

**COR E RAÇA:
ORIGENS RELIGIOSAS DO DEBATE –
ROGER BASTIDE E TALCOTT PARSONS**

*Roberto Motta**

Roger Bastide pertencia incontestavelmente à confissão protestante. Foi segundo o rito reformado que recebeu o batismo e foi inumado no cemitério de Anduze, pequena cidade do centro da França, de onde consta que fossem originários seus ancestrais. Na juventude, colaborou ativamente em revistas protestantes, como *Le Christianisme Social* e a *Revue du Christianisme Social*.¹ Nosso autor era sem dúvida protestante, digamos assim, por estado civil. E, apesar do grande respeito que tenho pelos trabalhos dos colegas que destacaram sua origem religiosa, vou aqui enunciar uma tese que talvez surpreenda. Sou incapaz de descobrir, na obra de nosso autor sobre o Brasil nem

* Doutor em Antropologia pela Universidade de Columbia, da Cidade de Nova Iorque (Columbia University in the City of New York), Professor Titular da Universidade Federal de Pernambuco, Pesquisador do CNPq e membro associado do *Groupe de Sociologie des Religions et de la Laïcité* (École Pratique des Hautes Études, Paris). Autor de muitos trabalhos e organizador de obras coletivas sobre Roger Bastide, publicados na França e no Brasil.

¹ Mas não se segue que a colaboração de Bastide nessas duas revistas (que não se confundem, apesar dos títulos) possuísse caráter religiosamente militante nem, muito menos, missionário. Vários destes textos encontram-se reproduzidos em Glória Carneiro do Amaral, “Antologia: textos de crítica literária de Roger Bastide”, (Coletânea apresentada para concurso de Livre-Docência na área de Língua e Literatura Francesa, Departamento de Letras Modernas, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2 volumes) 2006.

sequer os vestígios de uma concepção protestante, e ainda menos calvinista, do mundo, da sociedade, da história ou da evolução social.²

E, se me perguntarem o que é que eu entendo por essa “concepção protestante”, prometo que não me aventurarei em terreno teológico. Tentarei simplificar, dizendo que, por essa expressão, entendo as idéias, a respeito do relacionamento entre Protestantismo e progresso, que se encontram, apesar de tudo o mais que os possa separar, em Hegel, Max Weber, Ernst Troeltsch e Talcott Parsons,³ sem falar de uma grande multidão de epígonos e vulgarizadores. Na verdade, estou persuadido de que a concepção protestante da História, tal como representada pelos autores que acabo de mencionar, impregna a atmosfera intelectual de nosso tempo. Tornou-se normativa e está bem entranhada no discurso dos pesquisadores e dos professores. Sem que sequer nos apercebamos, nós a respiramos e transpiramos.

Esse *progresso*, fundamental *nesta* concepção protestante,⁴ se realizaria, entre outras características, através da substituição da imagem pelo conceito ou (o que vem a ser praticamente o mesmo) através da ascensão da racionalidade e do espírito de abstração (o qual apresenta muitas afinidades com o princípio da igualdade abstrata entre os homens), que vêm ocupar o lugar antigamente atribuído à tradição e à emoção. E a concepção protestante, já bastante antiga, não se tornou menos forte com a queda do Muro de Berlim e o fim do socialismo real, que implicaram na falência de uma das grandes ideologias que com ela rivalizavam, isto é, o Marxismo.⁵

² Tratei do assunto, antecipando, em francês, alguns dos temas do presente artigo, em “Roger Bastide: Calvinisme, Catholicisme Interprétation des Relations Raciales au Brésil”, *Bastidiana*, nº 53-4 (2006), pp. 125-38.

³ O próprio Marx, a seu modo, também aceitava a correlação entre ética protestante e espírito do capitalismo, como se pode ver desde o primeiro capítulo de *O Capital*: “para uma sociedade baseada na produção de mercadorias, o Cristianismo, com seu culto do homem abstrato, sobretudo em seus desenvolvimentos burgueses, Protestantismo, Deísmo, etc., é a forma mais adequada de religião”. Citado de acordo com Karl Marx, *Capital: A Critical Analysis of Capitalist Production*, vol. 1, New York, International Publishers, 1967, p. 79.

⁴ *A priori* nada impede que haja outras concepções protestantes da sociedade e da história que não coincidam com a dos autores que acabamos de mencionar.

⁵ No marxismo, a noção de progresso também desempenhava papel fundamental, mas a partir de princípios teóricos bem diferentes.

Tudo isto daria assunto para muitos ensaios e teses. Mas aqui vou limitar-me ao tratamento de alguns aspectos da interpretação que Bastide sugere para as relações raciais no Brasil. E quero logo assinalar que, neste domínio, existe um paradoxo fundamental. Na medida em que, talvez pressionados pelo espírito do nosso tempo, consideramos a democracia racial como uma conquista do progresso, essa democracia pareceria ser bem mais avançada no Brasil, que é um país de tradição católica e, em alguns aspectos, subdesenvolvido, do que nos Estados Unidos, que são por excelência o país do progresso protestante.⁶ Estamos, aliás, tratando deste assunto longe das reflexões de uma história puramente académica. Apesar de todas as mudanças que possam ter ocorrido desde o tempo de Bastide, é evidente que ainda se trata de um assunto de candente atualidade, inclusive na França.⁷

