelectual, que parece tecida a partir de desafios e de acasos completamente circunstanciados, social e historicamente.

E, no entanto, é impossível compreender a sua obra em conjunto sem atentar para algumas continuidades oriundas de sua personalidade e das circunstâncias de sua vida. A começar pelo fato de Thales de Azevedo ser um pensador católico, praticante e ativista. Não menos importante, ter sido ele, durante toda a vida, um cronista social e um atento observador do cotidiano, além de um voraz leitor de narrativas históricas, memoriais, jornais, crônicas jornalísticas e ficção literária.

Como veremos a seguir, esses fatos demarcam linhas a partir das quais ele deu sentido à sua vida, pessoal e intelectual, e ao mesmo tempo ordenou o mundo social em seus trabalhos científicos. Algumas preocupações o acompanharam sempre: a catequese católica e a consequente formação nacional brasileira a partir de diferentes povos, do desdobramento regional heterogêneo e do exercício popular de uma religiosidade plural e inovadora, temas aos quais se juntavam formação familiar e moral, e as formas de ritualização da vida cotidiana. Enfim, tudo o que parecia desafiar o mundo bem ordenado da doutrina católica apostólica romana e os parâmetros europeus em que fora educado.

Metodologicamente, Thales [5] apelou ao longo da vida para o uso constante de relatos de cronistas, viajantes e romancistas para completar as suas próprias notas de campo, registros de suas conversas pessoais e de suas observações. Do mesmo modo, procurou desvendar o processo histórico de formação de práticas e ritos sociais, o que, de início, chamava de “processo genético” (referido à gênese), antes desse termo tornar-se por demasiado referido à genes e às ciências biológicas. Por fim, colocava-se sempre a si mesmo na cena da reflexão que ele mesmo fazia dos fatos sociológicos e utilizava constantemente a sua memória num processo de constante autoanálise.

A vida se encarregou, entretanto, de ordenar a sua carreira de cientista social de um modo peculiar: primeiro, como observador da diversidade regional e da imigração italiana (*Gaúchos, notas de antropologia social*, 1943), depois como historiador social do povoamento e da

colonização portuguesa da Bahia (*O Povoamento da Cidade de Salvador*, 1949), para em seguida firmar-se, nacional e internacionalmente, como estudioso das relações raciais brasileiras (*Les élites de couleur dans une ville brésilienne*, 1953), e do catolicismo brasileiro (*Catholicism in Brazil, a personal evaluation*, 1955) [6]. Finalmente foi reconhecido como um antropólogo do cotidiano e dos seus ritos, através de seus ensaios sobre o namoro, a praia e os ciclos de vida, que começa a publicar em 1975 e que são reunidos postumamente em *O Cotidiano e seus Ritos* (Azevedo 2004).

A intervenção militar ocorrida no Brasil em 1964, que Thales apoiara por motivação anticomunista, rapidamente extravasou para um regime ditatorial, que perseguiu, além de políticos e ativistas de esquerda, centros de pesquisas universitários, como o próprio *Instituto de Pesquisas Sociais*, assim como muitos dos seus estudantes, matriculados na Faculdade de Filosofia, que ele então dirigia. Thales abandonou a vida universitária em 1968; ao se aposentar, sua vida acadêmica passou então a girar sobretudo em torno da Associação Brasileira de Antropologia, sem as obrigações curriculares na UFBA, que o teria constrangido a dialogar permanentemente com as novidades teóricas vindas dos Estados Unidos e da Europa. Isso o deixou completamente livre para seguir sua produção intelectual sem amarras teóricas rígidas – era um homem avesso a teorias demasiadamente fechadas – e a experimentar um método de pesquisa bastante singular que Maria Isaura Pereira de Queiroz resumiu nesses termos:

[...] para [Thales], o ponto de partida é o eu, um 'eu' baiano e brasileiro; assumindo plenamente esta posição, parte para o conhecimento do que estes dois qualificativos - ser baiano e brasileiro - cobrem. Não se trata, para ele, de penetrar o outro, nem de se igualar a ele nos termos em que, ainda hoje, continua a Antropologia Social e Cultural a definir seu objetivo; a tentativa de se colocar na pele de outrem está na base de técnicas assaz enganadoras, como a da observação participante, ou de outras de difícil definição, como a da atitude de empatia (1996:163) .

A produção intelectual de Thales, principalmente aquela escrita depois de sua aposentadoria da universidade, traz também as marcas de uma vinculação acadêmica menos estrita: além dos livros, sempre muito bem concebidos e escritos, diversos artigos e textos publicados em brochuras ou revistas locais, sem revisão por pares, o que o obrigaria a reescrevê-los e revisá-los com o passar do tempo, e também a republicá-los, a maior parte em coletâneas. Isso força o estudioso de sua obra a cotejar muitas versões e edições para poder acompanhar a evolução do seu pensamento.

## Formação familiar e rede social

A Salvador em que Thales nasceu e cresceu nas primeiras décadas do século XX era muito singular. Capital de uma grande região econômica e cultural, a Bahia perdera toda a pujança que acumulara durante os períodos colonial (1549-1822) e imperial (1822-1889). De arquitetura barroca vistosa, seus sobrados, seus edifícios e seus monumentos ostentavam o abandono trazido pela decadência econômica. A classe dominante, que outrora enchera de

brilho seus salões e teatros, havia se estabelecido preferencialmente no Rio de Janeiro, capital da colônia desde 1763 e do Império a partir de 1808. A cidade parecia, cada vez mais, reduzir-se ao seu porto. Os que ficavam para cuidar dos negócios e das terras familiares lutavam para fazer prevalecer o prestígio de seus nomes de família. Os brilhantes catedráticos formados em suas duas faculdades, a de Medicina, fundada em 1808, e a de Direito, de 1891, migravam rapidamente para a capital ou para cidades mais promissoras, como São Paulo, ou mais ao sul do país. Thales de Azevedo cresceu nesse ambiente decadente e nostálgico, em que os talentos buscavam colocação profissional em centros mais dinâmicos, entre os quais: Afrânio Peixoto (1876-1947), Isaías Alves (1888-1968), Anísio Teixeira (1900-1971), Arthur Ramos (1903-1949), Edison Carneiro (1912-1972), Jorge Amado (1912-2001), Rômulo de Almeida (1914-1988), Alberto Guerreiro Ramos (1915-1982), Luiz de Aguiar Costa Pinto (1920-2002), Milton Santos (1926-2001). Mas era também uma cidade que começava a suscitar o interesse e a curiosidade de intelectuais e artistas estrangeiros que lá se radicavam, como Pierre Verger (1902-1996) e Carybé (1911-1997). Atração que vinha justamente da estagnação e da magia que desperta o passado, a Bahia tornara-se uma ‘Roma negra’ (Lima 1964) ou uma Havana brasileira, diríamos hoje, cantada por músicos baianos como Assis Valente (1911-1958) e Dorival Caymmi (1914-2008). Para os estudiosos norte-americanos das relações raciais, como Robert Park, Franklin Frazier, Lorenzo Turner e outros, ou para os pesquisadores dos africanismos nas Américas, como Melville Herskovits, a Bahia também tornara-se atraente para seus estudos e para a formação doutoral de seus alunos, justamente por ser uma área social estagnada, marcada por uma pujante vida social e cultural negra, ainda que subordinada [7].

