

Gilberto Freyre na ONU em 1954: notas para uma tradução tardia

Asafe Ribeiro de Campos¹
Universidade de Brasília

Marcos Queiroz²
Universidade de Brasília

Evandro Piza Duarte³
Universidade de Brasília

A partir de 1945, o final da Segunda Guerra Mundial e o desvelamento dos horrores praticados pelo nazifascismo ensejaram a criação do sistema internacional de proteção dos direitos humanos, abarcando um conjunto de normas, órgãos e protocolos internacionais destinados a proteger a dignidade da pessoa humana. No curso desse processo, também foram buscadas as origens sociais dos crimes praticados pelos estados-nação envolvidos no conflito, como os campos de concentração e o genocídio. A pergunta que se formulava era que tipo de concepção do mundo permitia um ser humano tratar e retirar toda a humanidade de um semelhante, chegando a desprezá-lo e a odiá-lo. No ambiente internacional, as respostas se direcionaram para um alvo comum: o racismo. Ele não só era a peça fundamental do projeto de poder por trás do Holocausto, como ainda vicejava em distintas partes do mundo, a exemplo do Jim Crow nos Estados Unidos e da permanência do colonialismo na África e na Ásia.

É neste contexto que, em 1954, Gilberto Freyre é requisitado pela Organização das Nações Unidas a elaborar um relatório a respeito do *apartheid* sul-africano.⁴ Convidado na condição de especialista das relações raciais, Freyre já gozava de forte prestígio em decorrência da sua circulação em ambientes acadêmicos internacionais, do sucesso de suas obras e dos vínculos com o poder, como a relação contraditória com a ditadura varguista do Estado Novo (Mesquita, 2012). Pela primeira vez traduzido para o português⁵, a importância do relatório decorre especialmente de dois aspectos. Primeiramente, o documento permite iluminar melhor o processo de “internacionalização” das intervenções de Freyre. A partir da década de 1950, o

intelectual passa a dar passos cada vez mais firmes na esfera global. Neste sentido temos o desenvolvimento da teoria do “luso-tropicalismo” e as viagens à África a convite da ditadura de Salazar em Portugal. O relatório freyriano inclusive circulou entre os defensores da presença colonial ibérica na África, servindo de peça política do colonialismo tardio diante da crescente dos movimentos de descolonização (Dávila, 2010). Um segundo aspecto relevante é que os argumentos apresentados por Gilberto Freyre na ONU influenciarão na criação do Projeto UNESCO, que, a princípio, tomou o Brasil como paradigma das relações raciais apto a servir de modelo para o enfrentamento ao racismo no resto do mundo. Envolvendo estudos em Salvador, Rio de Janeiro e São Paulo, o Projeto é um marco no desenvolvimento do pensamento social brasileiro. É do grupo paulista, liderado por Roger Bastide e do qual fizeram parte Florestan Fernandes, Virginia Bicudo, Oracy Nogueira, Maria Sylvia de Carvalho, Fernando Henrique Cardoso e outros, que saem diversas das principais críticas à obra freyriana ao longo do século XX (Praxedes, 2012).

Na intervenção de 1954, Freyre foca na tese de que a solução do problema da segregação racial estava assentada num processo colonial mais “brando” e assimilacionista. Em contraposição ao modelo inglês, emergiu o caso brasileiro, decorrente da colonização lusitana, tendente à sincretização, ao equilíbrio dos contrários e à mestiçagem, na medida em que o português não era pautado pelo preconceito racial. Para desenvolver este posicionamento, o autor traça três caminhos argumentativos. O primeiro deles é a utilização do método comparativo para negar o caráter universal do racismo na modernidade. Neste aspecto, Freyre valoriza o caso brasileiro, em que o catolicismo e a escravidão patriarcal teriam produzido uma interpenetração de culturas. Negros e indígenas teriam sido assimilados dentro de um contexto de preservação da civilização europeia. O Brasil, portanto, estaria em contraposição ao Sul dos Estados Unidos e à África do Sul, onde a violência racial era sistêmica. Nestes últimos casos, o purismo racial insuflava o medo e o ódio dos brancos, que sentiam a sua cultura em constante estado de ameaça (Freyre, 1954, p. 49).

O segundo elemento argumentativo é a construção das características da singularidade brasileira, assentada numa forma “bem suavizada de escravidão, pois esses escravos, uma vez batizados, tornavam-se, socialmente falando, membros das famílias portuguesas” (Freyre, 1954, p. 4). O português não teria tido um ideal

“exagerado de sua ‘brancura’” e de supremacia racial. Ele teria pautado o seu contato com negros e indígenas por meio de um viés “cristocêntrico” e não etnocêntrico. Assim, a “solução brasileira para conflitos raciais” residiria na aceitação do “negro como tão digno quanto o ameríndio” como “parceiro sociológico e biológico do homem branco nessa grande experiência ao nível nacional”, fenômeno verificado também na Venezuela e em Cuba. Esse modelo poderia servir de referência aos países africanos. A “mestiçagem” não só teria produzido a harmonia racial, mas também seria a melhor maneira de preservar e desenvolver a “civilização europeia”, que poderia “ser perpetuada e expandida em suas formas essenciais por não europeus” (Freyre, 1954, p. 42).

O lugar dado à “mestiçagem” como solução dos “conflitos raciais” evidencia o papel do direito no enfrentamento da desigualdade racial, terceiro eixo articulado na argumentação freyriana. Em 1950, a bailarina estadunidense Katherine Dunham foi impedida de se hospedar em um hotel em São Paulo por ser negra. Um ano depois, o episódio levou à aprovação da Lei Afonso Arinos, primeira lei a criminalizar os “preconceitos de raça ou de cor” no Brasil. Segundo Freyre, essa norma poderia “ter consequências negativas” por não fortalecer a “tradição nacional”. Ela não seria “um verdadeiro exemplo dos métodos sociológicos implementados na América Latina para superar as adaptações étnicas”. Neste caso, as “convenções sociais” resultaram em “soluções mistas” do ponto de vista psicológico e sociológico, pautadas pelo desenvolvimento dos valores culturais europeus num ambiente de adaptação, assimilação e interpenetração cultural (Freyre, 1954, p. 11 e 24). Ao pressupor um ambiente de harmonia racial fundado numa longa história de paternalismo branco benigno a negros e indígenas, em que o peso da escravidão, do colonialismo e da violência racial são relativizados, Freyre afirma que as políticas de direitos para negros e indígenas teriam o condão de despertar aquilo ainda inexistente no Brasil: o ódio racial.

Mais de setenta anos depois da intervenção na ONU, é importante demarcar como as teses freyrianas foram demolidas nos planos acadêmico e político. A perspectiva global do racismo e atlântica do escravismo moderno relativizou as abordagens comparativas, fundadas em modelos identitários da relação entre cultura e colonização. Essa perspectiva enfatiza o trânsito e o zigue-zague de influências

políticas, econômicas e sociais entre as distintas regiões do planeta, que transcendem o enquadramento estritamente nacional. Particularmente sobre as relações raciais, Eduardo de Oliveira e Oliveira (2025) já argumentava na década de 1970 que o racismo é um fenômeno global, em que suas variações locais influenciam menos do que os seus padrões sistêmicos – e que esses padrões sistêmicos devem servir para entender as especificidades de cada contexto.

Freyre também estava errado ao falar do caráter brando do escravismo brasileiro. Seu texto é marcado pela romantização da violência senhorial, pela relativização da desumanização imposta pelo sistema de plantation e pelo completo silenciamento sobre o envolvimento grotesco do Brasil no tráfico transatlântico de escravizados, sendo a região que mais recebeu pessoas raptadas da África. Da mesma forma, Freyre apaga a resistência negra, substituindo-a por uma suposta gratidão do escravizado para com o seu senhor. Como a historiografia brasileira vem demonstrando na última década, não há nada que permita falar que a escravidão no país foi mais branda do que as demais, para não falar do próprio problema ético por trás desse questionamento. Da mesma forma, não há como recontar a história da escravidão brasileira sem dar centralidade ao protesto negro.

Por fim, Freyre se equivoca-se também sobre o papel do direito na regulação das relações raciais no Brasil. Diferentemente do afirmado pelo pernambucano, desde a dissertação *Direito e relações raciais: uma introdução crítica ao racismo* (1989), de Dora Lucia de Lima Bertúlio, uma série de pesquisas vêm apontando como o sistema jurídico foi utilizado ao longo da história brasileira para produzir desigualdade racial e rebaixar o valor humano das pessoas negras. Da mesma forma, pós-Constituição de 1988, a contribuição da legislação e das políticas públicas antirracistas para o aperfeiçoamento da democracia, a exemplo das ações afirmativas na educação, desmonta o argumento de que esse tipo de medida traria consequências negativas para o Brasil. A efetividade das normas de igualdade racial denota que o discurso freyriano era fundado mais em projeções, fantasias e a defesa obstinada dos privilégios da branquidade do que em evidências empíricas.

A intervenção de Gilberto Freyre na ONU não é só relevante por evidenciar suas estratégias intelectuais e políticas em um palco internacional mais amplo. De forma sintética e como em poucos outros textos do autor, ela também ilumina de forma direta

a interconexão entre nação e direito no seu pensamento – em como o campo descritivo sobre a identidade nacional enlaça um vetor normativo a respeito de como enquadrar o debate sobre a cidadania negra e indígena (Duarte, 2011; Queiroz, 2022; Campos, 2024).

Nas interseções entre pensamento social brasileiro, branquidade e políticas de direitos, esperamos que a publicação desta tradução colabore com futuras pesquisas e debates, em especial num momento em que novas agendas têm sido desenvolvidas sobre aquilo que se considera o cânone acadêmico brasileiro.

Notas

- ¹ Mestrando em Direito e Graduado em Direito pela Universidade de Brasília (UnB) e Pesquisador do Núcleo de Pesquisa em História e Constitucionalismo da América Latina (PEABIRU). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7990-2941>. E-mail: asafe.camp@gmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2050300211010294>.
- ² Pós-doutorando em Direito, Doutor, Mestre e Graduado em Direito pela Universidade de Brasília (UnB). Professor da Graduação e da Pós-Graduação do Instituto de Direito Público (IDP) e Coordenador do Núcleo de Pesquisa em História e Constitucionalismo da América Latina (PEABIRU). Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3644-7595>. E-mail: marcosvlq@gmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5456262627620744>.
- ³ Pós-Doutor pela Vrije Universiteit Brussel (VUB), Pós-Doutor pela University of Pennsylvania (UPENN), Doutor pela Universidade de Brasília (UnB), Mestre e Graduado em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Professor da Graduação e da Pós-Graduação da Universidade de Brasília (UnB), do Programa de Mestrado Profissional em Direito (PPGDMP) e do Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos (PPGDH). Coordenador do Laboratório de Informação, Tecnologia e Diversidade (LabDiv/UnB). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0077-0297>. E-mail: evandropiza@gmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5003630503816604>.
- ⁴ FREYRE, Gilberto. *Elimination des conflits et tensions entre les races: méthodes employées dans divers pays notamment ceux où les conditions se rapprochent le plus de la situation dans l'Union Sud-Africaine: etude / préparée par le Professeur Gilberto Freyre*. New York: UN, 25 Aug. 1954.
- ⁵ O processo de tradução ocorreu no contexto de uma série de pesquisas sobre a relação do pensamento de Gilberto Freyre com o Direito desenvolvidas na Faculdade de Direito da Universidade de Brasília: DUARTE, 2011; QUEIROZ, 2022; CAMPOS, 2024. Em particular, o documento de 1954 é alvo de análise na monografia *O “Mestre de Apipucos” vai à ONU: raça, nação e direito em Gilberto Freyre*, de Asafe Ribeiro de Campos (2024). A tradução foi realizada por Isabela Ferreira Gesser, formanda em Tradução Inglês pela Universidade de Brasília, com graduação-sanduiche na Universidade de Liège, na Bélgica.

Referências

BERTÚLIO, Dora Lúcia de Lima. **Direito e relações raciais**: uma introdução crítica ao racismo. Dissertação (Mestrado em Direito), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1989.

CAMPOS, Asafe Ribeiro de. **O “mestre de Apipucos” vai à ONU**: raça, nação e direito em Gilberto Freyre. 2024. 142 f., il. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Direito) — Universidade de Brasília, Brasília, 2024.

DÁVILA, Jerry. Entre dois mundos: Gilberto Freyre, a ONU e o apartheid sul-africano. *História Social*, v. 14, n. 19, p. 135-148, 2010.

DUARTE, Evandro Charles Piza. **Do medo da diferença à liberdade com igualdade**: as ações afirmativas para negros no ensino superior e os procedimentos de identificação de seus benefícios. 2011. Tese (Doutorado) – Universidade de Brasília, Brasília.

FREYRE, Gilberto. **Elimination des conflits et tensions entre les races**: méthodes employées dans divers pays notamment ceux où les conditions se rapprochent le plus de la situation dans l'Union Sud-Africaine: etude / préparée par le Professeur Gilberto Freyre. New York: UN, 25 Aug. 1954.

MESQUITA, Gustavo Rodrigues. **O projeto regionalista de Gilberto Freyre e o Estado Novo**: da crise do pacto oligárquico à modernização contemporizadora das disparidades regionais do Brasil. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2012.

OLIVEIRA, Eduardo de Oliveira e. **Contraideologia da mestiçagem**. São Paulo: Zahar, 2025.

PRAXEDES, Rosângela Rosa. **Projeto UNESCO**: quatro respostas para a questão racial no Brasil. 2012. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012.

QUEIROZ, Marcos. **O Haiti é aqui**: ensaio sobre formação social e cultura jurídica latino-americana (Brasil, Colômbia e Haiti, século XIX). 2022. 700 f., il. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade de Brasília, Brasília, 2022.

COMISSÃO DAS NAÇÕES UNIDAS SOBRE O ESTUDO DA SITUAÇÃO RACIAL NA UNIÃO SUL-AFRICANA

Quarta sessão

ELIMINAÇÃO DE CONFLITOS E TENSÕES ENTRE RAÇAS

(Métodos empregados em vários países, sobretudo nos que as condições se assemelham mais à situação na União Sul-Africana.)

Estudo preparado pelo professor
Gilberto Freyre

Nota

Durante sua Terceira Sessão, em 23 de fevereiro de 1954, a Comissão aderiu a resolução (Resolução III) que determina:

"...6. Que é oportuna a solicitação de um profissional especializado em questões raciais, para informar à Comissão quais são os métodos mais importantes e eficazes que contribuam para a eliminação do conflito e das tensões raciais, assim como as práticas de discriminação racial, que países, situados em diferentes distribuições geográficas, têm empregado para alcançar um resultado mais positivo, especialmente países cujas condições se aproximam mais da situação na União Sul-Africana, e que, por fim, o Presidente da Comissão é encarregado de entrar em contato com o Secretário-Geral quanto aos detalhes da execução do trabalho em questão, incluindo a designação do especialista."

Este estudo foi preparado em cumprimento a essa decisão.

Todo sociólogo que tenha estudado a questão das relações raciais, em quaisquer de seus aspectos sociológicos, sabe que seria em vão tentar analisar os fenômenos provocados por essas relações (ou contatos) como se fossem de caráter absolutamente universal e pudessem ser tratados seguindo métodos idênticos. Ninguém contesta a utilidade ou mesmo a necessidade de situar este trabalho em um plano mundial, de modo a divulgar não apenas aos homens de estudo, como também aos homens de governo, legisladores e líderes religiosos, dos quais alguns conhecem apenas os aspectos nacionais e fragmentados da questão, sendo que o problema tem um caráter relativamente universal e que, essencialmente, se manifesta no mundo inteiro. Entretanto, é fundamental resistir à tentação de considerar essa universalidade como absoluta: as origens históricas de qualquer situação específica, seja ela em uma parte do mundo, seja em um país ou em uma parte de um país, não devem ser tratadas como um elemento completamente secundário na análise de um problema, que sempre deve ser abordado situando-o em um contexto histórico e cultural específico (1).

No entanto, esse alerta contra um universalismo excessivo ao avaliar esta questão sociológica (e este aviso se aplica, aliás, a qualquer outro problema do mesmo tipo, já que esses são influenciados pelo tempo, pela história da região, pela tradição nacional e pelo contexto cultural) não deve levar os sociólogos modernos que estudam as questões raciais a conceber o problema como puramente nacional e abstraindo de seu aspecto humano. Na verdade, os sociólogos especialistas no estudo dos contatos raciais e culturais podem analisá-lo no que se refere a outros problemas sociais sem a adoção de uma atitude sectária. Alguns psiquiatras modernos já aderiram a uma postura semelhante, para os quais a responsabilidade social da psiquiatria está relacionada às incidências sociais dos problemas de saúde mental.