Gostaria também de observar que a noção de progresso ocupa lugar limitado nos trabalhos de Bastide. Apesar de ter dedicado alguns artigos à “Sociologia do Desenvolvimento”, nosso autor não se preocupa com o tema de uma evolução linear da sociedade e da cultura. E nisto, diga-se de passagem, Bastide evoca dois outros autores de primeira grandeza: Claude Lévi-Strauss, que, como se sabe, não hesita em elogiar os povos que se encontrariam na “aurora da humanidade” e em desejar que nela permaneçam, para felicidade tanto desses povos como dos antropólogos que os estudam, e Gilberto Freyre, cuja Tropicologia, ou Luso-Tropicologia, se ocupa muito moderadamente com as implicações da modernização económica e social, inevitável no Brasil.⁸ Não pretendo absolutamente dirigir lições (ainda que bastante atrasadas) a qualquer desses autores. Não me compete decidir o que deveriam ter

⁶ O que era ainda mais o caso nas décadas de 40, 50 e 60 do século XX, das quais datam os principais trabalhos de Bastide, isto é, num período anterior à adoção, nos Estados Unidos, da legislação e da plena implementação do programa dos *Civil Rights*, sendo realmente inimaginável, *por aquél entonces*, que o posto de Secretário de Estado pudesse vir a ser ocupado, sucessivamente, por dois afro-descendentes, nem, muito menos, que um Barack Obama pudesse chegar à presidência da República.

⁷ Candente e, sobretudo na França, incandescente, como se constata, em certas áreas do país, pelo costume de incendiar automóveis como forma de protesto social e étnico.

⁸ A respeito desta assunto, veja-se Roberto Motta, “Reação a Max Weber no pensamento brasileiro: o caso de Gilberto Freyre”, in *Estudos de Sociologia*, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco, vol 13, n° 2, (2008), pp. 185-206.

escrito, mas, no caso de Bastide, e na medida em que interessa a esta comunicação tratar do que realmente escreveu.

E, sobre nosso assunto, penso que o texto mais importante de Bastide se denomina “Couleur, Racisme et Christianisme”, que (se posso assim dizer) passou por várias reencarnações. Está reproduzido, com este mesmo título, num número de *Bastidiana*, muito sugestivamente intitulado *Sociologie et Protestantisme*,⁹ tendo, porém, sido publicado já em 1967, como *Bastidiana* nos informa, nos *Cahiers Universitaires Catholiques* (Paris)¹⁰ e, nesse mesmo ano, em *Daedalus* (Boston).¹¹ *Bastidiana* acrescenta que foi “retomado com modificações” e, acrescento por minha conta, com muitas modificações, em *Le Prochain et le Lointain*, com o título “La Dimension Religieuse: Calvinisme et Racisme”.¹²

O artigo de *Daedalus* foi também publicado, no ano seguinte, como parte de uma coletânea dirigida por John Hope Franklin,¹³ com o título de “Color, Racism and Christianity”.¹⁴ Talcott Parsons é autor do último artigo¹⁵ deste volume, contendo comentários e conclusões, onde, de maneira muito firme, mas polida, exprime oposição diametral à interpretação proposta por Bastide a respeito da influência que, sobre diferentes sistemas de relações raciais, teria sido exercida pelo Calvinismo e pelo Catolicismo. É, neste livro, fascinante o contraste entre esses dois protestantes: Roger Bastide, que representa, apesar de jamais ter formalmente abandonado a religião reformada, o pensante filocatólico, e Talcott Parsons, que exprime a interpretação pró-calvinista da História. A oposição entre essas duas formas de pensamento repercutiu muito no Brasil, mas aqui não a poderemos seguir em todas as suas ramificações.

⁹ “Couleur, Racisme et Christianisme”, in Aubert Rabenoro (org.), *Bastidiana* 25-6, (1999, número especial), pp. 69-83.

¹⁰ *Cahiers Universitaires Catholiques*, n^o 8-9 (1967), pp. 363-70 e 421-8.

¹¹ *Daedalus*, Revista oficial da American Academy of Arts and Sciences, Boston, vol. 96, n^o 2 (1967), pp. 96, 312-27.

¹² Roger Bastide, *Le Prochain et le Lointain*, [1970], 2^a ed., Paris, Cujas: L'Harmattan, 2001, pp. 89-122.

¹³ John Hope Franklin (ed.), *Color and Race* (Boston, Beacon Press), 1969.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 34-49.

¹⁵ Talcott Parsons, “The Problem of Polarization on the Axis of Color”, in John Hope Franklin (ed.), *Color and Race*, (Boston, Beacon Press), 1969, pp. 349-71.

Vamos só reiterar que o artigo de Parsons contém uma completa resposta ao de Bastide, ainda que jamais desça a ataques polêmicos. Parsons disto não faz segredo, declarando, logo no primeiro parágrafo, que

um número de temas neste volume parece merecer discussão mais ampla, especialmente a argumentação do Professor Roger Bastide sobre o relacionamento do Cristianismo com o simbolismo da cor, de modo particular quando se refere ao Protestantismo.¹⁶

Enquanto para Bastide a sexualidade heterorracial leva à elevação (ou, como ele diz literalmente, à “espiritualização”) progressiva da raça africana, de acordo, em última instância, com o princípio lusotropicalógico¹⁷ da continuidade, da gradação e da interpenetração, para Parsons, muito ao contrário, a “polarização em torno do eixo da cor”, a formação de duas categorias bem distintas e separadas seria, paradoxalmente, mais progressista, conduzindo, pode-se deduzir, à verdadeira democracia racial, pois só essa separação permitiria a conquista dos “direitos humanos”, a ascensão não mais de indivíduos isolados, mas, de uma só vez, de toda uma categoria social.¹⁸

¹⁶ Ibidem, p. 349.