Thales de Azevedo era o “filho mais velho da professora Laurinda Góes de Azevedo, de família sergipana, e do farmacêutico Ormino Olympio Pinto de Azevedo, fundador da antiga Farmácia Piedade, na Praça da Piedade, um dos pontos de encontro, no início do século passado, de médicos e outros profissionais da área de saúde” (Brandão 2005:299). Seu avô paterno era José Olympio Pinto de Azevedo, “catedrático de Química Médica e Mineralógica e um dos diretores da Faculdade de Medicina da Bahia no início do século XX, deputado provincial e diretor do Ginásio da Bahia e da Instrução Pública” (Brandão 2005:300). A esse avô, ele se referiu em depoimento como “moreno, mulato mesmo, mulato brancóide” (Consorte 1996:140). Mas Thales perdeu o pai aos 12 anos, e a sua formação daí em diante dependeu bem mais dos esforços da família materna, baiana, de origem sergipana, mas com vínculos com o Rio Grande Sul que datam da Guerra do Paraguai (Azevedo 1985). Fez sua educação primária e secundária, dos 12 aos 19 anos, com os jesuítas do Colégio Padre Antônio Vieira, com quem aprendeu a ser não apenas um católico fervoroso mas, sem ter saído da Bahia, a ler e a falar fluentemente o francês e o inglês, o que foi decisivo em sua carreira profissional como médico, jornalista e antropólogo. Data também do Colégio Antônio Vieira uma de suas maiores influências intelectuais, o padre Luiz Gonzaga Cabral (Azevedo 1986) [8].

Com a perda do pai, tendo que trabalhar muito jovem, foi acolhido na Casa Tude, Irmão & Cia, casa de importação e exportação de seu padrinho de batismo, onde trabalhou entre 1919

e 1921. Não sabemos se chegou a alimentar a esperança de progredir no comércio e fazer fortuna; sabemos, isto sim, que encontrou na futura esposa, Mariá David de Azevedo, e em alguns amigos o incentivo para retomar a trajetória familiar de profissionais liberais (Brandão 1993). A fortuna no comércio sorriu-lhe, entretanto, não pela riqueza, mas pelo encontro e a amizade que teceu, na mesma Casa Tude, com um jovem empreendedor e intelectual gaúcho, radicado na Bahia, Frederico Edelweiss (1892-1976), que utilizou boa parte de sua fortuna para formar uma das melhores bibliotecas da cidade, certamente a mais importante coleção brasileira da Bahia. Nela o jovem Thales encontrou material amplo e diverso que lhe nutriu o espírito ao longo do tempo (Consorte 1996); nas conversas com Edelweiss provavelmente desenvolveu seu amor pela história social, pela etnohistória, e reforçou a sua curiosidade pelo Rio Grande do Sul. Em 1922, Thales resolveu deixar o comércio e ingressar na Faculdade de Medicina da Bahia. Para sobreviver, passou então a exercer o jornalismo, o que continuará a fazer pelo resto da vida. Suas redes sociais de convivência se ampliam enormemente a partir de então; em 1924 passa a integrar o Círculo Católico de Estudos da Mocidade Acadêmica. Mas, além da rede católica, suas relações no mundo empresarial (através de Edelweiss), no mundo médico e acadêmico (a partir da Faculdade de Medicina) e também no jornalismo (foi membro da *Associação Baiana de Imprensa* desde 1938) serão decisivas nas oportunidades de vida que se abrirão.

Formado em 1927 e sem muitos recursos, Thales passou os seguintes treze anos exercendo a medicina em vários postos e lugares: na Secretaria de Saúde do estado da Bahia; em clínica médica no interior e na capital, Salvador; dando aulas em colégios privados de nível médio e como assistente de algumas cadeiras na Faculdade de Medicina (Brandão 1993). Mesmo porque se casa, em 1931, e começa a formar uma prole extensa, de oito filhos. Busca especializar-se em medicina em visitas e estágios no Rio de Janeiro em 1931, 1933 e 1940 (Brandão 1993), e encontra tempo para escrever e publicar artigos em revistas médicas e cultivar a vida intelectual. Digno de nota para a definição de sua carreira foi o encontro ou reencontro, entre 1933 e 1940, com três homens que se dedicavam à reforma social: Josué de Castro (1908-1973), em um curso por este ministrado no Rio de Janeiro em 1940, o que lhe fez pensar com seriedade em exercer a medicina social; Anísio Teixeira (1900-1971) e Isaías Alves (1888-1968), ambos do seu circuito religioso católico juvenil, animado pelo padre jesuíta Luiz Gonzaga Cabral. Anísio e Isaías haviam feito mestrado no Teacher's College da University of Columbia e retornaram ocasionalmente à Bahia para exercer cargos públicos de importância na Secretaria de Educação e Saúde, durante o Estado Novo.

Por indicação provável de Anísio Teixeira e de Frederico Edelweiss, Isaías Alves - que deixara a Secretaria de Educação e Saúde do Estado, em 1942, para fundar e dirigir a Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Bahia - convida-o a assumir a cátedra de Antropologia. Cátedra marcada pelo contínuo biologia-cultura e pela Antropologia Física, apropriada, portanto, a ser ensinada por intelectuais de formação médica. Mas é bom lembrar que, ao assumir a cátedra em 1943, Thales publica *Gaúchos*, fruto de notas e observações feitas durante uma estadia no Rio Grande do Sul para visitar parentes de sua esposa, que embora de família baiana, nascera durante a permanência do seu pai, médico militar, em Alegrete,

Rio Grande do Sul, onde dois irmãos seus se estabeleceram. O subtítulo desse livro é “notas de antropologia social”, a demonstrar os interesses e o conhecimento de Thales pela antropologia mais contemporânea que se fazia nos Estados Unidos e Europa. Ainda em 1943, surgiu a primeira grande oportunidade e o desafio intelectual de sua vida, ao ganhar a indicação do Arquivo Municipal de Salvador para escrever um ensaio histórico sobre o povoamento da cidade de Salvador, que viria a ser publicado no ano das comemorações do seu quarto centenário, em 1949.

Na cátedra de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Thales ministra, de início, uma antropologia mais física do que social, como ainda era costume no começo dos anos 1940, mas essa equação vai se invertendo rapidamente à medida que a disciplina recebe os impulsos da antropologia cultural norte-americana, da antropologia social inglesa e da etnologia francesa (Consorte 1996). Em 1951, Anísio Teixeira, então secretário da Educação e Saúde do Estado da Bahia, convida-o para compor a direção da Fundação para o Desenvolvimento da Ciência na Bahia (FUNDEC), que sediará um convênio com a University of Columbia para a execução de pesquisas antropológicas no estado. A partir dessas posições institucionais, a atuação acadêmica e administrativa de Thales de Azevedo viabilizará a institucionalização da antropologia na Bahia, processo este que passa pela criação do já citado Instituto de Ciências Sociais da UFBA (1962-1964) e que culmina com o cargo de diretor da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (1964-1968). A partir de 1943, portanto, começa o seu ofício de antropólogo propriamente dito.