Com base no que sabemos atualmente sobre as relações raciais em diferentes partes do mundo, onde pessoas muito diferentes do ponto de vista social e cultural estão em contato umas com as outras, parece que podemos dizer que o preconceito racial, pelo menos qualitativamente, é variável, assim como certas formas de transtornos mentais são consideradas sob uma perspectiva sociológica pelos psiquiatras modernos especializados em sociologia, dependendo da cultura do grupo específico. Ou seja, o que é reprimido e depravado no desenvolvimento do indivíduo e dos subgrupos como resultado da discriminação racial varia conforme as diferenças

entre as culturas nacionais e regionais. Podemos avançar na comparação entre o posicionamento frente a alguns aspectos das relações raciais que, do ponto de vista social, apresentam um caráter patológico, e a atitude desses mesmos psiquiatras especializados em sociologia em relação a certas formas de transtornos mentais influenciadas por elementos sociais e culturais: podemos dizer que os aspectos quantitativos do preconceito racial também parecem ser condicionados tanto em termos de frequência quanto de intensidade, por aquilo que alguns psiquiatras-sociólogos estadunidenses chamam de “as formas dominantes da estrutura social e as forças correspondentes do indivíduo”, começando pela “estrutura do grupo familiar” (2) e “os métodos adotados por este grupo para a educação das crianças”.

Até certo ponto, é assim que o problema das “tensões internacionais” e do “nacionalismo agressivo” foi compreendido por um grupo de oito sociólogos, incluindo dois psiquiatras especializados em sociologia (um de origem inglesa e outro do continente africano), que se reuniram em Paris em 1940 por iniciativa da UNESCO e cujos trabalhos foram resumidos em um pequeno volume rico em ideias, intitulado “*Tensions et conflit*” (3). Segundo uma teoria apresentada na reunião de Paris de 1948, existe uma ligação entre algumas das formas ou expressões mais prejudiciais do nacionalismo agressivo ou ultra-protetor (formas de nacionalismo ultra-protetor que tendem a enfraquecer o indivíduo ou a lhe atribuir uma mentalidade infantil para favorecer o desenvolvimento de “místicas” de Estado ou de misticismos nacionais baseados na pureza da raça ou na superioridade do sangue) e as manifestações (diretas ou indiretas) do preconceito racial. É evidente que o preconceito racial nem sempre se manifesta diretamente: às vezes assume uma expressão disfarçada, como nos casos de grupos que, adotando uma atitude agressiva em relação a outros grupos, hoje ou no passado, afirmam defender a causa ou os interesses não de uma raça ou classe, mas de uma civilização, religião ou ideologia. Às vezes, segundo alguns de seus porta-vozes, esses grupos defendiam a causa da civilização ou “da verdadeira fé”, ou da “ideologia ortodoxa”.

Neste ponto, aqueles que estudam o problema dos conflitos gerados por sentimentos ou elos afetivos etnocêntricos entre diferentes grupos devem levar em consideração as formas razoáveis ou idealistas, por vezes muito sutis, que esses elementos assumem, especialmente quando estão ligados aos interesses econômicos

ou políticos de um grupo ou de uma classe. Vemos um exemplo desse tipo de idealização na forma extremamente romântica com a qual os portugueses do século XV, sob a liderança prestigiada de Príncipe Henrique, o Navegador, concebiam a captura e o escravismo dos negros africanos. Eles declaravam que essa era uma excelente maneira de ganhar almas para Jesus Cristo e para a cristandade. É verdade que os portugueses praticavam na época uma forma bem suavizada de escravidão, pois esses escravos, uma vez batizados, tornavam-se, socialmente falando, membros das famílias portuguesas, em vez de serem utilizados para o trabalho como simples animais, mas também é verdade que, na mesma época, os portugueses enfrentavam um grave problema prático: era necessário aumentar a população do país para que pudesse assumir as grandes responsabilidades de uma potência marítima, de uma nação cujo domínio ultrapassava os limites da Europa. Assim, tendo subjugado povos exóticos, os portugueses elaboraram teorias bastante românticas baseadas não nos ideais, mas na ideia de que esses povos exóticos eram, do ponto de vista biológico, inferiores aos europeus de raça branca já que por estarem em contato com os mouros por séculos, os portugueses não tinham um culto exagerado de sua "brancura" - embora muitos deles fossem principal ou exclusivamente nórdicos -, mas sim na ideia de que eram povos pagãos e precisavam ser convertidos ao cristianismo. Da mesma forma, os portugueses idealizaram sua ação no continente, em alguns aspectos do primeiro período, "africano" ou "extra-europeu", cuja atitude já estava ligada ao conceito de naturalismo, que foi para eles uma espécie de nacionalismo claramente cristocêntrico em vez de etnocêntrico. Os portugueses queriam idealizar seu etnocentrismo ao confundi-lo com seu compromisso na causa do proselitismo cristão entre os povos pagãos. Esse idealismo se reflete até mesmo em sua atitude de negociação de escravos, pois, de acordo com essa mística, os escravos que se tornavam cristãos também se tornavam portugueses, membros da nação portuguesa. Daí vem a discriminação nítida entre pagãos e cristãos que os portugueses estabeleciam entre os negros africanos que mantinham em escravidão. O fato de a população portuguesa ser pequena provavelmente contribuiu para a atitude benevolente que os portugueses brancos adotavam em relação aos negros assim que estes se tornavam cristãos e, conseqüentemente, potenciais portugueses. Vale enfatizar aqui que os portugueses, ao escravizarem os negros africanos no século XVI, idealizavam essa escravidão ao afirmar

agir em nome do Cristianismo, embora sua ação também tivesse uma utilidade prática e biológica para a nação portuguesa; uma nação cristã que se estabeleceu nas colônias, especialmente no Brasil, onde aparecia mais como uma nação de valorosos cavaleiros, orgulhosos demais para se dedicarem às ocupações prosaicas do comércio ou realizar trabalhos manuais. Fazendo dos indígenas dos trópicos seus escravos e os utilizando, do ponto de vista sociológico e biológico, os portugueses estavam convencidos de que eram os benfeitores desses povos porque os civilizavam. Mais tarde, a aristocracia quase feudal do sul dos Estados Unidos adotou uma atitude semelhante, quando se viu na necessidade de importar negros africanos como escravos para a exploração de suas plantações de algodão e tabaco em regiões cujo clima era, aliás, semelhante ao de Portugal e de grande parte do Brasil. Assim como os portugueses do século XVI, embora seu comportamento assumisse formas diferentes devido à sua herança anglo-saxônica, esses aristocratas se consideravam como os benfeitores de seus escravos negros, que, do ponto de vista social, eram considerados (pelo menos os escravos que trabalhavam como domésticos na casa, em oposição àqueles que trabalhavam nos campos), como fazendo parte dessas famílias feudais. O mesmo ocorreu, de forma mais acentuada, nas plantações brasileiras de caráter patriarcal da Bahia, de Pernambuco e do Rio de Janeiro. É muito significativo que esse “romantismo do Sul” – ou esse paternalismo romântico adotado pelo sul em relação aos escravos negros – estivesse impregnado, como apontado por vários sociólogos, do que o Sr. Rollin G. Osterweis chamou de “o conceito do naturalismo do Sul”. Esse conceito – ou “mística” – foi considerado a última possibilidade de preservar o modo de vida do sul, quando já não parecia ser mais possível dentro da estrutura da União (5). É daí que vem a aversão que os sulistas sentiam antes da Guerra Civil em relação aos seus vizinhos dos estados do norte, membros da mesma União. “Não há nada que irrite mais um sulista do que ser chamado de yankee”, conforme observado em seu diário pelo geólogo inglês Featherstonhaugh, em 1834, ao redor do livro intitulado *Excursion through the Slave States* (6). Os aristocratas feudais brasileiros que viviam nas regiões onde se cultivava açúcar e café demonstravam uma aversão semelhante aos comerciantes portugueses estabelecidos nas cidades do Brasil, embora o nacionalismo brasileiro não compartilhasse, como o nacionalismo sulista, o desejo de preservar um modo de vida brasileiro. De fato, no que diz respeito à escravidão, esse modo de vida não diferia do de Portugal enquanto o

modo de vida sulista diferia dos “Yankees” do norte. A aversão nacionalista brasileira em relação aos comerciantes portugueses era a de um grupo de pessoas que se considerava mais “nobre” do que o outro, porque a escravidão permitia aos brasileiros brancos ou quase brancos da classe dominante em suas plantações, desfrutar de lazeres que não estavam disponíveis aos imigrantes portugueses mais enérgicos que lutavam para ascender, tanto economicamente quanto socialmente, na sociedade brasileira. No entanto, em geral, esses dois grupos mostravam-se relativamente humanos em seu modo de tratar os negros africanos: o grupo “nobre”, por uma atitude principalmente paternalista, enquanto o outro por um comportamento que, às vezes, chegava a uma vaga tendência de fraternidade igualitária. Alguns imigrantes portugueses até preferiam casar-se com suas amantes negras em vez de mulheres brancas.

Encontramos, aqui, os dois aspectos - o paternalista e o fraternal - de uma tradição no tratamento dos negros pelos brancos, que remonta à longa convivência dos portugueses com os mouros, durante a época pré-nacional ou nos primórdios da vida da nação. Nos remonta também à política de assimilação dos bons elementos africanos após sua conversão ao cristianismo. Essa política, adotada deliberadamente no século XV pelo Príncipe Henrique, o Navegador, persistiu entre os portugueses até os dias atuais, mesmo em regiões como Moçambique, onde essa atitude tradicional dos portugueses foi exposta à forte influência de seus vizinhos sul-africanos, que defendem uma política de segregação muito estrita em relação aos indígenas ou negros. Para quem está acostumado à atitude tradicionalmente observada nos territórios portugueses, é surpreendente encontrar em Lourenço Marques hotéis reservados apenas para brancos, visto que a proibição que afeta as pessoas de cor neste país é uma manifestação de uma atitude sul-africana ou anglo-saxônica, dando-lhes a impressão de que em Moçambique há algo não apenas estranho ao país, mas também contrário ao que há de mais característico nas tradições portuguesas, tão vivas na província irmã da África portuguesa. Esta província, Angola, esteve por um certo tempo tão estreitamente ligada ao sistema de plantações do Brasil colonial que se pode dizer que se tornou o seu complemento, tal como ocorre na Guiné e em São Tomé.

Tornou-se comum para alguns sociólogos associar o surgimento do preconceito racial em certos grupos, nos quais era de conhecimento público que tal preconceito

estava completamente ausente, pelo menos em algumas comunidades, ao que eles denominam como "industrialização", como se fosse uma espécie de mágica (7).

Em análises recentes sobre as formas modernas de preconceito racial em São Paulo, no Brasil, vários estudiosos das relações raciais têm observado uma conexão entre o "preconceito racial" que existe nessa região brasileira, claramente urbana e industrial, e sua intensa industrialização. É possível que a industrialização seja um processo social que, em certos aspectos, possa contribuir para o desenvolvimento do preconceito racial entre grupos étnicos. De toda forma, tratando-se do surgimento das formas modernas desse tipo de preconceito em comunidades como as de São Paulo ou de Moçambique - este último, praticamente virgem de qualquer industrialização pronunciada -, não se deve negar a influência, que está longe de ser negligenciável, exercida pelos "agentes de uma cultura" dos vizinhos ou estrangeiros pertencentes a nações amigas, que se estabelecem em uma comunidade para participar de algumas de suas atividades. São Paulo deixou de receber a influência da imigração portuguesa, espanhola e italiana da forma como aconteceu durante a segunda metade do século XIX e os primeiros anos do século XX. Novos tipos de "agentes de uma cultura" vieram em número crescente para se estabelecer nesta parte do Brasil e o preconceito racial foi um dos elementos culturais que eles trouxeram consigo. Os primeiros imigrantes portugueses, espanhóis e italianos frequentemente adotavam uma atitude de fraternidade em relação às jovens mulatas. Nos primeiros anos - que foram mais difíceis - os homens fizeram com que suas amantes ou esposas os ajudassem na realização de trabalhos domésticos, fosse lavando roupa, cozinhando ou costurando para eles. Muitos imigrantes chegados a São Paulo ao longo dos últimos trinta anos se comportaram como "senhores brancos" em relação às "pessoas de cor de raça inferior". Estes novos imigrantes tendem a se organizar em grupos etnocêntricos. Os alemães se casam apenas com alemãs ou brasileiras de ascendência alemã, os poloneses apenas com polonesas e assim por diante com os húngaros, sírios, judeus e até mesmo os japoneses, como se esta parte do Brasil fosse apenas um território para eles e, moralmente, estivessem buscando um ambiente onde pudessem progredir, não apenas na indústria, mas também no comércio, em profissões liberais ou na agricultura. Aliás, para alguns desses imigrantes, este progresso representa mais uma realização individual ou familiar do que o bem-estar coletivo do povo e que pode ser entendido como um

desenvolvimento tanto cultural quanto econômico, fundamentado em elementos essenciais da vida tradicional do Brasil enquanto nação e cultura. De fato, não é culpa deles, se é que há um culpado. É provável que isso seja apenas um aspecto, ou talvez uma fase, de uma evolução social bastante problemática, embora extremamente difícil de evitar em uma região como a de São Paulo. De fato, devido ao seu clima, essa região, assim como o Paraná e outras partes do sul do Brasil, representa uma verdadeira terra prometida, uma área de concentração ideal para europeus e asiáticos que temem o clima tropical do norte e do centro do Brasil. Além das condições climáticas, é preciso naturalmente adicionar os fatores psicossociológicos de “progresso” e “dinamismo” anteriormente mencionados. A abundância de estrangeiros que recentemente se estabeleceram em São Paulo (alguns dos quais são tão etnocêntricos a ponto de permanecerem quase completamente alheios ao ideal e aos costumes da nação brasileira, especialmente à tendência dos brasileiros de considerar a raça como uma questão secundária) encontram ali uma atmosfera supranacional, por assim dizer. No entanto, os paulistas de longa data, que contribuem para a atividade e o progresso dessa região - brasileiros, europeus, norte-americanos e asiáticos de diversas origens estabelecidos em São Paulo há muitos anos, e para alguns, há mais de uma geração -, encontram ali uma atmosfera intensamente nacional. Os paulistas dessa última categoria cultivam uma espécie de nacionalismo “paulista-brasileiro”, o que os faz tolerar, com dificuldade, os estrangeiros cujo comportamento destoa em São Paulo, e, mais ainda, aqueles que chegam a impedir pessoas de cor de se hospedarem em certos hotéis. Um caso desse tipo ocorreu há quatro anos, quando uma dançarina negra estadunidense, muito conhecida, estava em turnê pelo Brasil. Este incidente provocou imediatamente protestos no Rio de Janeiro, onde foi o ponto de partida para a elaboração de uma lei nacional aprovada pelo Congresso contra medidas discriminatórias raciais em hotéis, escolas etc. Apesar de possuir um caráter ditatorial e até mesmo policial, essa lei representa, ao mesmo tempo, uma declaração essencialmente democrática, semelhante ao que é encontrado na Constituição da URSS sobre a mesma questão. Os protestos em São Paulo foram igualmente intensos, em que os jornalistas denunciaram esse “abuso”, sendo que um deles caracterizou o ato como perpetrado por “estrangeiros” ignorantes das tradições paulistas ou brasileiras (8).

A reação a esse incidente discrepante das tradições brasileiras foi tão intensa que levou, entre dois discursos no Parlamento brasileiro, à votação da lei especial mencionada anteriormente, que teve o efeito de tornar ilegais atos desse tipo, tal como na União Soviética. Assim, chegamos ao problema da criminalização das medidas discriminatórias no campo racial. Há informações confiáveis de que esse método foi bem-sucedido na União Soviética (9), porém sua eficácia e valor psicológico são questionáveis quando aplicados à população das Américas, seja de origem latina ou anglo-saxônica, ou a populações menos acostumadas do que os russos a métodos ditatoriais para a resolução de problemas sociais. No entanto, todos os que estudaram a questão estão prontos para se alinhar à opinião apresentada pela Professora Ruth Benedict em co-autoria com a Dra. Gene Weltfish, do Instituto de Antropologia da Universidade de Columbia, no livro *"The Races of Mankind"*: "Nenhuma parte do plano russo foi tão bem-sucedida quanto o seu plano racial", mas ressaltam que: "Não era esperado pelos russos que a composição da população mudasse" (10).

