

ENTRE O BRAÇO ATIVO E A MURALHA BABILÔNICA: O LUGAR DA ESCRAVIDÃO NAS OBRAS DE MANUEL QUERINO E LINO DOU Y AYLON EM 1916

Between the active arm and the babylonian wall: the place of slavery in
the works of Manuel Querino and Lino Dou y Ayllon in 1916


Entre el brazo activo y la muralla babilónica: el lugar de la esclavitud
en las obras de Manuel Querino y Lino Dou y Ayllon en 1919

YNAÊ LOPES DOS SANTOS^{1*}

<http://doi.org/10.1590/S2178-149420220310>

¹Universidade Federal Fluminense – Niterói (RJ), Brasil.

*Doutora em História pela Universidade de São Paulo (ynae.lopes.santos@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0002-9685-9041>

Artigo recebido em 8 de maio de 2022 e aprovado para publicação em 23 de agosto de 2022.

Resumo

O brasileiro Manuel Querino e o cubano Lino Dou y Ayllon foram intelectuais negros que compuseram a primeira geração a analisar as relações raciais nos seus países de origem nas primeiras décadas do pós-Abolição, um período marcado pela disseminação do racismo científico em todo o Ocidente. Ante a extensa produção intelectual de ambos, o artigo examinará como Querino e Lino Dou analisaram o passado escravista no Brasil e em Cuba nos escritos que eles produziram no ano de 1916.

PALAVRAS-CHAVE: Manuel Querino; Lino Dou; Intelectuais negros; Passado escravista; Brasil; Cuba.

Abstract

The Brazilian Manuel Querino and the Cuban Lino Dou y Ayllon were black intellectuals who belonged to the first generation that analyzed race relations in their countries of origin in the first decades of Post Abolition, a period marked by the spread of scientific racism throughout the West. In view of the extensive intellectual production of both, the article will examine how Querino and Lino Dou analyzed the slaveholding past in Brazil and Cuba in the writings they produced in 1916.

KEYWORDS: Manuel Querino; Lino Dou; Black intellectuals; Slave past; Brazil; Cuba.

Resumen

El brasileño Manuel Querino y el cubano Lino Dou y Ayllón fueron intelectuales negros pertenecientes a la primera generación que analizó las relaciones raciales en sus países de origen en las primeras décadas de la Post Abolición, un período marcado por la expansión del racismo científico por todo Occidente. En vista de la extensa producción intelectual de ambos, el artículo examinará cómo Querino y Lino Dou analizaron el pasado esclavista en Brasil y Cuba en los escritos que produjeron en 1916.

PALABRAS CLAVE: Manuel Querino; Lino Dou; Intelectuales negros; Pasado esclavista; Brasil; Cuba.

INTRODUÇÃO

Booker T. Washington foi um homem de trajetória excepcional. Nascido nos Estados Unidos em 1856, na condição de escravizado, após a aquisição de sua liberdade, ele se tornou um dos mais proeminentes educadores de seu tempo. A criação do Tuskegee Institute no Alabama, em 1881, foi um marco na sua vida profissional. O instituto, criado para viabilizar o ingresso da população negra no ensino superior, acabou se tornando um polo irradiador de ampla e bem-sucedida política de educação, que articulou lideranças, ministros, educadores, empresários negros e até apoiadores brancos mais progressistas. Autor de 14 livros, entre os quais a autobiografia *Up from Slavery* (1901), a trajetória de Booker T. Washington ultrapassou as fronteiras dos Estados Unidos, fazendo com que seus feitos e escritos chegassem em outras partes do continente americano.

Sua atuação como educador o aproximou de uma série de políticos e filantropos brancos, o que, por sua vez, acabou definindo a maneira pela qual ele entendia ser possível lutar por melhores condições para os afro-americanos: por meio da cooperação com os brancos que tivessem empatia pela causa. A descrença no confronto político com a estrutura racista dos Estados Unidos fez com que Washington recebesse duras críticas de lideranças negras do National Association for the Advancement of Colored People (NAACP), entre os quais o intelectual W. E. B. Du Bois, que exigia posturas mais firmes de Washington ante as dinâmicas de discriminação e exclusão legalizadas pelas leis Jim Crown.

A trajetória de Booker T. Washington e toda controvérsia que ela trazia consigo não se restringiram às fronteiras dos Estados Unidos. Em 1916, um ano após o falecimento do educador estadunidense, Manuel Querino (1851-1923), intelectual negro brasileiro, perguntava-se: “Quem desconhecerá, por ventura, o prestígio do grande cidadão americano Booker Washington, o educador emérito, o orador consumado, o sábio, o mais genuíno representante da raça negra na União Americana?” (Querino, 2021: 14). A presunção do amplo conhecimento de Booker Washington entre os brasileiros era, por si só, motivo de elogio para Querino, que não titubeou em considerá-lo como um dos maiores nomes de cidadãos negros da época.

Ainda em 1916, o mesmo Booker Washington foi lembrado na revista cubana *Labor Nueva*, publicada e produzida por intelectuais negros. No artigo “Velos no, Muralha!”, o intelectual Lino Dou y Ayllon (1871-1939) considerou acovardada a atitude do então diretor do Tuskegee Institute ante uma ação abertamente racista de policiais do Alabama. De acordo com Lino Dou, tal atitude era uma continuidade da postura de não enfrentamento desenvolvida por Booker Washington, que, para o intelectual cubano, “chegou a ser catedrático, quando positivamente nunca deixou de ser escravo” (Dou y Ayllon, 1916a).

No ano de 1916, o mesmo homem foi encarado como exemplo de superação da escravidão e símbolo de uma mentalidade escravizada. Para além das complexidades que tais perspectivas sugerem sobre a figura de Booker T. Washington, as percepções abertamente distintas que Manuel Querino e Lino Dou tinham sobre o educador e intelectual negro estadunidense apontam como ambos encaravam o passado escravista dos seus países de origem de maneiras diversas. É justamente essa diversidade que nos interessa analisar no presente artigo.

As perspectivas abertamente distintas que Manuel Querino e Lino Dou tinham sobre a figura de Booker Washington são o ponto de partida para o presente artigo, que pretende examinar como dois intelectuais negros nascidos durante a vigência da escravidão no Brasil e em Cuba produziram análises e interpretações sobre as relações raciais de seus respectivos países nos anos iniciais do pós-Abolição.