Entretanto, e por um bom tempo, o seu reconhecimento será ainda meramente local, “provinciano”. Uma resenha em jornal diário, publicada por Gilberto Freyre no Rio de Janeiro, ilustra bem a situação. Escreveu Freyre:

Tendo estado no Rio Grande do Sul, o sr. Thales de Azevedo se enamorou de tal modo da paisagem cultural daquela região brasileira que o estudo sociológico das coisas riograndenses do sul é hoje senão a sua especialidade - que continua a medicina social - o seu maior entusiasmo. E é bom que a paisagem social do Rio Grande do Sul se apresente aos nossos olhos estudada com simpatia por um bahiano tão de sua província como o sr. Thales de Azevedo. Bom que os provincianos, no Brasil, se estudem: os de umas províncias aos de outras. ... todos os que vêm acompanhando as notas já publicadas pelo sr. Thales de Azevedo sinceramente desejam que resulte um livro. Pois não será improvisado ou escrito só pela vontade de publicar coisa que pareça sociologia ou ciência social. Será um livro que de fato reunirá esclarecimentos valiosos sobre aspectos ainda pouco estudados da formação social do Rio Grande do Sul. (Freyre, G. “O rancho dos gaúchos”, *Correio da Manhã*, 15-X-41)

Essa longa citação demonstra o modo como Thales era visto fora da Bahia em 1941, e a sua luta por reconhecimento na emergente sócio-antropologia brasileira. Freyre faz questão de frisar três coisas: Thales não é um especialista, mas um amador; é também um provinciano; e deve se aplicar mais em suas observações para que estas possam se transformar num livro, ou seja, numa análise mais robusta, factual e teoricamente. Ou seja, aos 37 anos, Thales seria

ainda um intelectual promissor dentro dos horizontes traçados por Freyre para a ciência social brasileira.

Os mesmos senões, ainda que em grau menor, Thales encontrará ao seu *Les élites de couleur*, de 1953, que será publicado em português dois anos depois. *As Elites de cor* foi a monografia que Thales escreveu para o projeto UNESCO de Relações Sociais, com o objetivo de demonstrar as oportunidades e os limites da ascensão social de mestiços e pretos na Bahia dos anos 1950. Tanto o historiador José Honório Rodrigues, quanto o próprio Gilberto Freyre farão ressalvas ao livro em termos metodológicos. Sem falar de um certo mal-estar gerado em São Paulo e no Rio de Janeiro, entre os colegas que integraram o projeto UNESCO, por sua adesão às teses de Freyre, Ramos e Pierson sobre a existência de uma democracia racial no país e àquelas que viam o Brasil como uma “sociedade multirracial de classes” [9]. Rodrigues, por exemplo, reprova-lhe a ausência de historicidade e teoria na narrativa; Freyre, por sua vez, vê o livro como um estudo demasiadamente afinado aos métodos norte-americanos [10]. Mas as ressalvas cederão aos poucos, ainda que referências ao seu autodidatismo persistam por um bom tempo [11].

É fato, contudo, que sua inserção nos estudos de relações raciais patrocinados pela UNESCO lhe permitirá circular, já em começo dos anos 1960, seja em São Paulo, onde a sociologia e a antropologia encontravam-se consolidadas, seja nos Estados Unidos. As portas lhe serão abertas respectivamente por Florestan Fernandes [12], Charles Wagley e por seus respectivos alunos [13]. Em 1955 são publicados na prestigiosa coleção Brasileira da Cia. Editora Nacional dois dos seus livros mais importantes - *Povoamento da Cidade de Salvador* e *As Elites de cor*. Àquela altura, Thales de Azevedo encontra-se plenamente inserido no campo acadêmico das ciências sociais, tanto no Brasil, quanto no exterior.

Mas sua circulação internacional começa um pouco antes, em 1952, quando é convidado para um estágio professoral na Universidade de Columbia, em Nova York, onde dá palestras, participa da banca de doutorado de Marvin Harris, e ainda encontra tempo para frequentar os seminários de Frank Tannenbaum, e a polir a sua interpretação sobre o papel do catolicismo na colonização portuguesa na América, escrevendo e publicando em 1953 *Catholicism in Brazil: A personal evaluation*.

## Catolicismo e regionalismo

Thales de Azevedo foi um ativista católico na juventude, e nessa condição, combateu em artigos e livretos o que considerava ameaçar a sua fé, como o ateísmo comunista. Ainda que não tenha chegado a participar da Ação Integralista Brasileira [14] dos anos 1930, por assumida aversão a partidos, esteve muito próximo de alguns católicos que assim o fizeram. Mas nunca foi um homem de partido. Sua postura de crítica ao comunismo e de defesa dos valores cristãos era, entretanto, radical, o que o levou, por exemplo, a defender em artigos de imprensa a intervenção militar de 1964 e a discursar em evento que apoiava o golpe militar (Sangiovanni 2018:208).

Seu ponto de partida para o estudo do catolicismo, já sugerimos, foi a reflexão sobre a catequese jesuíta durante a colonização portuguesa no Brasil. Esta se adensou e ganhou em profundidade analítica durante sua curta estadia na University of Columbia em 1952, resultando na publicação do artigo 'Catholicism in Brazil: A personal evaluation' na revista católica *Thought*, texto depois revisto, aumentado e publicado em livro, em 1955, delineando uma agenda de pesquisa sobre o catolicismo no Brasil.

Nos meios católicos, assentada em preconceitos raciais e sociais arraigados, a discussão girava, ainda em 1964, em torno das diversas ameaças para a fé católica no Brasil. O medo principal era a falta de adesão da população pobre, negra e mestiça ao catolicismo, tal como deveria ser praticado na visão dos párocos. O sincretismo afro-brasileiro e o crescimento da umbanda no Brasil naqueles anos eram atribuídos à falta de educação formal dos afrodescendentes e a sua pouca integração cultural ao mundo "civilizado", como se a catequese colonial ainda não tivesse se completado. Mas, nem tudo se reduzia a uma questão de pobreza. Entre os mulatos e mestiços mais afluentes, e mesmo entre brancos, a Igreja também se preocupava com o florescimento de práticas espíritas e de crenças populares. Ademais, nessas camadas, temia-se também o avanço do protestantismo, dos cultos evangélicos e do ateísmo comunista. Como reconhecia Thales, em texto de 1964 publicado em *The Furrow*, "os brasileiros insistem em que são católicos mesmo sabendo que pouco praticam ou seguem os preceitos da Igreja". (Azevedo 1964: 225)

A problemática de Thales ao firmar as bases para uma sociologia do catolicismo no Brasil foi bem resumida por Maria Isaura Pereira de Queiroz (1996:163):

O catolicismo sui generis que resulta da falta de praticantes, sentida desde o início da colonização portuguesa; os colonos, muito ignorantes da doutrina e dos ritos, difundiram no país o catolicismo que sabiam, ainda imbuído de crenças e superstições medievais. O sincretismo com as crenças indígenas primeiro, com os cultos negros trazidos da África então, ocorreu com facilidade. Desta mistura, segue-se que o catolicismo é entendido como uma reunião de ritos e fatos comemorativos, e não como uma adesão íntima dos fiéis, manifestada pela frequência à missa, à confissão e aos sacramentos (1996:163)

Essa problemática, ou a definição desse campo de estudos, será alargada de forma mais completa em "Problemas metodológicos da sociologia do catolicismo". Neste texto de 1966, Thales reconhece que "o catolicismo assume variadas fisionomias segundo as tradições dos grupos, as classes sociais, os antecedentes culturais e, na perspectiva diacrônica da história, segundo as situações e a experiência de cada momento" (Azevedo 1966:174).