Em países onde não se está tão acostumado quanto na Rússia a medidas severas, embora benéficas, é importante considerar, tanto em relação à discriminação racial quanto a outras desigualdades sociais, não apenas a atitude da população em termos temporais - ou seja, em relação a mudanças graduais ou imediatas - mas também sua mentalidade conforme se apresenta e reage diante da coerção exercida pelo Estado ou por outras instituições com poder coercitivo. O mundo inteiro se lembra do estrondoso fracasso da Lei Seca nos Estados Unidos da América e a lei de proibição do consumo de álcool na província de Bombaim, na Índia, que semelhante à dos EUA em sua rigidez, provoca os mesmos efeitos. O consumo excessivo de álcool torna-se uma aventura emocionante até mesmo para aqueles que, na realidade, não gostam de beber. No Brasil, a lei de 1951 contra a discriminação racial (11) pode ter consequências negativas em vez de fortalecer uma tradição nacional que talvez precise ser reforçada devido à recente imigração de europeus fortemente etnocêntricos em algumas regiões do país. Porém, esse fortalecimento não deve assumir o caráter estritamente policial que aparenta ser atribuído a essa lei. O que parece fundamental é uma pressão social de caráter mais psicológico, agindo por meio da educação mais do que da legislação, e buscando dar um fundamento moral ao nacionalismo de ordem ética do qual muitos brasileiros se orgulham há muito tempo. Os manuais escolares, os livros infantis, os

filmes e os folhetins ilustrados dos jornais podem ser instrumentos muito eficazes nas mãos de psicólogos e educadores na guerra psicológica indireta contra essas atitudes de discriminação racial que são introduzidas ou intensificadas em países como o Brasil pelos imigrantes dos quais esses países necessitam para seus conhecimentos técnicos e, em alguns casos, para suas características pessoais e sociais. Essa ação deve ser indireta porque a ação indireta, ou a literatura que age de forma indireta, parece ser o melhor método para persuadir ou esclarecer os povos latinos ou americanos, que sempre desconfiam dos métodos diretos, cuja aparência de propaganda lembra a publicidade comercial, ou cujo tom autoritário é muito evidente para ser seguido ou aceito de bom grado. Conforme apontado por Ruth Benedict e Gene Weltfish em seu excelente livro *"The Races of Mankind"*, o fato é "que, na melhor das hipóteses, o governo só pode agir como um policial e encontrar um criminoso aqui e ali, mas somente o próprio povo pode efetivamente acabar com a discriminação racial, por meio de ação pública e de uma compreensão empática." (12). Sem dúvida, é isso que a parte mais esclarecida e consciente dos Estados Unidos tem feito nos últimos anos, por formas e métodos muito variados. Durante a última guerra, foi após uma petição assinada por cem mil cidadãos estadunidenses que foi criada uma divisão no Exército, reunindo negros e brancos. Dentre os brancos dos Estados Unidos, também se juntaram à divisão alguns do sul do país. É importante destacar também outra manifestação desse espírito público por parte de indivíduos ou grupos. Muitos cidadãos e associações de trabalhadores dos Estados Unidos foram além do presidente Franklin D. Roosevelt em seu Decreto Presidencial nº 8502, que visava eliminar a discriminação daqueles que trabalhavam em indústrias que atuam em prol da defesa nacional durante tempos de guerra. Tais indústrias lutaram pelo direito dos negros de encontrar emprego como trabalhadores especializados, em vez de serem limitados a trabalhos braçais. Benedict e Weltfish observam que o *"National Maritime Union"*, o *"United Auto Workers"*, o *"International Ladies Garment Workers"*, o *"Amalgamated Clothing Workers"*, o *"United Electrical Radio and Machine Workers"*, o *"Marine Shipbuilding Workers"* e o *"United Rubber Workers"* foram as organizações mais ativas nesse campo. Faz alguns anos que o *"Southern Tenant Farmers Union"* tem tido membros de ambos os grupos raciais.

Embora psicologicamente e sociologicamente os sul-africanos possam se assemelhar mais aos norte-americanos dos Estados Unidos do que aos ibero-

americanos das repúblicas onde diferentes raças entraram em contato e, às vezes, em conflito, algumas das atividades que ocorrem na América Latina no campo das relações raciais podem ser de interesse para os sul-africanos. Eles sabem que a União não pode ficar inativa diante dos problemas decorrentes dos conflitos entre brancos e negros, europeus e indígenas, e até mesmo arianos e judeus, africanos e asiáticos. Porém, a principal dificuldade, tanto lá quanto em outras regiões africanas e asiáticas, parece residir no tratamento dado aos indígenas pelos brancos europeus nas regiões da África ocupadas pelos seus ancestrais, como se os africanos não tivessem o direito de sobreviver ao lado dos invasores. Isso representa uma sucessão ecológica particularmente violenta, mas semelhante àquela que ocorreu originalmente em algumas regiões da América ocupadas por indígenas e invadidas por europeus, que acreditavam que, armados, tornariam-se os novos proprietários e mestres absolutos.

Todos sabem que algumas medidas indiretas, mas positivas ou construtivas, tomadas nos últimos anos nos Estados Unidos contra perseguições raciais e até mesmo contra discriminações raciais, foram majoritariamente bem sucedidas e algumas delas podem ser empregadas, de forma adaptada, na África do Sul para resolver as dificuldades extraordinárias que o país enfrenta atualmente. Devemos prestar homenagem às atividades do “*Council on Intercultural Relations*”, que reconheceram de forma perceptível que era inadequado lutar como Dom Quixote contra o “racismo”, como se este fosse a causa e não a consequência das desigualdades sociais, mas sim enfatizar a contribuição dos negros para a cultura americana. O trabalho admirável realizado ao longo de muitos anos pelo “Gabinete de Assuntos Indígenas” foi ainda mais frutífero e pode ser comparado a atividades similares no México, no Brasil e em outros países da América Latina. O esforço aqui se concentrou nos valores positivos e ainda vivos da cultura indígena e em suas relações com as culturas nacionais não europeias, o que é impossível de se fazer nos Estados Unidos devido à destruição quase total dos valores ameríndios. Isso permitiu criar uma atmosfera de dignidade social não apenas para os ameríndios ou seus descendentes diretos, mas também para todos os que, apesar da predominância europeia em sua origem étnica, possuem linhagem sanguínea de índio. Isso foi suficiente para que não se sentissem europeus, não apenas pelo elemento cultural, mas também pelo elemento individual que está na base de sua personalidade nacional. Isso não significa, ou pelo menos não deveria significar, que os

brasileiros e os habitantes das outras repúblicas da América Latina, onde o ameríndio constitui um elemento importante da população ou da cultura nacional, devem adotar uma atitude anti-europeia baseada em fatos ou mitos biológicos. Trata-se simplesmente de adotar uma atitude que expresse respeito pela evolução cultural extra-europeia, que tem significado ecológico para as nações americanas. Alguns aspectos dessa evolução representam muitos séculos de assimilação de valores naturais, ou seja, valores inerentes ao solo americano.

Pode-se questionar se, nos países da África que, como a União Sul-Africana, deixaram de ser colônias de potências europeias ou estão deixando de sê-lo para se tornarem nações ou repúblicas, algum dia adotarão essa atitude, esse método indireto, mas positivo, que consiste em afirmar a dignidade inerente aos valores culturais extraeuropeus (e, por consequência, aos seus representantes). Tal atitude será adotada em um futuro próximo em relação aos valores indígenas africanos. Já existem alguns especialistas em antropologia social e sociologia que os estudaram de forma tão objetiva quanto possível e de um ponto de vista comparativo, considerando-os iguais e, em certos aspectos, superiores até mesmo a alguns dos valores culturais ameríndios valorizados nos últimos anos não apenas na América Latina ou indo-hispânica, mas também nos Estados Unidos, como resultado de um estudo sociológico mais aprofundado das sociedades e culturas ameríndias. Isso acontecerá sem dúvidas, embora não seja possível dizer quando. Porém, não seria surpreendente se, em breve, um especialista competente acerca das culturas e questões indígenas da África do Sul declarasse em uma obra, da mesma forma que o Professor Hooton fez nos Estados Unidos para os ameríndios, com uma eloquência que lembra a eloquência latina de José de Vasconcelos ao falar dos povos indígenas do México ou da América hispânica, que algumas dessas valores constituem efetivamente um testemunho a favor da teoria do “bom selvagem” (13). Torna-se cada vez mais evidente que a identidade do “bom selvagem” pode não ser apenas a de um indígena do norte, centro ou sul do continente americano, como também a de um negro. O que o professor Hooton diz sobre os indígenas norte-americanos, os “bons pele-vermelha”? (É importante salientar que nem todos apresentam uma forte semelhança com os europeus do tipo alpino, que têm sangue mongol e podem ser encontrados na Europa Central e oriental, o que permite que europeus etnocêntricos os idealizem; isso só é verdadeiro para um tipo encontrado

na costa noroeste da América). Ele simplesmente diz que “Em nenhum outro lugar, a natureza esculpiu o rosto humano com essa audácia e firmeza”. Quanto aos traços gerais da personalidade do “bom pele-vermelha”, lê-se: “digno, silencioso, corajoso, invencível em combate, dotado de uma capacidade extrema de resistência às privações...” (14) Como se fosse um apologista ibero-americano do indo-americanismo que ele próprio tivesse sangue de índio, em vez de ser anglo-saxão, o professor de Harvard continua audaciosamente, baseando-se em sua autoridade bem estabelecida como antropólogo: “Confesso que talvez tenha uma admiração sentimental por esse tipo de homem, que para mim é o espécime mais admirável de selvagem que o mundo moderno conhece. Inteligentes e dotados de uma força espiritual, orgulhosos demais para se adaptar. Esses índios não puderam se curvar ao jugo dos conquistadores europeus. Eles pereceram após lutarem até o último suspiro pelo país que lhes foi arrancado pela traição, pela astúcia, pela superioridade numérica e pelo arsenal de guerra que a civilização europeia desenvolveu” (15).

Não há nenhuma base puramente objetiva que possa designar o ameríndio como a expressão máxima de beleza e força física indômita, apesar de que os estetas e eugenistas podem reivindicar essa condição para homens ou mulheres de outras raças, especialmente na África. Como um etnólogo brasileiro tentou mostrar em um estudo histórico-sociológico sobre as origens do Brasil moderno, parece que em muitos casos não foi o “orgulho” que impediu os ameríndios de se adaptarem ao sistema agrícola europeu estabelecido pelos imigrantes do século XV nesta região da América, mas sim o fato de levarem uma vida nômade, enquanto alguns africanos foram introduzidos na América como escravos agrícolas. É verdade que o comportamento do africano diante do conquistador, do opressor, do explorador ou do civilizador europeu nem sempre foi o comportamento passivo que se quis generalizar. Alguns sociólogos, de fato, foram rápidos demais em atribuir a diferentes raças traços ou atributos mentais ou de caráter que só são válidos como impressões pessoais ou declarações, igualmente pessoais, de observadores ou estudiosos de grupos regionais, ou de história local. No Brasil, o escravo negro, por exemplo, nunca chegou tão longe quanto o escravo de São Domingos ou do Haiti em relação à sua revolta contra seus senhores brancos. Entretanto, a história das relações entre senhores e escravos no Brasil não fornece nenhuma prova a favor da tese de que o negro pode ser considerado, sem hesitação,

como pertencente a uma "raça passiva", em comparação com o "bom pele-vermelha". São homens muito orgulhosos para aceitar a condição de trabalhador de plantação, ainda que bem alimentados, cuidados e tratados (16).

Os antropólogos e outros especialistas das ciências sociais tentam contribuir de forma indireta, mas positiva, para a solução desse problema, convencendo os estadistas, as personalidades da vida pública, os líderes da indústria e do mundo do trabalho, que atribuem certa importância à ciência, não como instrumento de propaganda para uma ou outra causa, mas porque ela proporciona informações verdadeiras e seguras. Esses estudiosos não poderiam fazer melhor do que fornecer testemunhos das realizações e capacidades mentais dos grupos étnicos que, mais do que os ameríndios, necessitam desse esclarecimento. O negro africano é, sem dúvida, a maior vítima de um abandono que o fez ser considerado como um ser desprovido de qualquer imaginação, um ser prosaico que não merece outro tratamento senão aquele considerado o mais racional por certos meios políticos, econômicos e até religiosos, onde se orgulham particularmente de ter um espírito prático e não ideias sentimentais ou teóricas sobre a questão.

No seu livro intitulado *"Foundations of Modern World Society"*, o Professor Linden A. Mender menciona de forma muito justa a "deformação moral e intelectual" dos brancos ou dos europeus em relação aos negros da África, devido à ignorância da realidade das culturas africanas (17). Ele cita precisamente W. E. B. Du Bois, que em *"The World and Africa"* (1947) afirma que o tráfico de escravos e a instituição da escravidão levaram os brancos a aceitar a doutrina da inferioridade das raças de cor. Além disso, impediram os historiadores brancos de avaliar de maneira imparcial e até de almejar conhecer as evidências das "importantes contribuições" que os povos africanos trouxeram para a civilização. Por isso, frequentemente se ouve o argumento dirigido contra os negros da África por antropólogos norte-americanos e anglo-saxões, e um deles resumiu de forma muito precisa nos seguintes termos: "O negro nunca criou uma grande civilização na África, não se pode atribuir a ele nenhuma grande invenção ou descoberta. Deixado por si, ele vegeta em estado selvagem nas selvas africanas ou melanésias. Sob a liderança do homem branco, ele pode aprender a desempenhar funções subalternas em uma sociedade civilizada. Ele não tem nem as faculdades mentais, nem as habilidades práticas que lhe permitiriam ocupar um status que não seja

subalterno em relação às outras raças. Isso, claramente, o torna inferior à raça branca.” Qualquer antropólogo reconhecerá que esse tipo de argumento, “embora falacioso”, é “difícil de refutar”. No entanto, a ciência objetiva pode, no ajudar aqueles que se deixam convencer facilmente por generalizações simplórias, mesmo que sejam impressionantes, lembrando-lhes, pela voz autorizada de um professor de Harvard, uma série de fatos que realmente explicam qual foi a situação dos negros, como “raça”, em relação aos brancos e a outros grupos étnicos. Ainda, podemos citar a perspectiva sublime que o Professor Hooton dá sobre as “raças atuais” vistas por um antropólogo moderno, em que ele observa, de forma perspicaz, que “os arqueólogos descobriram nas margens do Níger, na África Ocidental, no alto vale do Nilo e na Rodésia, importantes e monumentais restos de grandes “civilizações” extintas que parecem ter sido “negras ou similares”. Quanto ao passado histórico dos negros, “eles criaram, na África Oriental e Ocidental, reinos poderosos e bem organizados que merecem o nome de ‘civilizações’ por várias de suas instituições e aspectos culturais”. Além disso, “os negros trabalham o ferro com destreza desde tempos mais remotos e é possível terem descoberto por si a arte de fundir minério de ferro”. É importante não esquecer alguns outros fatos, como, por exemplo, “um aprimoramento relevante na técnica de fundição de bronze”, desenvolvida no século XVI pelos negros do reino de Benin, na África Ocidental, e no território vizinho de iorubá, o “alto grau de perfeição” na arte de esculpir madeira e marfim alcançada nessas regiões e em outros lugares, a invenção, pelos negros, de “uma grande variedade de instrumentos musicais diversos”, e que muitos deles possuem “talentos especiais para canto, dança e oratória”. O Professor Hooton ainda vai além em sua resposta àqueles que procuram evidências das realizações e capacidades mentais dos negros ao lembrar que “se fosse necessário atribuir a todos os brancos o mérito de cada realização cultural de qualquer raça branca ou de qualquer raça de origem mista chamada ‘branca’, seria necessário mostrar a mesma generosidade para o negro”. Dada essa interpretação, é preciso atribuir aos negros um papel importante na grande civilização da Índia, visto que, indiscutivelmente, elementos socioculturais muito presentes na população indiana. Além disso, “quem poderia provar que a cultura indiana é exclusivamente ou em sua maior parte composta de elementos brancos nesse grupo misto de povos?” (591-592). Não se deve esquecer também que o negro da África tem quase tudo contra ele em seu ambiente, pois “o simples fato de

sobreviver na África tropical é uma grande proeza humana". "A separação dos contatos com a Europa e a Ásia pelos grandes desertos do norte da África o torna obrigado a viver à margem ou no coração de florestas tropicais insalubres, atormentado pelas feras mais temíveis, pelas doenças mais perigosas e pelas incursões de seres humanos vindos de regiões mais favorecidas, fazendo com que o negro nunca tivesse tido oportunidades de desenvolvimento" (18).

