



Dialética cabocla e sociologia: a flecha de Guerreiro Ramos

Wellington Narde Navarro da Costa¹

Resumo

O presente artigo examina um conjunto de contribuições teóricas desenvolvidas por Guerreiro Ramos no que concerne à relação entre sociologia e dialética. Situado no campo da esquerda nacionalista de orientação trabalhista, o sociólogo santo-amarense engendrou uma maneira própria de manejar a dialética para refletir sobre os acontecimentos, a qual denominamos dialética cabocla. Tributário do pluralismo dialético de Georges Gurvitch (1987), Guerreiro apostou numa sociologia que não reduzisse a análise dos fenômenos sociais à polarização/inflação de antinomias, e lançou mão de outros procedimentos dialéticos operatórios para melhor compreensão da realidade, dentre eles, a ambiguidade dialética. Visto que a própria teoria social de Guerreiro Ramos oferece elementos para um caminho metodológico “autoaplicável”, mobilizamos a sociologia dos intelectuais inerente à redução sociológica (RAMOS, 1965) enquanto baliza teórico-metodológica da nossa investigação.

Palavras-chave: Sociologia brasileira, Intelectuais, Dialética.

Dialéctica cabocla y sociología: la flecha de Guerreiro Ramos

Resumen

Este artículo examina un conjunto de aportes teóricos desarrollados por Guerreiro Ramos sobre la relación entre sociología y dialéctica. Situado en el campo de la izquierda nacionalista con orientación laborista, el sociólogo de Santo Amaro da Purificação ideó su propia manera de manejar la dialéctica para reflexionar sobre los acontecimientos, a la que llamamos dialéctica cabocla. Inspirado en el pluralismo dialéctico de Georges Gurvitch (1987), Guerreiro apostó por una sociología que no reducía el análisis de los fenómenos sociales a la polarización/inflación de antinomias, y se valía de otros procedimientos dialécticos operativos para una mejor comprensión de la realidad, entre ellos, la ambigüedad dialéctica. Dado que la propia teoría social de Guerreiro Ramos ofrece elementos para un camino metodológico “autoaplicable”, movilizamos la sociología de los intelectuales inherente a la reducción sociológica (RAMOS, 1965) como guía teórico-metodológica para nuestra investigación.

Palabras-clave: Sociología brasileña, Intelectuales, Dialéctica.

The Cabocla Dialectics and Sociology: the arrow of Guerreiro Ramos

¹ Doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Professor Adjunto no Instituto de Ciências Humanas e da Informação da Universidade Federal do Rio Grande (ICHI – FURG). E-mail: navarro1909@gmail.com

Abstract

This article examines a set of theoretical contributions developed by Guerreiro Ramos regarding the relationship between sociology and dialectics. Situated in the field of the nationalist left with a labor orientation, the sociologist from Santo Amaro da Purificação developed his own process of dialectics to reflect on events, which we call Cabocla Dialectics. Inspired by the dialectical pluralism of Georges Gurvitch (1987), Guerreiro took a bet on a sociology that did not reduce the analysis of social phenomena to the polarization/inflation of antinomies, and made use of other dialectical operative procedures to better understand reality, among them, the dialectical ambiguity. Since Guerreiro Ramos's own social theory offers elements for a “self-applicable” methodological path, we mobilized the sociology of intellectuals inherent to “sociological reduction” (RAMOS, 1965) as the theoretical-methodological guideline of our investigation.

Key words: Brazilian sociology, Intellectuals, Dialectics.

Introdução: por uma sociologia dos intelectuais desde o sul global

Quando nos referimos aos grandes pensadores e intérpretes do Brasil, o sociólogo Alberto Guerreiro Ramos (1915-1982) ocupa lugar de destaque nesse vasto panteão de homens e mulheres que dedicaram suas vidas à teorização da realidade nacional. Responsável por uma extensa bibliografia, o intelectual negro natural de Santo Amaro da Purificação transitou com originalidade pela poesia, sociologia da cultura, relações étnico-raciais, sociologia do desenvolvimento, teoria da administração, entre outras áreas do conhecimento. O exercício de atividades profissionais no funcionalismo público serviu como uma espécie de laboratório sociológico para o autor na medida em que teve a oportunidade de atuar em diversas instituições responsáveis por questões sensíveis à sociedade brasileira, como o Departamento Nacional da Criança (DNC), o Departamento Administrativo do Serviço Público (DASP), a Escola Brasileira de Administração Pública da Fundação Getúlio Vargas (FGV EBAP), e o Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB). A militância política também consistiu num importante elemento a incidir sobre a produção teórica de Guerreiro Ramos, a exemplo de sua relação orgânica com o Teatro Experimental do Negro (TEN) e a filiação ao Partido Trabalhista Brasileiro (PTB), agremiação pela qual cumpriu tarefa enquanto membro do diretório nacional e candidato à deputado federal pelo Estado da Guanabara – na condição de suplente, acabou exercendo um mandato de agosto de 1963 até abril de 1964. Com a instauração do golpe civil-militar, Ramos teve seus direitos políticos imediatamente cassados, situação que o levou ao exílio nos Estados Unidos a partir de 1967,

país onde deu continuidade à sua carreira de professor na *University of Southern California* (USC), em Los Angeles, e viveu até os seus últimos dias, falecendo em 1982.

Uma das contribuições teóricas mais fecundas de Guerreiro Ramos foi, certamente, a organização sistemática do que ficou conhecido como a redução sociológica, título de sua obra capital publicada pela primeira vez em 1958² junto ao ISEB. Todavia, é importante pontuar que os pressupostos teórico-metodológicos que constituem a redução sociológica não se esgotam no livro em questão. Mais ainda, não somente já apresentavam seus traços antes da publicação da brochura de título homônimo, como também acompanharam as reflexões do sociólogo até o final de sua carreira. Dito isso, é mister destacarmos os três sentidos básicos da redução sociológica: 1) Redução como método de assimilação crítica da produção sociológica estrangeira; 2) Redução como atitude parentética, isto é, como adestramento cultural do indivíduo, que o habilita a transcender aos condicionamentos circunstanciais, no limite do possível e 3) Redução como superação da sociologia nos termos institucionais e universitários em que se encontra (RAMOS, 1965). Na medida em que Guerreiro era, nas palavras de seu ex-aluno Ruy Mauro Marini, um “crítico irreverente de tudo que cheirasse a oficialismo, eclético incorrigível, aberto às novas ideias que se originavam de Bandung e da Cepal” (MARINI, 2011, p. 58), é possível identificarmos ao menos quatro tradições teóricas influentes na construção sociológica da redução: a fenomenologia, na linha de Edmund Husserl; o existencialismo, de extração sartreana; a sociologia do conhecimento de inspiração mannheimiana e a dialética de orientação hegeliana-marxista, mas, essencialmente rasurada pelo pluralismo dialético de Gurvitch.³ A postura teórico-política de Ramos ao manejar esse arcabouço filosófico-científico, por sua vez, exprimia um modo específico de produzir conhecimento ao revelar condições particulares da produção de saberes e do papel dos intelectuais na periferia do capitalismo: uma vez consciente da sua realidade enquanto corpo habitante no mundo subdesenvolvido, o intelectual periférico enfrenta, segundo Guerreiro, o eurocentrismo por necessidade – não foi por outra razão o alinhamento do sociólogo baiano ao pensamento terceiro-mundista e à luta anticolonial. Sem embargo, o desafio de ser/estar no sul global pressupõe um outro olhar para uma sociologia dos intelectuais no Terceiro Mundo⁴,

² Nessa pesquisa utilizamos a segunda edição, publicada pela Tempo Brasileiro no ano de 1965. Foram lançadas ainda outras duas edições, uma pela UFRJ em 1996, e a mais recente, publicada em 2024 pela Ubu Editora.

³ Georges Gurvitch (1894-1965), sociólogo e jurista russo domiciliado na França, especialista em sociologia do conhecimento e autor influente junto ao pensamento sociológico francês.

⁴ Esse aspecto já havia sido levantado por João Marcelo Maia no artigo *História dos intelectuais no Terceiro Mundo: reflexões a partir do caso de Guerreiro Ramos*, publicado em 2015 no dossiê temático do periódico da FGV EBAPE em homenagem ao centenário do nascimento do autor.

dimensão que pretendemos evidenciar a partir da forma na qual Guerreiro Ramos viveu a redução sociológica no pré-64⁵.

Em primeiro lugar, vale destacar a assimilação crítica da produção sociológica estrangeira, aspecto explicitado na segunda lei da redução sociológica, a lei do caráter subsidiário da produção científica estrangeira (RAMOS, 1965, p. 120). Guerreiro, conforme já destacamos, transitou pela fenomenologia, existencialismo, sociologia do conhecimento, entre outras tendências, sem aderir a nenhuma delas, assimilando o que lhe interessava para pensar a realidade brasileira. Ciente de que todo objeto cultural é dotado de uma intencionalidade, quer dizer, de conteúdos que correspondem ao contexto particular no qual o objeto (teoria, conceitos, categorias, sistemas) está integrado desde sua gênese, a tarefa do cientista praticante da redução sociológica é assimilar criticamente esses produtos culturais, extrair aquilo que extrapola seus contextos imediatos e, por conseguinte, contribuem para o núcleo central do pensamento sociológico capaz de subsidiar os teóricos em situação periférica. Por essa razão, o intelectual terceiro-mundista que almeja uma prática científica autêntica deverá adotar um engajamento sistemático junto à sua realidade circundante:

O compromisso de que se fala aqui, na medida em que seja sistemático, situa o cientista do ponto de vista universal da comunidade humana. O regional e o nacional, em tal compromisso, não são termos finais, são termos imediatos de concretização do universal. Esta posição confere extrema lucidez ao cientista, pois o leva a colocar, sob a luz da consciência, as virtualidades que habitualmente estão obscurecidas na conduta ordinária. É o requisito imprescindível para que surja nos países subdesenvolvidos – verdadeira ciência (RAMOS, 1965, p. 113).