As razões para pensar uma análise comparada e, ao mesmo tempo, conectada da produção de Manuel Querino e Lino Dou sobre o passado escravista no Brasil e em Cuba não são aleatórias. Em primeiro lugar, é fundamental pontuar que Brasil e Cuba foram as duas localidades das Américas cujas oligarquias dominantes até meados do século XIX engendraram um projeto de nação assentado na escravidão africana e negra, tendo o tráfico transatlântico como principal veículo de aquisição e reposição da mão de obra escravizada. Tal adequação da instituição escravista ao sistema capitalista vem sendo chamada por alguns estudiosos de “segunda escravidão”¹ (Tomich, 2004 *apud* Berbel, Marquese e Parron, 2010).

Em segundo lugar, conforme Cooper, Holt e Scott (2005), não seria exagero apontar que essa escolha acabou por criar um chão comum entre as duas localidades, principalmente no que diz respeito às questões ligadas à população negra e às formas por meio das quais essa população foi (ou não) integrada no período pós-Abolição. Vale lembrar que, nas últimas décadas do século XIX e nos primeiros anos da centúria seguinte, é possível observar como as oligarquias políticas do continente americano desenharam projetos nacionais hegemônicos, que estavam pouco interessados em lidar com as diversidades e demandas sociais que marcavam os países americanos, criando para isso discursos nacionais (por meio de projetos políticos) que tivessem respaldo em ideias de nação pensadas pelo modelo eurocêntrico.

Nancy Stepan (2005) e Francisco Bethencourt (2018) lembram que projetos nacionais desse período foram criados em meio ao desenvolvimento da filosofia positivista e da ideologia eugenista. Em linhas gerais, esses autores demonstram que a mestiçagem era um exemplo contundente das teorias europeias sobre a decadência racial, como exemplificado nos escritos de Herbert Spencer sobre o assunto, ou mesmo Gobineau e seu *Ensaio sobre a Desigualdade das Raças Humanas*. Algumas dessas teorias tinham um *background* biológico, mas outras

empregavam o conceito de raça como um substituto para “pessoas”, “nações” ou mesmo “civilizações”. As elites americanas basearam-se nessas teorias para rejeitar o hibridismo ou afirmar que a mestiçagem estava condenada pelo processo de modernização. O racismo científico teve, pois, impacto direto na produção intelectual e nos projetos nacionais americanos que, *grosso modo*, até a década de 1920, eram abertamente contra a miscigenação e defendiam a inferioridade biológica e cultural do negro.

Tal perspectiva começou a mudar a partir de meados da década de 1920. Guardadas as devidas particularidades, os trabalhos dos intelectuais Fernando Ortiz (1906, 1916) e Gilberto Freyre (2009) costumam ser sublinhados como pioneiros na posituação da presença negra nas histórias de Cuba e do Brasil, marcando assim um novo tempo na produção intelectual desses dois países e da própria formulação do passado escravista colonial, haja vista a forte influência que as duas perspectivas exerceram na análise comparada sobre as relações raciais nas Américas desenvolvida por Frank Tannenbaum em *Slavery and Citizen*, publicado em 1946.

A hipótese que sustenta este trabalho defende que a produção de Querino e Lino Dou teve forte impacto na transformação do lugar que o negro passou a ter na formação do pensamento social dos respectivos países (antes das análises elaboradas por Ortiz e Freyre), o que significa compreender a produção desses dois intelectuais negros sob o signo do ineditismo. A comprovação dessa hipótese necessita de um estudo de fôlego, que já está em curso.

Tendo em vista que os dois intelectuais tiveram uma complexa e produtiva vida, o presente artigo vai se restringir ao ano de 1916, debruçando-se sobre a obra *A raça africana e seus costumes na Bahia*, de Querino, e sobre os artigos que Lino Dou publicou em *Labor Nueva, Revista Literária Ilustrada*.

ESCRavidÃO: O BRAÇO ATIVO DO BRASIL DE MANUEL QUERINO

Por muito tempo, Manuel Querino e sua vasta produção intelectual ficaram relegados ao segundo escalão dos estudos sobre o pensamento social brasileiro. Quando muito, ele era lembrado como um folclorista, cujos estudos haviam tido alguma importância no inventário de artistas e da culinária da Bahia². Uma situação que diz muito pouco sobre seu trabalho e sua trajetória, mas revela a imensa dificuldade que as ciências sociais tiveram em reconhecer a produção intelectual de sujeitos negros, sobretudo aqueles que viveram e produziram nas primeiras décadas do século XX. Sabrina Gledhill (2020: 17) lembra que, mesmo tendo gozado de certo reconhecimento em vida, pouco após sua morte, os trabalhos de Manuel Querino caíram no ostracismo, o que pode ser compreendido como o resultado

da perversa combinação entre esquecimento, paternalismo, inferiorização de suas análises e mesmo acusação de plágio.

Como bem anunciado por Guerreiro Ramos (1957) ainda na década de 1950, e mais recentemente demonstrado por Paulina Alberto (2009), Manuel Querino não foi o único intelectual negro a ser marginalizado pelos seus contemporâneos e, principalmente, por aqueles que construíram o campo do pensamento social brasileiro ao longo do século XX. Nesse aspecto, a categoria de intelectual negro torna-se um simulacro imperioso para compreender como o racismo organizou e hierarquizou a produção do saber no Brasil, destinando lugares específicos para as análises elaboradas pelos intelectuais não brancos. Sendo assim, falar sobre Manuel Querino não se limita apenas a analisar sua vida e sua obra, mas também compreender as razões que fizeram com que ambas não tivessem o reconhecimento merecido por décadas. Aqui será tratado apenas de uma pequena parte de seu trabalho.

A boa notícia, contudo, é que, nos últimos anos, estudiosos têm destinado pesquisas densas para examinar a trajetória de Querino, em toda sua complexidade. O trabalho de Maria das Graças de Andrade Leal (2009) e os livros mais recentes de Sabrina Gledhill (2020, 2021) corroboram não só o dinamismo do intelectual como afirmam seu caráter pioneiro nos estudos das relações raciais em meio à formação nacional brasileira, apontando-o como um dos precursores na crítica ao racismo científico que reinava no país. Tal crítica fica explicitada na obra *O colono preto como fator de civilização brasileira*, publicada em 1918, um trabalho fundamental para compreender as premissas de Querino e que, nas últimas décadas, tem ganhado maior relevância no exame do pensamento social brasileiro (Querino, 1980).