A postura socialmente progressista da Igreja no Congresso de Medellín, em 1968, o aparecimento da Teologia da Libertação e a instalação de um regime abertamente ditatorial no país em 1968, com a conseqüente perseguição a estudantes, professores e prelados de esquerda, farão Thales adensar ainda mais sua reflexão sobre as características e os rumos do catolicismo no Brasil em uma série de publicações que constituem, junto às obras de outros autores, o campo intelectual da sociologia da religião católica no Brasil. Mas Thales,



apesar de mapear diversos objetos de estudo do catolicismo no Brasil, concentrará seus esforços de investigação mais sistemática nas relações entre Estado e Igreja e na história eclesiástica no Brasil (Azevedo 1978, 1981, 1991).

O seu interesse pelo catolicismo foi acompanhado, desde cedo, pela curiosidade pelo regionalismo gaúcho e pela imigração italiana para o Sul e depois para a Bahia (Azevedo 1943, 1975, 1989). Ao lado desses estudos estão aqueles sobre o caráter nacional e sobre os *ethos* regionais brasileiros (Azevedo 1981). Esse interesse é parte de outro maior sobre a vida cotidiana, sobre os modos e os costumes nas diversas regiões do Brasil (Azevedo 2004). Thales voltará constantemente a esses temas: a organização da família, a miscigenação, o casamento, os ritos que marcam a vida cotidiana, a religiosidade e o catolicismo popular, a singularidade do modo de vida baiano, gaúcho e brasileiro. Foi esse interesse constante, que ele retoma de modo recorrente durante toda a vida, o que Maria Isaura Pereira de Queiroz (1966) chamou do problema da “identidade social”.

Concentro-me, no segmento final desse artigo, no tema, também recorrente, das relações raciais, aquele que primeiro projetou Thales internacionalmente e que melhor espelha o seu amadurecimento como antropólogo, mas também aquele que mais o desafiou como um católico, antropólogo, “branco da terra”, um baiano mestiço mas socialmente branco.

## A democracia racial em Thales de Azevedo

O estabelecimento de um instrumental teórico e interpretativo sobre raça, racismo e relações raciais no Brasil se revelará o maior desafio para Thales e será sem dúvida o que exigirá dele um maior esforço de acomodação durante o transcurso de sua longa vida. Nascido e formado em um dos berços do racismo científico brasileiro, onde floresceu a escola de medicina legal, cujos alicerces racialistas e racializadores foram transpostos para a Faculdade de Direito da Bahia e para a sua sociologia jurídica, de grande influência ainda nos anos 1950, Thales teve que se posicionar desde cedo diante desse tema, e fazer dialogar com ele sua formação católica e sua formação científica.

Ele manifesta-se publicamente contra o racismo científico antes mesmo da leitura da obra de Gilberto Freyre e da descoberta da antropologia cultural de Franz Boas [15]; mas é apenas depois da leitura de Freyre e de Arthur Ramos que encontrará elementos teóricos para fortalecer a sua posição. Pouco afeito a generalizações abstratas, e sem treinamento acadêmico nas ciências sociais ou na filosofia, passará a adotar o esquema interpretativo de Freyre, reforçado depois pela sociologia das relações raciais cultivada por Donald Pierson no Brasil e consolidado, nos anos 1950, pela parceria com Charles Wagley. Tal alinhamento teórico será reajustado após 1953, com as críticas recebidas por *Les élites de couleur* e, finalmente, revisto nos anos 1970, quando Thales alinha-se aos seus colegas de projeto UNESCO na crítica à interpretação freyriana e piersoniana da democracia racial e da sociedade multirracial de classes. De fato, apenas quando publica *Democracia racial: mito ou realidade?* (1975) é que ele incorpora os *insights* de Roger Bastide [16], para quem a democracia

funcionava apenas como norma de conduta, não espelhando, como conceito, a realidade vivida pelos negros. Mas estamos nos adiantando muito. Voltemos aos anos 1940.

O livro *Povoamento da Cidade de Salvador* (1949), uma pesquisa rigorosa e cuidadosa de historiografia social, começa a ser elaborado em 1943 a partir de alguns marcos teóricos – a obra colonizadora dos portugueses teria sido também um projeto civilizatório bem sucedido graças à maleabilidade e ao pragmatismo dos colonizadores, que se reflete notadamente na sua ausência de radicalismo jurídico e religioso e em seu desígnio em integrar mestiços e aculturados à empreitada civilizatória.

Thales, no entanto, não repete as formulações de Gilberto Freyre sobre o tema. Sua ênfase, quase exclusiva nas fontes e nos dados, faz com que sua variante interpretativa descubra nuances que se revelarão valiosas com o passar do tempo. Analisemos, como exemplo, a ideia de democracia racial que, tomada de empréstimo de Arthur Ramos (1941), serve de título a um dos capítulos da obra. Ao invés de ausência de linha de cor, ou seja, de desmantelamento da sociedade de castas [17], a democracia racial, na narrativa de Thales, aparece sobretudo como flexibilização da linha de cor ou de seu avanço para incorporar, como brancos, alguns mestiços. Ou seja, tratar-se-ia mais de uma redefinição da branquitude que de uma superação da sociedade de castas.

É no sentido preciso de ausência de uma linha de cor nítida que proibisse os mestiços de ascender a posições de poder e de governo - ainda que guardando, entretanto, uma hierarquia de classes rígida - que Thales de Azevedo caracteriza Salvador como uma democracia racial desde o século XIX. Citando uma reedição recente da obra dos célebres naturalistas alemães do início de Oitocentos, Johann von Spix e Carl von Martius, em *Através da Bahia; excerptos da obra Reise in Brasilien*, ele afirma:

Ao aproximar-se a Independência, a Cidade do Salvador tinha cerca de 115 mil habitantes em seu núcleo central e nos dois arrabaldes de Vitória e Bonfim. E já era uma democracia racial governada não exclusivamente pelos brancos, mas também 'por aqueles que assim se consideram' (Spix e von Martius 1938:116 Apud Azevedo 1949: 195).

Na verdade, a noção de democracia racial, tal como Thales a emprega em 1949, servia para designar um sistema de classificação de descendentes de europeus nascidos na colônia, assim como de seus filhos e filhas oriundos de casamentos mestiços, mas legalmente reconhecidos como social e racialmente brancos. Temos aqui o uso anacrônico do termo *democracia*, no sentido que Samper (1861) empresta à democracia latino-americana para referir o processo histórico de formação da categoria branca de modo mais abrangente do que ocorria na Europa. Ou seja, Samper e a geração latino-americana do final dos 1800 teorizavam como democracia a inclusão nas classes dominantes não apenas dos brancos crioulos, ou seja, os nascidos no país, mas também a sua prole mestiça, que incluía também os judeus. Em algumas passagens do *Povoamento*, Thales se refere ao modo como muitos comerciantes e imigrantes judeus se assimilaram completamente a essas classes dominantes, superando e tornando obsoleta a preocupação da corte portuguesa com a

pureza de sangue, através da qual se discriminavam os cristãos novos. Ou seja, a raça enquanto ascendência imaginada praticamente desaparece.

O preconceito de cor, de religião e de raça dessa classe dominante se exercia de modo quase completamente político no sentido de que esses preconceitos eram utilizados para manter o monopólio do controle sobre a sociedade e seu governo, e não para criar clausura social ou econômica; ou seja, não se pretendia o monopólio de posições econômicas pela cor ou pela raça. Nesse sentido, foram suavizadas as distinções de cor em termos sociais e, em contrapartida, ainda que com mais oportunidades de ascensão, o branco pobre que se deixasse fixar em posições subalternas sofreria o mesmo desprezo social dos mulatos e mestiços despossuídos. A prostituição e o aviltamento social atingiriam com igual força mulheres pobres portuguesas ou mestiças que saíssem da rede de proteção moral de famílias socialmente estabelecidas.