É mister frisarmos que a sociologia de Guerreiro Ramos assume o ponto de vista da comunidade humana universal, ou seja, o ponto de vista da totalidade, de tal maneira que a relação entre regional, nacional e global é dialeticamente mediada para que nenhuma dessas categorias sejam concebidas como realidades puras ou fixas, mas sim enquanto movimento. Essa perspectiva habilita o intelectual do sul global a esquivar-se de exaltações nacionais românticas cujos resíduos emotivos circulam com o rótulo de ciência (comum em regimes fascistas) e o libera da servidão intelectual própria da condição dos países subdesenvolvidos e dependentes, estimulando a imaginação teórica necessária para a superação dos problemas concretos. Ademais, a experiência em trabalhar com problemas sociais específicos da

⁵ Quando empregamos o termo pré-64, estamos nos referindo aos acontecimentos na história do Brasil que tiveram como marco inicial o suicídio de Getúlio Vargas, em 1954, e se estenderam até o golpe civil-militar de 1964. Os trabalhos de Guerreiro Ramos mobilizados nessa análise foram originalmente elaborados durante essa década específica da nossa história.

realidade brasileira ocupa um lugar decisivo na orientação da *práxis* do nosso sociólogo, ratificando a presença da dialética em sua fortuna teórica:

Inclino-me a conceituar a nova ciência social como uma concepção resultante de relações dialéticas entre a teoria e a prática. Note-se que não dou primado sistemático nem à teoria, nem à prática. Em toda prática há uma teoria imanente. Em toda teoria há uma prática imanente. Na minha vida profissional, aliás, em certo sentido, a prática precedeu a teoria. A nova teoria sobre relações de raça no Brasil, que consegui fazer vitoriosa em nosso meio, representa a indução de uma *práxis*. O Teatro Experimental do Negro me possibilitou a *práxis* do “problema” e depois dela é que cheguei à teoria. O mesmo aconteceu com os meus estudos sobre mortalidade infantil e sobre problemas administrativos, econômicos e políticos do país. Quem não age, quem não participa do processo societário não compreende a sociedade (RAMOS, 1995, p. 260, grifos do autor)⁶.

Guerreiro se referia a uma nova ciência social visto que estava convencido da caducidade do padrão institucional das ciências humanas e sociais no âmbito universitário, quer dizer, estávamos condenados à repetição, à transplantação dos objetos culturais do norte global devido à experiência do colonialismo e da dependência, de tal forma que o currículo acadêmico, a divisão do trabalho intelectual (sociologia, antropologia, economia, ciência política) expressava a razão de um projeto de poder estranho às necessidades históricas do Terceiro Mundo. Era imperativo refundar as ciências sociais em termos nacionais, adequá-las às aspirações populares em marcha no pré-64 – demandas por organização e participação política, reformas de base, desenvolvimento autônomo. Nesse sentido, os suportes para a nova ciência, fundamentada a partir da redução sociológica, eram coletivos, ou seja, não se tratava da iluminação mental de um gênio em seu gabinete, mas do intelectual da *práxis*, aquele capaz de construir uma agenda de pesquisa pautada pelas demandas concretas de seu povo. Assumir tal engajamento pressupõe situar-se desde o ponto de vista da totalidade, razão pela qual Guerreiro nutria críticas agudas à divisão das ciências sociais nas áreas em que conhecemos até hoje, uma vez que a própria fundação da sociologia enquanto ciência com objeto particular e apartada da economia política surgiu na história para cumprir um papel reacionário em relação ao avanço radical da filosofia e da economia do século XVIII e, portanto, o projeto positivista de Comte representava um desvio na história das ideias e não o seu desenvolvimento ou esforço para uma nova ciência:

O sucesso da palavra *sociologia* pode ter dado a impressão de que o projeto do século XVIII afinal se concretizava, mas ver-se-á é ilusório. A Sociologia, nos moldes em que a colocou Augusto Comte, não pode ser aceita como a

⁶ Nos valem da mais recente edição de *Introdução crítica à sociologia brasileira*, publicada em 1995 pela editora da UFRJ. Todavia, a primeira edição foi lançada pelo ISEB em 1957.

ciência da sociedade que entreviam os “economistas” e os “filósofos”, antes é um detalhe, um episódio na evolução do conhecimento científico do social. Para que se retome aquele projeto original ou se terá de ampliar o campo do que se entende hoje por sociologia, ou se terá de proceder a um esforço de síntese, de que resulta uma nova teoria social científica (RAMOS, 1965, p. 185, grifos do autor).

O referido sentido da redução sociológica – superação da sociologia nos termos institucionais e universitários – estava umbilicalmente relacionado à superação do subdesenvolvimento, era expressão da dinâmica saber/poder, na medida em que edificar um projeto nacional de desenvolvimento exigia uma teoria social adequada, ao mesmo tempo que formular cientificamente essa teoria demandava o compromisso consciente com a realidade nacional, isto é, engajamento político nos termos da transformação da ordem vigente. Essa percepção de Guerreiro sobre as condições do trabalho intelectual nos países periféricos o levou a caracterizar a *intelligentsia* essencialmente como o pensar independente e a militância (RAMOS, 1961). Por esse ângulo, a *intelligentsia* pode ser subversiva em dado momento de uma sociedade particular, ainda que não o seja sistematicamente (a história da sociologia desde sua fundação como disciplina científica no século XIX e seus desdobramentos contemporâneos vividos pelo autor reforça essa interpretação). O pensar da *intelligentsia*, dizia Ramos em diálogo com Mannheim, se esforça por ser liberto do ponto de vista exclusivo de uma classe, ainda que não exista a possibilidade do pensar imune aos condicionamentos sociais.

Assim, à luz do pensamento do sociólogo trabalhista, o conjunto dos intelectuais interessados na produção e difusão de ideias capazes de contribuir para a reforma social ou para processos revolucionários deveria transitar entre as diversas posições de classe, dominar os variados prismas da correlação de forças, sem assumir a posição de intelectual orgânico de uma classe específica, mas buscar formular sínteses desde as classes/frações de classes/grupos interessados⁷ no desenvolvimento econômico-social autônomo naquele contexto brasileiro que antecedeu ao golpe de 1964. Todavia, essa tarefa pressupunha o pensar cujo sujeito se esforça, tanto quanto lhe seja possível, para suspender as habituais influências condicionantes da sua conduta, dado que a consciência crítica dos fatores que o condicionam permite um maior alcance da objetividade: “O *intelligentzista* procura obter a suspensão dos estereótipos a respeito dos temas e, assim, examiná-los de maneira crítica. Mas a visão que alcança deste

⁷ Os maiores interessados no desenvolvimento configuravam o que Guerreiro Ramos chamava de povo. Seu conceito de povo era similar ao de Nelson Werneck Sodré em *Introdução à revolução brasileira*: “em todas as situações, povo é o conjunto das classes, camadas e grupos sociais empenhados na solução objetiva das tarefas do desenvolvimento progressista e revolucionário na área em que vive” (SODRÉ, 1963, p. 197). No contexto em questão, povo correspondia a frações da burguesia industrial, pequena-burguesia, operários e camponeses.

modo não é para a sua fruição pessoal, destina-se a servir de instrumento na modificação da realidade” (RAMOS, 1961, p. 186, grifos do autor). Em outras palavras, o intelectual na periferia do capitalismo é aquele que desenvolve a atitude parentética, o adestramento cultural que o habilita a transcender aos condicionamentos circunstanciais, conforme indicado no segundo sentido da redução sociológica. Eis a propedêutica para uma sociologia dos intelectuais terceiro-mundistas em Guerreiro Ramos.

É lícito afirmarmos, em consequência disso, que entendemos os intelectuais enquanto categoria social (LÖWY, 1979), uma vez que não se definem por seu lugar no processo de produção (classe), e sim pela sua relação com as instâncias extra econômicas da estrutura social (superestrutura ideológica). Por este prisma, o comportamento dos intelectuais é determinado não apenas pela sua origem de classe individual, mas também pela sua filiação à categoria social comum, semelhante ao que acontece com os burocratas e os militares. Além disso, compreendemos que sua autonomia é relativa no que se refere às classes sociais, tendo em vista que constituem uma categoria social afastada do processo de produção material e, por essa razão, manifestam certa instabilidade conforme flutuações e movimentos diversos. Não obstante, essas flutuações são efêmeras e os intelectuais acabam sendo atraídos por uma das classes em luta – burguesia, proletariado, campesinato, pequena burguesia – de tal modo que não é possível a existência de uma *intelligentsia* absolutamente acima das classes sociais. No caso de Guerreiro Ramos, estava em jogo: sua origem de classe média/pequeno-burguesa; sua filiação institucional (ISEB, PTB, TEN) na qual reverberava o nacional-desenvolvimentismo e a luta anticolonial/terceiro-mundista; e uma *intelligentsia* que oscilava entre os interesses de frações da burguesia industrial, de setores médios e do proletariado em ascensão organizativa. Vale assinalar que todos esses marcadores atravessavam o corpo de um intelectual negro situado nas condições sociais de produção material e cultural da periferia do capitalismo.