Todavia, a crítica de Querino ao racismo científico já pode ser observada em *A raça africana e os seus costumes na Bahia*, trabalho apresentado no 5º Congresso de Geografia na Bahia, em 1916, e publicado nos *Anais* desse mesmo congresso. Não por acaso, as biografias de Querino apontam 1916 como o ano que marcou o início da segunda fase da sua produção intelectual, na qual ele faz uso da oralidade e dos estudos de memória para demarcar a contribuição do africano e de seus descendentes para a construção da civilização brasileira (Leal, 2009: 47). Contudo, para compreender a importância dessa obra, é fundamental recuar no tempo e revisitar, ainda que brevemente, a biografia de Querino.

A vida de Manuel Raymundo Querino foi uma das muitas atingidas pela epidemia de cólera que devastou o Recôncavo Baiano em 1855, sobretudo a cidade de Santo Amaro da Purificação. Ainda menino, com 4 anos de idade, Manuel Querino ficou órfão de pai e mãe, uma fatalidade que moldaria o restante de seus dias. Os dados são pouco precisos. É possível que tenha passado uma curta temporada na casa de parentes distantes, ou amigos de seus pais, mas, logo depois da orfandade, sua guarda foi designada a um tutor que morava em Salvador.

Até os 16 anos, Manuel Querino ficou sob os cuidados de Manuel Correia Garcia, um homem que gozava de certo prestígio em Salvador, pois, além de advogado e professor renomado, foi também vereador de província. Manuel Querino fugiu às estatísticas que marcavam a população negra de meados do século XIX e conseguiu não só ser alfabetizado, como aprender o ofício de pintura. No fim da Guerra do Paraguai, Querino foi obrigado a servir o Exército brasileiro. Por saber ler e escrever, ele atuou como escriturário, ficando no Rio de Janeiro durante os 14 meses em que esteve alistado.

Sua volta para a Bahia, em 1871, marcou o início de uma vida de múltiplas atuações. Retomando sua relação com a pintura, Querino ingressou no Liceu de Artes e Ofícios da Bahia — período em que também se dedicou aos estudos de francês e português. Foi aluno fundador e desenhista diplomado da Academia de Belas Artes. Na mesma academia, chegou a cursar arquitetura e, mesmo não conseguindo se formar, elaborou importantes e inéditos estudos na área que hoje conhecemos como *designer*³.

Em diálogo com a sua dedicação pela história da arte, Querino mergulhou no universo dos movimentos trabalhistas, participando da Liga Operária Bahiana (1876) e do Partido Operário (1890), sem contar sua experiência como professor e funcionário público. Escreveu em alguns periódicos da imprensa baiana, reafirmando seu envolvimento e defesa do Abolicionismo e do Republicanismo. A participação em associações de ajuda mútua e irmandades religiosas também fez parte da sua intensa vida pública, que, antes do raiar do século XX, já havia sido marcada pela fundação do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia (1894) e pelos seus mandatos como vereador.

Se tudo isso não bastasse, Querino foi também cronista, ensaísta, pesquisador e, em 1916, já havia publicado uma série de trabalhos que versavam sobre modelos de escolas, a arte e os artistas baianos, elementos do desenho geométrico, e alguns aspectos da vida e história negras no Brasil. Vale pontuar que, meses antes da publicação de *A raça africana*, Manuel Querino publicou o livro *A Bahia de Outora*, no qual versou sobre uma série de dinâmicas sociais, personagens e práticas culturais que, segundo ele, não só marcaram, como também caracterizaram a Bahia oitocentista (Querino, 1946). O que se observa é que, ao revisitar outros tempos baianos, Querino iniciava uma espécie de transição em sua abordagem analítica, que até então era marcada por um olhar crítico sobre a condição dos artistas baianos e dos trabalhadores brasileiros, para se lançar como um memorialista e etnógrafo da presença e herança dos africanos no Brasil.

Infelizmente, pouco se sabe sobre os bastidores da produção do estudo *A raça africana*. O que fica evidente é que, para produzir este trabalho, Manuel Querino se valeu do amplo trânsito em diferentes casas de candomblé de Salvador, fazendo uma observação participan-

te muito alicerçada na tradição oral que organiza as religiões de matriz africana no Brasil. Os detalhes que ele oferece sobre os cultos aos orixás, as cerimônias de feitura de cabeça, os jogos de adivinhação, o uso dos instrumentos e a importância das comidas dadas aos santos são exemplos de quem conhecia detalhadamente as dinâmicas culturais do que ele mesmo chamou de “costumes africanos na Bahia” (Querino, 2021).

Na edição da obra de 1938, Arthur Ramos (o responsável pela organização do material) fez uma breve apresentação, na qual adotou um tom paternalista para explicar os métodos de pesquisa de Querino. Segundo ele:

Muito haveria que discutir e retocar nestes ensaios de Manuel Querino. Os estudos de africanologia tomaram em nossos dias um rumo vertiginoso. Os métodos se aperfeiçoam e há a preocupação dos herdeiros da Escola de Nina Rodrigues em manter as rígidas tradições da escola, no setor dos estudos negro-brasileiros. Manuel Querino, auto-didata, trabalhando com independência metodológica, sem ligações diretas com as tradições da Escola Bahiana, deixou-se resvalar em falhas e senões que de certo modo tiram a alguns de seus trabalhos, o exato sabor científico (Ramos, 2021: 9).

A menção da Escola de Nina Rodrigues como sinônimo da ciência bem aplicada em 1938 indica quais eram os pares de Arthur Ramos (Corrêa, 2013) e ajuda-nos a compreender por que Querino permaneceu por tanto tempo como um “intelectual menor” do pensamento social brasileiro. Raimundo Nina Rodrigues foi um médico legista, psiquiatra e etnólogo que exerceu forte influência no pensamento social brasileiro da virada do século XIX para a centúria seguinte. Morto em 1906, Nina Rodrigues entendia que a compreensão da presença africana era um estágio fundamental na elaboração de um Brasil mais civilizado, aos moldes europeus. No entanto, tal reconhecimento passava ao largo do entendimento de algum tipo de contribuição positiva e robusta dos africanos e seus descendentes. Adepto das teorias de Cesare Lombroso, e da teoria da degenerescência racial, Nina Rodrigues tinha a inferioridade de negro como uma espécie de dogma da ciência que produzia (Góes, 2016).