¹⁷ Princípio que, provavelmente, se enraíza no pensamento de Charles Maurras. Para uma apresentação geral das idéias deste autor, veja-se Charles Maurras, *De la Politique Naturelle au Nationalisme Intégral*, textes choisis par F. Natier et C. Rousseau, Paris, Vrin, 1972.

¹⁸ Em seus termos: “Uma polarização relativamente aguda começa por favorecer o conflito e o antagonismo. Mas, com o tempo, se certas condições forem observadas, essa polarização aguda vem a ser mais favorável à extensão dos direitos civis [*inclusion*] do que uma gradação complexa das diferenças entre os componentes [do sistema social ou político], talvez ainda mais quando essas gradações se situarem numa hierarquia. Para ir logo ao essencial, sou de opinião que o problema das relações raciais tem melhor perspectiva de resolução nos Estados Unidos do que no Brasil, justamente porque lá nos Estados Unidos o limite entre brancos e negros foi traçado de maneira rígida. Desta maneira o problema é definido em termos a cuja clareza não se pode escapar, mesmo se afinal de contas, a resolução depende de todo um conjunto de condições” (Parsons, “The problem...”, op. cit., pp. 352-353). Mais adiante, arremata que “o modelo [de relações raciais] estabelecido por grupos ingleses predominantemente protestantes, apesar de inicialmente mais severo do que o modelo ‘latino’, foi a longo prazo mais favorável para a resolução do problema através da inclusão [extensão de direitos civis e políticos] e pluralização precisamente porque impunha uma polarização rigorosa, a pessoa tendo de ser ou branca ou de cor [*colored*] sem nenhuma categoria intermediária” (ibid., p. 366), isto é, sem nenhum álbi ou *escape hatch*. Independentemente de Carl Degler citar ou não este ou outros trabalhos de Parsons em seu famoso *Neither Black Nor White: Neither Black Nor White: Slavery and Race Relations in Brazil and the United States*, New York, Macmillan, 1971, a inspiração teórica, religiosa (ou ideológica) e as conseqüências sugeridas para a ação política são idênticas.

O ponto de partida de Bastide é, como diz muito explicitamente¹⁹ na versão publicada em *Le Prochain et le Lointain*,

[...] a constatação de um fato: os preconceitos raciais parecem bem mais fortes e mais virulentos nos países protestantes, Estados Unidos ou África do Sul, do que nos países católicos. Somos assim levados a perguntar-nos se a religião constitui um fator, seja de criação, seja de reforço desses preconceitos.²⁰

É, porém, verdade que, poucas linhas abaixo, nosso autor também admite que

[...] se as relações raciais foram mais suaves nas regiões colonizadas pelos países latinos e católicos, como Portugal e Espanha, foi porque esses países não haviam conhecido um desenvolvimento econômico comparável ao da Europa setentrional, pois o espírito capitalista, do qual surge o racismo, havia, nesses países, sido detido pela tradição medieval católica.²¹

Para ele (e não sem razão),

O choque das raças se reduz ao choque de dois sistemas econômicos, pré-industrial e capitalista; a maior tolerância dos católicos com relação aos indígenas, como sua maior propensão a com eles misturar-se sexualmente, provém de terem permanecido, no tempo dos primeiros contactos, mais próximos do regime pré-capitalista e da exogamia feudal do que os protestantes.²²

Bastide chega a admitir que o racismo não nasce diretamente do Calvinismo. Ao contrário, como acrescenta, este “tendia a uma doutrina da igualdade racial; o racismo seria um produto posterior, consequência do fracasso missionário”.²³ Mas, apesar da ressalva, Bastide volta ao ponto de partida, isto é, à própria religião reformada como fator, direto ou indireto, próximo ou remoto, do racismo, já que o “fracasso”

¹⁹ E de maneira delicadamente implícita, porém não propriamente atenuada, na versão em língua inglesa.

²⁰ Bastide, *Le prochain*, p. 89.

²¹ *Ibidem*, pp. 89-90.

²² *Ibidem*, p. 94.

²³ *Ibidem*, p. 93.

é vivido e interpretado através da “teologia da predestinação”, radicalmente oposta ao princípio da igualdade natural entre os homens de todas as origens.²⁴

Portanto, é o Calvinismo que, para nosso autor, se encontra na origem do racismo. Este ponto de vista é expresso de modo ainda mais taxativo na versão do artigo em língua inglesa, “Color, Racism and Christianity”, incluída, como já se observou, na coletânea dirigida por John Hope Franklin, republicada, mas em francês, como aqui já foi referido, no número 25-26 da revista *Bastidiana*.

O jogo se eleva. Passo a citar:

O puritanismo vai reforçar ainda mais profundamente uma dupla associação simbólica, suscitando a idéia do contágio da cor negra, associada ao contágio do pecado. A simples presença da mulher negra – como se fosse o próprio Satã emergindo dos abismos obscuros – basta para poluir o olhar, para macular a carne tão fraca diante das tentações. [...] Satã tem tanto poder sobre nosso coração, que é preciso evitar todo contacto com a descendente de Africana, que carrega a cor do seu senhor infernal. É preciso lutar contra ela, acumulando reações de defesa. [...] O pecado é definido como sujeira, cobrindo de negro o branco.²⁵ Paralelamente, a religião se expressa através de medidas de higiene espiritual, acompanhada da angústia de que jamais é possível tomar todas as precauções; por melhor que o indivíduo se proteja, ele ainda pode pegar a doença, apesar de tudo, apesar de si, como se a mulher negra, por sua simples presença, transpirasse o pecado para propagá-lo a seu redor. A segregação se enraíza, muito além de todos os fatores históricos e econômicos, no perigo de contágio de uma cor diabólica.²⁶

²⁴ Esta aparente incoerência procede, em última análise, de uma tensão interna do próprio Calvinismo, que reconhece a igualdade fundamental dos homens no plano da “natureza”, ao mesmo tempo em que afirma sua desigualdade no plano “sobrenatural”, porque a salvação decorre da predestinação, que é uma “graça”, um dom gratuito da parte de Deus, que não o concede a todos, mas, antes, em boa teologia calvinista, à pequena minoria dos “eleitos”.