O pluralismo dialético

Na obra *Dialética e sociologia*, publicada pela primeira vez em 1962, Georges Gurvitch defendeu a ideia de que, de todas as ciências humanas, a sociologia era a que mais necessitava do método dialético, visto que seu objeto de investigação – os fenômenos sociais totais – torna-se inatingível sem o recurso da dialética. Nesse sentido, o autor ressaltou três aspectos da dialética: 1) enquanto movimento real, dialética diz respeito ao caminho tomado pelas totalidades humanas (históricas e sociais) em vias de fazer-se e desfazer-se; 2) enquanto

método, a dialética consiste no modo de conhecer adequadamente o movimento das totalidades sociais e históricas; 3) enquanto relação dialética que se estabelece entre o objeto construído por uma ciência, o método empregado e o ser real, a intervenção desta dialética seria particularmente mais intensa na sociologia e humanidades em geral, em virtude de que as totalidades reais estudadas são penetradas por múltiplas significações humanas e incluem a consciência e o inconsciente, tanto individual quanto coletivo (GURVITCH, 1987). Dada a complexidade da realidade histórica e social própria da experiência humana, somente uma dialética impenitente e intransigente seria capaz de, segundo Gurvitch, demolir todos os conceitos adquiridos e cristalizados que levam à mumificação e ao dogma, isto é, que reduzem a dialética a tomadas de posições filosóficas ou científicas prévias e incapazes de captar as totalidades reais em movimento. “Seu próprio nome o atesta: dia significa através de, ‘caminho para’. Caminho para quê? Responderemos a essa pergunta dizendo que se trata de um caminho para experiências sempre renovadas, experiências que não se deixam enclausurar em nenhum quadro operatório imóvel” (GURVITCH, 1987, p. 18).

Dessa forma, Gurvitch denunciava aquilo que considerava um dos graves erros referentes à dialética, a saber, a tendência em reduzi-la a um único procedimento dialético operatório, o da polarização entre os contraditórios – inflação e fetichismo da antinomia. Para o sociólogo russo radicado na França, a contradição era somente uma das possibilidades de manifestação do real, de tal maneira que a dialética desembocaria numa infinidade de graus intermediários entre os termos opostos e que deveriam ser estudadas em todas as suas variedades efetivas. Na medida em que os fenômenos sociais podem se apresentar e ser assimilados de múltiplas formas, não fazia sentido enclausurar a dialética, enquanto movimento real e método, na categoria da contradição, daí a contribuição de Gurvitch com o hiperempirismo dialético, conforme mencionado por Guerreiro Ramos:

O pluralismo dialético, se bem o compreendo, admite a possibilidade de n+1 processos de análise dialética do real e, além disto, não atribui a nenhum deles um caráter principal **a priori**. Não é uma dialética fechada; é uma dialética aberta. Para usar uma observação de Bruschi sobre as matemáticas, diríamos nesta oportunidade, que o pluralismo dialético (o hiperempirismo, segundo Gurvitch) repudia toda tentativa lógica que pretenda dominar **a priori** o desenvolvimento do real (RAMOS, 1955, grifos do autor).

O hiperempirismo dialético tinha como objetivo depurar a dialética do fetichismo da antinomia e/ou de qualquer outro modo de domesticação, sem, contudo, reforçar um empirismo que se reduzisse a esta ou àquela interpretação particular da experiência, em especial, não jogar água no moinho da denominada “pesquisa empírica em sociologia” –

tendência amplamente desenvolvida na tradição sociológica estadunidense e que pretendia, de acordo com Gurvitch, exercer o trabalho científico repudiando qualquer teoria (como se fosse possível organizar a pesquisa sem teoria e ideias preconcebidas e como se os fatos sociais fossem flores do campo a espera de serem colhidos): “Não se trata de sobrepor à dialética um novo empirismo, mas de unir a demolição perpétua dos conceitos a novos pontos de partida e a novos pontos de chegada, tornados contingentes e móveis, para seguir a inesgotável riqueza do real” (GURVITCH, 1987, p. 178). Destarte, para desviar da cilada de um empirismo doutrinário e manter o vigor impenitente e intransigente da dialética, Georges Gurvitch sugeriu cinco procedimentos operatórios nos quais se manifesta o método dialético e que poderiam ser aplicados seja de forma exclusiva, concorrente ou até mesmo de forma conjunta: 1) a complementaridade dialética; 2) a implicação dialética mútua; 3) a ambiguidade dialética; 4) a polarização dialética e 5) a reciprocidade de perspectiva (GURVITCH, 1987). Ao considerarmos a proposta da nossa exposição – a dialética na sociologia de Guerreiro Ramos –, focalizemos somente o terceiro procedimento operatório do referido quadro teórico, a ambiguidade dialética.

A ambiguidade, nas palavras de Gurvitch, provém da realidade humana e, portanto, a sociologia atua num campo pleno de ambiguidades, fato que lhe exige um procedimento adequado para compreender essa dimensão da realidade social que não estava presente apenas na sexualidade, conforme tratou Freud: “As totalidades humanas em marcha, em seus movimentos de totalização ou de destotalização, implicam uma grande parte de ambiguidade; esta se exacerba até chegar à ambivalência nas relações entre estruturas e organizações” (GURVITCH, 1987, p. 195). Por este viés, a dinâmica do homem em sociedade envolve participar das mesmas totalidades e combater-se, mostrar-se amigo e inimigo ao mesmo tempo, centro simultâneo de atração e repulsão, de tal forma que, mediante uma situação na qual seja possível a coexistência de mais de uma interpretação capazes de fundir-se parcialmente sem chegar a identificar-se, esse cenário corresponde ao domínio privilegiado da ambiguidade. A depender da correlação de forças, uma sociedade pode exacerbar sua dinâmica ambígua e converter-se em ambivalente ou até mesmo atingir a tradicional polarização. O decisivo, todavia, estava em não fixar um procedimento operatório dialético *a priori*, uma vez que a inserção no campo e o movimento real do objeto são fatores essenciais para a construção do caminho metodológico a mediar essa relação necessária entre sujeito e objeto.

Quando se confunde a ambiguidade com a polaridade dialética, na ótica de Guerreiro Ramos, corre-se o risco de levar o trabalho político de uma organização, por exemplo, a

gravíssimos erros, além de viciar muitos estudos sobre problemas sociais. Isso se deve, destacava o autor, em virtude da escassa assimilação do marxismo por intelectuais, militantes e agremiações políticas, mas também devido a uma insuficiência do próprio materialismo histórico e dialético – nosso ponto de vista é de que a inflação das antinomias decorre muito mais de interpretações marxistas apressadas e incapazes de transitar por diferentes níveis de análise do que de um déficit inerente à obra de Marx e Engels, ainda que a contradição/polarização tenha sido privilegiada no quadro analítico dos fundadores da tradição marxista. De todo modo, Guerreiro rejeitava o juízo de que o hiperempirismo dialético seria expressão de um antimarxismo, dado que “O pluralismo dialético é, em muitos aspectos, uma radicalização do marxismo, o que não é a mesma coisa que um esquerdismo teórico. Esta radicalização é ditada pela necessidade de maior rigor e precisão na análise sociológica” (RAMOS, 1955). Dito isso, passemos a abordar alguns exemplos de como o sociólogo santo-amarense deu sentido à dialética em seus trabalhos no pré-64.

A flecha do caboclo Guerreiro Ramos

No livro *Cultura brasileira e identidade nacional* (2006), o sociólogo Renato Ortiz trabalha com uma instigante definição de sincretismo orientada ao estudo dos intelectuais precursores das ciências sociais no Brasil. Ao partir dos modos nos quais essa categoria foi mobilizada no âmbito dos cultos afro-brasileiros e também de sua noção mais senso comum – sincretismo como sinônimo de fusão ou mistura –, Renato entendeu que “o sincretismo se dá quando existe um sistema-partida (memória coletiva) que comanda a escolha e depois ordena, dentro de seu quadro, o objeto escolhido” (ORTIZ, 2006, p. 32). Nesse sentido, o sincretismo entre orixás do candomblé e santos do catolicismo, por exemplo, ocorre na medida em que existe uma memória africana que escolhe, entre os santos católicos, aquele ou aquela que possui um elemento analógico à divindade africana – Nossa Senhora dos Navegantes é Iemanjá por meio do elemento analógico mar. No entanto, isso não quer dizer, de acordo com Ortiz, que o sistema africano de classificações se confunda com o sistema católico, uma vez que a memória coletiva africana conserva sua autonomia mesmo que o elemento sincretizado provenha de uma fonte exterior a ela. O professor da Unicamp considera que o processo de pensamento dos nossos intelectuais acontecia de maneira semelhante e cita o exemplo de Euclides da Cunha que, ao tratar da influência do meio geográfico sobre o homem, estabeleceu articulações com categorias do pensamento de Hegel.

De todas as possibilidades fecundas para se trabalhar com a dialética hegeliana, Euclides preferiu harmonizar algumas categorias da obra do filósofo alemão a uma perspectiva de raça e meio, empreendimento que poderia nos levar a crer que Euclides da Cunha fez uma interpretação ruim de Hegel e ignorou os aspectos fundamentais de sua filosofia. Contudo, Ortiz prefere dizer que a leitura de Euclides foi a mais conveniente possível, dado que o autor de *Os Sertões* selecionou em Hegel um elemento que já havia sido determinado anteriormente em seu sistema de preocupações. Assim, Hegel aparece como ilustração da tese da influência do meio geográfico sobre os homens, algo parecido com o que Nossa Senhora dos Navegantes é para o batuque no Rio Grande do Sul. Em vista disso, a lógica que presidia o pensamento dos nossos intelectuais se dividia em dois momentos: “1) escolhe-se entre os diferentes objetos a serem sincretizados, isto é, as teorias disponíveis, algumas dentre elas; 2) no interior dessas teorias seleciona-se os elementos considerados pertinentes pelo sistema-partida, no caso a problemática nacional” (ORTIZ, 2006, p. 33).