Embora a obra de Nina Rodrigues não seja o ponto central desta análise, ela é um instrumento importante para exemplificar qual era o lugar que boa parte da intelectualidade da época reservou para os africanos e seus descendentes no Brasil, revelando assim a corrente de pensamento que vigorou durante o tempo de vida de Manuel Querino. No penúltimo capítulo do livro *Africanos no Brasil*, em que se propôs a analisar o valor das raças e dos povos negros que colonizaram o Brasil, Nina Rodrigues (2010: 289) afirmou que:

De fato, não é a realidade da inferioridade social dos negros que está em discussão. Ninguém se lembrou ainda de contestá-la. E tanto importaria contestar a própria evidência. Contendem, porém, os que a reputam inerente à constituição orgânica da raça e, por isso, definitiva e irrepá-

rável, com aqueles que a consideram transitória e remediável. [...] E a permanência irreparável deste vício aí se está a atestar na incapacidade revelada pelos negros, em todo o decurso do período histórico, não só para assimilar a civilização dos diversos povos com que estiveram em contato, como ainda para criar cultura própria.

A inviabilidade da civilização era, pois, a conclusão à qual Nina Rodrigues chegou depois de uma série de estudos “científicos” sobre povos africanos que compuseram e ainda compunham o Brasil naquele início do século XX. Mesmo que o livro *Africanos no Brasil* tenha sido publicado apenas em 1932, o original estava praticamente pronto às vésperas da morte de Nina, e os argumentos ali defendidos já haviam sido apresentados em outras ocasiões e trabalhos do autor.

A obra *A raça africana* estava na contramão dessa abordagem. Assim como Nina Rodrigues, Manuel Querino fez uso da etnologia, da observação participativa e do exame da tradição oral para mergulhar no universo polifônico das raças africanas. No entanto, o ponto de partida de Querino era outro. Mesmo chamando seu estudo de “esboço” ou “tentativa”, o intelectual baiano reconhecia o valor de seu empenho, sublinhando que estava preocupado em apreciar “devidamente o coeficiente de contribuição da raça africana no caldeamento da população brasileira” (Querino, 2021: 13). Nota-se que, para Querino, a posituação da presença africana na formação brasileira era uma realidade. O que ele pretendia fazer com esse estudo era, justamente, mensurar tal contribuição. E para não deixar dúvidas sobre suas intenções e posições, ele afirmou:

Aproveitando o ensejo, deixamos aqui consignado o nosso protesto contra o modo desdenhoso e injusto por que se procura deprimir o africano, acoimando-o constantemente de boçal e rude, como qualidade congênita e não simples condição circunstancial, comum, aliás, a todas as raças não evoluídas (Querino, 2021: 14).

Antes mesmo de começar a inventariar os costumes africanos no Brasil, Querino anunciou sua crítica ao racismo científico, trazendo a escravidão para o centro de sua análise. Segundo ele, a instituição escravista teria sido a responsável pela boçalidade e rudeza identificada entre a raça africana no Brasil. E Querino foi além. Entendendo a escravidão como uma relação estabelecida entre senhores e escravizados, ele foi taxativo em dizer: “Entre nós, o elemento português fez do africano e sua descendência a máquina inconsciente do trabalho, um instrumento de produção, sem retribuir-lhe o esforço, antes torturando-o com toda a sorte de vexames” (Querino, 2021: 14, grifo meu).

Desse modo, a relação causal deixava de ser aquela defendida por Nina Rodrigues: raça africana > atavismo > inferioridade; e passava a ser: raça africana > escravização >

exploração. Para Querino, a escravidão implementada pelo português era a responsável pelas mazelas que afligiram os africanos e seus descendentes. Tanto era assim que, segundo ele, todas as oportunidades de acesso à instrução e à liberdade haviam trazido mudanças significativas na vida dos africanos, e para exemplificar seu argumento, ele trouxe a trajetória de Booker T. Washington e a experiência do Quilombo dos Palmares (Querino, 2021: 14-15).

O que Querino pretendia demonstrar era que a condição de inferioridade experimentada pelos africanos e seus descendentes não era motivada por nenhum determinismo racial, mas sim por condições historicamente construídas⁴, cujos atores sociais estavam muito bem localizados no tempo e no espaço. Não por acaso, nas páginas iniciais de *A raça africana*, ele estabeleceu um diálogo interessante com obras de síntese da história brasileira, elaboradas para um público amplo. Fazendo uso de dados e informações apresentadas nos livros homônimos *A história do Brasil* de João Ribeiro (1914) e de Rocha Pombo, ele sublinhou a centralidade do uso da mão de obra escravizada na história brasileira.

Vale dizer que o reconhecimento do trabalho e da exploração dos africanos e seus descendentes estava expresso sem nenhum melindre nas obras desses dois autores, demonstrando assim que havia o reconhecimento notório da contribuição negra na história brasileira. Rocha Pombo (1956: 128) chegou a dizer que “estudando-se o negro sob o ponto de vista do concurso que ele prestou à raça branca na formação da nacionalidade, tem-se que reconhecer que ele representa em toda a nossa história um contingente de primeira ordem”. Todavia, e aqui reside a originalidade do intelectual baiano, Querino discordou que os africanos tivessem aqui chegado como “idiotas”, como afirmou Rocha Pombo (1956: 130). Na realidade, grande parte do esforço analítico de Manuel Querino residia em compreender quais eram as bagagens culturais e sociais trazidas pelos africanos escravizados no Brasil.

Para o homem negro que já havia inventariado a arte baiana, elaborado manuais de desenho geométrico, escrito sobre a importância da abolição da escravidão enquanto a instituição escravista ainda vigorava, que havia participado de movimentos operários, de irmandades religiosas, de terreiros de candomblé, era cada vez mais notório que

O africano foi um grande elemento ou o maior fator da prosperidade econômica do país: *era o braço ativo e nada se perdia do que ele pudesse produzir*. O seu trabalho incessante, não raro, sob o rigor dos açoites, tornou-se a fonte da fortuna pública e particular. [...] Apesar das injustiças que sofreu, apesar de todo o esforço dispendido, toda a sua existência consagrava-se à formação de fortunas, que se transmitiram a mais de uma geração de senhores (Querino, 2021: 29, grifo meu).

A escravidão era, pois, a instituição fundante da sociedade brasileira. Toda sorte de riquezas do Brasil havia sido formada pela exploração sistemática de africanos e seus descen-

dentos. Não havia como entender o Brasil sem compreender “a raça africana e os seus costumes”. O lugar central que Querino atribui à escravidão na história brasileira foi responsável por um ponto de inflexão na sua trajetória intelectual. Não por acaso, o ano de 1916 aparece como o marco da segunda fase da sua produção. *A raça africana e os seus costumes na Bahia* configurou uma espécie de divisor de águas, a obra na qual ele anunciava a perspectiva que ele desenvolveria em 1918, contradizendo abertamente a ordem vigente de uma intelectualidade que ainda defendia a inferioridade inata dos negros. Em 1916, Querino escreveu um “esboço” ou “uma primeira abordagem” do que defenderia pouco depois: que o negro (e sua herança africana) teria sido “o fator de civilização do Brasil”.