Essas várias citações são importantes porque o Professor Hooton representa de forma brilhante o ponto de vista adotado sobre essa questão. Esse ponto de vista não é apenas compartilhado por antropólogos modernos, como o falecido Franz Boas, da Universidade Columbia, que podem ser vistos como tendo uma inclinação favorável aos negros africanos por não serem arianos, embora brancos, mas também é adotado por outros antropólogos de renome, que, além de sua competência e autoridade no assunto, são ainda membros anglo-saxões do que é chamado de grupo ariano. Um europeu de ascendência nórdica e distinto apreciador de etnologia chegou a declarar que, por serem "judeus", Boas, Goldweiser e Herskovits não poderiam ser considerados especialistas em "relações raciais" capazes de realizar estudos verdadeiramente objetivos. Mas homens como o Professor Hooton, o Sr. Roy Nash, o Sr. Rouediger Bolden e o Professor Donald Pierson, que realizaram estudos sobre o Brasil e, como especialistas em ciências sociais, confirmam o processo de miscigenação, estão livres de qualquer suspeita de preconceitos pessoais desse tipo devido à sua origem étnica. Além disso, o mesmo ocorre com antropólogos e sociólogos brasileiros que, como acadêmicos independentes e não como antropólogos e sociólogos associados a ideologias políticas ou a partidos extremistas, defenderam a solução brasileira para conflitos raciais e culturais através da miscigenação e interpenetração cultural. Portanto, aceitaram o negro como tão digno quanto o ameríndio de ser o parceiro sociológico e biológico do homem branco nessa grande experiência ao nível nacional. Esse fato significativo foi observado por muitos especialistas não brasileiros que decidiram focar nessas questões, incluindo o Professor Donald Pierson, sociólogo norte-americano, autor do livro *"The Negroes in Brazil"* (19).

Na África, podemos esperar muito dos pesquisadores "arianos" que estudam biologia racial e sociologia das relações entre raças. Sendo nórdicos, eles têm uma autoridade particular para disseminar entre os indígenas, por meio de seus

conhecimentos muito seguros sobre o assunto, um senso dos valores de seu passado, de suas realizações e de suas possibilidades atuais, o que contribuirá para dar a eles uma nova espécie de dignidade social aos seus próprios olhos. Se, ao mesmo tempo, esses tipos de informações objetivas fossem divulgadas como deve ser entre os brancos que residem nessas regiões da África, onde os africanos são considerados pouco mais do que animais saudáveis, contribuirá para melhorar a compreensão dos brancos, pelo menos das gerações mais jovens, sobre a possibilidade de fazer dos negros africanos os representantes de uma nova cultura, um misto de civilização europeia e valores culturais africanos.

Isso não é uma utopia, pois é o que tem acontecido há séculos em países como Brasil (20), Venezuela (21) e Cuba (22), onde a cultura europeia se misturou não apenas com os valores culturais ameríndias, mas especialmente com os valores culturais africanos. Tanto os europeus quanto seus descendentes assimilaram ou estão assimilando esses valores de maneira tão harmoniosa que a cultura nacional dessas nações ibéricas da América se transforma verdadeiramente em novas combinações de valores culturais sem perder, essencialmente, nada do que é verdadeiramente universal, humano, civilizado e sociologicamente cristão na civilização europeia. Há alguns anos, o Presidente do Conselho dos Europeus declarou em Moshi (23) que ele praticamente não confiava nos africanos como parceiros dos europeus em uma experiência que levaria à interpenetração das culturas e, conseqüentemente, ao desenvolvimento de uma nova cultura na África Oriental nessas regiões atualmente britânicas. A atitude desse europeu na África mostra que ainda hoje há europeus no território que ignoram ou desprezam o que foi alcançado e está sendo alcançado através da interpenetração de culturas e raças em países como o Brasil, a Venezuela e Cuba. Declarações como essas feitas por ele em 1951 são talvez típicas de um grupo considerável de brancos para quem apenas o branco puro pode ser o agente da civilização, e eles entendem, por isso, uma civilização puramente europeia. Elas são a expressão do medo e de um sentimento cada vez mais mórbido de insegurança. Este presidente europeu, que não era um habitante da África do Sul, acrescentou: “Devemos proteger o futuro de nossa raça”, e certamente tinha suas próprias razões para usar este “devemos” que é bastante patético. Citemos ainda: “De fato, não se pode saber em que medida o africano pode progredir e como ele o fará”, e “daí um abandono inútil e lamentável dos interesses

européus, para satisfazer alguns visionários deste continente e também da Inglaterra”. Mais adiante, ele apresentava um ponto de vista talvez excessivamente econômico, embora não fosse totalmente sobre os “interesses europeus e africanos” na África, que ele contrastava com os africanos que, segundo ele, talvez fossem incapazes de se desenvolverem à maneira europeia. “Esses visionários apoiaram uma afirmação desonesta e afastam aqueles que têm mais a oferecer em termos de energia, determinação e integridade”.

É válido ressaltar que, ao citar declarações desse tipo e nesse tom, entre os europeus e seus descendentes na África, a opinião é dividida - bastante, aliás -, no que diz respeito às relações raciais, e isso é verdade também para a África do Sul. Uma solução “puramente europeia” para as dificuldades ou inaptações atuais é considerada, por muitos deles, como inaplicável, assim como o seu oposto, uma solução “puramente africana” que seria prematura. Alguns representantes da civilização e dos interesses europeus que participam ativamente da vida do país e não se contentam em ser simples observadores um tanto platônicos dessa evolução social bastante trágica em certas regiões da África, chegaram até a admitir uma solução mista para os problemas atuais. Eles estão dispostos a aplicar ideias que se inspiraram no que aconteceu ao longo de muitos anos nos países da América onde houve conflito entre os “interesses europeus” e a “civilização europeia” e os valores culturais indígenas e também africanos. Em algumas partes da América Tropical, esses valores africanos se tornaram, do ponto de vista sociológico, praticamente equivalentes aos valores indígenas.

Um grupo importante de residentes europeus na África, e estou me referindo aqui às pessoas comuns e não aos estudiosos das relações sociais, parece estar disposto a acatar sugestões de origem latino-americana. Essa aceitação é ainda maior entre as pessoas que estudam essa questão do ponto de vista científico. Uma delas, a Sra. Sarah Gertrude Millin, em seu recente trabalho *“The People of South Africa”*, destaca a urgência do problema e nos apresenta o negro africano que já avança no assalto ao muro de ferro da segregação (apartheid) e que “não recuará”. Em algumas regiões da África, a proporção é de 40 negros africanos para um branco. Seu aliado mais valioso, portanto, não é o comunismo, mas essa situação demográfica, cuja tendência é que em todos os lugares o número de europeus diminua em relação à população total do mundo em geral

e à população total da África em particular. Essa tendência não indica necessariamente que não há futuro para a civilização europeia ou cristã, da qual os europeus brancos na África pretendem ser representantes.

Estamos tocando em um aspecto muito importante do problema. Nesse ponto, o que ocorreu na América, especialmente em regiões onde a proporção de africanos na população total era alta, pode ser valioso para aqueles que estudam a evolução na África das relações entre raças e culturas, ou raças e civilizações, ou populações e civilizações. Um aumento da população negra africana em relação à minoria branca atual em diferentes regiões do continente africano não significa necessariamente o desaparecimento dos valores culturais da Europa nessa parte do mundo, como alguns brancos africanos afirmam de forma tão patética. “Seria um equívoco simplesmente descartar suas opiniões como reacionárias”, escreveu Sir Evelyn Wrench em 2 de março de 1951 em um artigo de um jornal semanal de Londres intitulado “*Qui aura l’Afrique*” em que ela faz referência a muitos sul-africanos de origem holandesa e britânica que dedicam muita atenção às questões raciais (25). Os sul-americanos que observaram a situação na África estão prontos para concordar com Sir Evelyn Wrench que o termo “reacionário” não descreve de maneira satisfatória a atitude de todos esses brancos africanos que, preocupados com o futuro da civilização europeia na África - geralmente discutem civilização sem lhe atribuir outro epíteto - consideram um suicídio qualquer política democrática que permita aos africanos negros serem mestres da situação. Alguns desses brancos da África estão sinceramente convencidos, e essa é uma atitude comum aos europeus do Norte, de que a civilização é inseparável da raça e que, se se admite a participação livre e criativa de não-europeus no desenvolvimento desses países ultramarinos, onde os europeus fundaram ou criaram desde o século XV comunidades que eram sobretudo a expressão da civilização europeia e cristã, não se preocupa realmente com o futuro dessa civilização.

Na verdade, os negros, descendentes de negros e outros não europeus no Brasil e na Venezuela participaram amplamente dessa civilização. Essa interpenetração cultural, que se desenvolveu paralelamente à miscigenação racial, não resultou no desaparecimento da civilização europeia e cristã que ainda predomina nessas regiões, fazendo com que a única diferença seja que esse predomínio não é exclusivo de forma alguma.

Um observador britânico indica que o continente africano, “vítima da propaganda comunista, poderia muito bem se tornar um campo de batalha entre raças brancas e de cor”. Porém, também parece verdade que isso não acontecerá se “concessões forem feitas a tempo suficiente” visto que a sabedoria política aparenta não ser suficiente para lidar com os problemas de desajuste social, cultural e étnico pelos métodos convencionais da política. Esse é um aspecto do problema que alguns políticos britânicos também foram os primeiros a considerar na era moderna devido à importância que deram à ciência social aplicada e ao que é chamado de “antropologia funcional”. Talvez sua única falha tenha sido não estender esses estudos científicos à sociologia comparativa e histórica e, portanto, não aproveitar o que havia sido feito com êxito em outros lugares. De fato, não se deve minimizar esse sucesso apenas porque foi alcançado fora da área onde a sagacidade política anglo-saxã é exercida e é devido aos povos ibéricos na África e na América (especialmente aos portugueses no Oriente, onde parece que eles seguiram, como fizeram na África, algumas dos excelentes métodos utilizados pelos muçulmanos ou árabes em suas relações com as populações e culturas nativas) e depois aos venezuelanos, brasileiros e cubanos e outros jovens grupos nacionais de origem ibérica na América Latina. Quando um político britânico como o Sr. Arthur Creech Jones, Ministro das Colônias de 1946 a 1950, escreve que “uma boa política exige que medidas sejam tomadas nas regiões que administramos para evitar que o abismo entre brancos e negros se alargue e para preenchê-lo”, ele expressa uma atitude que, do ponto de vista político, é uma atitude defensiva ou de proteção, mas que também é construtiva do ponto de vista sociológico. De fato, como reconhece o Sr. Jones, e outros líderes políticos europeus que estão cientes da situação da África moderna: o aspecto social das relações políticas entre europeus e africanos negros apresenta um interesse fundamental para o sucesso de projetos técnicos, econômicos e políticos no continente africano. “Se não eliminarmos as práticas que causam ressentimento”, esses projetos terão pouco valor. Além de que essas práticas, como o Sr. Jones destaca com base na experiência que adquiriu como Ministro das Colônias durante os anos críticos de 1946 a 1950, são “principalmente as convenções sociais mais do que as leis de caráter discriminatório”. A lei brasileira de 1951 contra a discriminação racial não representa um verdadeiro exemplo dos métodos sociológicos implementados na América Latina para superar as desadaptações étnicas. Porém,

existem várias convenções sociais no Brasil, Venezuela e Cuba, no que diz respeito às relações raciais, que poderiam ser inteligentemente adaptadas à África, especialmente neste estágio atual em que muitos líderes brancos e negros estão demonstrando ardor e boa vontade para encontrar uma solução para os conflitos sociais e étnicos, uma solução que não seja puramente europeia nem puramente africana. Na América Latina, conflitos semelhantes foram resolvidos por meio de soluções mistas, partindo de um ponto de partida que é igualmente importante do ponto de vista psicológico e sociológico. Esse ponto de partida é a ideia de que a civilização europeia ou os valores culturais europeus que os africanos, asiáticos, ameríndios desejam adquirir tanto quanto os europeus, não são inseparáveis da raça. Além disso, podem também ser distintos do desejo dos europeus de mantê-los como uma raça pura no meio de não europeus, aceitando indefinidamente se adaptar a seus mestres brancos como uma fração subordinada e passiva da raça humana.

Uma vez que se reconhece que não se trata de preservar os valores culturais europeus, mas sim de desenvolvê-los, e também que os europeus não são os únicos dignos portadores desses valores culturais, uma espécie de cruzada em nome da civilização europeia ou cristã não se justifica mais, tampouco a ideia de que a mistura de raças ou o contato livre e não politicamente, economicamente e socialmente imposto dessa civilização com outras civilizações, significa necessariamente sua extinção como uma civilização criativa. O exemplo do que ocorreu no Brasil, na Venezuela e em outros países da América Latina atesta que isso seja possível e esse é um caso particularmente valioso para ser divulgado, não apenas para um pequeno número, mas para a maioria dos europeus que temem que o futuro da civilização europeia e cristã na África seja ameaçado por contatos étnicos e culturais mais amplos entre os brancos da Europa e da África com os negros da África. Do ponto de vista sociológico, deve-se reconhecer que algumas das medidas recentemente tomadas pelos britânicos na África são admiráveis, especialmente aquelas relacionadas à discriminação racial na indústria e na aprendizagem. Da mesma forma, é admirável que na administração colonial, cada vez mais se aceite o princípio de igualdade salarial, independentemente da cor do trabalhador, o que permite que os africanos assumam, em número crescente, funções importantes, enquanto antes eram relegados a postos secundários ou auxiliares. Ao mesmo tempo, a mistura de brancos e negros em pé de

igualdade em atividades sociais e culturais - com os participantes provenientes de civilizações mais ou menos iguais - favorece a criação, na África britânica de um clima social e psicológico semelhante ao que prevalece não apenas na América Latina, mas também em partes da Ásia e da África árabe e negra, onde o espanhol e especialmente o português, foram os principais agentes da civilização europeia entre os não europeus.

A respeito disso, é importante lembrar que o cristianismo católico romano e especialmente a forma de cristianismo “lírico” praticada em Portugal (não apenas a religião, mas também as atividades políticas e os ritos sociais tendem a ser menos dramáticos do que na Espanha), contribuiu para tornar o contato dos portugueses com povos não europeus uma aventura muito mais harmoniosa do que foi para os nórdicos e especialmente para os anglo-saxões. Mesmo além desse aspecto particular dos portugueses, parece que o catolicismo romano - em contraste com outras formas de cristianismo como anglicanismo, batismo e protestantismo -, corrigiu os excessos do orgulho racial tão frequentemente demonstrados pelos europeus protestantes com uma grosseria pouco cristã. Em alguns ensaios sobre o Brasil publicados desde 1933, observou-se que o catolicismo romano lá tende a associar seus santos, procissões e festas às culturas e raças de matriz indígena e africana, de modo que as práticas religiosas católicas tornaram-se um instrumento de interpenetração cultural e de democratização social ou étnica. Uma forma dessa associação é a reinterpretação luso-brasileira ou luso-africana dos santos e até mesmo da Virgem Maria e de Cristo, representados como moreno ou pessoas de cor e até mesmo mulatos e negros. Em sua obra *“The Meeting of East and West. An inquiry concerning World understanding”* (27), o Professor F.S.C. Northrop, no capítulo sobre o México, observou o mesmo fenômeno de interpenetração das culturas, após o qual a Virgem Maria, especialmente como a Madona negra chamada Nossa Senhora de Guadalupe, tornou-se uma força dinâmica na vida mexicana - pode-se até dizer, na verdade, indo-hispânico-americana - em sua evolução democrática e democratização étnica. Mesmo a revolução mexicana de Zapata, o pioneiro da reforma agrária, foi realizada em nome dessa Madona, que assim se tornou um elo entre a civilização cristã e europeia e as aspirações democráticas dos índios e mestiços mexicanos. Em suas lutas, que não eram necessariamente contra os europeus brancos, mas contra os grandes latifundiários, que quase sem exceção

pertenciam a essa categoria e representavam apenas um aspecto da civilização europeia, a Madona negra representava o outro aspecto da mesma civilização.

Parece que o que aconteceu com a Madona na América indo-hispânica também afetou outros símbolos, instituições e valores culturais da Europa que foram influenciados pela civilização indo-hispânico-americana sem perder seu dinamismo. Vemos, por exemplo, o *Habeas corpus* europeu, que foi reinterpretado no Brasil por juristas como Ruy Barbosa para lidar com um período de transição na estrutura política do país. Citamos também o futebol britânico que, como mencionado em um ensaio de interpretação da ética brasileira, tornou-se para os brasileiros, especialmente para os negros brasileiros, uma dança, em que o dançarino se sente livre para fazer variações nos passos convencionais em vez de seguir um jogo sistemático como fazem os europeus nórdicos, ou para usar a terminologia de Ruth Benedict, tornou-se um jogo dionisíaco em vez de um jogo apolíneo, como se apresenta em sua forma primitiva ou ortodoxa na Europa.

No entanto, a forma católica romana do cristianismo, mais do que qualquer outro agente, tem sido para os países da América Latina, que possuem uma considerável população não europeia, uma espécie de intermediário harmonioso entre essas populações, ligadas por suas culturas ancestrais as raízes não europeias junto à civilização europeia e cristã. Graças a essa flexibilidade, ou seja, ao admitir que há reciprocidade entre os europeus e os não europeus como portadores de uma cultura, o catolicismo romano não colocou em perigo os valores cristãos fundamentais, mas, ao contrário, provou que eles eram capazes não apenas de permanecer universais, civilizados e civilizadores - romanos ou latinos em uma forma dinâmica - mas, ao mesmo tempo, de serem regionais por sua capacidade de se adaptar a situações não europeias.