²⁵ É altamente possível que essa exacerbação do papel simbólico da cor, no artigo em francês de 1999, que corresponde muito de perto (de maneira especial no trecho que se acaba de citar) à versão em língua inglesa de 1968, pp. 98-111, se deva à influência exercida sobre Bastide por François Raveau, que é psiquiatra e psicólogo e contribui com um artigo de sua própria lavra, muito sugestivamente intitulado “An Outline of the Role of Color in Adaptation Phenomena”, para a coletânea organizada por John Hope Franklin, *Color and Race*, pp. 98-111.

²⁶ *Ibidem.*, pp. 76-7.

Já escrevi em algum lugar que o autor deste texto candente e incandescente (no qual não deve passar despercebida a grande fineza psicológica)²⁷ – o mais quente que eu conheço em toda a obra de Bastide – devia experimentar com toda a força a tentação da “morena”, da *dusky Venus*, que acompanha o “*black Appolo*” de outro dos trabalhos de Bastide, publicados em inglês.²⁸

No livro organizado por John Hope Franklin, Bastide figura, conforme já aqui se observou, como campeão de certa concepção filocatólica do desenvolvimento histórico. É evidente que, apesar de suas origens protestantes e cevenóis, sobre as quais tanto se tem insistido, com ingenuidade às vezes estarrecedora, as suas simpatias estão do lado de Roma, nem que seja porque, como se exprime, “o Catolicismo levou para a América os traços da cultura medieval, antes que desaparecessem inteiramente”.²⁹

Nosso autor diz ainda, no mesmo artigo, que, na América do Norte (mas não só lá),

O pior acontecerá quando o descendente do escravo, que terminou por interiorizar os valores norte-americanos e a atribuir-se [...] um narcisismo de branco, não verá outro sinal manifesto de sua completa identificação fora do “puritanismo”. Sabe-se que é a introdução deste fator que define a religião da classe média de cor. [...] O simbolismo cristão da cor, interiorizado pelo Negro, termina em drama).³⁰

Diga-se de passagem que esse drama, como se deduz de outros trechos de Bastide, se confunde com o drama da negritude, na qual descobre a negação da africanidade, isto é, da verdade, da autenticidade étnica, histórica e cultural do Negro. Mas acrescenta – e é este aspecto do seu pensamento que se quer aqui destacar –

²⁷ Fineza à qual este comentador, neto e sobrinho de pastores presbiterianos (embora igualmente sobrinho de um arcebispo), é particularmente sensível.

²⁸ Roger Bastide, “*Dusky Venus, Black Apollo*”, in *Race, The Journal of the Institute of Race Relations*, vol. 3, nº 1 (1961), pp. 10-8.

²⁹ *Ibidem*, “*Couleur, Racisme et Christianisme*”, in *Bastidiana* 25-6 (1999), p. 77.

³⁰ *Ibidem*, 81. Não seria descabido perceber nesta passagem uma seta sutil, mas afiada, que atinge o coração da argumentação de Parsons, tal como apresentada no artigo aqui já citado. Convém, entretanto, notar que o artigo de Parsons, que é uma espécie de conclusão geral do volume (ainda que se concentre especialmente no texto de Bastide), é, em teoria, posterior ao de Bastide.

Não se deve crer que a América latina e católica não conheça fenômenos análogos, mas como nela se aceita a sexualidade inter-racial, o drama encontra sua solução na mistura de sangue (o sangue branco agindo como remédio, ao mesmo tempo sobre o físico e o moral do Negro, que é bem expresso pelo ditado brasileiro: “purgar o sangue”³¹) e no branqueamento progressivo, portanto na espiritualização da raça africana.³²

Estas palavras muito fortes, que não seriam consideradas como politicamente corretas se escritas no dia de hoje, ligam-se ao tema central do artigo ora comentado. Bastide, desde o princípio, diz que o Brasil é

[...] um país no qual o preconceito não é de “raça”, mas de “cor” e varia em razão direta da negrura da pele, ao ponto que o ideal feminino não é a “mulher branca”, mas a “morena” ou a “mulata cor de rosa”.³³

Relacionemos esta passagem (mas com todo o cuidado, para evitar silogismos longos e complicados) com aquilo que ele também diz, como já destacamos, sobre “o espírito capitalista, do qual surge o racismo, detido pela tradição medieval católica”.

Encontraremos passagens semelhantes em textos de Gilberto Freyre. E isto me levou a salientar, até meus últimos trabalhos sobre Roger Bastide, *l'apport brésilien*,³⁴ isto é, a influência que nosso autor teria recebido de Gilberto, no que diz respeito às relações raciais, no Brasil e noutros países. Sem querer agora negar essa influência, devo dizer que cheguei a outra hipótese, talvez mais audaciosa.

³¹ Com ainda mais freqüência, diz-se “limpar a raça”. É assim que se pode, com toda naturalidade, dizer ao próprio irmão: “casando com aquela loura tu acabaste de limpar a nossa raça...”.