LINO DOU E A MURALHA QUE SEPARA O PASSADO ESCRAVISTA

Humor ácido. Essa foi uma das expressões utilizadas por Gerardo Castellanos (1944) para definir Lino Dou y Ayllon, de quem era amigo pessoal. A biografia que ele escreveu alguns anos após o falecimento de Lino Dou é cercada de elogios e salpicada de boas lembranças de um amigo saudoso. Entre as recordações pessoais do autor, é possível entender um pouco do temperamento de Lino Dou e da importância que a luta pela igualdade racial teve durante toda sua vida. Diferentemente do que ocorreu com Manuel Querino, a biografia de Lino Dou não foi objeto de nenhuma pesquisa mais aprofundada. As informações sobre sua vida estão espalhadas em alguns trabalhos que analisam a trajetória de intelectuais negros cubanos nas primeiras décadas do século XX, e seus escritos ainda não foram compilados, e a melhor relação de suas obras foi apresentada por Tomás Fernandes Robaina (1990) no livro *El negro en Cuba 1902-1958* e na abordagem mais abrangente de Aline Helg (1995) sobre a luta afro-cubana entre 1886 e 1912.

Em certa medida, a falta de sistematização e de análises mais verticais da obra de Lino Dou são reflexo de como a percepção das relações raciais cubanas por muito tempo ficaram embasadas nos trabalhos de Fernando Ortiz, considerado o fundador dos estudos afro-cubanos (Cubas-Hernández, 2018: 82). Tal perspectiva acabou por marcar inúmeras gerações de historiadores e cientistas sociais que tomaram a presença negra em Cuba quase que exclusivamente no campo do culturalismo, silenciando uma ampla e complexa rede de pensadores, intelectuais e movimentos negros da ilha.

Mais recentemente, uma série de estudos tem se debruçado de forma crítica ao exame das relações raciais em Cuba. Numa perspectiva mais abrangente da história cubana, vale ressaltar o trabalho já citado de Robaina (1990), bem como o de Ada Ferrer (1999),

Morrison (2015) e de Alejandro De La Fuente e Ariela Gross (2020) — este último, numa perspectiva de história comparada com os Estados Unidos. De maneira geral, houve um interesse crescente no período que abarca o processo de independência, abolicionismo e início da vida republicana na ilha, revelando como a formação nacional na virada do século XIX para o XX também foi profundamente marcada pelo discurso eugênico, de um lado, e pela luta negra, de outro.

A luta de negros cubanos pela inserção efetiva na sociedade era uma pauta antiga, que ganhou novos contornos com o advento da República em 1898. Dez anos depois, em 1908, foi fundado o Partido Independente de Cor (PIC) — o primeiro partido negro nas Américas —, que fomentou o empoderamento negro por meio de um projeto político moderno que incluía reformas sociais, escolas públicas, distribuição de terras, como pontuado por Aline Helg (1995). Em resposta a um movimento considerado radical e rebelde, os exércitos cubano e estadunidense provocaram um verdadeiro massacre negro da banda oriental da ilha, matando não só os revoltosos, mas muitos negros e negras que não se envolveram diretamente na rebelião. O resultado foi mais de seis mil mortos (nas estatísticas mais conservadoras), entre eles, inúmeras lideranças políticas do partido (como Evaristo Estenóz), um episódio que entrou para os anais como “La Masacre de los Independientes de color” ou como *Little Race War* (Castro Fernandez, 2002).

Lino Dou y Ayllon — que tinha uma postura mais conservadora se comparado aos líderes do PIC — viveu neste tempo em que a luta pela causa negra era a um só tempo sinônimo da causa cubana e o pavor do que Cuba poderia se tornar. Nascido em Santiago de Cuba em 1871, Ayllon teve um papel importante na luta contra o racismo que marcou as primeiras décadas da experiência republicana de Cuba no começo do século XIX, fundando uma série de periódicos cubanos e atuando neles. Filho de pai espanhol e de mãe cubana negra, Lino Dou desde cedo se identificou com a causa da população *de color* e com os estudos. Antes mesmo de completar 20 anos, tornou-se bacharel em letras e ciências em sua cidade natal e mudou-se para Havana para estudar direito.

Foi em Havana que Lino Dou conheceu uma das suas maiores referências de vida: Juan Gualberto Gomez (1854-1933), um importante intelectual negro que desempenhou papel crucial na luta pela independência e no combate às desigualdades raciais que reinavam em Cuba. Foi pela intermediação de Gualberto Gomez que Lino Dou adentrou as fileiras do exército de José Maceo, chegando a ser seu ajudante pessoal. Gomez também introduziu Dou no que viria a ser sua profícua vida jornalística, cujo início se deu no periódico *La Igualdad*, um jornal fundado por Gomez em 1882 que lutava pelo direito dos negros e mulatos cubanos. Dez anos depois, Dou e Gómez fundaram o Directorio Central de las Sociedades de Color.

Entre 1882 e 1916, Lino Dou ampliou seu campo de atuação, sempre articulando a vida republicana de Cuba com a luta pela igualdade racial. Iniciou sua vida política, chegando a ser representante da Câmara de Havana, trabalhou como funcionário público, organizou outras associações que tinham como objetivo promover a integração social da população negra e mestiça e atuou em diferentes periódicos, tendo ocupado a chefia do *La Republica Cubana* em 1902, contribuindo sazonalmente com o *Minerva* — jornal destinado às mulheres negras cubanas — e pontualmente com o *Previsión* (jornal do PIC). Sua atuação na imprensa cubana foi tamanha que, no fim da década de 1920, ele passou a escrever no *Diario de La Marina*, um jornal que, anos antes, ele mesmo havia criticado por sua postura conservadora e racista.

Em 1916, Lino Dou tornou-se um colaborador assíduo da *Revista Semanal Labor Nueva y Adelante*, criada nesse mesmo ano por jornalistas negros para discutir as questões relativas às relações raciais na ilha e também em outras localidades do continente americano, constituindo assim o que Fábio Oliveira (2015: 24) chamou de importante exemplar da imprensa negra da época. Durante 1916, Dou publicou 16 artigos na revista, estabelecendo um estilo muito particular de escrita. Seus textos costumavam se estender entre uma página e uma página e meia e, frequentemente, evidenciavam a formação intelectual clássica de Dou — que vez por outra usava expressões em latim ou fazia referência à filosofia da Grécia Antiga.