Recentemente, em uma carta intitulada "*View of South Africa*" endereçada ao editor-chefe de um semanário bem conhecido de Londres (28), o Sr. J.J.H. Bymer, sobre as relações raciais na África do Sul, citou uma autoridade como o Dr. Albert Schweitzer, o famoso filósofo e filantropo cristão, alegando que ele havia se pronunciado a favor da discriminação racial conforme praticada pelos europeus em algumas partes da África. No entanto, o que havia sido escrito por ele era que o negro é uma criança e que, "com crianças, nada pode ser feito sem autoridade". Parece que, mais do que os missionários protestantes, os missionários católicos romanos, cujas atividades foram

complementares à civilização ibérica na África, no Oriente e na América, mesmo quando não eram sua base, adotaram uma atitude francamente paternalista ou autoritária em relação aos povos, ou culturas primitivas, mas isso não significa que eles tenham tratado os ameríndios, africanos e orientais, filhos de culturas primitivas, como crianças eternas. Como outro correspondente escreveu para o mesmo semanário de Londres, “ninguém duvida que certas raças menos desenvolvidas precisem ser tratadas como crianças, mas o que não se pode admitir é uma política que as impeça de crescer” (29). Os missionários católicos romanos estiveram intimamente ligados à civilização ibérica atual de uma maneira vital e essencial. Sua política foi paternalista, mas, ao mesmo tempo, em muitos casos, foi flexível, dinâmica, pragmática e suficientemente inspirada pela experiência em permitir, como ocorreu em algumas partes da América e no leste colonizado pelos portugueses já no século XVI, que jovens indígenas se tornassem padres e que lhes fossem confiadas responsabilidades iguais às dos brancos assim que esses indígenas educados pelos missionários pudessem provar que, além de sua qualidade de cristãos, possuíam certas capacidades mentais e integridade moral reconhecidas normalmente nos cristãos civilizados.

Foi assim em São Tomé, na África portuguesa, onde desde o início do século XVI jovens indígenas puderam fazer parte do clero católico, o que socialmente os colocava em uma posição tão elevada quanto a dos mais importantes conquistadores europeus. Não é surpreendente constatar que na América portuguesa, durante o período colonial, era comum ver mulatos e até mesmo negros como membros regulares do clero católico, celebrando missas, pregando e ensinando a doutrina. No século XIX, um desses padres brasileiros de origem africana tornou-se um dos arcebispos mais proeminentes do Brasil. Já o primeiro cardeal da América Latina - também brasileiro - pertencia a uma antiga família da aristocracia de Pernambuco e se orgulhava de sua ascendência de índio americano. Parece que, ao considerar a preservação da integridade de seus dogmas, a Igreja Católica não teve motivo para se arrepender de ter admitido brasileiros não europeus, em que o elemento africano ou indígena predomina, para serem os mensageiros de sua doutrina e tradições, bem como dos valores espirituais herdados dos hebreus, gregos e romanos. Atualmente, a África possui um cardeal português que, evidentemente, pelas suas características étnicas, não é de origem europeia. Hoje, como arcebispo da capital de Moçambique, ele representa,

no continente africano, uma concepção cristã ao mesmo tempo universalista e supranacional, em que o paternalismo se associa a um certo igualitarismo, ou seja, o oposto da concepção estreitamente chauvinista, violentamente autoritária e contrária à fusão de raças que vimos se desenvolver neste mesmo continente sob a influência de algumas igrejas protestantes. De fato, a concepção germânica ou anglo-saxônica do cristianismo protestante, ou evangélico, cujas realizações ou atividades merecem todo respeito e estima tanto dos não europeus quanto dos europeus, muitas vezes teve dificuldade em conciliar as noções de universalidade e etnocentrismo de um lado, e as de paternalismo e igualitarismo do outro. Todos os que estudam as relações entre raças e formas de cultura sabem que, na concepção cristã transportada da Europa para a África, ou outras partes do mundo por certos agentes ou missionários que associavam a Europa, a civilização europeia e os valores espirituais europeus a uma determinada nação ou estado, podemos ver um esboço inicial de ideologias ou sistemas nacionalistas que já foram disseminados, mas que parecem ter desaparecido hoje. Um porta-voz muito famoso de uma dessas ideologias expressou-se de forma muito característica ao proferir estas palavras muito importantes para o sociólogo: “É Berlim que protegerá a Europa, sua existência e seu futuro”; aliás, essa ideia é expressa de forma atenuada em outras declarações. Essa forma de "messianismo europeu" prosperava antes mesmo do surgimento do nazismo, não apenas na Alemanha, mas em outros países da Europa, como em algumas formas de protestantismo estreitamente nacional que têm às vezes a audácia de atacar não apenas as comunidades originárias da África e do Oriente, mas também grupos nacionais ou quase-nacionais de populações da América Latina. Mesmo assim, ninguém ignora que o nazismo ateu usava concepções cristãs e evangélicas para espalhar sua doutrina da supremacia da “raça” germânica, não em sua expressão mais brutal, mas sob o disfarce de retórica em que falavam sobre a “verdadeira civilização”, do “futuro da Europa” e até da ideia quase messiânica da “purificação de um mundo corrupto”. O Professor Andrew J. Krzesinski, autoridade no assunto, expõe como na Alemanha os nazistas organizaram para este fim uma “Aliança da Fé Alemã, ou Igreja Alemã” e até mesmo uma “Aliança dos Cristãos Alemães”, cujos propagandistas chegaram a aderir ao lema “A Jesus Cristo por Hitler” (30).

É preciso reconhecer que o que os nazistas fizeram tão abertamente, outras potências imperialistas da Europa já haviam feito isso: existiam “Igrejas” ou “Alianças”

análogas à “Aliança dos Cristãos Alemães”, organizações religiosas que, aparentemente, agiam como se sua atividade na África e em outros lugares fosse, sobretudo, de natureza política. Teoricamente, elas tinham a missão de levar a civilização europeia ou mesmo cristã aos pagãos, mas, na realidade, segundo alguns observadores, elas se empenhavam em servir o prestígio e os interesses de uma nação específica em territórios extraeuropeus, cujas populações nada ganharam ao suportar esse tipo de paternalismo nacional. Os membros do clero italiano da Igreja Católica Romana, que dizem abençoar as tropas fascistas antes de sua partida para a Abissínia, também devem ser censurados por críticos imparciais por colocarem sua Igreja a serviço de um etnocentrismo e nacionalismo limitados que identificavam com a causa da “Europa futura” ou da “civilização cristã”.

No entanto, em geral, a Igreja Católica Romana sempre tendeu mais para a universalidade e manteve uma posição mais independente em relação ao Estado nos diversos países da Europa e do Ocidente do que muitas igrejas protestantes que tinham missões na África e em outros lugares. Pode-se citar, especialmente neste contexto, uma figura como o Cardeal Celso Constantini, que, como diretor da Sagrada Congregação para a Propagação da Fé, contribuiu significativamente para ampliar a universalidade da obra das missões católicas pelo mundo. A Exposição de Arte Missionária de Lisboa foi uma manifestação tangível dessa disposição de espírito que tem uma imensa importância aos olhos do sociólogo e do antropólogo interessado no estudo das relações entre raças e culturas, bem como aos olhos do estadista que busca promover uma melhor compreensão entre o europeu moderno e o não europeu. No que diz respeito à arte, essa concepção é encontrada em uma carta enviada em 1922 aos líderes das Missões Católicas pela Congregação para a Propagação da Fé. Nela, lê-se necessário “tanto quanto possível” conservar as “características da arte indígena” “dentro das limitações”. Na Exposição de Arte Missionária de Lisboa (1951), percebia-se que no Oriente e na África as populações convertidas ao catolicismo realizam, com a aprovação de Roma, a mesma transposição que se encontra na iconografia religiosa na América Latina, em que a Virgem e os santos são representados como “morenos” de pele negra, buscando traçar semelhança com os indígenas e não aos deuses estrangeiros.

Em seu ensaio sobre as “Modificações do caráter havaiano” (em contato com a civilização ocidental), o Professor Andrew Lind da Universidade do Havaí declara que “o catolicismo introduzido oficialmente em 1840 se adaptava incontestavelmente melhor aos antigos costumes havaianos do que a moral rigorosa dos protestantes da Nova Inglaterra”. Ainda, ele inclui a iconografia entre os elementos que tornam o catolicismo mais atrativo para essas populações do que o protestantismo (31). A Virgem mexicana de Guadalupe, que se tornou o símbolo do nacionalismo revolucionário para os camponeses e o povo comum das cidades no México, sem perder por isso seu caráter de símbolo católico ou cristão, oferece um exemplo típico do que as missões católicas podem fazer para promover uma melhor compreensão entre os europeus e os não europeus. Da mesma forma, ocorre com Nossa Senhora do Rosário no Brasil, que há séculos é objeto de culto social e psicologicamente adaptado à mentalidade do africano ou do brasileiro de ascendência africana. Ela expressa “seu sentido de bondade” ou seu desejo de encontrar na Igreja uma sociedade moldada em sua própria organização familiar baseada no matriarcado, quando representa a Virgem ou a Mãe de Deus sob os traços de uma regente. Foi via concessões desse tipo no plano psicológico e sociológico que a Igreja Católica, seguindo, em certa medida, o exemplo de universalidade e dinamismo do islã, conseguiu melhor do que outras formas de cristianismo se expandir pelo mundo. É também por causa dessas mesmas concessões que, onde encontramos missões católicas estabelecidas entre povos não europeus, geralmente encontramos menos rigidez do que nas missões protestantes quanto à questão da segregação racial. Isso pode ser visto nas regiões em que, como mencionado anteriormente, a atividade missionária ocorre em um contexto de civilização ibérica ou latina. É extremamente interessante observar que a mesma tendência parece se manifestar, embora em menor grau, em regiões como o Congo Belga e algumas partes da África do Sul, onde a influência do catolicismo começa a ser sentida. Segundo relatos de negros católicos portugueses, em Joanesburgo, uma parte deles insistia em manter sua dupla identidade como católicos e portugueses. É decepcionante constatar que, mesmo na Angola portuguesa, existe uma região onde, nas igrejas católicas romanas (enquanto a influência belga é predominante do ponto de vista sociológico devido a uma poderosa sociedade belga-portuguesa de diamantes), uma parte é reservada para brancos e outra para negros, tal como na África do Sul, na Igreja Reformada Holandesa. Não está claro

o que levou os católicos a aceitar essa forma de etnocentrismo, que geralmente está associada às igrejas protestantes “nacionais”. Apesar de ser uma exceção dentre tantas outras, em geral, a Igreja Católica Romana se dedicou a aplicar fora da Europa princípios de universalismo humano que merecem a atenção não apenas de sociólogos, historiadores e antropólogos que estudam as relações culturais ou sociais, mas também de estadistas e administradores, independentemente de suas convicções ou simpatias religiosas. Os antropólogos e historiadores, como escreveu um deles em um livro que está entre os mais importantes trabalhos dedicados à antropologia social e aos problemas que ela apresenta (“La guerre, institution sociale”), “deve-se ter a coragem... de tirar de seus respectivos campos de estudo conclusões motivadas e bem fundamentadas” (32).

Ao considerar os feitos da Igreja Católica Romana, é preciso reconhecer, como faz o professor Frank Tannenbaum ao resumir os efeitos de sua ação nas relações entre europeus e ameríndios na América Latina, que ela deu origem a “uma concepção comum da vida” (33), criando uma base sobre a qual as relações humanas podem se desenvolver. O professor Tannenbaum também parece pensar que, na América Latina, o negro se “europeizou culturalmente por um lento processo de adaptação ao meio ambiente ao seu redor” e também porque agora, para o europeu, ele é uma espécie de “associado” no empreendimento de colonização de certas partes do continente americano, exclusivamente porque ele se tornou cristão graças aos missionários ou capelães ligados às grandes famílias patriarcais, das quais os escravos negros faziam parte sociologicamente (como veremos mais adiante). Para realizar uma obra de assimilação tão completa como a que foi feita no Brasil e em outras partes da América, era necessário que, a esse regime de sociedade patriarcal estabelecido pelos portugueses, se associasse a influência da Igreja Católica Romana: ela se exercia através dos capelães, de diversas instituições de assistência social, como as “Santas Casas” (obras de caridade que ajudavam tanto brancos quanto negros em momentos de doença, miséria ou morte do provedor da família, e que recolhiam órfãos, mesmo que fossem quase adultos), e também das congregações religiosas. Um dos aspectos mais interessantes, do viés sociológico, acerca desse regime patriarcal sobre o qual se encaixava a ação da Igreja Católica, era a sua tolerância em relação às formas culturais não europeias quando não ameaçavam seriamente o sistema de colonização católico-

português, mas, pelo contrário, o fortaleciam, dando-lhe mais variedade e permitindo-lhe adaptar-se às condições locais.

Ao considerar deste ponto de vista, podemos ver na civilização luso-católica - que deu ao Brasil sua atual fisionomia de nação com uma cultura essencialmente europeia, embora composta de elementos étnicos muito diversos - uma forma inicial da política aplicada hoje pela União Soviética em relação à diversidade cultural e étnica existente nesta vasta federação, na qual a nação russa assume oficialmente, ao que parece, a liderança (34) e que agora conta com a colaboração da Igreja Ortodoxa. Dos dois regimes, pode-se dizer que trabalham ou trabalharam para o que muitos sociólogos e antropólogos modernos, incluindo o professor W. O. Brown, considerassem (são suas próprias palavras) como "a única solução definitiva para o conflito racial", ou seja: "a integração e a assimilação total das raças dentro de uma comunidade cultural e de ordem social". No entanto, o professor Brown acrescenta que "é improvável que essa solução possa ser adotada imediatamente na África do Sul e nos Estados Unidos, por exemplo". Entretanto, os sociólogos e antropólogos que estudaram a questão das relações raciais (35) acreditam que a outra solução, ou seja, "a segregação completa", não seja mais possível nos dias de hoje, de modo que reste apenas deixar o tempo agir na África do Sul, assim como já está acontecendo nos Estados Unidos, a favor da assimilação ou fusão das raças e culturas tanto em uma nova cultura e quanto em uma nova ordem social comum. No entanto, tanto lá quanto em outros lugares, o trabalho do tempo pode ser acelerado pela ação de homens que, embora frequentemente hesitem em ver uma evolução rápida que lhes pareça favorável ao bem geral, não são, no entanto, desses conservadores imobilistas que deixam ao tempo sozinho o cuidado de melhorar a condição humana.

Mesmo na África do Sul, não apenas aqueles interessados em sociologia, antropologia e história, mas também figuras como escritores ou intelectuais, se pronunciam a favor de uma solução que deve substituir, como ocorreu em outros países, as medidas provisórias em virtude das quais as "raças inferiores" consentiam em "permanecer nesse lugar" de forma passiva demais para ser considerada normal. Os brancos pertencentes à elite intelectual da África do Sul são os primeiros a reconhecer agora que não se pode mais esperar dos indígenas esse tipo de subordinação. Um sul-africano proeminente chamado Sr. Cyril Ray teve a audácia de escrever em um artigo

publicado em um semanário londrino, sobre “a missão do Dr. Malan”, que “o Brasil é uma nação mais civilizada”, apesar de haver “mestiços” e que o Brasil fornece a prova de que “a discriminação racial” não é “o único meio de preservar a civilização branca”. No mesmo artigo, o Sr. Cyril Ray menciona, corretamente, que a famosa cidade sul-africana de Joanesburgo parece uma cidade morta uma vez que a noite cai, com os habitantes vivendo com medo dos africanos (36).

Como o Brasil, a Venezuela e outros países da América Latina, onde uma grande parte da população é mestiça, demonstram essa verdade evidente para o sociólogo de que “a cultura branca”, pelo menos em seus elementos principais ou essenciais (pois os contatos entre os homens sendo o que são hoje, não se pode pensar em mantê-la em um estado de pureza absoluta) pode ser preservada sem que se faça da “pureza da raça branca” a condição primordial para a manutenção dos valores espirituais.

A fim de esclarecer este aspecto particular, assim como muitos outros aspectos do problema das relações raciais, é necessário recorrer a uma explicação histórica. Para melhor compreendê-lo, o especialista moderno em relações raciais e culturais deve considerá-lo como um elemento importante de um fenômeno histórico recente ou, para ser mais preciso, de um fenômeno historicamente recente, a saber: a expansão das nações da Europa ocidental nos países tropicais ou em outras regiões extraeuropeias. O professor I. D. Mac Crone, sociólogo sul-africano, dedicou um estudo aprofundado ao histórico da questão, limitando-se às relações raciais e culturais na África e nos países tropicais em geral, com ênfase particularmente na África do Sul, em um capítulo que trata das “diversas atitudes em relação às questões raciais”. Essa seção faz parte de um trabalho preparado para o “*Handbook of race relations in South Africa*” (37) que foi editado por Ellen Hellmann e Leah Abrahams e publicado pelo Instituto Sul-Africano de Relações Raciais em 1949. Como ressaltado pelo professor Mac Crone, essa expansão europeia “frequentemente assumiu a forma de uma rivalidade aguda entre vários Estados, cada um buscando seu próprio interesse nacional...”. Os efeitos dessa rivalidade eram ainda mais acentuados quando se tratava de protestantes holandeses ou ingleses que haviam suplantado seus rivais católicos, portugueses ou espanhóis (38).