Isto é, os brancos pobres e imigrantes, colonos sem terra e desprotegidos, não foram capazes de forjar com as classes dominantes uma identificação racial que sobrepujasse as suas diferenças de classe, nem as classes dominantes tiveram interesse em cooptá-los racialmente. Esses brancos pobres acabavam assim por partilhar o estatuto social dos mulatos e por misturar-se socialmente a eles. Nem foi a moral católica exercida de maneira rígida com o intuito de demarcar os costumes dos colonos brancos e a criar entre eles um sentimento de comunidade distinta. Ao contrário, o catolicismo foi utilizado pelos jesuítas, não para isolar social e economicamente os dominantes como brancos e católicos, mas para catequisar e assimilar indígenas, negros e mestiços.

O governo esteve mais preocupado em dominar ideologicamente, pela religião, a população nativa e os africanos escravizados e seus descendentes do que em demarcar uma classe racialmente distinta e dominante. Assim, os brancos e mestiços pobres, tanto quanto os convertidos que conseguissem alguma estabilidade econômica para exercer a moral religiosa e familiar, formavam uma camada intermediária, remediada, que procurava acercar-se cultural e ideologicamente dos dominantes, mas sem chance de com eles partilhar algum tipo de solidariedade racial. Apenas através de casamentos interraciais ou inter-classes exercia-se a comunhão de interesses materiais e imateriais. Quer dizer, ao invés de solidariedade racial, a diferença entre dominantes e dominados era garantida pelas chances de mobilidade social e de miscigenação [18].

Contudo, tais nuances só poderiam ser apreciadas mais tarde. O próprio Thales não parece tê-las percebido em 1953. De fato, ao apresentar à UNESCO o projeto de pesquisa sobre as *Elites de cor*, ele explicita as suas hipóteses de pesquisa:

A monografia será uma análise, baseada em dados bibliográficos e em pesquisa de campo, das hipóteses de trabalho de que (1) no Brasil existe pouco preconceito de cor e na Bahia ainda menos, e de que (2) o preconceito de classe é mais forte do que o de cor, e por tudo isso, (3) a linha de cor não é um obstáculo intransponível no processo de mobilidade vertical na Bahia [19].

No entanto, mais uma vez, a etnografia suplantou em muito o seu enquadramento teórico e interpretativo. Abundam exemplos nas *Elites de cor* de que, embora tendo ascendido socialmente, e por diversos canais de mobilidade social cuidadosamente examinados pelo autor, esses poucos mulatos e negros ainda não eram considerados plenamente integrados ao mundo branco e estavam sujeitos a uma complexa etiqueta racial, observada pelos brancos em relação a eles em sua interação social. Ou seja, os binômios casta/classe, aristocracia/democracia pareciam cada vez mais obsoletos para interpretar tais relações raciais. Se Florestan Fernandes em “Cor e estrutura social em mudança” (Bastide e Fernandes 1955) recorreu, na melhor tradição estrutural-funcionalista, à ideia de uma discrepância entre ordem racial e ordem econômica, para dar conta da persistência do preconceito racial (próprio da sociedade de castas), para a sociedade competitiva (de classes sociais) Thales de Azevedo irá recorrer ao conceito de grupo de status de Max Weber, de modo a livrar-se da fragilidade teórica que a riqueza mesma de sua etnografia revelava e acentuava. Passa, então, a teorizar plenamente os grupos raciais enquanto “grupos de prestígio” – nem classes, nem castas.

Anos depois da publicação brasileira de *As Elites de cor*, Thales escreverá “Classes sociais e grupos de prestígio” [20], publicado com circulação nacional apenas em 1959, adequando e realinhando a narrativa etnográfica à nova interpretação. Nesse artigo, escreve:

Da observação da sociedade da Bahia parece que se pode induzir que o status resulta de uma combinação de fatores como nascimento e tipo físico, que se deixam modificar, até certo ponto, pela fortuna, pela ocupação e pela educação. O status de nascimento e a cor limitam a distância social que se pode percorrer no processo de mobilidade vertical, quaisquer que sejam os demais elementos condicionantes. (Azevedo 1959: 118)

Tal rearranjo teórico-interpretativo terá decorrido, certamente, de vários fatores. Possivelmente, as críticas dirigidas por Florestan Fernandes às interpretações de Freyre e de Pierson terão ajudado, mas provavelmente a discussão das etnografias feitas no interior da Bahia (Harris 1956; Hutchison 1957), assim como sua passagem, ainda que rápida, pela Universidade de Columbia devem tê-lo forçado a tal *aggiornamento*.

Uma segunda correção da sua interpretação sobre as relações raciais no Brasil, a penúltima, ocorrerá apenas a partir da estada em Madison, na Universidade de Wisconsin (ano letivo 1960-1961), quando Thales preencherá aos poucos a narrativa da democracia racial, ampliando-a com relatos e anotações de discriminações raciais na Bahia e das resistências da sociedade local em aceitar socialmente o negro. Tais relatos, é bem verdade, já aparecem n’*As Elites*, mas são ali de certo modo abafados pelas narrativas de vitória pessoal que cercam a mobilidade social. Agora, no entanto, esses relatos reforçam a sua nova leitura sobre a discrepância entre o mito e a realidade da democracia racial na ordem discursiva brasileira. A monografia publicada em inglês, *Social Change in Brazil* (1963), é esclarecedora desse seu dilema teórico.

Pressionado pelo então recente artigo de Bastide e Pierre van den Berghe (1957), 'Stereotypes, Norms and Interracial Behavior in São Paulo, Brazil', Thales é instado a aceitar a existência de preconceito racial no Brasil, e não apenas o que ele, Frazier (1942) e Pierson (1945) admitiam como sendo o preconceito de cor. [21] Chega então a sugerir a interpretação que eu próprio (1999) desenvolverei mais tarde:

[...] se aceitarmos a ideia de persistência e realidade do preconceito racial, teríamos inevitavelmente de concordar que o Brasil difere de outros países apenas em grau de preconceito. A única distinção real estaria no modo como a raça é conceituada no imaginário popular, principalmente no imaginário dos brancos. Em outros países, a raça seria um conceito puramente biológico, enquanto entre nós ela seria um conceito biossocial sintético de cor. (Azevedo 1963: 33)

Isto é, Thales reconhecia implicitamente que a “cor” no Brasil poderia ser um tropo para designar um grupo racial, ou pelo menos um modo de classificação formado a partir de crenças e marcadores, tanto sociais, quanto “biológicos”. Thales, entretanto, não segue o seu próprio *insight*, insistindo numa separação radical entre “cor” e “raça”. Não examina tampouco a correção feita por Charles Wagley (1959), que premido pelas mesmas críticas ao modo como os resultados encontrados no Projeto UNESCO na Bahia foram interpretados, utiliza o conceito de “raças sociais” para dar conta da variedade com que a ideia de raça permanece na América Latina. Pista que será seguida posteriormente pelo sociólogo Nelson do Valle Silva (1994).