Sem dúvida alguma, o fato de Lino Dou ter escrito numa revista semanal fez com que a abordagem por ele escolhida fosse significativamente distinta do estudo mais vertical (e da perspectiva etnográfica) que Manuel Querino adotou em *A raça africana* — embora ambos estivessem abertamente preocupados com a criação de uma sociedade racialmente mais justa. Todavia, mesmo lidando com muitas situações que diziam respeito ao seu tempo presente — como uma série de ações discriminatórias ocorridas na província de Alto Songo, ou então a situação igualmente discriminatória que acometia os imigrantes jamaicanos e haitianos na ilha —, Lino Dou tinha uma inegável verve histórica.

Ao menos 6 artigos, dos 16 escritos por ele, tinham como tema central a exaltação de episódios ou personagens negros da história recente de Cuba, principalmente de homens envolvidos na Guerra de Independência do país (1895-1898). Na realidade, a afirmação das benesses de uma vida livre e republicana era quase um mantra nos artigos de Lino Dou. Sem sombra de dúvidas, sua preocupação principal era garantir a melhoria de vida para a população negra contemporânea a ele, denunciando todas as formas de discriminação racial com as quais tinha contato. Se fosse possível resumir sua atuação intelectual na revista em quatro palavras, elas seriam: “garantia da cidadania negra”.

Sendo assim, até a sua perspectiva histórica esbarrava nessa máxima, fazendo com que seu recorte fosse sempre muito próximo ao tempo em que vivia. Como se, de

alguma maneira, ainda fosse necessário não só legitimar a liberdade e a igualdade de negros numa Cuba soberana, mas reforçar que tal soberania só fora possível por causa dos patrícios de cor da ilha.

Em um ano de trabalho na *Labor Nueva*, Lino Dou fez apenas duas menções diretas à escravidão. A primeira foi no número publicado em 12 de março de 1916, num artigo intitulado “Restituir no es ceder” no qual ele respondia às análises feitas por um tal Dr. Ferrera sobre o “problema racial”. A premissa de Ferrera que havia incomodado profundamente Lino Dou foi a atribuição da situação atual de Cuba ao fato de o “escravo ter ganhado muito, e o senhor ter cedido muito”. Com a acidez irônica que lhe era peculiar, Lino Dou afirmou que

A escravidão africana que aqui se importou foi realizada pela astúcia e trapaça: foi arrancado livre de suas selvas rumorosas, de seus majestosos rios o negro infeliz que cantava seus lamentos tristes nas margens sombrias de Lualaba. [...] A escravidão foi um crime: foi um roubo. Devolver parte de um despojo não é ceder, e sim restituir (Dou y Ayllon, 1916b).

Nessa ocasião, Lino Dou demonstra a ilegalidade da escravidão que assolou esse africano ainda estereotipado, porém vilipendiado do seu direito de liberdade. Veja bem, o africano em questão era qualquer africano, pouco importando quais eram seus costumes, línguas e dinâmicas sociais. O que está em questão para Lino Dou é o fato de a instituição escravista ter interrompido uma condição legal desse africano (imaginado): a sua liberdade.

O segundo artigo no qual Dou tratou do passado escravista aconteceu quatro meses depois, em julho de 1916, ocasião em que ele criticou abertamente o educador negro Booker T. Washington e seu legado. Além de afirmar que a posição de não enfrentamento de Washington demonstrava que ele nunca tinha deixado de ser escravizado, Lino Dou evidencia como a escravidão deveria ser tratada no contexto cubano:

Dediquemo-nos a levantar a muralha babilônia entre nosso doloroso passado e nosso intento progressivo de hoje. – O negro cubano foi escravo contra sua vontade. – Seu intento de libertação o demonstrou dando em holocausto sua vida como protomártir, junto com Frasquito Argüero, o mulato Andres Manuel Sanchez enforcado na Praça Maior de Porto Príncipe em 16 de maio de 1862. – E em 68, em 79 e em 1895 a força do sacrifício de sua vida, conquistou com o branco a sonhada independência da pátria (Dou y Ayllon, 1916c).

Lino Dou não analisou o passado escravista. Muito pelo contrário, ele sugeriu a construção de uma muralha babilônica que separasse o mundo da escravidão do mundo da liberdade em Cuba. Tanto o africano escravizado como o negro escravizado estavam em segundo plano na sua análise, porque a escravidão era entendida como uma instituição que não deve ser acionada para pensar as questões raciais sob o signo da liberdade e da soberania.

Em certa medida, essa perspectiva — que atravessou a via e obra de Lino Dou — coadunava com a ideologia reinante que defendia a inferioridade civilizacional dos africanos. Essa pretensa inferioridade não foi combatida pelo intelectual cubano, assim como fora por Querino. O que importava para Lino Dou era defender a liberdade e o exercício da cidadania negra numa Cuba que já havia abolido a escravidão, lutado pela independência e proclamado a República, e cujas elites insistiam em deixar o negro cubano como cidadão de segunda classe. Negritude, liberdade, nacionalismo cubano: foi sob essa tríade que Lino Dou construiu sua agenda de atuação. Para Lino Dou, havia uma muralha que separava a história cubana. A escravidão, já abolida, ficava atrás dos muros.

CONSIDERAÇÕES OU PROVOCAÇÕES FINAIS

Manuel Querino e Lino Dou foram intelectuais negros que nasceram sob a égide da escravidão em duas sociedades cujas oligarquias apostaram na escravidão negra e defenderam-na por grande parte do século XIX. Ambos tiveram forte atuação nos movimentos abolicionista e republicano (o que, em Cuba, também esteve atrelado ao processo de independência) e fizeram da sua trajetória intelectual uma forma contundente de lutar pela igualdade de condições da população negra. A atuação na imprensa local e em sociedades de ajuda mútua foram experiências igualmente compartilhadas por esses homens que, embora dificilmente tenham ouvido falar um do outro, dividiram uma percepção crítica de como o racismo organizava o mundo onde viviam.

A constatação dessas semelhanças lembra que esses dois homens compuseram a transnacionalização cultural que constituiu aquilo que Paul Gilroy (2012) chamou de *Atlântico Negro*, o que permite concluir que eles partilharam uma série de visões de mundo e de sonhos e utopias sobre as sociedades que eles buscaram construir. Mas essa partilha não impediu que ambos fizessem desse Atlântico Negro um espaço polifônico e, por vezes, contraditório. Dois intelectuais negros, contemporâneos, que fizeram da equidade racial um mote de suas vidas e que, no entanto, desenvolveram perspectivas significativamente distintas sobre o peso da escravidão na análise das relações raciais em meio à formação nacional de Brasil e Cuba.