³² Roger Bastide, “Couleur...”, p. 81. Para purgar este comentador de toda suspeita de ter cometido algum truque de tradução, vai aqui o original da última citação: *Il ne faudrait pas croire que l'Amérique latine et catholique ne connaisse pas de phénomènes analogues, mais comme la sexualité interracial y est acceptée, le drame trouve ici sa solution dans le mélange des sangs (le sang blanc agissant comme un remède, à la fois, sur le physique et sur le moral du Nègre, ce qu'exprime bien l'expression brésilienne: 'se purger le sang') et dans le blanchissement progressif, donc la spiritualisation de la race africaine.*

³³ Ibidem., p. 61.

³⁴ Cf. Roberto Motta, “L'Apport Brésilien dans l'Oeuvre de Bastide sur le Candomblé de Bahia”, in Philippe Laburthe-Tolra (dir.), *Roger Bastide ou le Réjouissement de l'Abîme* (Paris: L'Harmattan, 1994), pp. 169-78.

Gosto de contemplar a fotografia de Roger Bastide na década de 40, tão gentilmente cedida por meu colega e amigo Claude Ravelet e que, como organizador do livro, fiz colocar na quarta capa da coletânea de textos de autores franceses e brasileiros por mim organizada e em parte traduzida, e *Roger Bastide Hoje: Raça, Religião, Saudade e Literatura*.³⁵ A fotografia³⁶ não poderia ser mais reveladora. Nos lábios de nosso autor percebe-se um sorriso de grande fineza, à qual parecem juntar-se emoção e alegria. Mas eu creio que a expressão de Bastide também revela (ou oculta) outros sentimentos. Entre eles, um leve toque de ironia, quem sabe dirigida a nós, seus discípulos e comentadores, como se nos quisesse dizer “vocês são muito gentis, muito amáveis, eu gosto muito de vocês, mas não vão ficar pensando que eu levo sempre a sério as coisas que vocês me atribuem, muitas vezes umas em contradição com as outras”.

Esse sorriso de Mona Lisa é o de um homem que não quer mostrar todo o seu jogo, que gosta às vezes de confundir as pistas. Aí se encontra, em minha opinião, uma das provas da grandeza de Bastide, pois não há grandeza verdadeira sem alguma coisa de inacessível e misterioso. Essa grandeza e esse mistério são a razão pela qual nós não nos cansamos nunca de girar a seu redor, de sermos comentadores em busca do autor.

E que jogo Bastide oculta, que pista ele quer confundir, no que se refere à história social do Brasil, a seu sistema de relações raciais, ao papel que, neste contexto, desempenham ou poderiam ter desempenhado o Catolicismo, o Protestantismo, o Capitalismo, etc? Pois bem, aquilo que Bastide tenta ocultar ou despistar, segundo a hipótese que ousou aqui sugerir, é nada menos do que Charles Maurras.³⁷

³⁵ Roberto Motta (org.), *Roger Bastide hoje: raça, religião, saudade e literatura* (Recife: Bagaço, 2005).

³⁶ O mesmo retrato já havia sido utilizado, pelo próprio Ravelet, na capa de outra coleção de ensaios bastidianos, por ele organizada: Claude Ravelet (dir.), *Études sur Roger Bastide: De l'Acculturation à la Psychiatrie Sociale* (Paris, L'Harmattan, 1996).

³⁷ Talvez algum colega me objetasse que, para um antigo militante socialista, como teria sido declaradamente Roger Bastide, seria incongruente manifestar inclinações maurasianas no plano intelectual. Mas a tanto eu responderia que esse mesmo antigo militante socialista, simpaticante, como quero crer, de *alguns* aspectos da obra de Maurras, foi o descobridor do “princípio de corte” (cf. Denys Cuhe, “Le Concept de ‘Principe de Coupure’ et son Évolution dans la Pensée de Roger Bastide”, in Philippe Laburthe-Tolra (dir.), *Roger Bastide ou le Réjouissement de l'Abîme*, Paris: L'Harmattan, 1994, pp. 69-84.) Creio também que Bastide foi tão militante socialista quanto iniciado do Candomblé... Mas isto, para que eu me exprima com a ajuda de galicismos, *c'est trop dire et c'est une autre histoire*.

Felizmente, há no mundo bastidólogos e bastidógrafos bem mais competentes do que eu. É a eles que eu perguntaria onde é que, no curso de sua extensíssima obra, Bastide faz menções explícitas ao nome de Maurras.³⁸ Mas o silêncio de Bastide só faz confirmar minha intuição,³⁹ que, por enquanto, prefiro considerar como uma hipótese que tento reforçar, entre outras coisas, com o gosto, a preferência de nosso autor pela tradição católica medieval, que, como ele diz, deteve o Capitalismo, origem do racismo.

Foi efetivamente o gosto das gradações e dos matizes que Bastide reencontrou no Brasil e cuja desaparecimento ele não parece desejar. A hipótese do Bastide maurrasiano pareceria também corroborar-se por sua polémica implícita⁴⁰ com Talcott Parsons. Uma polémica de alto nível, conduzida com grande polidez, mas também com o propósito bem nítido, por parte do sociólogo americano, de refutar o franco-brasileiro em nome de certos princípios da filosofia protestante da História.⁴¹ Era o liberalismo de Parsons, que não podia suportar o paradigma bastidiano das gradações e das hierarquias, que eu anteriormente quis atribuir à influência de Gilberto Freyre. Hoje, entretanto, eu penso que os dois, Freyre e Bastide, sem excluir, mas longe disso, a possibilidade de contactos diretos, têm uma fonte comum e que essa fonte se encontra na obra de Charles Maurras.⁴²

³⁸ Glória Carneiro do Amaral em sua também muito extensa “Antologia: textos de crítica literária de Roger Bastide”, reproduz poucas, mas preciosas referências explícitas de Bastide a Charles Maurras. Porém, o que eu estou querendo justamente dizer é que o importante, neste contexto, não é o que Bastide alardeia, mas o que tenta ocultar ou atenuar, ainda que esse conteúdo reprimido possa ser perfeitamente reconhecido através dos conceitos ou teorias que ele pode submeter a certa maquiagem, mas que afinal não consegue esconder.