Essa reflexão a partir da categoria do sincretismo é relevante para nossa sociologia dos intelectuais, uma vez que as formulações teóricas de Guerreiro Ramos não só operavam desde esse ponto de vista, como também foram alvo de comentários negativos em virtude dessa postura. Sobre esse aspecto, ficaram conhecidas as críticas de notáveis intelectuais da sociologia paulista às teses de Guerreiro e de seus colegas do ISEB, acusados de incompreensão do marxismo e da luta de classes ao conceber a ideologia como forma de conhecimento e projeto de transformação. A incapacidade dos isebianos em edificar uma teoria crítica da ideologia teria desviado o grupo do caminho científico, tornando-o uma “fábrica de ideologias” conforme já enunciava o título do trabalho oriundo da tese de doutorado de Caio Navarro de Toledo sob a orientação de Maria Sylvia de Carvalho Franco, *Iseb: fábrica de ideologias* ([1977]1997), um clássico das ciências sociais sobre o tema. Sem embargo, a questão decisiva para o nosso sociólogo trabalhista e seu círculo de intelectuais nacionalistas era edificar uma teoria do desenvolvimento nacional, de tal forma que não se tratava de ler mal a tradição marxista e/ou ignorância sobre a luta de classes, mas de fazer a interpretação mais conveniente possível, sincretizando o marxismo com a agenda de pesquisa orientada sob a gramática nacional-desenvolvimentista em voga no Brasil do pré-64. Por esse prisma, o fundamental em nosso trabalho é compreender através de Guerreiro Ramos como os sujeitos estavam engajando naquele período histórico *sui-generis*, qual o exercício possível mediante sua proposta de performar uma *intelligentsia* brasileira, e não meramente corrigir o pensamento que estava eclodindo no talvez momento mais criativo da nossa história.

Feito este preâmbulo, cabe agora nos ocuparmos do que denominamos dialética cabocla no pensamento e ação de Alberto Guerreiro Ramos. Esse termo aparece na obra *Mito e verdade da revolução brasileira* ([1963]2016) quando o sociólogo se refere à Justiniano José da Rocha, um político e jornalista do Segundo Império, autor de *Ação; Reação; Transação*, publicado em 1855⁸, a quem Guerreiro atribuiu a alcunha de “hegeliano à maneira nativa”:

Justiniano José da Rocha é um dialeto caboclo, um dialeto por força de sua humildade ao real. Como um hegeliano, à maneira nativa, viu o processo político nacional, como transformação dialética, da qual são categorias a ação, a reação e a transação, palavras que intitulam o livro e definem seu sentido (RAMOS, 2016, p. 258).

Nesse esquema de Justiniano, a disputa pelo poder se investia de traços democráticos (ação), autoritarismo (reação) e um meio termo negociado (transação). A transação seria a combinação de superar e conservar, a síntese realizadora do progresso do espírito humano e que, por isso mesmo, exigiria mais prudência, tino e devoção dos estadistas. A despeito do caráter datado do texto de Justiniano, Guerreiro sublinhou o esforço de sabedoria política nele refletido, fruto da experiência pedestre, induzida diretamente das circunstâncias e não deduzida de ficções conceituais estranhas à realidade nacional. A dedução a partir de ficções conceituais remete, entre outros vícios teórico-metodológicos, à inflação das antinomias, à obsessão pela polarização dialética. Guerreiro Ramos chamou a atenção para o fato de que a ausência de outros procedimentos operatórios de dialetização do real, como a ambiguidade dialética, prejudicavam, inclusive, a apreensão adequada das relações étnico-raciais no país:

É a idolatria da contradição que tem conduzido alguns estudiosos influenciados pelo marxismo a explicar as relações de raça no Brasil em termos de puras relações de classe. Não percebem nelas a incidência de uma ambiguidade, como tenho procurado mostrar em mais de um estudo, ou seja, não percebem que a chamada questão do negro brasileiro, originalmente condicionada, de fato, pelas relações de classe, é, entretanto, em nossos dias, secundariamente econômica e essencialmente psicológica: só se esclarecendo à luz da ambiguidade dialética (RAMOS, 1955).

Estamos convencidos de que o mais interessante nessa reflexão de Guerreiro não estava propriamente na secundarização da determinação econômica (de classe) na análise da questão racial, mas no movimento de, a partir da ambiguidade dialética, 1) tratar da dimensão intersubjetiva intrínseca ao racismo e 2) recolocar os termos do que havia se convencionado a chamar de “problema do negro” nas ciências sociais no Brasil. Quando o sociólogo enfatizou

⁸ Há uma edição atualizada desse panfleto organizado por Tâmis Parron e publicado pela editora Edusp em 2016. Essa edição traz um estudo introdutório desenvolvido pelo organizador que contesta a versão de que a retórica de Justiniano provinha de Hegel, e procura demonstrar que tal influência derivava de Jean-Baptiste Copefigue.

o caráter psicológico das relações étnico-raciais, entendemos que essa abordagem se devia ao escasso ferramental da sociologia acadêmica para explicar o fenômeno e suas complexas manifestações no cotidiano. Entender logicamente as estruturas que sustentam a noção de raça e lhe dão funcionalidade significa, de acordo com Muniz Sodré (2023), a adoção exclusiva do “pensável”, daquilo que só pode ser analisado à luz do modo no qual a sociedade se predispõe a entender seu próprio funcionamento político-social. Outra coisa é compreender individual e coletivamente a permanência dos fatores excludentes de aparências divergentes da brancura hegemônica na consciência histórica: “A classe social não pode ser descartada como categoria analítica, porém demanda um remanejamento *compreensivo*, que entendemos como a postura epistemológica e metodológica de inclusão do sensório (toda a dinâmica das afecções ou dos afetos) na tarefa analítica” (SODRÉ, 2023, p. 50, grifos do autor). Por esse ângulo, nos parece que Guerreiro estava preocupado fundamentalmente em apreender as afecções, o enfoque sensível da questão racial, ou seja, tentar responder por que as elites brancas eurocentradas olhavam para os negros e não os enxergavam – só conseguiam ver seus próprios delírios e ficções que se materializavam na ideia de raça; por que aspectos culturais e morfológicos da sociabilidade escravista perduraram e atualizaram o racismo brasileiro. Não seria interpelando logicamente a estrutura de classes sociais e mobilizando a sociologia nos termos institucionais que avançaríamos na explicação do fenômeno: “O racionalismo acadêmico-disciplinar (isso que Guerreiro Ramos chamou de ‘sociologia enlatada’) é socialmente asséptico, esquivando-se da dificuldade de criticar o vínculo entre a interpretação e a práxis” (SODRÉ, 2023, p. 64).

Em linhas gerais, uma sociedade que já experimentou a situação colonial, na visão de Ramos (1995), acaba por construir suas definições de normal e patológico a partir de critérios externos, ou seja, questões culturais, estéticas, tem como referência o padrão civilizatório do colonizador. No caso do Brasil, ocorre uma perversão na medida em que somos uma nação formada essencialmente por negros e indígenas – um país mestiço por excelência, nas palavras do sociólogo – e, por conseguinte, a possibilidade de reivindicar étnico-culturalmente um pertencimento europeu caucasiano (a normalidade) é algo residual. Assim, a classe dominante brasileira, minoritária em termos demográficos e rasurada pela cultura afro-indígena de seu próprio povo, para conseguir se aproximar do *ethos* branco/ocidental, passa a inferiorizar o negro e a tratá-lo como elemento estranho à realidade nacional. Por isso, a denúncia de Guerreiro Ramos sobre a desatualização das ciências sociais que historicamente fizeram do negro um objeto de estudo, um grupo dotado de sobrevivências exóticas em vias de desaparecer, desajustado à natureza circundante, e o atribuíam o estatuto de “problema”. Não obstante, “Foi uma minoria de ‘brancos’ letrados que criou esse ‘problema’, adotando

critérios de trabalho intelectual não induzidos de suas circunstâncias naturais diretas” (RAMOS, 1995, p. 236). À vista disso, o sociólogo trabalhista re-situou o branco nas relações étnico-raciais e evidenciou um problema concreto da nossa dinâmica social atravessada pela colonialidade: as pessoas mais claras tendem a manifestar, em sua auto avaliação estética, um protesto contra si mesmas, contra sua condição étnico-racial. Esse desequilíbrio, conforme o autor, exprime o caráter patológico da nossa sociabilidade, dado que esse fenômeno afeta brasileiros claros e escuros, ainda que Guerreiro tenha concentrado a análise no segmento autodeclarado branco: “É interessante observar que as oscilações de auto-estimação nos indivíduos que *protestam*, com frequência, exprimem a ‘coexistência de dois polos opostos – *inferioridade* sentida com excessiva intensidade e *superioridade*, desejada mas fictícia” (RAMOS, 1995, p. 227, grifos do autor).

Ao exercer essa sociologia clínica⁹ das relações raciais e manejar a ambiguidade dialética no exame da dimensão patológica que organiza estética e culturalmente a nossa vida nacional, Guerreiro revelou a existência ambivalente da branquitude entre os sentimentos de intensa inferioridade e o desejo de superioridade (fictícia porque inalcançável). Ciente de que formular cientificamente sobre os dilemas raciais brasileiros a partir da sociologia e antropologia hegemônicas nos centros universitários da época seria como tentar sair do buraco puxando-se pelos próprios suspensórios, Ramos submeteu as ciências sociais ao revisionismo¹⁰ e reforçou a importância da dialética para dar sentido a uma sociologia crítica e à altura dos desafios do povo negro majoritariamente tratado como artefato parado no tempo nos anais da ciência que estuda a sociedade. A chave estava em superar a lógica do negro-tema, aquela que observa o negro como objeto mumificado, peça de museu, um traço exótico da realidade nacional que desperta curiosidade, e assumir a lógica do negro-vida, a que percebe o negro como despistador, que não se deixa imobilizar, multiforme, do qual não se pode dar versão definitiva: “Malformuladas as retratações verbais do negro no Brasil, elas já estão caducas ou já se revelam falsas, porque o negro-vida é como o rio de que fala Heráclito, em que não se entra duas vezes” (RAMOS, 1995, p. 215). Isto posto, não há caminho para pensar sociologicamente a realidade do negro e as relações étnico-raciais de um ponto de vista da lógica formal, de identidades fixas, uma vez que a experiência existencial do negro, demasiadamente humana, torna-se incompreensível mediante a renúncia da dialética.