Poderia a experiência americana ter ajudado Thales a perceber que a dicotomia brancos e negros nos Estados Unidos era mais sutil do que pensava, tão emaranhada quanto a brasileira, cercada de violências simbólicas contra os não-brancos. Ele preferiu, entretanto, manter-se no terreno teórico já traçado. Mas é verdade que, dialogando com seus pares, foi instado a deslocar o seu olhar, o seu ponto de observação, o seu “eu baiano e brasileiro” referido por Queiroz (1966), no sentido de entender o destino social dos negros e não se concentrar apenas na flexibilidade da demarcação simbólica das fronteiras do grupo racial dominante e de sua constante ressignificação. Chegará mesmo a notar a força e a permanência dos estereótipos raciais negativos para manter os negros em posições subordinadas e de pobreza. Ironicamente, aos poucos, nos anos 1970, Thales estará muito perto de descobrir o que mais tarde Carlos Hasenbalg (1979) teorizará como mecanismos de “subordinação aquiescente”. Seus últimos escritos sobre relações raciais foram reunidos e publicados em 1975 com o título de *Democracia racial: realidade ou mito?* justamente para acentuar a tensão entre crenças e práticas raciais.

Thales não voltará a examinar sistematicamente, no meio acadêmico, as relações raciais brasileiras, apenas comentará esparsamente, em suas crônicas no jornal *A Tarde*, ou em revistas de cultura, as mudanças em curso. Sua opinião pessoal sobre o tema, ao contrário de sua obra antropológica, envelhece mal. Nos anos 1980, diante do avanço do Movimento Negro Unificado [22], ele reage de modo muito conservador, considerando o programa da frente política negra ‘divisionista’, ‘racista’ e alienígena, e critica o emprego do termo *negro*

como autodesignação de pretos e pardos e a bipolaridade racial que o termo invoca. Thales parece também temer a luta de classes que a polarização racial pode provocar e, diante dessa ameaça, prefere negar o racismo brasileiro e a existência mesmo do preconceito racial no país, e reafirmar a democracia racial [23] como conquista civilizatória.

Uma das principais características de Thales era justamente essa – ser conservador, explicitar e defender seu conservadorismo, mas continuar querido e respeitado [24]. Na Associação Brasileira de Antropologia, que se transformou em sua segunda casa, procurava os elos e tecia a costura entre os mais velhos e os mais jovens. Roberto da Matta (2004:15) e Maria Rosário Gonçalves (1995:31) registraram seu espírito aberto e sua empatia com os novos antropólogos. Como homem de fé, procurava exercer a tolerância religiosa; como conservador, defendeu perseguidos políticos [25], foi um construtor institucional em sua terra – na Bahia e no Brasil - e foi, principalmente, um cientista social que procurou entender a si e ao mundo ao seu redor.

## Bibliografia

Azevedo, Thales de (1943). *Gaúchos, notas de antropologia social*, Salvador, editora?

Azevedo, Thales de (1949) *Povoamento da cidade do Salvador*. Salvador, Prefeitura Municipal de Salvador; (1955) São Paulo, Companhia Editora Nacional. 2a edição

Azevedo, Thales de (1953). *Les élites de couleur dans une ville brésilienne*. Paris, Unesco.

Azevedo, Thales de (1953). 'Catholicism in Brazil: A personal evaluation.' *Thought: Fordham University Quarterly* 28(2): 253-274.

Azevedo, Thales de (1955). *As elites de cor: um estudo de ascensão social*. São Paulo, Companhia Editora Nacional. Azevedo,

Azevedo, Thales de (1955). *Catolicismo no Brasil: um campo para a pesquisa social*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura.

Azevedo, Thales de (1959). "Classes sociais e grupos de prestígio" IN Azevedo, T. d. *Ensaios de antropologia social*. Salvador, Progresso.

Azevedo, Thales de (1963). *Social change in Brazil*. Gainesville, University of Florida Press.

Azevedo, Thales de (1964). "The Church in Brazil". *The Furrow*, Apr., 1964, Vol. 15, No. 4 (Apr., 1964), pp. 222-227

Azevedo, Thales de (1966). "Problemas metodológicos da sociologia do catolicismo" IN

Azevedo, Thales de (1975). *Italianos e gaúchos: os anos pioneiros da colonização italiana no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, A Nação.

Azevedo, Thales de (1975). *Democracia racial: ideologia e realidade*. Petrópolis, Brasil, Editora

Vozes.

Azevedo, Thales de (1978). *Igreja e Estado em tensão e crise: a conquista espiritual e o padroado na Bahia*. São Paulo, Ática.

Azevedo, Thales de (1981). *A religião civil brasileira: um instrumento político*. Petrópolis, Vozes.

Azevedo, Thales de (1981) *Os brasileiros: estudos de caráter nacional*. Salvador: Centro Editorial e Didático da Universidade Federal da Bahia, 64p.

Azevedo, Thales de (1985) 'História de uma estória; um baiano voltado para o Rio Grande do Sul'. *Revista da Academia de Letras da Bahia*, n. 33, pp 67-72, nov 1985.

Azevedo, Thales de (1986). *Um momento da vida intelectual na Bahia, 1917-1938: a presença e influência do Pe. Luiz Gonzaga Cabral S.J.* Salvador-Bahia, Universidade Federal da Bahia, Centro de Estudos Baianos.

Azevedo, Thales de (1986). *As regras do namoro à antiga: aproximações socioculturais*. São Paulo, Editora Atica.

Azevedo, Thales de (1989). *Italianos na Bahia e outros temas*. Salvador, Secretaria da Cultura do Estado da Bahia: Empresa Gráfica da Bahia.

Azevedo, Thales de (1991). *A guerra aos párocos: episódios anticlericais na Bahia*. Salvador, Bahia, Empresa Gráfica da Bahia.

Azevedo, Thales de (2004). *O cotidiano e seus ritos: praia, namoro e ciclos da vida*. Recife, Pernambuco, Brasil, Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana.

Azevedo, T. d. e M. d. A. R. Brandão (2013). *Thales de Azevedo: antologia*. Rio de Janeiro, Brazil, Ministério da Cultura / Fundação Miguel de Cervantes.

Bastide, R. e P. Van Den Berghe (1957). 'Stereotypes, Norms and Interracial Behavior in São Paulo, Brazil.' *American Sociological Review* 22(6): 689-694.

Bastide, Roger; Fernandes, Florestan, eds. (1955), *Relações Raciais entre Negros e Brancos em São Paulo*. São Paulo: UNESCO/Anhembi.

Brandão, Maria d. A. (1993). *Thales de Azevedo: dados de uma assinatura*. Salvador, Bahia, Brasil, Universidade Federal da Bahia: Associação Brasileira de Antropologia.

Brandão, Maria d. A. (1996) "Thales Olympio Góes de Azevedo (1904-1995) - Thales de Azevedo, a institucionalização das Ciências Sociais na Bahia e o ciclo dos estudos das relações inter-étnicas", Salvador, *Afro-Ásia*, n. 17, pp. 213-229.

Brandão, M. d. A. (2005). "Thales de Azevedo: ciclos temáticos e vigência na comunidade acadêmica", Salvador, *Caderno CRH*, v. 18, n. 44, 299-311.

Carvalho, Maria Rosário. (1995). "Herança da tradição antropológica", *Revista da Bahia*, n. 20, Dezembro de 1995: 28-33.

Consorte, J. G.(1996). "Thales de Azevedo: desaparece o último dos pioneiros dos antropólogos brasileiros de formação médica." *História, Ciências, Saúde-Manguinhos* 3: 133-171.

Corrêa, M. (1998). *As ilusões da liberdade: a Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. Bragança Paulista, Brasil, Instituto Franciscano de Antropologia, Centro de Documentação e Apoio à Pesquisa em História da Educação, Universidade São Francisco.