Ao reconhecer o africano escravizado e seu descendente como o braço ativo do Brasil, Querino não só rompia com os argumentos biologizantes que sustentavam a pretensa inferioridade negra, como também responsabilizava os portugueses e seus descendentes pela exploração sistemática dos escravizados, exploração essa que teria construído as principais riquezas do país. O Brasil era assim devedor da raça africana, e

qualquer pensamento de uma civilização à brasileira só seria possível por meio do reconhecimento de todo trabalho feito pelos negros, bem como de outros aspectos culturais que eles haviam construído.

Já Lino Dou entendia o passado escravista como um período que deveria ficar para trás, de preferência com uma bela pedra em cima. Sem sombra de dúvidas, a correlação entre a vigência da escravidão e a longa colonização espanhola fazia da República um novo tempo, o tempo que importava. Em certa medida, a intrincada Guerra da Independência, que levou à proclamação da República em 1898, havia feito da causa negra a causa cubana. A história, sobretudo da escravidão, parecia ter pouca relevância nos escritos de Lino Dou, que estava muito mais preocupado em denunciar a permanência de práticas de discriminação racial que ainda vigoravam na Cuba livre que a população negra tinha ajudado a erguer.

Sendo assim, apesar de compartilharem a condição de intelectuais negros em países marcados pelo racismo, Querino e Lino Dou produziram interpretações significativamente distintas sobre o peso que a instituição escravista e a condição de escravizado desempenharam no Brasil e em Cuba, respectivamente. Não por acaso, em 1916 ambos mencionaram a figura de Booker T. Washington de forma tão distinta, quase antagônica. Querino via no educador estadunidense a superação de todas as mazelas da escravidão. Lino Dou enxergava a permanência da submissão que acompanhava a figura do escravizado. Impossível apontar qual perspectiva estaria mais adequada. O que importa sublinhar é que eles construíram interpretações significativamente distintas sobre uma instituição que organizou a vida do Brasil e de Cuba por séculos.

Essa constatação pode parecer um tanto óbvia. Mas, num mundo organizado pelo racismo, a obviedade também precisa ser dita. Por isso, este artigo termina com uma ressalva/provocação que poderia muito bem ter sido anunciada em sua introdução: a racialização que acompanha boa parte dos estudos sobre intelectuais negros pode guardar algumas surpresas. Isso porque a classificação da produção intelectual de sujeitos negros nesta categoria, "intelectuais negros", coaduna em grande medida com a pretensa universalização que acompanha a produção intelectual de sujeitos brancos, cuja pertença racial não precisa ser anunciada, já que ela é tida como a produção que realmente importa. Desse modo, a produção intelectual negra seria "outra produção", que, à primeira vista, pode parecer um grande bloco coeso.

Não se trata de negar a importância da categoria de intelectuais negros. Muito pelo contrário. Essa ressalva tem como intuito lembrar que a produção intelectual, assim como outras instâncias da experiência humana, é sempre complexa, diversa, contraditória e... racia-

lizada. Reconhecer isso é um passo importante para desnudar a supremacia branca — essa irmã siamesa do racismo — e tornar complexas as análises e percepções sobre a intelectualidade negra e não branca de forma geral.

Sem dúvida, o intrincado sistema de opressão, exploração, discriminação e extermínio criado pelo racismo acabou constituindo uma espécie de régua que atravessou a vida de todos os homens e mulheres negros e negras, definindo-os, inclusive e antes de qualquer coisa, como sujeitos raciais. E, no entanto, apesar dessa condição, mas também por causa dela, a transnacionalização do negro que fundou a era moderna abarcou um inventário de situações e experiências muito contrastantes (Mbembe, 2018: 36).

O filósofo negro anglo-jamaicano, Charles W. Mills (1997: 11), postulou que a modernidade foi erguida com base em um *contrato racial*, que organizou e segue organizando o racismo como um sistema de poder. Tal contrato é sustentado por um acordo político, social e moral que não só legitima a exploração e a negação de oportunidades para os sujeitos racializados, como beneficia todos os brancos, mesmo que apenas uma parcela deles seja signatária desse contrato. Não seria exagero pontuar que um dos maiores benefícios criados pelo *contrato racial* reside, justamente, na crença que a experiência branca possa e deva ser tomada como universal, o que significa assumir que ela é complexa, diversa e até contraditória. Ao passo que o restante da experiência humana dos não brancos é, antes de qualquer coisa, racializada. E, em muitos casos, os estudos sobre tais experiências não ultrapassam os contornos criados pela racialização. Estudar os intelectuais negros é fundamental não só para ampliar e tornar complexo o repertório historiográfico e sociológico, mas também porque nos obriga a repensar as categorias e metodologias analíticas criadas por um mundo racialmente estruturado.

Desse modo, o uso do termo “negro” para adjetivar a condição de intelectual dos sujeitos tratados neste artigo tem um sentido muito semelhante àquele que Mbembe (2018: 55) traz ao designar o “substantivo ‘negro’”: a não definição prévia, ainda que haja o compartilhamento de elos ancestrais. Mesmo pisando nesse “chão comum” solidificado pela “segunda escravidão” e pelo racismo, o brasileiro Manuel Querino e o cubano Lino Dou y Ayllon produziram análises significativamente distintas da realidade racial de seus países de origem. Debrucemo-nos sobre elas.

Conflitos de interesse: nada a declarar.

Fonte de financiamento: Bolsista Jovem Cientista do Nosso Estado, da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ), edital 4/2018.

NOTAS

1 Vale pontuar que o conceito de segunda escravidão analisa de forma correlata as transformações e dinâmicas da instituição escravista em meio ao desenvolvimento do capitalismo, atrelando as escolhas e os projetos políticos do Brasil, de Cuba e dos Estados Unidos. Todavia, as experiências da *segunda escravidão* do Brasil e de Cuba se aproximam ainda mais, na medida em que as duas localidades dependeram do tráfico transatlântico de africanos escravizados para garantir os acessos à mão de obra escravizada.

2 Manuel Querino foi um homem que teve certo reconhecimento da sua produção intelectual em vida, sobretudo no que diz respeito à sociedade baiana. Por isso, após sua morte, alguns trabalhos de cunho biográfico foram publicados em sua homenagem. Um dos mais importantes foi o de Gonçalo de Athayde Pereira *Prof. Manuel Querino: sua vida e suas obras*, publicado em 1932.