⁹ Referência ao texto de Guerreiro intitulado *Sociologia clínica de um baiano “claro”*, publicado em *O Jornal*, dia 27 de dezembro de 1953.

¹⁰ Para Guerreiro Ramos, revisionismo consistia no “exercício da crítica independente de todo critério de conveniência, que não seja o da objetividade e da verdade” (RAMOS, 2016, p. 202).

Não por acaso, Muryatan Barbosa (2006) chamou a atenção para o fato de que a *práxis* negra humanista de Guerreiro Ramos implicava uma dialética da negritude, fundamentada sobre três prerrogativas complementares: “a) a assunção da negritude pelo ‘homem de pele escura’ (termo de Guerreiro), o *niger sum* (tese); b) a suspensão da brancura (antítese); c) uma compreensão humanística do valor objetivo da negritude e da luta negra (síntese)” (BARBOSA, 2006, p. 217-218). Tal abordagem percebe a condição negra não como uma existência racial objetiva, e sim enquanto identidade socialmente construída pelo colonizador. O drama, entretanto, consiste em que a humanidade plena do negro não pode ser alcançada mediante a renúncia dessa identidade – e se diferenciando da negritude sartreana cuja tese seria o supremacismo branco, é a afirmação da negritude que aparece como tese na dialética de Guerreiro, como hermenêutica primária a ser assumida por toda pessoa de pele escura. Desse modo, a identidade negra se revela como condição circunstancial que, apesar de implacável, não deve fazer o negro esquecer de sua integralidade humana enquanto ser biológico, embora apenas potencialmente humano como ser social. Essa vivência múltipla e ambígua da identidade negra, não condicionada a nenhuma experiência fixa de subjetividade, justifica a escolha de Guerreiro pelo procedimento operatório da ambiguidade dialética para a análise sociológica dos dilemas do negro no Brasil e das relações étnico-raciais de maneira geral. Vale ressaltar que a ambiguidade inerente à identidade negra foi um aspecto rigorosamente discutido no contexto estadunidense pelo sociólogo W. E. B. Du Bois através do conceito de dupla consciência:

É uma sensação peculiar, essa consciência dual, essa experiência de sempre enxergar a si mesmo pelos olhos dos outros, de medir a própria alma pela régua de um mundo que se diverte ao encará-lo com desprezo e pena. O indivíduo sente sua dualidade – é um norte-americano e um negro; duas almas, dois pensamentos, duas lutas inconciliáveis; dois ideais em disputa em um corpo escuro, que dispõe apenas de sua força obstinada para não se partir ao meio (DU BOIS, 2021, p. 23).

A história do negro nos Estados Unidos, segundo Du Bois, é a história desse conflito, do desejo de tomar consciência de si mesmo como homem e fundir esse duplo eu num único indivíduo, melhor e mais autêntico. Em outras palavras, se trata de um jogo no qual as forças em relação podem se exacerbar (a ambiguidade se converter em ambivalência ou polarização), assim como pode ocorrer um acerto, uma dialética sem síntese, a depender das condições objetivas e subjetivas em questão. De qualquer forma, esse conflito constitui a baliza da história do negro no continente americano, dado que não é possível compreender humanisticamente nossa história e nossa luta sem dispor de instrumentos metodológicos

adequados. Guerreiro Ramos sabia disso, e o recurso à ambiguidade dialética é parte desse esforço do sociólogo baiano que chamamos de dialética cabocla.

No que concerne ao uso do termo caboclo, é lícito observarmos que tanto a escolha de Guerreiro como a nossa por essa categoria para dar sentido à dialética já implica certa intencionalidade, seja explícita ou implícita. Guerreiro Ramos, como já mencionamos ao longo do texto, era um intelectual situado no campo político do trabalhismo, militante do PTB e, portanto, participou, em alguma medida, dos espaços nos quais os debates acerca do socialismo no Brasil originaram o termo “socialismo moreno” (CAUDURO, 1983; SENTO-SÉ, 2004), expressão bastante divulgada por Brizola e Darcy Ribeiro. Ramos, assim como seus dois companheiros de luta teórica e política, estava de acordo com a necessidade de proclamar a vocação socialista intrínseca ao trabalhismo sem admitir “nenhum figurino pré-fabricado de socialismo, o qual só poderá vingar no Brasil, na medida em que for gerado pelas condições particulares da história do nosso povo” (RAMOS, 2016, p. 294). Contudo, ainda que o autor tenha afirmado a mestiçagem enquanto característica intrínseca à nossa identidade nacional, não estava em seus esquemas nenhuma alusão à tese da morenidade (FREYRE, 1982) para pensar o caminho da revolução brasileira ou a peculiaridade da nossa gente, dado que, em contrapartida, apostava no papel decisivo que a negritude poderia cumprir em termos de projeto de nação: “O negro é povo, no Brasil. Não é um componente estranho de nossa demografia. Ao contrário, é a sua mais importante matriz demográfica. E este fato tem de ser erigido à categoria de valor, como o exige a nossa dignidade e o nosso orgulho de povo independente” (RAMOS, 1995, p. 200).

À vista disso, o termo caboclo parece mais apropriado aos interesses do sociólogo trabalhista e à própria noção de ambiguidade presente na sua dialética, ainda que ele não tivesse racionalmente meditado a respeito dessa questão em particular. Caboclo, em geral, remete à ancestralidade indígena, ao processo de mestiçagem com o branco, ao tenso amalgama entre a cultura dos povos da floresta e a lógica ocidental. Todavia, a reterritorialização dos africanos no Brasil em virtude da diáspora engendrou, entre outras coisas, as chamadas religiões de matriz africana, e nesses espaços litúrgicos a figura do caboclo foi assimilada de um ponto de vista da *práxis* negra – “O próprio culto do caboclo, apesar de toda a sua simbologia indígena, é uma reelaboração nacional do culto negro aos ancestrais” (SODRÉ, 1988, p. 56). Por esse viés, o caboclo manifesta uma ambiguidade por estar na fronteira ontológica entre indígenas e brancos/europeus, mas também (e de modo mais interessante) pela aliança afro-indígena nos terreiros. Assim, quando falamos caboclo, estamos nos referindo a um sujeito mestiço com traços negros ou indígenas? Pode ser

qualquer um dos dois, ou até mesmo os dois, seja em termos cosmológicos ou estritamente raciais. Não há predomínio da polarização nessas circunstâncias, e sim da ambiguidade dialética num jogo de diferença e aproximação.

Por último e não menos importante, vale lembrarmos da pintura em tela de Abdias Nascimento intitulada *A flecha do Guerreiro Ramos: Oxóssi*, produzida no ano de 1971. Nesta obra¹¹, Abdias associou a figura de Ramos à Oxóssi, orixá que, de acordo com a tradição iorubá, é guardião das matas e de seus povos, vinculado à caça, à proteção, à engenhosidade, ao domínio da natureza e de seus recursos – na umbanda, Oxóssi lidera a linha dos caboclos. Nada poderia ser mais apropriado do que a arte de Abdias para reforçar simbolicamente a nossa tese e lançar a flecha da dialética cabocla de Guerreiro Ramos em defesa da sociologia crítica e militante da realidade nacional. A redução sociológica representa, por sua vez, a contribuição de um dialeto caboclo para a formação de uma mentalidade científica¹² em nosso país.

Ambiguidade dialética e vanguarda nacional

Há outros dois exemplos de análise sociológica de Guerreiro por meio da ambiguidade dialética que são dignos de nota. O primeiro diz respeito à leitura conjuntural do sociólogo nas vésperas do golpe civil-militar de 1964. Em virtude da efervescência cultural e política daquele período histórico, Ramos definia a situação do Brasil como pré-revolucionária, de modo que existiam as condições objetivas para superação da crise de poder. O problema consistia na ausência e inconsistência das condições subjetivas, isto é, não havia uma vanguarda à altura dos acontecimentos, capaz de dirigir o processo brasileiro segundo a própria história. Enquanto figuras isoladas, havia quadros revolucionários em várias instâncias da política nacional, tanto à margem quanto no centro da institucionalidade. Porém, não configuravam um centro de poder apto a tirar proveito da situação revolucionária madura que estava em marcha e criar as condições para que o povo pudesse digeri-la segundo o seu próprio metabolismo. Por essa razão, Guerreiro Ramos temia que o ativismo que eclodia nos setores sindicais, na caserna e entre outras categorias, acabasse se transformando num

¹¹ Sobre a pintura de Abdias Nascimento: <https://enciclopedia.itaucultural.org.br/obra68784/a-flecha-do-guerreiro-ramos-oxossi>. Acesso em: 18 mai. 2025.

¹² Mentalidade científica aqui é entendida nos termos de Mário Schenberg (1991), ou seja, diz respeito à criação de um clima intelectual no país pautado pela realização de pesquisas científicas, capaz de mudar a maneira de pensar das pessoas na medida em que se prospera um pensamento mais objetivo e realista.

gigantesco capital político desperdiçado por conta da ausência de uma vanguarda que lhe atribuísse sentido verdadeiramente nacional:

O país se encontra numa situação revolucionária muito peculiar. Não é uma situação em que os revolucionários se tenham tornado inassimiláveis à estrutura política. Não surgiu ainda a polaridade política e social que tem constituído o antecedente invariável de revoluções como a russa, a chinesa, a cubana, e as ocorridas no continente africano. Enquanto durar essa ambiguidade, é inútil esperar que a revolução aconteça como peripécia de uma brigada; os cavaleiros não virão ao encontro dos que os esperam no obelisco da Avenida Rio Branco. No Brasil de hoje, são indiscerníveis, como círculos compactos e fechados, o poder e o antipoder. O poder está aberto a revolucionários. Como personalidades isoladas, há revolucionários no poder e contrarrevolucionários no antipoder (RAMOS, 2016, p. 253).