Observamos mais uma vez esse fato importante do ponto de vista sociológico: a expansão europeia nos trópicos, na África, na América, no Oriente, não era simplesmente europeia: ela assumiu pelo menos duas formas distintas, a católica e a

protestante. Em ambos os campos, é fato de que se concordava em interpretar a relativa facilidade com que os europeus impunham sua dominação sobre terras e povos não europeus como “a prova conclusiva da superioridade da raça europeia sobre todas as outras raças”, o que contribuiu significativamente para “despertar nos europeus o sentimento etnocêntrico”.

Atualmente, é fundamental não negligenciar esse aspecto, o estudo da questão - que os sociólogos não deixam de destacar - das relações entre os europeus e os povos extraeuropeus. Isso foi levado em consideração pelo Professor Mac Crone no estudo que se iniciou em 1949 sobre os eventos na África do Sul, assim como o Sr. G. Freyre na análise que realiza desde 1933 sobre a situação no Brasil, na qual é oferecida uma nova interpretação histórica, mais sociológica, e comparando-a com a situação prevalecente nos países vizinhos da América Espanhola e, particularmente, com o estado atual das coisas nos Estados Unidos da América. Ao estudar a questão hoje, é importante lembrar que não houve uma única conduta europeia ou pan-europeia em relação aos povos e territórios extraeuropeus, mas, pelo menos durante a fase dinâmica da expansão europeia, houve duas posturas distintas: a dos europeus católicos – entre os quais os portugueses constituíram, por assim dizer, um subgrupo com sua própria cultura e psicologia – e a dos europeus protestantes. Essa diferenciação, muitas vezes negligenciada, corrige a ideia errônea de que a expansão europeia teria sido uniforme na África, nas Américas e no Oriente. É interessante notar que essa distinção é estabelecida por um sociólogo historiador que não pertence a um país católico, mas a um país protestante: “Esse ponto de vista muito mais exclusivo – especialmente quando inspirado pelo calvinismo ou pelo puritanismo – que o ponto de vista católico deu origem, em matéria racial, a atitudes incomparavelmente mais intolerantes do que as dos católicos em relação às outras raças e culturas, e essas atitudes persistem apesar de certa desafeição em relação à doutrina ideológica que está na sua origem” (39).

Essas causas de ordem histórica e sociológica permitem explicar a situação que prevalece nas regiões extraeuropeias onde a expansão foi obra de homens de formação protestante, o que teve consequências imediatas sobre o caráter das relações raciais e culturais – pois se tratava de uma concepção burguesa no plano social e puritana no plano teológico. Essas causas poderiam explicar por que, em mais de um ponto, o problema racial que se apresenta na União Sul-Africana e no sul dos Estados Unidos

“parecem análogos”, enquanto diferem, em muitos aspectos, da situação no Brasil, em Cuba, na Venezuela e em outras regiões em que a concepção católica que associa de maneira curiosa elementos tão contraditórios quanto a aristocracia e a democracia prevaleceu. Aqui se encontra convergência com os sociólogos sul-africanos, os quais afirmam que não se pode analisar a situação racial na África do Sul partindo da noção de casta e classe, como tenta fazer nos Estados Unidos uma escola de sociólogos americanos. Certas características das relações entre brancos e negros, no entanto, parecem apoiar essa teoria, que o Professor Mac Crone caracteriza objetivamente como fornecendo a base “da estratificação” da sociedade sul-africana, onde a filiação a um grupo é “determinada” pelo nascimento: “as diferenças na cor da pele criam uma barreira intransponível que torna absolutamente impossível qualquer movimento do indivíduo para cima ou para baixo na escala social”; “proibição formal de casamentos mistos entre brancos e negros, ou miscigenação”; “hierarquização da sociedade constituída por um grupo de brancos e um grupo de negros que estão respectivamente situados no topo e na base da escala social”; “distribuição desigual entre os dois grupos de indivíduos, dos direitos e das oportunidades, bem como das marcas exteriores de prestígio”. Isso é fato, mas “em uma sociedade verdadeiramente organizada conforme o sistema de castas, como a sociedade hindu na Índia, as relações entre castas ou entre as muitas subcastas em que cada uma das quatro grandes castas é subdividida são baseadas em uma herança cultural comum e são consagradas desde os tempos mais remotos pelo costume, tradição e religião” (40). Consequentemente, “ao tentar estabelecer uma analogia entre esses dois tipos de sociedades, provavelmente só se chegaria a distorcer a análise e interpretação da situação e criar confusão”. Aqueles que analisam objetivamente a situação racial atual, tanto na África do Sul quanto no sul dos Estados Unidos da América, observam que o que caracteriza essencialmente essas situações, ao contrário do que acontece em uma sociedade baseada no sistema de castas, é que nesses dois países a sociedade está em “um estado crônico de conflito e antagonismo, pois a estrutura social existente, baseada na dominação de um grupo pelo outro, é mantida, em última instância, pela violência, não sendo consagrada pelo costume, tradição e religião desde os tempos mais remotos”.

O protestantismo nos países da Europa setentrional parece não ter sido capaz de promover a integração - tanto moral quanto social - dos diferentes grupos étnicos

em uma sociedade única, devido à forte antinomia entre sua teoria e sua prática. Ao contrário das sociedades de castas, como a sociedade hindu, onde a coexistência das castas é consagrada pela lei religiosa. Por isso, em regiões extraeuropeias cristianizadas por protestantes, vemos o surgimento de uma evolução anti-europeia em algumas seitas religiosas cristãs que foram re-africanizadas devido a vários fenômenos de interpenetração. Embora algumas delas continuem a promover a mensagem cristã de que todos os homens são irmãos, independentemente de sua raça ou cor, como elemento essencial de sua moral social. Alguns se tornaram extremamente antieuropeus.

Essas seitas não são totalmente desconhecidas nas regiões extraeuropeias que, durante a expansão europeia, foram cristianizadas por pessoas de formação católica. Entretanto, parece que aquelas que existem nessas regiões não têm, do ponto de vista social, tanta importância quanto nas regiões sujeitas à influência protestante. Após participar de várias reuniões evangélicas à noite no sul dos Estados Unidos, um observador da cultura latina sul-americana declarou ter tido a impressão de que, para esses negros, o cristianismo representava uma forma de afirmar seu não conformismo social. Nesses encontros, esse observador viu negros e mulatos que, normalmente, em uma comunidade católica da América Latina, teriam ouvido a mesma missa e participado das mesmas cerimônias religiosas que os brancos da comunidade e teriam os mesmos líderes religiosos que os brancos e os quase brancos. Esses dois grupos não teriam sido obrigados a se reunir em igrejas cristãs exclusivamente destinadas a pessoas de sua cor e raça, nem teriam sido privados de líderes religiosos competentes que poderiam ter impedido sua fé cristã de degenerar, como frequentemente ocorre, em manifestações históricas. Na verdade, do ponto de vista do sociólogo, pode-se dizer - e isso surge de conversas privadas com negros - que estamos lidando com cristãos que sentem estar sendo tratados da maneira menos cristã concebível pelos líderes brancos da comunidade cristã. Esse sentimento raramente se encontra no Brasil entre os negros, mulatos e até mesmo os quase brancos, que preferem permanecer fiéis aos vestígios de suas crenças africanas ancestrais em vez de serem cristãos ou católicos romanos, como a grande maioria dos brasileiros de várias raças e cores.

Essa diferença de conduta religiosa, que tem sérias repercussões sociais ao condicionar o comportamento geral das pessoas, provavelmente encontra sua

explicação na interpretação que os negros africanos passam a imagem, muito difundida nos Estados Unidos, de serem "pessoas religiosas": por muitos anos, as práticas, ritos e cerimônias religiosas ofereceram a um grupo de seres humanos oprimidos a única oportunidade de se associar ao "ideal mais elevado e ao pensamento mais nobre que o homem já conheceu", expresso nos dogmas e princípios do cristianismo. Porém, se os negros e seus descendentes das regiões do continente americano influenciadas pela cultura latina ou católica tiveram guias religiosos competentes, não foi o mesmo para os negros dos Estados Unidos, que, abandonados a si desde os tempos em que a América era uma colônia, desviaram-se para uma forma de cristianismo que dá primazia à emoção. Quanto às formas protestantes de cristianismo com uma tendência nitidamente etnocêntrica, que glorificam apenas teoricamente a dignidade da pessoa humana, elas ignoraram os negros como seres humanos. Assim, nos Estados Unidos, o cristianismo dos negros assumiu certas formas que, dado seu temperamento emotivo, podem se tornar a manifestação agressiva da crescente reação das pessoas de cor contra a dominação exercida sobre suas atividades pelos brancos - como ocorreu em algumas regiões da África colonizadas por protestantes com a mesma tendência etnocêntrica. Em um estudo preparado para uma conferência sobre "minorias raciais e a crise internacional atual" organizada em 1941 pelo "*Journal of the African Society*", foram identificados elementos determinantes das crises internacionais atuais e feita uma crítica pertinente às "democracias modernas" onde falta completamente o respeito pela "integridade da vida, a qual é a própria condição da dignidade moral do homem" (41). Alguns podem pensar que tudo isso é pura retórica. Trata-se, no entanto, de questões que abordam aspectos psicológicos e sociológicos importantes das relações entre raças, os quais foram ainda mais negligenciados na maioria das regiões extraeuropeias sob influência protestante do que nas sob influência católica. Possivelmente isso se deve ao fato de que, mesmo quando sua atividade se concentra principalmente no campo industrial, a maioria dos europeus de formação católica conseguiu, tanto quanto possível, manter um caráter humano em suas relações com as raças consideradas inferiores, bem como com as classes socialmente inferiores ou colocadas na base da escala social. Essa atitude que considera a pessoa humana, esse "personalismo" oposto ao individualismo que geralmente deriva da moralidade protestante, permitiu que persistisse esse sentimento de integridade da vida que, nas

regiões industriais, inspira cada vez menos não apenas as relações entre diferentes raças, mas também as relações entre seres humanos. Esse individualismo parece ter marcado as relações raciais entre europeus e não europeus em regiões onde predomina a influência protestante, mesmo em áreas onde a estrutura social é essencialmente agrícola e não industrial.

Admitindo esse fato, não podemos deixar de reconhecer que a industrialização, cujo ritmo é tão rápido atualmente, contribuiu e continua contribuindo para desorganizar os grupos indígenas dos países extraeuropeus, pois ela gera entre europeus e não europeus um tipo de relação da qual alguns sociólogos afirmaram que exclui qualquer consideração pela pessoa. No entanto, seria um erro considerar esses conflitos como conflitos raciais. Segundo o Professor Brown, esses conflitos se assemelham mais a “uma potência estrangeira e um povo indígena” (42), embora, em alguns casos, a “potência estrangeira” tenha exercido domínio sobre os recursos e a população do país por mais de um século, e tenha estabelecido não apenas uma colônia, mas uma nova nação fora da Europa, cujas características e técnicas são europeias. Por quanto tempo essa dominação persistirá se as relações entre a “potência estrangeira” e o “povo indígena” continuarem a carecer de caráter pessoal, a ponto de não haver fusão de estilos de vida e culturas, mas apenas coexistência de culturas, interesses econômicos e “raças” antagônicas, entre as quais os conflitos são frequentes? Esta é uma questão que os sociólogos estão cada vez mais interessados. Não há receios quanto ao futuro nacional do Brasil, uma república em que brancos, indígenas e africanos já formam uma nação viva, ainda que não perfeitamente homogênea. O mesmo se aplica à Venezuela e às outras repúblicas ibero-americanas. Na sua grande maioria, os sociólogos não encararão com o mesmo otimismo o futuro nacional da União Sul-Africana se as relações entre brancos e negros não mudarem neste país. Na verdade, o grupo subordinado é muito numeroso, prolífico e trabalhador em comparação com o grupo branco para sofrer o mesmo destino dos indígenas cujas comunidades eram menos numerosas. Sabe-se que nos casos em que não foram integrados às comunidades brancas, esses indígenas foram eliminados pelos imigrantes, que em algumas das repúblicas hispano-americanas e nos Estados Unidos, os sobrecarregaram em número ou os mantiveram à margem, reduzidos a uma condição quase escrava após divididos em pequenos grupos. Conforme observado pelo

Professor W. D. Brown em um artigo publicado em 1934, certos eventos recentes na África parecem confirmar claramente que é quando sua relativa fraqueza numérica impede os imigrantes de estabelecer firmemente sua dominação sobre a população indígena que “a luta pela terra, igualdade e estabelecimento de uma ordem social se transforma em um conflito racial dos mais agudos” (43). Os sociólogos só veem uma solução para esse tipo de tensão inter-racial, que também é um conflito cultural: a solução que países como o Brasil, a Venezuela e também a URSS, aplicam tradicionalmente com muita metodologia e energia, sem arriscar, pelo menos em um futuro próximo, de ver suas culturas nacionais essencialmente europeias se tornarem “bárbaras” ou “inferiores”. Pelo contrário, os meios de comunicação modernos facilitam na Venezuela, em Cuba ou no Brasil a fusão das culturas não europeias e da civilização cristã europeia, a ponto de, finalmente, como temem alguns sociólogos, a cultura estar exposta ao perigo de ser insuficientemente diversificada, como no caso em algumas partes dos Estados Unidos, onde uma cultura essencialmente anglo-saxônica, segundo alguns autores, suplantou muito rapidamente culturas não anglo-saxônicas. Pode ser que as coisas não evoluam dessa forma no Brasil ou na Venezuela, mas que alguns têm esse receio mostra como foi ou é a rapidez da assimilação nessas repúblicas católicas ibéricas, onde a “cultura do homem branco” é hoje representada por muitos descendentes de mouros, ameríndios e africanos, independentemente dos descendentes de raça mais ou menos pura de europeus de origem mediterrânea e alpina, ou mesmo nórdica. Entre estes, há muitos filhos de imigrantes alemães que talvez tenham sonhado em estabelecer nessas regiões das Américas um enclave “ariano” ou nórdico em um oceano de “degenerados”. Hoje, esse sonho está mais distante do que nunca da realidade, embora ainda haja brasileiros e também outros ibero-americanos que se considerem “arianos”.

É assim que somos trazidos de volta a uma observação sobre a qual já insistimos repetidas vezes, podendo cansar o leitor. A civilização europeia pode ser perpetuada e expandida em suas formas essenciais por não europeus. Muitos sul-africanos estão fazendo essa pergunta formulada por Sarah Gertrude Millin em seu livro já citado, “*The People of South Africa*” (Londres, 1951): “Até onde o africano pode acompanhar o europeu em sua marcha para a civilização?” (44). Porque “a outra questão - o africano

deve ser autorizado a tentar seguir junto? - não se coloca mais, pois já se tem uma resposta. Os negros percorreram esse caminho e não retrocederão”.

Na verdade, já faz muito tempo que a resposta à primeira pergunta é dada na América, de forma mais clara na América Latina e católica, do que na América anglo-saxônica e protestante. Há séculos que os negros africanos participam do florescimento de uma civilização europeia na América Latina, especialmente no Brasil e na Venezuela. Quando se ouve os sul-africanos, para quem os negros são um obstáculo ao desenvolvimento da civilização europeia na África europeizada, afirmar que o negro africano “nunca trouxe nada de novo no campo do pensamento e da arte e nunca contribuiu para o aperfeiçoamento das máquinas que tornam a vida mais confortável” (315), os brasileiros pensam imediatamente nas descobertas feitas em seu país não por homens com uma grande proporção de sangue branco, chamados de negros nos Estados Unidos, como Machado de Assis e Tobias Barreto, mas por negros, como Dom Silvério, o falecido Arcebispo de Mariana, Juliano Moreira (o eminente psiquiatra a quem se deve a renovação da terapêutica das doenças mentais no Brasil) ou Theodoro Sampaio, geólogo e geógrafo renomado, que não tinham quase nada de sangue branco nas veias.