³⁹ Em compensação, Maurice Barrès, considerado por Maurras como seu “irmão mais velho” (cf. Yves Chiron, *La Vie de Maurras*, Paris: Édition Godefroy de Bouillon, 1999, p. 72), é mencionado, mais de uma vez, com muita simpatia, nesse livro fundamental para a interpretação bastidiana do Brasil, que é de sua autoria, *Imagens do Nordeste em Branco e Preto*, Rio de Janeiro: Revista *O Cruzeiro*, 1945.

⁴⁰ Tanto mais implícita porque o próprio Bastide jamais se refere explicitamente a Parsons. É antes Parsons que, de maneira muito firme, tenta refutar idéias de Bastide, ou semelhantes às de Bastide. Aproveito também a oportunidade para agradecer ao meu colega, o Professor Livio Sansone, da Universidade Federal da Bahia, por me ter colocado na pista da aqui várias vezes mencionada coletânea organizada por John Hope Franklin, cujo título, *Color and Race*, por si só já pareceria privilegiar, no conjunto do livro, a diferença entre Bastide e Parsons.

⁴¹ Bem entendido, de uma concepção protestante da História, próxima de Hegel, Troeltsch e Weber, mas que não é forçosamente a de todos os historiadores protestantes.

⁴² Gilberto Freyre, em Columbia, tinha sido estudante não de Franz Boas, no Departamento de Antropologia (como gostava de dar a entender), mas sim, no Departamento de História, de Carlton

Talcott Parsons, por seu lado, acredita que pode atribuir origem calvinista à busca dos direitos humanos e, portanto, à luta pelos direitos civis por parte da população afro-descendente e de seus aliados. Os raciocínios de Parsons são demasiadamente complexos para serem aqui retomados, mas, em última análise, essa busca derivaria do caráter democrático das igrejas de afiliação calvinista, as quais, em termos rigorosos, não possuem nem hierarquia nem sacerdócio, a não ser o sacerdócio comum a todos os fiéis. O Calvinismo afirmaria a igualdade fundamental de todos os membros das igrejas ou das congregações.⁴³ A democracia política dos tempos modernos não passaria de uma espécie de secularização dessa democracia religiosa. Parsons fala repetidamente na “morte do princípio aristocrático na sociedade ocidental”,⁴⁴ em conjunção com a reforma eclesiástica de tipo calvinista, concluindo que

a mudança no Protestantismo foi a pré-condição cultural do processo total de mudança. O declínio da aristocracia e sua substituição pela democracia e pelo pluralismo no sistema de ocupação e estratificação constituíram os pré-requisitos.⁴⁵

Pré-condições e pré-requisitos, no caso concreto, para a conquista dos direitos civis por parte da população afro-descendente, primeiro nos Estados Unidos e, depois, seguindo o modelo norte-americano, no Brasil.

O contraste entre Bastide e Parsons pareceria representar, como estou persuadido, a continuação do *Kulturkampf*, esta luta mortal entre

Hayes, que era um católico tradicionalista e impenitente maurrasiano. (Sobre Hayes como maurrasiano, ver, entre outros, François Huguenin, *À l'École de l'Action Française: Un Siècle de Vie Intellectuelle*, Paris, JC Lattès, 1998.)

⁴³ Quanto aos “eleitos” ou “predestinados”, só Deus sabe quem eles são.

⁴⁴ Talcott Parsons, “The Problem of Polarization on the Axis of Color”, in John Hope Franklin (ed.), *Color and Race*, (Boston, Beacon Press), 1969, pp. 349-71. A citação se encontra em nota de rodapé à página 357.

⁴⁵ Talcott Parsons, *ibidem*, p.367. Utilizando-se de raciocínios menos sofisticados e exprimindo-se com maior simplicidade e nitidez, Aubert Rabenoro diz a mesma coisa em artigo publicado no número de *Bastidiana* por ele organizado: “o regime presbiteriano sinodal [é] o modelo precursor da democracia representativa moderna [pois] simboliza uma ‘desclerização’ pela presença significativa dos leigos associados a todos os níveis do governo da Igreja” (Aubert Rabenoro, “Le Protestantisme de Roger Bastide”, in *Bastidiana* 25-26 (1999), pp. 137-52). A citação provém da página 138. Sobre o assunto, entre outros, leia-se também Paul Viallaneix (org.), *Réforme et Révolutions: Aux Origines de la Démocratie Moderne* (Montpellier, Reforme/Presses du Languedoc), 1990.

as concepções católica e protestante, da qual Max Weber foi também protagonista, evidentemente do lado protestante, como também Parsons e, no Brasil, representada, do lado católico ou, antes, filocatólico,⁴⁶ por Gilberto Freyre,⁴⁷ ao qual devemos acrescentar Roger Bastide.