Ao partir desse pressuposto da ambiguidade em relação à conjuntura política, Guerreiro defendia a “revolução possível”, quer dizer, diante das possibilidades objetivas daquelas circunstâncias, considerava inviável a tomada do poder e a construção do socialismo, seja pelos problemas organizativos da própria esquerda, seja pela força da contrarrevolução que não podia ser desprezada. Por conseguinte, sua concepção de revolução brasileira dizia respeito à “reorganização institucional, tendo em vista reajustar o Estado, não só tornando-o reflexo da correlação de classes dominantes hoje na sociedade [...] como também para habilitá-lo às novas funções que exige o avançado estágio material que o país vem de atingir” (RAMOS, 2016, p. 251). Esse era o caminho para que a esquerda nacionalista pudesse acumular forças, avançar e conquistar posições na arena política, reconfigurar o bloco de poder, ainda que nos limites da democracia burguesa, entretanto, sem perder o bonde da história e condenar a consciência crítica intrínseca às manifestações populares ao aborto.

Essa interpretação se aproximava da dialética do desenvolvimento de Celso Furtado (1964), uma vez que o economista paraibano também entendia o início dos anos 1960 como uma situação pré-revolucionária e mobilizou a dialética para intervir teórica e politicamente nos destinos da nação. Furtado não apostava na saída marxista-leninista para a condução um projeto de desenvolvimento autônomo, dado que nosso país já constituía uma sociedade aberta na qual a classe operária possuía mecanismos democráticos para pautar suas reivindicações. Por esse prisma, uma revolução de orientação marxista-leninista no Brasil só poderia eclodir junto aos trabalhadores do campo, onde a sociabilidade era rígida e a possibilidade de superação de tal estrutura encontrava afinidade com a tática leninista, ou se houvesse um retrocesso nas complexas relações de convivência social estabelecidas nas cidades – a exemplo da ditadura implementada em abril de 1964.

A partir dessa avaliação, Celso concebia que o desenvolvimento capitalista, ainda que em grande medida comandado pela burguesia, tinha como característica essencial a autolimitação no exercício do poder, de tal forma que as tentativas de torná-lo monolítico ou totalitário provocavam estagnação econômica. E a referida autolimitação se devia à agressividade da classe trabalhadora na luta pelo aumento de sua participação no produto social, fator que criava a necessidade das classes dirigentes adotarem uma estratégia defensiva e de caráter compensatório. Assim, na visão do autor, surgia uma coexistência de ideologias com distintas interpretações do interesse social, uma espécie de dualismo cultural cuja escala de valor não excluía a consciência de interesses comuns quando estava em jogo a dicotomia desenvolvimento-estagnação. Quer dizer, o antagonismo de classes (burguesia *versus* proletariado) era visto como a ambivalência ideológica fundamental presente em tempos de desenvolvimento ou estagnação, e o entrelaço dessas posições irreduzíveis criava as condições históricas capazes de determinar a solução mais viável.

Visto que o Brasil do pré-64 era uma sociedade aberta, a solução prescrita por Furtado implicava evitar a ditadura sob a égide de qualquer classe social – razão pela qual desconsiderava a construção da revolução brasileira por meio do marxismo-leninismo – e podia ser resumida em dois pontos: “a) prevenir toda forma de retrocesso em nosso sistema político-social e b) criar condições para uma mudança rápida e efetiva da anacrônica estrutura agrária do país” (FURTADO, 1962, p. 31). Nesse sentido, Celso Furtado compreendia que os interesses do desenvolvimento nos termos de uma sociedade aberta e democrática encontravam sua expressão política máxima no nacionalismo, única ideologia, segundo o autor, capaz de integrar em sua plenitude interesses antagônicos de classe (FURTADO, 1964). Portanto, o que estava em jogo para o ex-ministro do planejamento era a luta permanente entre burguesia e proletariado de tal maneira que a polarização não desembocasse no exercício do poder absoluto por uma das classes em conflito, mas numa síntese a partir das ambivalências e complementaridades entre elas. De certa forma, essa visão remete à lógica mannheimiana acerca da mudança social, em que ideologia, como racionalização dos grupos estabelecidos e conservadores, e utopia, como racionalização dos grupos em ascensão, representariam extremos do ritmo histórico ao mesmo tempo que imprescindíveis para seu movimento, dado que a continuidade do movimento histórico dependeria de que ambos nunca se realizassem plenamente, e sim algo distinto dos dois (ECHAVARRÍA, 2009).

Guerreiro Ramos se aproximava dessa leitura de Furtado na medida em que não reconhecia o marxismo-leninismo como uma teoria adequada ao processo histórico brasileiro, e também ao investir num projeto democrático-nacional. Contudo, o sociólogo reivindicava

uma “vocação socialista” na revolução brasileira, isto  , a superação do capitalismo estava no seu horizonte, desde que construído de modo coerente com o metabolismo próprio das massas e baseado no princípio da soberania e autodetermina o dos povos:

O conflito mundial de nosso tempo   entre o socialismo e o capitalismo. As posi es de meio termo entre esses polos, em última análise, constituem manifesta es de escapismos ou oportunismo. Ademais são crescentes os índices objetivos de que o sistema capitalista   incapaz de resolver os problemas dos povos em nossa época. O socialismo   um processo ecum nico incoercível no mundo de hoje, sua ideia-força e sua diretriz dominante. Portanto as solu es adequadas dos problemas contemporâneos e o seu entendimento são podem ser obtidos na perspectiva socialista. Todavia, a perspectiva socialista não se confunde invariavelmente com a perspectiva de nenhuma “esfera de interesse”, por exemplo, com a perspectiva soviética ou a chinesa, embora elas se incluam entre as mais historicamente positivas de nosso tempo e frequentemente coincidam com o sentido universal de socialismo. Reduzir o presente conflito mundial ao dilema – campo soviético e “mundo livre” –   não são perigoso, como objetivamente falso (RAMOS, 1960a).

No contexto de Guerra Fria, Guerreiro assumiu a postura terceiro-mundista, de pensar a na o sob a lógica dos países não alinhados, perspectiva que o levava a perceber o conflito entre Estados Unidos e União Soviética como uma situa o na qual o Brasil poderia tirar proveito dessa contradi o e, conseqentemente, organizar seu projeto autônomo de desenvolvimento. Dito de outra forma, Ramos sugeria que não ader ssemos a nenhum dos blocos e, ao mesmo tempo, negoci ssemos com as duas potências os melhores termos para o desenvolvimento brasileiro – a polariza o abria espaços para se jogar com as ambiguidades e atuar nos interstícios da luta ideológica. Não por acaso, o autor nutria grande admira o pelo socialismo iugoslavo e a política de coexistência ativa e pacífica, caminho pelo qual a Iugoslávia edificou sua própria revolu o proletária mantendo independência em rela o   URSS e com autonomia para realizar acordos e negocia es com o ocidente capitalista. Em vista disso,   possível conjecturarmos com Guerreiro Ramos uma via para a transi o socialista¹³ no Brasil, uma vez que sua aposta na reorganiza o institucional nos marcos da democracia burguesa era uma alternativa circunstancial, própria da ambiguidade da correla o de forças, mas que já sinalizava o horizonte da estratégia socialista. Isso   diferente de entender o desenvolvimento capitalista como fim em si mesmo e sustentar que suas

¹³ Essa leitura acaba nos distanciando de interpreta es recentes da obra guerreiriana, como, por exemplo, a do professor Alysson Leandro Mascaro no livro *Sociologia do Brasil* (2024), que reforça a ideia de um Guerreiro Ramos essencialmente antimarxista, longe do horizonte revolucionário e valorizado sobretudo pelo negativo: um não juspositivista/não liberal.

ambiguidades, ambivalências e contradições garantiriam o progresso econômico-social sem superar a própria dinâmica estabelecida, como postulava Celso Furtado na mesma época.

O segundo exemplo de ambiguidade dialética que gostaríamos de trazer concerne à análise de Guerreiro sobre a atuação de György Lukács e Bertolt Brecht junto aos seus respectivos partidos comunistas. Na ótica do autor, ambos os intelectuais nunca estiveram conciliados com a diretriz marxista-leninista em relação ao trabalho estético, de modo que, durante suas trajetórias militantes, o filósofo húngaro e o dramaturgo alemão sustentaram uma atitude classificada pelo sociólogo como “adesão ambígua ou protesto disfarçado em ironia” (RAMOS, 2016, p. 146). A perseguição que Lukács e Brecht sofreram devido às suas contribuições ao campo artístico evidenciavam, de acordo com Guerreiro Ramos, o problema ético do artista nas repúblicas populares, dado que estava em xeque a liberdade, a crítica e a imaginação teórica em favor de uma razão de estado representada no denominado realismo socialista – era ilustrativa, para o sociólogo, a reflexão de Brecht na qual o pensador alemão afirmava ser “insuportável viver num país sem humor, mais insuportável, porém, é viver num país onde ele é necessário” (BRECHT, 2017, p. 92). Ciente de que, a despeito de seus limites, as repúblicas socialistas representavam um avanço na evolução política e social da humanidade, Ramos não deixou de pontuar que a adesão ingênua a tais regimes e diretrizes estimuladas por meio dos partidos comunistas começava a se tornar fator de abastardamento das massas e obstáculo ao próprio desenvolvimento socialista. Por isso, Guerreiro julgava ser um escândalo para a ordinária consciência ingênua dos militantes comunistas e da burocracia marxista-leninista/stalinista a modalidade de adesão ambígua à linha do partido. Sem embargo, na sua visão, a única maneira desses intelectuais permanecerem nas fileiras do movimento operário dirigido pelos partidos comunistas da época era mediante uma adesão ambígua, operando ironicamente e, em última instância, praticando a redução sociológica, se colocando entre parênteses (atitude parentética) e buscando transcender aos condicionamentos circunstanciais (organizacionais) na medida do possível.