Além disso, indo mais além, não se deve esquecer, como um antropólogo tão distinto quanto o Professor Roberto H. Lowie observou, que “até os pigmeus do Congo são conhecidos por construir pontes suspensas incrivelmente bem projetadas” (45). O professor Lowie não hesitou em escrever: “Podemos dizer imparcialmente que, em todas as linhagens que foram objeto de observações suficientes, a variabilidade cognitiva é evidente”. Nessas condições, a ideia surge como uma “hipótese inicial” de que “nas diversas linhagens, a variabilidade não é a mesma para determinadas habilidades, temperamento, etc.” (46). Uma avaliação atenta permitiu constatar que, nas raças ditas inferiores, os desenhos decorativos e as artes plásticas não são imutáveis, ou seja, pode-se concluir que indivíduos trazem novas ideias para artes que geralmente se acreditam fixas em estilos tradicionais. “Mesmo nos pequenos grupos sociais”, escreve o Professor Lowie, “existem entre os indivíduos diferenças marcantes em termos de compreensão intelectual e qualidades de liderança, que influenciam a perpetuação e a evolução das indústrias e das artes” (47). No que diz respeito às habilidades políticas, “aconteceu muitas vezes que grandes estados foram formados (na

África), sob o ímpeto de algum gênio político” (48). Além disso, a própria Sra. Millin reconhece que “ainda há pessoas que se entregam a controvérsias sobre a igualdade entre mulheres e homens, e observam que a História conhece apenas um pequeno número de mulheres de gênio” (49).

Ao ler autores sul-africanos como a Sra. Millin, ou ao conversar com sul-africanos em Joanesburgo, o leigo chega à conclusão de que um dos aspectos trágicos da situação na África do Sul é que o branco lá “teme por sua civilização”. Evidentemente, sua agressividade vem, em parte, da concorrência que o negro lhe faz no plano econômico, mas também parece ser a consequência psíquica do medo que ele sente pelo futuro de uma civilização que, em sua mente, apenas os sul-africanos brancos são capazes de perpetuar e defender no extremo sul da África, porque acreditam ser os únicos a possuir as qualidades étnicas necessárias. É provavelmente a esse respeito que os brancos cometem e propagam o maior erro, não apenas na África do Sul, mas em outras partes do mundo, onde grupos brancos etnocêntricos se encontram, diante de populações de cor significativas, em uma situação semelhante à dos sul-africanos, especialmente porque compartilham da mesma cultura europeia nórdica e protestante que estes últimos. Quando, imbuído dessa cultura, o colonizador europeu relutou, como geralmente aconteceu desde o início, nas colônias britânicas, em empregar escravos para o serviço doméstico ou para trabalhos nos campos, esse sentimento moral, aparentemente superior se não em realidade, contribuiu principalmente para separar ainda mais a cultura do invasor da cultura do indígena. De fato, por mais paradoxal que pareça, a escravidão, pelo menos a doméstica quando praticada de forma verdadeiramente patriarcal, seguindo os costumes dos árabes dos quais os portugueses se inspiraram, contribuiu significativamente na África e no Brasil para a fusão das culturas e até mesmo das raças. Também contribuiu para curar os brancos, nas situações em que se encontravam em minoria, do medo mórbido que sentiam por sua civilização, medo esse que assumiu proporções trágicas, como é bem-sabido, em alguns grupos brancos da África moderna e de várias partes da Ásia. Pode-se até lamentar que as relações de alguns desses grupos de raças indígenas não tenham inicialmente passado por uma fase de escravidão patriarcal, o que teria permitido aos brancos se familiarizarem mais com os valores culturais dos indígenas, em vez de temê-los como se representassem uma ameaça constante para os valores da civilização branca. Se em

certos territórios extraeuropeus os indígenas se encontraram, em alguns aspectos, em uma situação semelhante à escravidão, tanto economicamente quanto tecnicamente, não se tratava, exceto em regiões como o oeste africano português, de uma escravidão doméstica e patriarcal, a única que poderia contribuir em certa medida para a assimilação, cujos benefícios sociais devem ser destacados mais uma vez. O Brasil, na maioria, se beneficiou dessas vantagens porque a escravidão patriarcal tem sido praticada, uma espécie de simbiose social que contribuiu bastante para a interpenetração das culturas.

A observação de alguns grupos ou subgrupos nacionais, ou semi-nacionais na Ásia e na África permite estudar sociedades que se encontram em diferentes estágios de simbiose étnica, para usar a expressão do professor R. D. Me Kenzie, e compará-las aos grupos euro-americanos. Quanto aos grupos euro-africanos e a um certo número de grupos euro-asiáticos, pode-se considerar que os resultados dessa simbiose são, essencialmente, os mesmos do ponto de vista sociológico e ecológico, diferindo apenas no plano cultural. Parece justificado considerar que seus traços comuns podem servir de base para comparações sociológicas úteis. Os subgrupos podem diferir pelo número de indivíduos, pelos recursos e pelo desenvolvimento cultural, mas parecem fundamentalmente semelhantes, pois os homens e as mulheres que os compõem não são todos da mesma raça e ocupam a base de uma pirâmide de profissões no topo da qual geralmente se encontram brancos ou quase brancos estabelecidos no país, ou que residem temporariamente para escapar ao calor quando se trata de uma região cujo clima é considerado rigoroso para os brancos segundo alguns geógrafos europeus.

A questão climática é importante. De fato, alguns grupos brancos chegaram a se considerar como os proprietários inalienáveis de certas regiões da África porque seus geógrafos e economistas consideraram o clima satisfatório ou até mesmo ideal para o assentamento europeu. Os grupos rurais de indígenas então devem ou resignar-se à escravidão econômica e à inércia social. Uma "unidade simbiótica" viável se estabelece - isso às vezes acontece - ou emigrar para regiões onde o clima é rigoroso para os europeus, onde os recém-chegados geralmente constituem uma mão-de-obra disponível para um grupo dominante muito menor de brancos, ou às vezes de japoneses. Do ponto de vista étnico e cultural, eles não apresentam uma preocupação para a população branca que forma mais ou menos uma nação. De fato, quando

descobrem regiões cujo clima é semelhante ao da Europa, os brancos não se comportam como habitantes temporários em relação aos grupos indígenas, mas se estabelecem no país, determinados a não considerar os indígenas como seus iguais ou compatriotas, e apenas os tolerar como sobreviventes inferiores da época pré-europeia e pré-nacional. É difícil dizer em que medida essa atitude etnocêntrica está relacionada ao estado de dependência em que o capitalismo mantém os territórios novos ou as “colônias” em relação à metrópole. Porém, não parece haver dúvidas que o nacionalismo importado da Europa para a Ásia, África e outros lugares, pelos conquistadores de impérios e colonos europeus cujos princípios econômicos eram essencialmente capitalistas, provocou uma reação, que assumiu a forma de movimentos nacionalistas indígenas, em grupos cuja concepção muito estreita de raça ou cultura até então era exemplo de todo nacionalismo.

Particularmente na África, parece que os negros, mal tinham ou sentimento de ser membros da raça negra antes que os conquistadores e colonos europeus comesçassem a considerá-los indiferentemente ou em bloco como “negros”, independentemente de seu grupo, de sua religião, de seu tom de pele e de sua situação social. Na verdade, eles apenas tinham o sentimento de pertencer a um grupo étnico e cultural muito individualizado. Lá se criou uma situação análoga em alguns aspectos à dos negros nos Estados Unidos, que adquiriram uma consciência de grupo porque, sendo membros de uma população muito heterogênea, foram tratados como constituindo um grupo único, não apenas do ponto de vista racial, mas também culturalmente. De fato, da mesma forma que há hoje um “negro americano” muito unificado, parece que estamos testemunhando o surgimento na África de um “negro africano”, em que, além da consciência de pertencer a um subgrupo, adiciona-se um orgulho supranacional de ser “negro africano”, ao qual a África naturalmente deveria pertencer, com estrangeiros ficando restritos ao status de “minorias étnicas”. Esse tipo de consciência já está claramente presente em alguns líderes negros africanos, cuja consciência pan-africana é mais fortalecida do que enfraquecida pela ação dos líderes nacionais que exercem dentro de grupos africanos específicos.

É interessante observar que, na África portuguesa, aparentemente, esse sentimento pan-africano se desenvolve menos entre os negros e quase negros do que em outras regiões ou territórios do continente. Aparentemente, isso se deve ao fato de

que os negros - uma vez que tenham sido influenciados pelo europeu ou pela cristianização nos territórios portugueses - podem acessar mais facilmente o mesmo status nacional (se considerarmos o aspecto psicológico e sociológico dessa condição nacional e negligenciarmos um pouco o aspecto técnico ou político) do que os brancos, quase brancos ou europeus portugueses. Frequentemente, esse é o caso em Angola e Moçambique que, quando se pergunta a negros, ainda muito africanos culturalmente, a que grupo eles pertencem, em vez de nomearem o grupo étnico e cultural africano ou indígena do qual fazem parte, respondem que são “portugueses”. Mesmo na África do Sul, os negros de Moçambique que trabalhavam nas minas também se declararam portugueses. Ao se considerarem portugueses, esses negros estão, do ponto de vista sociológico, mais próximos dos negros do Brasil, que se consideram “brasileiros” ou até mesmo como membros ou representantes da “raça latina” - relata-se que um negro brasileiro, falando em público, proclamou que era um “representante da raça latina” - do que dos negros dos Estados Unidos, que se consideram “negros americanos” e não “americanos”.

Esses são os efeitos psicológicos individuais ou coletivos que precisam ser explicados, como destacou o professor Herbert Adolphus Miller, “em função do conjunto do ambiente social” (50), o qual inclui a experiência passada, que às vezes remonta vários séculos. A atitude em relação à Europa de um negro africano submetido à influência europeia e cristã em um ambiente bôer na África do Sul difere. Apesar de este ter saído do contexto da tribo, declara que é antes de tudo, mas não exclusivamente, negro, enquanto aquele se autodenomina português, embora saiba que, politicamente, não tem todos os direitos de um cidadão português e, do ponto de vista étnico, não é europeu, mas africano. Para muitos indígenas dos territórios que estão sob a autoridade portuguesa há séculos, essa condição é tão satisfatória do ponto de vista psicológico que eles têm dificuldade em ser influenciados pelos movimentos nacionalistas ou pan-africanistas que adotam uma postura agressivamente anti-portuguesa ou anti-europeia. Mesmo na Ásia portuguesa, no que diz respeito aos movimentos pan-asiáticos ou anti-europeus, ainda é verdade que: estes parecem ter pouca influência sobre um fluxo sociológico como o de Goa, na Índia, onde encontramos um grupo heterogêneo - composto por cristãos, muçulmanos e hindus - que, no entanto, apresenta um caráter predominante. Isso se deve a um ambiente social

único nessa parte do mundo, onde, há séculos, cada pessoa, independentemente da cor da pele, religião ou casta, pode acessar plenamente o status de cidadão português.

Como sugeriu um sociólogo americano, é provável que os grupos oprimidos adquiram, para o mundo, um valor social justamente por causa dos sofrimentos que lhes são infligidos pelos conquistadores, estrangeiros ou outros opressores. Se for assim, deveríamos esperar mais dos elementos negros de regiões como a África do Sul do que dos elementos negros ou mestiços de países da América, como o Brasil, onde esses componentes desfrutam de uma grande liberdade de expressão e têm a possibilidade de ascender econômica e socialmente. No entanto, parece que, se os judeus, por exemplo, devido à discriminação e perseguição que sofreram em vários países e épocas, enriqueceram o mundo com contribuições valiosas do ponto de vista social, os descendentes dos negros africanos no Brasil parecem começar a fornecer ao mundo valores sociais e culturais – representando uma síntese de valores africanos e europeus – que talvez nunca tivessem alcançado a maturidade, como fazem agora, se os negros tivessem sofrido uma segregação tão severa quanto na África do Sul ou em algumas regiões dos Estados Unidos. Pode-se aceitar como uma verdade parcial a generalização um tanto nietzschiana segundo a qual a injustiça sofrida pelo negro em regiões onde a segregação é severa, como na África do Sul e no sul dos Estados Unidos, embora seja trágica para o indivíduo, é ao mesmo tempo, proveitosa para a “raça” ou para o grupo, pois “impõe a unidade” e “acelera a luta pelo progresso”. Claramente é o caso na África e na Ásia, em que vemos surgir movimentos pan-asiáticos e pan-africanos, aparentemente utilizados por agitadores comunistas para seus próprios fins políticos. Entretanto, esses movimentos são, ou parecem ser, muito mais importantes como movimentos sociais do que simplesmente como consequência ou expressão da atividade de agitadores políticos. Por outro lado, o exemplo de países como o Brasil e a Venezuela, onde a fusão dos elementos africanos e europeus dá origem a uma nova cultura, que é uma feliz síntese no plano social, seguindo um processo pacífico paralelo ao da miscigenação racial, parece indicar que talvez seja possível alcançar uma “unidade” e um “progresso” de caráter mais humano quando os preconceitos raciais e as barreiras raciais são reduzidos ao mínimo e o indivíduo desfruta de grande liberdade de expressão, independentemente de sua cor ou origem étnica.

Se aqui são citados os casos da União Sul-Africana e do Brasil, é porque esses dois países parecem representar os extremos mais característicos do ponto de vista dos conceitos raciais. Esses países ilustram os métodos radicalmente diferentes usados para resolver o problema da presença, dentro de nações ou quase nações novas – extraeuropeias pela sua localização geográfica, mas europeias pela sua língua oficial e pelas características ou traços predominantes de sua organização nacional, e cuja importância no mundo está crescendo – de vastos grupos de indivíduos não europeus por sua condição ou origem étnica e também, em totalidade ou em parte, por seu patrimônio cultural. Esses dois países, como repúblicas que estão começando a ganhar importância política e econômica, são “abertos ao progresso” e, como tal, apresentam um aspecto ou “traço distintivo” – como diriam alguns sociólogos – da cultura ocidental: traço tão distintivo dessa cultura que é quase o equivalente da civilização considerada como uma expressão exclusivamente europeia da cultura. Um antropólogo britânico, M. M. L. Little, destaca que “de um ponto de vista puramente objetivo, as imensas realizações da sociedade ocidental – progressos sem precedentes no campo dos meios materiais, tecnologia industrial, organização racional, invenções científicas, etc., – formavam um contraste convincente com o que geralmente se sabe e aprecia sobre os povos não civilizados e os povos de cor” (51).

Consequentemente – retomando a uma questão já abordada neste estudo – o argumento dos sul-africanos de que, para difundir os valores técnicos e outros da civilização europeia entre as populações não europeias, o elemento europeu encarregado dessa tarefa deve manter absolutamente puras sua raça e sua cultura europeias, está em flagrante contradição com a política seguida pelo Brasil em particular, e de maneira geral por Portugal – que fundou o Brasil – na Ásia e na África: política que consiste em difundir a civilização europeia nas regiões não europeias e entre as populações não europeias sem criar um fosso social profundo entre europeus e não europeus. Pelo contrário, trata-se de atrair os não europeus para um novo modo de vida, não impondo uma subordinação passiva em relação àqueles que lhes trazem essa nova abordagem, mas sim convidando-os a se tornarem iguais ou aliados dos europeus por um meio dinâmico de colaboração ou cooperação que eleve o parceiro indígena ou não europeu ao mesmo status que o europeu. Essa política de assimilação foi, e continua sendo, a dos árabes na África. Como política árabe ou islâmica adaptada

a fins cristãos, ela foi seguida, consciente ou inconscientemente, pelos portugueses católicos na África e no Oriente desde seus primeiros contatos fora da Europa com povos ou grupos negros não europeus e não civilizados. Também foi seguido por eles nas regiões tropicais da América.

Ao contrário dessa política de assimilação – na qual o Brasil, sem abdicar da “civilização” ou do “progresso”, oferece o exemplo mais impressionante – está a política de não assimilação seguida por outros europeus e descendentes de europeus na África britânica, no Congo belga, no Oriente e especialmente na África do Sul, onde esse modo de lidar com os povos refratários ao progresso, não civilizados e não europeus, provavelmente levou à sua extremidade máxima a segregação sistemática, diametralmente oposta à política de miscigenação racial. Assim, somos tentados a comparar os métodos aplicados no Brasil e na União Sul-Africana para lidar com um perigo que, se não idêntico, é pelo menos análogo para a “civilização europeia” e sua concepção quase sagrada de “progresso”, uma vez que no Brasil, assim como na África do Sul, os europeus e seus descendentes, agentes dessa civilização e promotores desse progresso, constituíram minorias que ameaçavam ser submersas pelos grupos não europeus e pelas culturas não europeias. Tendo assumido um risco no Brasil, os portugueses, ao seguir lá, assim como na Ásia e na África, uma política de assimilação, não foram submersos pelos grupos não europeus, cujos membros agora se consideram “brasileiros”, após um período pré-nacional durante o qual a maioria deles já era classificado como “português” ou “cristão”. No entanto, o risco assumido por eles foi preparado por um comércio secular com os mouros e por quase um século de uma política sistemática de assimilação na África negra, em que a escravidão era usada como método de conversão ao cristianismo e de seleção de crianças e jovens negros destinados, socialmente falando, a se tornarem membros de famílias portuguesas. Essa política não foi aplicada por razões sentimentais ou de forma espontânea, mas foi imposta por um sub-povoamento que representava um grave problema para os portugueses no século XIV, ou seja, exatamente quando Portugal se preparava para “conquistar o mundo” para o cristianismo. A África do Sul foi uma das regiões que os portugueses apresentaram à Europa.