O contraste se liga à tese, sustentada por Bastide, de uma sociedade de “gradações”, acompanhadas, como ele diz, pela “espiritualização progressiva da raça negra” através do branqueamento. Parsons, como vimos, defende a idéia, que já se exprime no título do seu artigo, da “polarização em torno do eixo da cor”. Acrescentemos que inculcar em nossos intelectuais as vantagens deste modelo vem sendo, como se sabe, a principal missão que a filial brasileira da Ford Foundation se tem, tão nobremente, outorgado, e com tão grande êxito, através de seus representantes em nosso país, e em acordo com outras agências norte-americanas. É mais um caso de xiitas e sunitas. É preciso trabalhar para que, com apoio das forças intelectuais e materiais provenientes dos Estados Unidos e dos países aliados, sejam reconhecidos e recuperados os direitos da maioria xiita, no nosso caso, representada pela população afro-descendente, ou que assim deveria ser considerada.

Porém, numerosos pesquisadores, inclusive norte-americanos, que não demonstram simpatia nem por Bastide nem por Freyre, insurgiram-se contra a aplicação, à realidade brasileira, de um modelo bipolar, bom, talvez, para explicar as relações entre Brancos e Negros nos Estados Unidos. Marvin Harris é um dos que tomaram a defesa do paradigma das gradações. No Brasil, como ele destaca,

[...] quando moreno é usado em vez de pardo, a proporção de respondentes que se identifica como sendo de raça-cor misturada [isto é, como morenos] aumenta, ao mesmo tempo que ocorre uma diminuição substancial dos que se identificam como brancos ou pardos. Tais

⁴⁶ Notemos que há grande diferença entre ser filocatólico e católico confessional. O filocatolicismo de Gilberto, com nuances (conforme penso) voltairianas, comtianas e maurrasianas, durante muito anos desagradou aos católicos mais convencionalmente confessionais. Charles Maurras, que era também um grande filocatólico, mas não (até a velhice bem avançada) católico praticante, passou por dissabores semelhantes.

⁴⁷ Observemos (Oscar Wilde dizia que a verdade é raramente simples e jamais pura) que o próprio Freyre teve um passado protestante, tendo abjurado da Igreja Batista quando já se encontrava (ao que tudo indica) em Nova Iorque, como *graduate student* da Columbia University.

resultados demonstram o erro de querer-se impor ao resto do Hemisfério categorias rigidamente dicotômicas (brancos/não brancos) ou tricotômicas (brancos/mestiços/negros) tidas como adequadas para representar a identidade racial nos Estados Unidos.⁴⁸

E a isto acrescenta que

É também matéria de direitos civis que os indivíduos possam classificar-se a si mesmos e a seus filhos de acordo com seu próprio sentimento de identidade. Pode ser que o Brasil não esteja mais próximo da democracia racial que outros países, mas seu sistema de estabelecer identidades raciais tem muitas características das quais o resto do mundo tem muito o que aprender.⁴⁹

O artigo de Pierre Bourdieu et Loïc Wacquant, “Sobre as Artimanhas da Razão Imperialista”,⁵⁰ parte do mesmo ponto de vista. Os autores salientam que

[...] no Brasil a identidade racial define-se pela referência a um continuum de ‘cor’, isto é, pela aplicação de um princípio flexível ou impreciso que, levando em consideração traços físicos como a textura dos cabelos, a forma dos lábios e do nariz e a posição de classe (principalmente a renda e a educação), engendram um grande número de categorias intermediárias [...] sem implicar ostracização radical nem estigmatização sem remédio (Bourdieu et Wacquant, 2002, p. 20).⁵¹

Quero terminar lembrando (como se fosse necessário) a enorme atualidade destes assuntos. Uma atualidade candente, como já se viu, e não creio que apenas nem mesmo principalmente no Brasil. Acrescento que, apesar de tudo que expus e discuti neste trabalho, não chego a ficar persuadido das motivações teológicas do racismo nem de sua origem protestante. Penso que o caso da África do Sul (de que Bastide também

⁴⁸ Marvin Harris, et al., “Who are the Whites? Imposed Census Categories and the Racial Demography of Brazil”, in *Social Forces* 72 (2), (1993), 451-62. A citação provém da página 451.

⁴⁹ *Ibidem*, 459.

⁵⁰ Pierre Bourdieu e Loïc Wacquant (orgs.), “As artimanhas da razão imperialista”, in *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, ano 24, nº 1 (janeiro-abril 2002), pp. 15-34.

⁵¹ Este artigo caiu, como um tijolo em poça d’água, no meio da comunidade dos especialistas brasileiros ou brasilianistas das relações raciais. Foi publicado, no mesmo número de *Estudos Afro-Asiáticos*, com acompanhamento dos trabalhos de toda uma plêiade de comentadores.

se ocupa nos artigos aqui mencionados) deve ser muito bem examinado antes de chegarmos a conclusões sobre o papel desempenhado pelo Calvinismo dos Holandeses. Seria também conveniente examinar o sistema de relações que prevalecia nas antigas Índias Orientais Neerlandesas, que correspondem à atual Indonésia.⁵² São situações muito complexas e não me atrevo a dizer que a religião causou isto ou aquilo, mas quero limitar-me a algumas constatações relativas ao pensamento de alguns autores.