Experiências como as de Tito na Iugoslávia, Mao Tse-Tung na China, Gomulka na Polônia, evidenciavam, conforme o sociólogo, a prática da redução, visto que essas vanguardas comunistas problematizavam as diretrizes da URSS no tocante à política internacional e equacionavam os problemas de suas respectivas realidades desde um ponto de vista nacional, assimilando criticamente a produção soviética e o legado da revolução russa. Essa tendência de pensar caminhos independentes para o socialismo levou Guerreiro a constatar que o nacionalismo estava convertendo os partidos comunistas em partidos nacionais, movimento no qual as agremiações comunistas tinham a possibilidade de adquirir

significado nacional genuíno (RAMOS, 1960). Superar a adesão ambígua aos partidos comunistas implicava, portanto, nacionalizar essas organizações, reformular seus métodos de trabalho e formar, no nosso caso, quadros à luz da consciência crítica da realidade brasileira.

Considerações finais

A experiência pedestre de viver a redução sociológica permitiu a Guerreiro Ramos adentrar na mata das ciências sociais e pavimentar alguns caminhos já sinalizados, assim como inaugurar outras rotas no pensamento social. Desse empenho destacamos uma sociologia dos intelectuais terceiro-mundistas e a dialética cabocla. No entanto, há outros desdobramentos possíveis a partir da *práxis* sociológica do nosso autor, como uma sociologia da literatura¹⁴ e, conforme apresentamos em outra pesquisa, uma sociologia da organização dos povos.¹⁵ Esperamos ter demonstrado ao leitor que a trajetória intelectual de Guerreiro por si só já cria as condições para uma análise sociológica dos intelectuais no sul global, e que sua própria teoria contém os elementos para organizar metodologicamente esse tipo de investigação. Por esse motivo, optamos pela “auto aplicação”¹⁶ do método construído nos meandros da sociologia guerreiriana, uma vez que ela já apresenta as categorias necessárias para interpelarmos as ideias do sociólogo ao longo da história, sendo secundário recorrermos a referenciais teórico-metodológicos “de fora” na elaboração deste estudo.

Isto posto, procuramos evidenciar o modo no qual Ramos manejou a dialética ao dar o sentido crítico e militante à sua sociologia, na medida em que abordamos alguns temas que lhe eram caros, a exemplo da questão racial e da revolução brasileira. À vista disso, nos esquivamos da tentação comum a vários intérpretes de corrigir apressadamente as formulações do sociólogo trabalhista a respeito desses assuntos e tentamos pensar o exercício possível por meio da teoria social de Guerreiro no seu tempo histórico, tendo como horizonte assinalarmos os elementos dessa sociologia que ainda funcionam e podem reestruturar nossos quadros analíticos para o tempo presente.

A tarefa de retomar a sociologia de Guerreiro Ramos para os dias atuais não pode ser realizada na tentativa de repetir o passado como ele foi, quer dizer, não significa trazer seus

¹⁴ Acerca da sociologia da literatura na obra de Guerreiro Ramos, nos referimos ao conjunto de ensaios sobre literatura latino-americana publicados pelo autor na revista *Cultura Política* no ano de 1941.

¹⁵ Wellington Narde Navarro da Costa, *Guerreiro Ramos: uma sociologia da organização dos povos* (1958-1964). Tese de doutoramento em sociologia. Porto Alegre: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2023.

¹⁶ Colocamos entre aspas o verbo aplicar (assim como no resumo do artigo) dado que método não é algo que se aplica, mas que necessariamente se constrói na relação entre pesquisador e seu objeto de estudo.

conceitos, categorias, formulações que descortinavam a realidade brasileira do pré-64 e exigir que esse arcabouço teórico explique o Brasil de agora. Alberto Guerreiro Ramos foi um grande intelectual para o seu tempo, ele não precisa ler o tempo presente para atestar sua grandeza. Quem precisa interpretar a realidade atual somos nós, e se quisermos estabelecer alianças com pensadores do passado para atribuímos significado a esse desafio, é necessário observarmos os potenciais ocultos, não realizados, inerentes a essas trajetórias, dado que, conforme colocou Zizek (2011), o passado não é só o que aconteceu, mas também aquilo que foi traído, sufocado, que deixou de se realizar pela própria dinâmica do passado. Assim sendo, não cabe reiterarmos o velho rosário de certa sociologia¹⁷ que enquadrava Ramos no rol de ideólogos tecnocratas com escasso domínio científico (debilidade no manejo do marxismo), de pouco rigor porque eclético, alheio ao ponto de vista da classe operária e, em consequência disso, nada mais do que um intelectual classe média, ainda que tenha acertado uma formulação ou outra. Nos interessa mais o pensamento vivo do autor, os elementos de sua obra que podem nos ajudar a colocar questões e enxergar os problemas nacionais de uma perspectiva contra hegemônica em relação às ciências sociais em vigor: eis a atividade mais instigante a se fazer junto à obra guerreiriana. E se tem algo na produção teórica do sociólogo baiano capaz de nos convocar a observar os fenômenos sociais desde outro lugar, de levantar outras perguntas antes de tentarmos dar respostas aos dilemas correntes, esse elemento é a dialética. O encontro da dialética com a sociologia, no caso de Guerreiro, representa um abalo na estabilização aparente da realidade social e do conhecimento construído a partir dela, visto que pressupõe a demolição de fórmulas e explicações cristalizadas. Percebemos a relevância de tal caminho metodológico ao meditarmos sobre um dos principais enigmas do mundo contemporâneo, a questão racial. Evidentemente, Guerreiro Ramos não foi o primeiro muito menos o único sociólogo brasileiro a examinar esse assunto de um ponto de vista dialético. É lícito lembrarmos, a título de exemplo, a contribuição de Clóvis Moura e sua monumental sociologia da *práxis*, obra absolutamente indispensável para pensarmos o fenômeno racial e a revolução brasileira. Contudo, há uma diferença entre essa proposta e a dialética cabocla: a primazia da contradição/polarização de contrários na análise sociológica.

Clóvis Moura (1978) advogava por uma sociologia da *práxis*, dinâmico-radical, que atuasse sobre as contradições imanentes da sociedade e, dessa forma, pudesse elevar o conhecimento e resolver os problemas sociais intrínsecos a essas contradições. Essa

¹⁷ Sobre essa questão, destacamos o ensaio de Maria Sylvia Carvalho Franco, *O tempo das ilusões* (1978); a pesquisa já mencionada de Caio Navarro de Toledo, *Iseb: fábrica de ideologias* ([1977]1997); e o texto de Jacob Gorender, *Correntes sociológicas no Brasil* ([1958]1965).

sociologia revolucionária, na interpretação de Moura, se contrapunha à sociologia acadêmica, de orientação gradualista (não-revolucionária), cuja essência era limitada pela sociedade capitalista à qual servia enquanto conjunto ideológico e/ou de técnicas empíricas a serviço das classes dominantes. Em última instância, somente a sociologia da *práxis* revolucionária, marxista, desenvolvida na luta de classes e junto às organizações proletárias, poderia atuar como ferramenta de transformação da realidade social, dado que a sociologia acadêmica, essencialmente comprometida com a ordem do capital, não teria como oferecer às massas os instrumentos para sua emancipação.

Guerreiro, como destacamos ao longo dessa exposição, disparou críticas agudas à sociologia universitária, e superá-la nos termos institucionais era parte de seu projeto teórico-político, quer dizer, nesse sentido, estava de acordo com a tese de Clóvis. Todavia, Ramos não renunciou à possibilidade de adequar as ciências sociais acadêmicas às aspirações do povo, a uma mentalidade científica realista habilitada a orientar tomadas de decisões nas esferas do poder a partir de um projeto nacional e democrático, visto que, a despeito da agitação cultural e política do pré-64, a equação “socialismo ou morte” não cabia para a revolução brasileira naquele contexto. Observar tal conjuntura desde o prisma da polarização, da obsessão pelas antinomias, seria adiar a oportunidade de buscar uma saída minimamente consoante às demandas populares, razão pela qual a dialética cabocla por meio do procedimento operatório da ambiguidade almejava superar a crise política mediante reorganização institucional e reconfiguração do bloco de poder em conformidade com as classes/frações de classe interessadas no desenvolvimento autônomo – “Em tais condições, a transação de que se fala aqui tem por substrato a união nacional, sem prejuízo, aliás, da luta de classes no interior desse dispositivo solidário, para efeito de emancipação geral do povo brasileiro” (RAMOS, 2016, p. 262). Poderíamos, então, dizer que Guerreiro tinha uma concepção etapista da revolução, que sua sociologia estava de acordo com a transformação lenta e gradual dos teóricos burgueses? Sim e não. A resposta pode ser afirmativa uma vez que, efetivamente, sua aposta era avançar alguns degraus dentro dos limites da sociabilidade burguesa sem romper com as estruturas do modo de produção vigente – a redução sociológica contém a lei de fases, porém, pensar a história em termos de fases/etapas é diferente de ser etapista¹⁸. Por outro lado, é negativa porque se tratava de uma análise e uma prescrição circunstancial, quer dizer, a teoria social de Guerreiro Ramos não era fundamentada sob a

¹⁸ Pensar o processo histórico por fases/etapas está na base do marxismo desde as formulações de Marx e Engels. Outra coisa é ter uma visão etapista da história, isto é, interpretar o movimento real do objeto de maneira linear, estanque, com etapas que precisam ser experimentadas numa determinada ordem pré-estabelecida.

lógica mecânica de interpretar a história em etapas, não estava em seus esquemas transformar a dialética em dogma. O que ocorreu foi a análise concreta da situação concreta à luz da dialética cabocla, de tal maneira que podemos questionar o quão acertados ou equivocados foram os encaminhamentos indicados pelo sociólogo trabalhista e os limites da sua metodologia. Só não podemos – ao menos, não recomendamos – destituir o caráter científico do seu esforço para interpretar e transformar a realidade nacional e reduzi-lo à pura ideologia/tecnocracia a serviço do estado burguês.