DaMatta, Roberto. (2004) "Desfamiliarizando o familiar: introdução de Roberto DaMatta", Thales de Azevedo. *O cotidiano e seus ritos: praia, namoro e ciclos da vida*. Recife, Pernambuco, Brasil, Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 15-24.

Fernandes, Florestan. (1948) "A análise sociológica das classes sociais". *Sociologia: revista didática e científica*, São Paulo, v. 10, n. 2/3, p. 91-113.

Fernandes, F. (1948). *Organização social dos Tupinambá*. São Paulo, Instituto Progresso Editorial.

Frazier, E. Franklin. (1942). 'Some aspects of race relations in Brazil.' *Phylon* 3 (3): 287-295.

Guimarães, Antonio S. A.(1999). *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo, Editora 34.

Guimarães, Antonio S. A.(2019). "A democracia racial revisitada", *Afro-Ásia*, (60):9-44.

Harris, Marvin. (1956). *Town and country in Brazil*. New York, Columbia University Press.

Hasenbalg, C. A.(1979). *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro, Graal.

Hutchinson, Harry W. (1957). *Village and plantation life in northeastern Brazil*. Seattle, University of Washington Press.

Machado, Cassiano E. (1997). "Amado ganha homenagem em revista", *Folha de São Paulo*, 31 de março de 1997. <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq310314.htm>

Nogueira, Oracy (1955). "Relações raciais no município de Itapetininga" In: Bastide, Roger; Fernandes, Florestan, eds. (1955), *Relações Raciais entre Negros e Brancos em São Paulo*. São Paulo: UNESCO/Anhembi. Pp. 362-554.

Pallares-Burke, Maria L, G. (2012). *O triunfo do fracasso*, São Paulo: Editora Unesp.

Pierson, D. (1945). *Branco e pretos na Bahia, estudo de contacto racial*. São Paulo etc., Companhia editora nacional.

Queiroz, Maria Isaura P. (1966). 'Uma abordagem antropológica de valor no Brasil: A contribuição de Thales de Azevedo.', *Cadernos CERU* v. 7: 161-166.



Ramos, Arthur. 1941. "The Negro in Brazil". *The Journal of Negro Education*, Vol. 10, No. 3, Racial Minorities and the Present International Crisis (Jul., 1941), pp. 515-523. DOI: 10.2307/2292755

Samper, J. M. a. (1861). *Ensayo sobre las revoluciones políticas y la condicion social de las repúblicas colombianas (hispano-americanas); con un apéndice sobre la orografía y la poblacion de la Confederacion Granadina*. Paris, Impr. de E. Thurnot & ca.

Sangiovanni, Ricardo. (2018). *A cor das elites: Questão racial e pensamento social através da trajetória intelectual de Thales de Azevedo*, tese de doutoramento, Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos, da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia.

Silva, Nelson d. V. (1994). 'Uma nota sobre 'raça social' no Brasil.' *Estudos Afro-Asiáticos* 26: 67-80.

Spix, J. B. v., K. F. P. v. Martius, M. A. P. d. Silva and P. Wolf (1938). *Através da Bahia; excerptos da obra Reise in Brasilien*. São Paulo, Companhia editora nacional.

Wagley, Charles. (1959). 'On the Concept of Social Race in the Americas' *Actas del 33 Congreso Internacional de Americanistas*, 1959, San Jose: Lehmann, Tomo I, pp. 403-417,

Woortmann, K. (2018). 'Thales de Azevedo (1904-1995).' *Anuário Antropológico* 20(1): 331-337.

---

[1] A escrita desse artigo durante a pandemia da covid-19, com as bibliotecas e arquivos fechados, não seria possível sem a ajuda inestimável de bibliotecárias e colegas, que me enviaram cópias digitais ou me permitiram o acesso a muitos textos. Agradeço especialmente a Hozana Maria Campos de Azevedo e Ivana Lins, bibliotecárias da Universidade Federal da Bahia; Eliane Kano, da Biblioteca Brasileira Mindlin e Daniela Piantola, da biblioteca do Instituto de Estudos Brasileiros da USP. Agradeço também o empenho pessoal dos colegas Maria Rosário G. de Carvalho, Carlos Zeron, Diana Vidal, Paula Barreto, Marcelo Paixão, Keisha-Khan Perry, Cláudio Pereira, Paulo Brandão, Gustavo Taniguti, Gustavo Rossi, Irene Rosseto, Ricardo Sangiovanni e Jorge Maurício Acuña. Infelizmente, apesar desse mutirão, não pude consultar até setembro de 2020 todos os artigos e textos necessários.

[2] Apenas no jornal *A Tarde* de Salvador, segundo Maria Brandão (Azevedo e Brandão 2013), Thales escreveu cerca de 600 artigos. Ela inclui uma bibliografia de Thales de Azevedo de 15 páginas (Azevedo e Brandão 771-807) na *Antologia* que organiza de seus escritos.

[3] O curso fundado por Thales era um curso de especialização em Ciências Sociais para alunos bacharelados nas diversas áreas de Ciências Sociais e Direito. Apenas em 1968 foi implantado o Mestrado em Ciências Humanas na UFBA, transformado em Pós-Graduação em Ciências Sociais (cursos de mestrado e doutorado) em 1999.

[4] A Antropologia brasileira nasceu no século XIX como um desdobramento dos estudos sobre raças humanas realizados nas Faculdades de Medicina do Rio e, principalmente, da Bahia, onde Nina Rodrigues foi pioneiro em introduzir o novo cânone dos estudos culturais e de organização social dos povos africanos e seus descendentes no Brasil (Correa 1988). Se Thales foi convidado para a cátedra de Antropologia da recém fundada Faculdade por ter cursado Medicina e conhecer, portanto, os fundamentos da antropologia física, chega, entretanto, à antropologia social, não pela via dos estudos sobre raças, que na Medicina da Bahia tiveram em Arthur Ramos um continuador, mas pela influência dos estudos de Gilberto Freyre sobre a formação da família patriarcal brasileira e pela via da etnohistória, aberta por Florestan Fernandes em sua dissertação de mestrado, defendida na Escola de Sociologia e Política de São Paulo, sobre os tupinambá (Fernandes 1948).

[5] Seguiremos nesse texto o modo, ao mesmo tempo personalista e respeitoso, como Thales de Azevedo era referido – sempre na primeira pessoa, Thales ou Dr. Thales, quase nunca Azevedo.

[6] No mesmo ano, Thales publica *O catolicismo no Brasil: um campo para a pesquisa social*. (1955).

[7] A curiosidade dos norte-americanos sobre a Bahia pode ser medida pelas palavras de William Pickens, presidente da National Association for the Advancement of Colored People (NAACP), em 1940, apresentando Rüdiger Bilden e Arthur Ramos ao reverendo Frank Twine: “Dr. Bilden is one of the outstanding authorities on the Negro in the western world and so is the Brazilian doctor, whose name, I believe, is Dr. Ramos. These two gentlemen have useful information about the Negro in Brazil and in other parts of Central and South America. Perhaps the Brazilian Negro stands in greater equality to the population among whom he lives than does the Negro in any other American State where the Negro is a minority of the people. You perhaps know that one of the greatest Negro cities in the world is Bahia in Brazil”. Citado por Pallares-Burke (2012: 285).