A este propósito, possa eu agradecer a Claude Ravelet ter sugerido a reprodução, em *Bastidiana*,⁵³ da carta de Marcel Mauss a Roger Bastide, na qual o primeiro aconselha o segundo a não levar muito a sério as teses de Max Weber, o qual, diz Mauss,

[...] é um daqueles que Durkheim, Hubert e eu aceitamos menos. [...] Ele [Weber] limitou-se a emitir opiniões, das quais muitas são sugestivas, algumas válidas, mas das quais nenhuma, salvo exceção, foi comprovada. Esse apreço por Max Weber é também uma das coisas que me aborrecem no grande volume de meu primo Raymond Aron.⁵⁴

Eis aí o que nos ajuda a relativizar nossa fé muitas vezes ingênua no que dizem Weber e Troeltsch, esses dois eminentes representantes da interpretação protestante da História. E, antes de terminar, o autor deste comentário gostaria de reiterar seu apelo à relativização (de que se fala tanto na Antropologia brasileira) das grandes teorias, de inspiração calvinista ou outra, a respeito do desenvolvimento das sociedades. Essas teorias, nos termos da passagem de Mauss que se acaba de citar, são muitas vezes sugestivas, algumas vezes válidas, mas muito raramente comprovadas. Porém, essa relativização não é para ficar restrita às teorias que acentuam a influência do Protestantismo no progresso de certos países. É a ciência social inteira que deve aceitar sua limitação fundamental, isto é, o caráter necessariamente provisório e ensaístico (para empregar os termos de Karl Popper)⁵⁵ de suas teorias.

⁵² Na verdade, seria sobretudo necessário examinar a vastíssima bibliografia, já disponível em vários idiomas, sobre as relações raciais nas antigas colônias holandesas.

⁵³ Roberto Motta (dir.), *L'Actualité de Roger Bastide: Race, Religion, "Saudade" et Littérature: Actes du Colloque de Recife*, Bastidiana 49-50, 2005.

⁵⁴ Marcel Mauss, "Lettre à Roger Bastide", datada de 3 de novembro de 1936, p. 165.

⁵⁵ Sobre o uso de tais conceitos na obra de Karl Popper, cf. *Ibidem*, *Conjecturas e refutações: o progresso do conhecimento científico*, Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1982.

Isto posto, declaro que, no estudo das relações no Brasil, me tornei entusiasticamente bastidiano. Penso acima de tudo no artigo aqui comentado, “Race, Couleur et Christianisme”,⁵⁶ tão maltratado por Talcott Parsons, mas que, como se pôde ver pela citação de Bourdieu e Wacquant, não cessou ainda de conquistar adeptos, que talvez nem cheguem a perceber a procedência de suas idéias. É a síntese de Bastide,⁵⁷ por provisória que possa ser e antes “válida” do que “provada”, que explica, melhor que qualquer outra, a realidade brasileira das gradações e da interpenetração (ou mesmo do branqueamento),⁵⁸ por ele associados ao Catolicismo e ao Capitalismo ainda imperfeito dos povos ibéricos.

Texto recebido em 13/05/08, reapresentado em 21/09/08 e aprovado em 30/11/08

⁵⁶ Que é substancialmente o mesmo artigo, “Color, Racism and Christianity”, incluído na coletânea dirigida por John Hope Franklin.

⁵⁷ Adotei, efetivamente, idéias muito próximas às de Bastide, entre outros de meus trabalhos, em “Esclavage et Interpénétration de Civilisations : La Spécificité Brésilienne”, publicado na obra coletiva dirigida por Christiane Falgayrettes-Leveau e Erwan Dianteill, *Brésil : L’Héritage Africain*, Paris, Éditions du Musée Dapper, 2005, pp. 217-23.

⁵⁸ Branqueamento ou, em termos bastidianos, “espiritualização progressiva da raça negra”.

Resumo

Tal como vem sendo travado no Brasil, ou sobre o Brasil, o debate em torno das categorias *cor* e *raça* prende-se a opções ideológicas que, no primeiro caso, acentuam as noções de tradição, gradação e hierarquia, frequentemente associadas a uma interpretação filocatólica da cultura, representada, no Brasil, por Gilberto Freyre e, largamente sob sua influência, por Roger Bastide, com ecos em Marvin Harris e outros autores. Já os partidários da *raça* tendem a acentuar categorias dicotômicas e a dar ênfase à luta pelos direitos humanos no nível dessas categorias, em marcada oposição à valorização do “branqueamento” e da hierarquização. As duas posições se encontram bem refletidas nos artigos, aqui comentados, de Roger Bastide, que, apesar de sua origem protestante, representa a posição mais próxima do Catolicismo, e de Talcott Parsons, que destaca a influência da ética e do progressismo protestantes, bem como da democracia eclesiástica calvinista, no processo que deverá levar à extinção da discriminação e da desigualdade.

Palavras-chave: raça – catolicismo – calvinismo – Roger Bastide – Talcott Parsons

Abstract

Such as it has taken place in Brazil, or about Brazil, the debate about the use of the categories color and race is linked to ideological choices which stress, in the case of color, the notions of tradition, gradation and hierarchy, associated to a philocatholic interpretation of Brazilian history, represented by Gilberto Freyre and, largely under his influence, by Roger Bastide, but also with surprising echoes in Marvin Harris's theories. Those who stress the use of race tend to adopt simple dichotomic oppositions and to add urgency to the fight for human rights in marked opposition to the theories of branqueamento (whitening) through an indefinite number of generations. The two stands are well represented in the articles commented upon in this paper, the first by Roger Bastide who, in spite of his Protestant origin, represents the philocatholic position, and, on the other hand, by Talcott Parsons, who stresses the influence of the Protestant ethic leading to progress and democracy (as it abolishes, among other, the distinction between laity and priesthood) and to the ultimate extinction of inequality and discrimination.

Keywords: Race - Catholicism - Calvinism - Roger Bastide – Talcott Parsons