3 Grande parte dos estudos de Manoel Querino sobre desenho foram recentemente compilados em livro organizado por Gláucia Trinchão e Suely Souza, publicado em 2021.

4 Vale dizer que Manuel Querino não foi o primeiro intelectual a condicionar as péssimas condições experimentadas pela população negra ao passado escravista. Embora essa não fosse uma abordagem comum naquele início do século XX, o médico e educador Manoel Bomfim (1993) já havia localizado uma origem social para compreender os problemas que afligiam negros e mestiços, na obra *América Latina, Males de Origem*, publicada em 1905. A obra de Bomfim causou tamanho alvoroço entre os intelectuais mais proeminentes do país, que Silvio Romero chegou a escrever um livro com título homônimo, refutando cada um dos principais argumentos elaborados por Bomfim (Aguiar, 2000).

REFERÊNCIAS

AGUIAR, R. C. *O rebelde esquecido: tempo, vida e obra de Manoel Bomfim*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.

ALBERTO, P. L. *Termos de inclusão: intelectuais negros brasileiros no século XX*. Campinas: Editora Unicamp, 2009.

BERBEL, M. R.; MARQUESE, R. de B.; PARRON, T. *Escravidão política Brasil e Cuba, c. 1790-1850*. São Paulo: Hucitec; Fapesp, 2010.

BETHENCOURT, F. *Racismo: das Cruzadas ao século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

BOMFIM, M. *América Latina, male de origem*. Rio de Janeiro: Topbook, 1993.

CASTELLANOS, G. *Lino Dou visto por su amigo*. Havana: Imprensa y Papeleria Alfa, 1944.

CASTRO FERNANDEZ, S. *La massacre de los Independientes de color en 1912*. Havana: Ciencias Sociales, 2002.

COOPER, F.; HOLT, T.; SCOTT, R. *Além da escravidão: investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

CORRÊA, M. *As ilusões da liberdade: a escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2013.

CUBAS-HERNÁNDEZ, P. C. *O Brasil e Cuba, 1889/1902-1929: o debate intelectual sobre as relações raciais*. Buenos Aires: CLACSO, 2018.

DE LA FUENTE, A.; GROSS, A. J. *Becoming free, becoming black: race, freedom, and law in Cuba, Viríginia and Louisiana*. Nova York: Cambridge University Press, 2020.

DOU Y AYLON, L. Restituir no es ceder. *Labor Nueva. Revista Literária Ilustrada*, Havana, ano 1, n. 4, 12 mar. 1916.

DOU Y AYLON, L. Verm est. *Labor Nueva. Revista Literária Ilustrada*, Havana, ano 1, n. 2, 27 fev. 1916.

DOU Y AYLON, L. Velos no, Murallas. *Labor Nueva. Revista Literária Ilustrada*, Havana, ano 1, n. 20, 5 jul. 1916.

FERRER, A. *Insurgent Cuba: race, nation, and revolution, 1868-1898*. Londres: University of North Carolina Press, 1999.

FREYRE, G. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51. ed. São Paulo: Global, 2009.

GILROY, P. *O Atlântico Negro*. São Paulo: 34, 2012.

GLEDHILL, S. *Travessias no Atlântico Negro: reflexões sobre Booker T. Washington e Manuel R. Querino*. Salvador: EDUFBA, 2020.

GLEDHILL, S. (org.). *(Re)apresentando Manuel Querino 1851/1923: um pioneiro afro-brasileiro nos tempos do racismo científico*. Salvador: Sagga, 2021.

GÓES, L. A "tradução" de Lombroso na obra de Nina Rodrigues: o racismo como base estruturante da criminologia brasileira. Rio de Janeiro: Revan, 2016.

HELG, A. *Our rightful share: the Afro-Cuban struggle for equality, 1886-1912*. Chapel Hill e Londres: University of North Carolina Press, 1995.

LEAL, M. das G. de A. *Manuel Querino entre letras e lutas: Bahia 1851-1923*. São Paulo: Annablume/Unep, 2009.

MBEMBE, A. *Crítica da razão negra*. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MILLS, C. W. *The racial contract*. Ithaca: Cornell University Press, 1997.

MORRISON, K. *Cuba's racial crucible: the sexual economy of social identities, 1750-2000*. Indiana: Indiana University Press, 2015.

OLIVEIRA, F. N. *Intelectuais de raça de cor, nacionalismo e afro-cubanismo (1912-1945)*. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

PEREIRA, G.de A. *Professor Manuel Querino: sua vida e suas obras*. Salvador: Imprensa Oficial do Estado, 1932.

POMBO, J. F. da R. *História do Brasil*. São Paulo: Melhoramentos, 1956.

- ORTIZ, F. *Los negros brujos*: hampa afro cubana. Havana: Ed. de Isaac Barreal, 1906.
- ORTIZ, F. Hampa afro cubana: los negros esclavos. Estudio sociológico y de derecho público. *Revista Bimestre Cubana*, Havana, 1916.
- QUERINO, M. R. *A Bahia de outrora*. Salvador: Progresso, 1946.
- QUERINO, M. R. O colono preto como fator da civilização brasileira. *Revista Afro Ásia*, n. 13, p. 143-158, 1980. <https://doi.org/10.9771/aa.v0i13.20815>
- QUERINO, M. R. *A raça africana e os seus costumes na Bahia*. Bahia, 2021.
- RAMOS, A. Apresentação (1938). In: QUERINO M. R. *A raça africana e os seus costumes na Bahia*. Bahia, 2021.
- RAMOS, A. G. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Andes, 1957.
- RIBEIRO, J. *A história do Brasil*. Rio de Janeiro: Francisco Alves e Cia., 1914.
- ROBAINA, T. F. *El negro en Cuba 1902-1958*: apuntes para la historia de la lucha contra la discriminación racial. Havana: Editorial de Ciencias Sociales, 1990.
- RODRIGUES, R. N. *Os africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010.
- STEPAN, N. *A hora da eugenia: raça, gênero e nação na América Latina*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2005.
- TOMICH, D. *Through the prism of slavery: labor, capital, and world economy (world social change)*. Rowman & Littlefield Publishers; 2004.
- TRINCHÃO, G.; SOUZA, S. (org.). *Os saberes em desenho do professor Manuel Raymundo Querino*. Salvador: Editora da UFBA/UEFS Editora, 2021.