[8] Também Jorge Amado, que estudara no mesmo colégio, se refere ao padre Cabral como uma de suas grandes influências. “Em 1923, quando Amado tinha 11 anos, seu professor leu a redação *O Mar ' ' e sentenciou: Este vai ser escritor*”. Amado, cujos 32 livros se multiplicaram em 20 milhões de exemplares só no Brasil, disse à *Folha* que, desde que o padre Luiz Gonzaga Cabral disse essa frase, foram poucas as ocasiões em que não esteve rabiscando algum texto.” (Machado 1997).

[9] O conceito de “sociedade multirracial de classes”, cunhado por Donald Pierson (1944) foi usado por Thales, mas contestado por Florestan, que se opunha ao emprego de classes sociais tal como empregado pela escola de Chicago, reivindicando um estatuto mais estrutural para o conceito. Ou seja, ao invés de refletir apenas fatos da interação social, as classes seriam posições relativamente duradouras numa estrutura social (Fernandes 1948). Sobre a ideia e os usos da “democracia racial”, ver Guimarães (2019).

[10] Thales rebate essas críticas no prefácio de *Estudos de Antropologia Social*, em 1959.

[11] Os ensaios reunidos neste volume “[...] não, passam de exercícios de aprendizado da moderna Antropologia Cultural e Social por um autodidata dessa disciplina que, da curiosidade por seus temas em contato com a magnífica biblioteca de Frederico Edelweiss, chegou ao ensino universitário graças à confiança de Isaías Alves, quando organizou ainda em caráter privado, a Faculdade de Filosofia da Bahia” (Azevedo 1959: 7).

[12] Thales passará a compor bancas na Universidade de São Paulo e na Unicamp, ao lado dos grandes mestres da disciplina no país, titulando novos doutores em sociologia, como Fernando Henrique Cardoso (1961), Octávio Ianni (1961); livres-docentes, como Maria Isaura Pereira de Queiroz (1963), João Batista Borges Pereira (1972), Maria Manuela Carneiro da Cunha (1985), Sérgio Miceli (1989); catedráticos e professores titulares, como Florestan Fernandes (1964), Egon Shaden (1967), João Batista Borges Pereira (1974) e Maria Manuela Carneiro da Cunha (1992).

[13] Thales visita a University of Columbia em 1952; no ano letivo 1960-1961 reside como professor visitante na University of Wisconsin, em Madison; em 1971, volta a Columbia para ministrar cursos, o que faz também na Universidad de Madrid, em 1963; e na Universidade de Lisboa, em 1973. Ver Brandão (1993:40)

[14] A Ação Integralista Brasileira (AIB) foi um movimento ultranacionalista, conservador e tradicionalista católico de extrema-direita, que se inspirava no fascismo italiano e no integralismo português.

[15] Thales se refere em vários momentos a um artigo que escreveu e publicou no *Mundo Médico* e no jornal *A Tarde*, em 1931, “Raças humanas superiores e raças humanas inferiores”. Infelizmente esse artigo ainda não foi localizado.

[16] Em Bastide e Fernandes (1955:124), Bastide escreveu: “É verdade que esse ideal de democracia impede as manifestações demasiado brutais, disfarça a raça sob a classe, limita os perigos de um conflito aberto.”

[17] Seguindo o modo como as ciências sociais na Universidade de Chicago, dos anos 1920, lia Max Weber, as sociedades escravistas nas Américas seriam sociedades de castas. O conceito de “casta” era comumente empregado para referir-se a grupos sociais fechados, em oposição às “classes”. Tal uso generalizou-se nos estudos de relações raciais dos anos 1930 a 1950.

[18] Azevedo (1949: 196-197) escreve: “Não obstante haver certo preconceito contra a procedência mestiça, que se tentava encobrir com certidões de batismo alusivas a ascendentes brancos, ‘as mais ligeiras variantes da cor’ não faziam perder o prestígio na sociedade, de modo que nesta se viam, sem que o fato causasse estranheza, ‘pessoas de cor acentuadamente mestiça (

Spix e von Martius 1938:116)”.

[19] Azevedo, Thales. “Ascensão social da gente-de-cor na Bahia”. p.1. Dezembro de 1950. Box 323.1 Race questions and protection of minorities - Part II from 1950 to 1951. UNESCO Archives.

[20] “Classes sociais e grupos de prestígio” circulou primeiramente em 1956 nos Arquivos da Universidade da Bahia – Faculdade de Filosofia, e depois em Azevedo (1959).

[21] Dizia Frazier que “... existe no Brasil algum preconceito de cor, que deve ser distinguido do preconceito racial no sentido americano. Por preconceito de cor, oposto a preconceito racial, entende-se que as atitudes em relação às pessoas de ascendência negra são influenciadas pela cor e não pela origem racial ou biológica. O sangue negro não é considerado uma mácula nem identifica alguém racialmente”. (Frazier 1942:293). Oracy Nogueira (1955) preferiu designar o preconceito de cor como “preconceito racial de marca” e referir-se ao preconceito vigente nos Estados Unidos como “preconceito racial de origem”. Diz

ele: “O preconceito de cor ou de marca racial, em contradistinção ao preconceito racial de origem, implica na ideia de preterição e, portanto, por definição, na possibilidade de serem os seus efeitos atenuados, contrabalançados ou agravados pela presença ou ausência de outros característicos pessoais ou sociais.” (Nogueira 1955: 546)

[22] O Movimento Negro Unificado (MNU) é uma organização de grupos negros de esquerda fundada em 1978. De sua fundação até 1985, o MNU alinhou-se à luta contra os governos militares e pelo reestabelecimento da vigência plena do estado de direito no Brasil. Definindo como “negros” todos aqueles que se declaravam ou eram declarados “pretos” e “pardos”, fez campanha nacional pela promoção da identidade racial dos negros, denunciou a “democracia racial” brasileira como uma farsa ou mito; promoveu campanhas contra a violência policial contra os negros; contra a discriminação racial e o racismo na sociedade brasileira.

[23] Ver seus artigos em *A Tarde*: “Negros e pretos no Brasil” 05/06/1981; “Negros e brasileiros de cor” 05/06/1981; “As nossas relações ‘raciais’” 06/01/1984. Sobre a defesa tardia da democracia racial, ver o artigo “Para uma negritude à baiana”, publicado na *Revista da Bahia*, v. 28, n. 9, 1988, pp. 28-31.

[24] Florestan Fernandes expressa essa mesma opinião em “Perfil humano de um antropólogo”, *A Tarde*, Salvador 2/08/1984. Trecho do artigo é citado por Maria Brandão (1996: 221): ‘Somos tão diferentes em temperamento e em orientação intelectual e política que deveria haver, normalmente, um abismo entre nós. Pois nunca houve um estranhamento ou uma rusga. A razão principal está no próprio Thales de Azevedo. Quando nos desencontramos, examinamos mais a fundo os nossos temas e as nossas razões. Nesse caso, a sua objetividade, característica de uma mentalidade científica segura e bem moldada, ergue pontes onde outros colocam barreiras ou distâncias intransponíveis. Reage *cientificamente* [grifo no original], o que é um complemento e uma coroação do pensar cientificamente, o que permite o verdadeiro diálogo e favorece o entendimento. É essa peculiar disposição que o torna simpático aos leitores de suas obras. Ele não desaba pesadamente nem impositivamente sobre os que o lêem. Apresenta os seus fatos e os seus argumentos, como um companheiro de jornada...’

[25] Leia-se a respeito o obituário escrito por Klaas Woortmann (1995).