A mesma advertência é válida no que concerne à questão étnico-racial: Guerreiro não assumiu o ponto de vista proletário ao construir sua apreciação sobre o problema do negro no Brasil? Suas formulações sobre esse tema atenuavam a dinâmica da luta de classes? Bem, é possível responder afirmativamente a essas questões, a começar pela razão mais óbvia: Guerreiro Ramos não era marxista, tampouco militante comunista. Ainda assim, nos parece uma afirmação um tanto quanto preguiçosa de se fazer a respeito de um intelectual que nutria profundo interesse sobre o socialismo em África¹⁹ e que aproveitava as ocasiões em que representava o PTB em congressos no mundo socialista para debater esse assunto junto às delegações de países africanos²⁰ – e sua teoria ressoava as intensidades dessas experiências. Nossa posição é de que a obra guerreiriana oferece elementos instigantes para a compreensão do fenômeno racial brasileiro que o bom materialista histórico e dialético não deve desprezar. E um dos caminhos mais interessantes para assimilarmos esses elementos é o da ambiguidade dialética, procedimento operatório inerente à dialética cabocla. Assim, conseguimos apreender as propriedades intersubjetivas do racismo no Brasil que reverberam na sociologia de Guerreiro (a patologia social do “branco”) sem a necessidade de aderirmos à sua prescrição para superar o problema, uma vez que a concepção de capitalismo autônomo advogada pelo autor comportava um antirracismo, ou seja, a superação do subdesenvolvimento exigia a

¹⁹ Durante sua passagem por Pequim, Guerreiro conheceu vários dirigentes africanos e destacou o diálogo com uma jovem liderança da Costa do Marfim que lhe respondeu sobre a construção do socialismo em África: “Ela me respondeu que é mais fácil fazer as populações africanas ascenderem ao socialismo do que os povos capitalistas. Os povos nativos da África já são comunistas, dizia. Com a descolonização, trata-se de elevar esse comunismo rudimentar a um nível histórico superior. A líder da Costa do Marfim me ajudou a compreender muita coisa que ainda era obscura para mim” (RAMOS, 1960b).

²⁰ Quanto à experiência de Guerreiro Ramos no *V Congresso da Aliança Socialista do Povo Trabalhador da Jugoslávia* realizado entre 16 e 24 de abril de 1960, o sociólogo ressaltou, para além do evento em si, a riqueza da vivência por ter sido hospedado no mesmo hotel em que se encontravam as delegações dos países africanos: “O ‘Metropol’ era também lugar onde cada qual aproveitava o ensejo para discutir e fazer política. Todos os contatos tinham relevância. Percebi, por exemplo, que o ministro do trabalho da Guiné e o delegado do Quênia, amigo de Jomo Kenyatta, o suposto chefe dos Mau Mau, tinham tanto interesse pelo Brasil como eu pelas suas respectivas terras. O ‘Metropol’ era uma universidade política em que as experiências mais diversas se transfundiam. Eu era um debutante no mundo socialista. Minha enorme curiosidade por tudo e todos não me deixava dormir. Aproveitava grandes partes das noites para longos cavacos com os delegados, principalmente os da África” (RAMOS, 1960c).

integração do negro e a sintonia do universo étnico-racial latino-americano com o avanço do modo de produção capitalista (CHOR, 2015). Havia, por este prisma, a crença no combate ao racismo por meio do desenvolvimento capitalista das forças produtivas e do avanço da democracia burguesa – como havia também, em contrapartida, a convicção de que a única chance para alguns povos africanos de edificar um projeto de desenvolvimento econômico-social independente seria através do socialismo. Não obstante, o caráter prescritivo nos interessa menos, pois vale mais a dimensão performática, cujo pano de fundo estava na capacidade de não se perder a si mesmo pelas duas maneiras já indicadas pelo sublime poeta da Martinica: “através da segregação vedada no particular, ou pela diluição no ‘universal’” (CÉSAIRE, 1956).

Portanto, nossa leitura é de que a sociologia do caboclo Guerreiro Ramos, delineada por uma dialética impenitente e intransigente, exprime um pensamento indomesticável, selvagem, assim como os povos da floresta. E essa dimensão é absolutamente importante para nossa imaginação teórica, para observarmos os problemas sociais de outros ângulos e termos a capacidade criativa de edificar uma outra sociabilidade, superior à formação econômico-social organizada pelo capital. Reafirmar o compromisso das ciências sociais brasileiras com a crítica, pensar a realidade nacional em termos de projeto, atribuir um sentido pragmático à sociologia conforme as necessidades e aspirações do nosso povo sem, contudo, se perder no imediato, são algumas das tarefas decisivas da atual geração de pensadores e intérpretes do Brasil. Nossa história forjou algumas armas da crítica consoantes a essa finalidade. Uma delas é a flecha de Alberto Guerreiro Ramos. E como já diz o ditado: enquanto houver bambu, vai flecha!

Referências

- BARBOSA, Muryatan Santana. Guerreiro Ramos: o personalismo negro. **Tempo Social**, revista de sociologia da USP, v. 18, n. 2, p. 217-228, 2006.
- BRECHT, Bertolt. **Conversas de refugiados**. São Paulo: Editora 34, 2017.
- CAUDURO, Mila. **Socialismo moreno**. Porto Alegre: Editora Globo, 1983.
- CÉSAIRE, Aimé. **Lettre à Maurice Thorez** (Carta para Maurice Thorez). Paris: Présence Africaine, 1956.
- DU BOIS, W. E. B. **As almas do povo negro**. São Paulo: Veneta, 2021.
- ECHAVARRÍA, José Medina. **Responsabilidad de la inteligencia**: estudios sobre nuestro tiempo. Madrid: FCE, 2009.

FRANCO, Maria Sylvia Carvalho. O tempo das ilusões. In: CHAUI, Marilena. **Ideologia e mobilização popular**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

FREYRE, Gilberto. O fator racial na política contemporânea. **Ciência & Trópico**, v. 10, p. 19-36, 1982.

FURTADO, Celso. **A pré-revolução brasileira**. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, 1962.

FURTADO, Celso. **Dialética do desenvolvimento**. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, 1964.

GORENDER, Jacob. Correntes sociológicas no Brasil. In: RAMOS, Alberto Guerreiro. **A redução sociológica: introdução ao estudo da razão sociológica**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1965.

GURVITCH, Georges. **Dialética e sociologia**. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais, 1987.

LÖWY, Michael. **Para uma sociologia dos intelectuais revolucionários: a evolução política de Lukács (1909-1929)**. São Paulo: LECH Livraria Editora Ciências Humanas, 1979.

MAIA, João Marcelo E. História dos intelectuais no Terceiro Mundo: reflexões a partir do caso de Guerreiro Ramos. **Cadernos EBAPE. BR**, v. 13, 2015.

MAIO, Marcos Chor. Cor, intelectuais e nação na sociologia de Guerreiro Ramos. **Cad. EBAPE.BR**, v. 13, Edição Especial, Artigo 5, Rio de Janeiro, set. 2015.

MARINI, Ruy Mauro. **Ruy Mauro Marini: vida e obra**. Orgs. Roberta Traspadini, João Pedro Stedile. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

MASCARO, Alysson Leandro. **Sociologia do Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2024.

MOURA, Clóvis. **A sociologia posta em questão**. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas Ltda, 1978.

NASCIMENTO, Abdias. A flecha do Guerreiro Ramos: Oxóssi. In: **Enciclopédia Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileira**. São Paulo: Itaú Cultural, 2024.

NAVARRO DA COSTA, W. N. **Guerreiro Ramos: uma sociologia da organização dos povos (1958-1964)**. 2023. 295 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2023.

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

RAMOS, Alberto Guerreiro. **A crise do poder no Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar, 1961.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **A redução sociológica: introdução ao estudo da razão sociológica**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1965.

- RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.
- RAMOS, Alberto Guerreiro. Josip Broz-Tito e a política de coexistência ativa e pacífica: 3 características. **O Jornal**. Rio de Janeiro, 16 out. 1960c.
- RAMOS, Alberto Guerreiro. **Mito e verdade da revolução brasileira**. Florianópolis: Insular, 2016.
- RAMOS, Alberto Guerreiro. O pluralismo dialético. **O Jornal**. Rio de Janeiro, 25 set. 1955.
- RAMOS, Alberto Guerreiro. **O problema nacional do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Saga, 1960.
- RAMOS, Alberto Guerreiro. Problemas das minorias na China e no mundo africano. **O Jornal**. Rio de Janeiro, 2 out. 1960b.
- RAMOS, Alberto Guerreiro. Sociologia clínica de um baiano “claro”. **O Jornal**. Rio de Janeiro, 27 dez. 1953.
- RAMOS, Alberto Guerreiro. Tensões no mundo socialista e a posição da Iugoslávia. **O Jornal**. Rio de Janeiro, 9 out. 1960a.
- ROCHA, Justiniano José da. **Ação; Reação; Transação**: duas palavras acerca da atualidade política do Brasil (1855). Orgs. Tâmis Parron. São Paulo: Edusp, 2016.
- SCHENBERG, Mário. **Formação da mentalidade científica**. Estudos Avançados, v. 12, n. 5. P. 123-151, 1991.
- SENTO-SÉ, João Trajano. As várias cores do socialismo moreno. **Anos 90**, v. 11, n. 19/20, p. 49-76, 2004.
- SODRÉ, Muniz. **O fascismo da cor**: uma radiografia do racismo nacional. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023.
- SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade**: a forma social negro-brasileira. Petrópolis, RJ: Vozes, 1988.
- SODRÉ, Nelson Werneck. **Introdução à Revolução Brasileira**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963.
- TOLEDO, Caio Navarro. **ISEB: fábrica de ideologias**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1997.
- ZIZEK, Slavoj. **Em defesa das causas perdidas**. São Paulo: Boitempo, 2011