Os europeus que conduziram a conquista cristã da África do Sul eram um povo cuja tradição cultural, experiência econômica e concepção da missão da Europa na

África eram radicalmente diferentes daquelas dos portugueses ou dos espanhóis. Eles faziam parte daquela camada da sociedade europeia que, ao contrário dos habitantes da Península Ibérica, havia adquirido essa “consciência de classe intensa e quase única em seu gênero”, que Little, em sua análise das atitudes raciais britânicas, considera como “resultado da ação de múltiplas forças anteriores e posteriores à Revolução Industrial” (52). Tais forças afetaram especialmente as classes médias, tornando-as “preocupadas com sua situação social” e, portanto, “prontas para afirmá-la”. Quando europeus assim afetados pelo complexo burguês industrial se encontraram diante de populações negras, que consideravam refratárias ao progresso e não civilizadas, além de pagãs ou não cristãs, era natural que, mais do que os ibéricos (que não tinham sido igualmente afetados pelo mesmo complexo sociológico), esses europeus – ou seja, os holandeses e britânicos que geralmente colonizaram o Oriente e as regiões tropicais – sentissem a necessidade de afirmar sua posição social superior, enquanto essa “superioridade” mal começava a se manifestar na Europa e, portanto, era incerta. O fato de que as populações não europeias estavam, mesmo na China e no Japão, em uma situação de inferioridade técnica diante da invasão de seus países por europeus enérgicos dotados de uma mentalidade aberta ao progresso, que começava a se manifestar ou atravessava uma espécie de adolescência sociológica, teve como consequência que alguns grupos não europeus forneceram uma base humana ideal para um sistema de relações sociais centrado em grupos de europeus ansiosos para afirmar sua “superioridade”, tanto em relação aos “indígenas” quanto em relação a outros europeus.

A Sra. Sarah Gertrude Millin escreve em seu trabalho, ao qual frequentemente se fez referência aqui, *“The people of South Africa”* – uma obra extremamente significativa, enquanto expressa de maneira natural e objetiva uma certa atitude sul-africana – que “os cidadãos da União Sul-Africana acreditam que outros povos demonstram má vontade em relação a eles ao não simpatizarem com eles na difícil situação em que se encontram.” Eles estão lá, em pé, como uma fina barreira encarregada de conter um oceano de escuridão... (53). Mas não é hora para os cidadãos brancos da União Sul-Africana considerarem esse “oceano de escuridão” de uma nova perspectiva sociológica? A sociologia não é uma ciência messiânica, mas, quando associada à história, psicologia, economia, antropologia e ciência política, ela pode ser

de grande auxílio para pessoas dotadas de um senso do real, que se encontram diante de “oceanos de escuridão” de todo tipo, fornecendo-lhes um novo entendimento do que essa “escuridão” implica, tanto do ponto de vista étnico quanto ético. Não parece que essa escuridão represente uma ameaça de infortúnio integral, seja em seus vários aspectos particulares ou no sentido cultural, em geral. Países como o Brasil e a Venezuela foram inundados por “oceanos de escuridão” sem terem sido perdidos para a civilização ou para o cristianismo.

Certamente, o problema de realizar uma metamorfose em uma atitude mental não é fácil de resolver para um povo viril e enérgico como o da União Sul-Africana. Este mesmo problema não foi resolvido sem dificuldades em relação aos hebreus, negros e japoneses – por povos que eram igualmente viris, como os russos (entre os quais o antissemitismo floresceu no passado, com consequências frequentemente trágicas) ou pelos cidadãos dos Estados Unidos, que por muito tempo mantiveram uma atitude tão absoluta em relação aos negros quanto os sul-africanos ou outros africanos brancos podem ter em relação aos grupos étnicos indígenas hoje em dia. Mas os russos e norte-americanos, assim como os franceses na África e na Ásia hoje, consideram o problema das relações raciais em seu território nacional ou quase nacional bastante novo. O mesmo se aplica aos britânicos, que há muito cometem sérios erros em suas relações com os povos de cor, mesmo quando estes, como os índios, possuíam uma “cultura superior”, ou em suas relações com os chineses e japoneses.

Isso levou um intelectual chinês, o Sr. Lin Yutang, a escrever que “é a insolência dos brancos que arruinará qualquer tentativa de cooperação universal”, e um autor indiano, Kodanda Rao, a professar que o antagonismo fundamental não existe entre a cultura oriental e a cultura ocidental, mas entre o aspecto branco e o aspecto não branco da civilização, cujo significado é distorcido pela introdução da ideia de raça em todas as fases. Um político australiano, como o Sr. R. C. Casey, chegou ao ponto de escrever: “Nós, britânicos, não somos ótimos em termos de relações humanas”. Além disso, neste aspecto, nenhuma outra raça é melhor do que nós (54). (Ele provavelmente faz referência às outras raças “brancas”).

Entretanto, é um fato que “a insolência” não é o único método que os europeus e os americanos brancos aplicaram para lidar com os problemas que surgem entre as raças ou entre os seres humanos. Eles também desenvolveram uma ciência. A ciência

social moderna – na forma de sociologia, antropologia e psicologia especializadas no estudo das raças e culturas – é tanto quanto “a insolência”, o resultado da civilização branca moderna, tanto da Europa quanto da América. E a ciência social moderna dos europeus e americanos tem se preocupado amplamente, desde Auguste Comte e mais recentemente com Boas e o Padre Schmidt, Malinowski, Ruth Benedict e o Professor Gordon Allport, com as relações de raça e cultura, consideradas não do ponto de vista de uma raça específica ou de uma nação individual, mas do ponto de vista da humanidade. A ciência social moderna dos europeus e dos americanos brancos pode ser considerada como o contrapeso da insolência dos brancos da Europa e da América em relação às populações não brancas. Deste ponto de vista, essa ciência pode fornecer uma ajuda valiosa aos líderes políticos e administradores que lidam com diversos aspectos práticos dos problemas das relações raciais.

Os povos modernos adotaram novas maneiras de ver formas de governo ou organização social que muitos consideravam como definitivas ou imutáveis. Por que, então, as técnicas psicológicas modernas de informação e educação não poderiam induzir entre os brancos da Europa, América e África, muitas vezes orgulhosos de sua raça, uma nova maneira de considerar os povos e culturas não brancos que os cercam e que são tão humanos quanto eles próprios? Pode ser que os britânicos não estejam muito inclinados a praticar a arte das relações humanas, mas, como outros brancos na Europa, América e África, eles são competentes nas ciências sociais. Deve-se a eles grandes e gigantescos avanços na máquina social sob os aspectos político e econômico. É possível que, graças à mesma disposição para a ciência, eles se tornem competentes na arte das relações humanas sob um aspecto mais psicológico, ao mesmo tempo que mais sociológico.

Não parece razoável supor que os brancos da Europa e da América, que de fato desenvolveram uma ciência sociológica e uma literatura psicológica – incluindo ensaios, biografias e romances – que suportam sem desvantagens a comparação com o que os semitas, os chineses e os indianos fizeram de melhor em termos de compreensão do social e do humano através da contemplação, introspecção e observação, seriam incapazes de ter sucesso também no campo das relações humanas consideradas sob um aspecto prático. As populações brancas só precisam se dedicar a esse aspecto das relações humanas para resolver o suposto problema dos "oceanos de escuridão" que

são atualmente tão temidos de maneira mórbida por certos grupos de populações brancas, e para vê-los como problemas humanos em vez de ameaças provenientes de forças subumanas dotadas de poder demoníaco. Parece que os problemas sociais humanos podem sempre ser resolvidos, desde que os indivíduos adotem uma visão do que é "humano" que seja não apenas estreita, mas ampla e, ao mesmo tempo, adaptável. Pois a noção do "humano" inclui os negros, os amarelos e os morenos, assim como os brancos, bem como os valores culturais criados por todos eles em circunstâncias diversas.

Dar a esses valores e àqueles que os carregam a dignidade que merecem pode ser a tarefa mais nobre dos educadores modernos, entendendo a palavra "educador" em seu sentido mais amplo para incluir todas as atividades culturais de natureza educativa. Vale elogiar o que o antropólogo Sr. K. I. Little escreveu há uma década em um jornal semanal londrino que sempre demonstrou um grande interesse pelo problema das relações entre raças, a saber: *The Spectator* (55). O Sr. Little, especialista na questão, combatia a ideia de que é principalmente por meio de medidas legislativas que se deve tentar acabar, nos territórios britânicos, com atos de discriminação racial ou perseguição. Ele propunha dar ao problema da eliminação de manifestações tão "atrozes" uma solução essencialmente consistente em educar e formar o público. Atualmente, como há uma década, "o cinema quase sempre retrata os negros como serviçais grotescos". Quanto aos manuais escolares geralmente utilizados nos países europeus ou europeizados, a maioria deles permanece insuficiente ou imprecisa nas informações que fornecem sobre os povos e culturas não brancas. Não faz muito tempo que um sociólogo brasileiro foi obrigado a protestar contra o texto de um manual de geografia usado no Brasil em uma escola dirigida por uma congregação religiosa bem conhecida, de origem francesa, que aliás realiza um trabalho magnífico tanto na Europa quanto em alguns países extraeuropeus. Quanto à opinião predominante na Europa e nos países europeizados, poderíamos hoje tomar palavra por palavra o que Little escreveu onze anos atrás: "a noção da população sobre o problema das raças não brancas é feita quase exclusivamente de uma mistura de pseudo-antropologia e histórias gananciosas..."; quanto às histórias de viagem, elas continuam em inúmeros casos a apresentar "o homem de cor de uma maneira sensacional e não instrutiva".

Seria possível remediar essa situação melhorando o ambiente geral se os brancos da Europa, da América e da África adotassem algumas das sugestões apresentadas pelo autor do livro *"The Negroes in Britain"*, que, em artigos do *The Spectator*, propôs uma série de medidas a serem adotadas na Grã-Bretanha ou na Commonwealth britânica. Algumas dessas sugestões poderiam muito bem ser adaptadas a outros países ou federações que necessitam do mesmo tipo de saneamento por meio de informações de natureza social e psicológica. Por exemplo, "produzir uma série de curtas-metragens sob o patrocínio do Ministério da Informação para mostrar 'um recorte da vida', em um lugar na costa oeste da África ou nas Antilhas". Seria importante apresentar africanos desempenhando funções responsáveis e importantes na vida social, como médicos, enfermeiros, advogados etc., em pleno exercício de suas profissões. Dentro do possível, brancos e não brancos devem ser mostrados em pé de igualdade. Outras produções desse tipo também devem mostrar o recorte digno e antropológicamente preciso da vida "indígena". Também deve ser possível filmar longas-metragens em que o herói ou heroína seja uma pessoa de cor. Um bom tema para um filme seria a vida de Aggrey. Não se deve negligenciar também a importância de "censurar de forma mais rigorosa certos filmes de Hollywood".

Existem outras sugestões valiosas que poderiam ser aproveitadas não apenas na Grã-Bretanha, mas também em outros países. "Nos programas de rádio, ocasionalmente deveria haver espaço para um esquete no qual participassem brancos e não brancos, sem que nada em particular fosse mencionado sobre as diferenças de raça". Às vezes, a entrevista no rádio de domingo à noite poderia ser concedida a um locutor de cor... Deveria acontecer de, às vezes, pessoas de cor participem de entrevistas que abordem questões médicas ou científicas. Para as escolas, seria necessário elaborar abordagens simples sobre as causas físicas das diferenças na pigmentação da pele e entre as raças.

Ainda, "dever-se-ia recorrer com mais frequência a palestrantes de cor em escolas ou em reuniões públicas, etc." e "desenvolver e aprimorar o ensino que a escola fornece sobre a questão das populações de cor e coloniais". Por fim, não se deve negligenciar também "a cooperação dos jornalistas e dos literatos para disseminar o conhecimento dos casos de discriminação racial", bem como "dos críticos literários e

outros literatos que podem denunciar obras nas quais são apresentadas ideias falsas ou maliciosas sobre a população negra” (56).

Na reunião convocada pela UNESCO em 1949 em Paris sobre o tema das “tensões internacionais”, um dos problemas que foram mais seriamente estudados e de forma cuidadosa pelos oito sociólogos convidados foi o dos manuais escolares nos quais o preconceito racial se dissimula sob a máscara do orgulho patriótico ou nacionalista. Deve haver esforço para corrigir esses manuais, pois eles contribuem fortemente para criar uma imagem grotesca ou ridícula dos negros, judeus ou japoneses, para citar apenas esses três povos. Parece, de fato, que a educação, a informação e a cultura sejam, do ponto de vista social e psicológico, meios muito mais eficazes do que medidas legislativas para resolver o problema dos preconceitos raciais, não apenas quando esses preconceitos predominam de forma geral, mas também quando há o risco de que se desenvolvam caso não sejam tomadas medidas para esclarecer a opinião pública. Regiões como a União Sul-Africana, onde o preconceito racial é perceptível, tendem a comunicar seus pontos de vista às populações vizinhas. A África Oriental Portuguesa está contaminada de mais de uma forma pela atitude social adotada em relação ao problema racial por seu grande vizinho do sul, e a situação seria ainda mais pura se o exemplo brasileiro de democracia étnica, assim como a ação da Igreja Católica Romana, não fossem contrários às perseguições e discriminações raciais. Isso parece sugerir que os sociólogos que se dedicam a estudar as aplicações práticas da antropologia social ou da sociologia deveriam exercer uma ação preventiva mais intensa em suas atividades educativas em relação aos problemas raciais e às relações entre raças, em vez de se limitarem a tentar remediar os casos mais extremos de expansão dessa “mistura de pseudo-antropologia e histórias obscenas”, para usar os termos exatos de um eminente antropólogo britânico. A solução conhecida como “brasileira”, “venezuelana” ou “fusionista” deve ser divulgada para o maior número possível de pessoas na África. Um jesuíta de destaque, Padre Pierre Charles, que estuda há anos o problema das relações entre raças na África, fez recentemente uma estadia de dois anos no Brasil, ao término da qual chegou à conclusão de que entre os brasileiros de cor ou negros não há antagonismo entre a natureza e a cultura que lhes são próprias. Ele se parabenizou especialmente ao ver que entre os oficiais das unidades brasileiras que lutaram na Itália durante a Segunda Guerra Mundial, havia, ao lado dos oficiais brancos, oficiais negros

e de cor; e entre as tropas podiam ser encontrados todos os tons de cor. Todos eram brasileiros. O Reverendo Charles destaca que o que os brasileiros fazem em seu exército, a Igreja Católica Romana faz, aqui e em outros lugares - nem sempre, no entanto, e é necessário criticar o Padre Charles por generalizar excessivamente - com seu clero, onde não há brancos, amarelos ou negros, mas apenas bispos e padres (57). Esse deve ser provavelmente o aspecto mais importante da doutrina a ser preconizada do ponto de vista sociológico e psicológico em relação às relações entre raças se quisermos exercer uma ação preventiva: não considerar os caracteres étnicos como essenciais, mas ver os homens simplesmente como homens, ou de maneira mais restrita, como "cristãos", "católicos", "belgas" ou "súditos britânicos".

Referências

1. Ver os comentários de Ina Corinne Brown sobre o livro intitulado: "Race relations: The Interaction of Ethnic Groups", de Brewton Berry, publicado em 1951, em Boston, no "American Anthropologist"(revisão do American Anthropological Association), abril-junho de 1952, vol. 54, N. 2, Parte 1, p. 269.
2. "As responsabilidades da psiquiatria no âmbito social", programa elaborado pela Comissão de Assuntos Sociais do "Grupo para o Avanço da Psiquiatria". Relatório nº 13, Topeka, Kansas, julho de 1950, parágrafo 2.
3. Declaração conjunta redigida por um grupo de sociólogos reunidos sob os auspícios da UNESCO e documentos por eles depositados individualmente. Textos publicados sob a direção de Hadley Cantril. Publicação da Universidade de Illinois. Urbana 1950. Os oito sociólogos que se reuniram foram: Gordon W. Allport, Gilberto Freyre, Georges Gurvitch, Max Horkheimer, Arne Naess, John Rickman, Harry Stach Sullivan e Alexander Szalai. Ver também "Guerra, Paz e Ciência", palestra proferida no Ministério das Relações Exteriores do Brasil por Gilberto Freyre sobre as conclusões alcançadas no encontro realizado em Paris; o texto desta palestra foi publicado pelo Ministério das Relações Exteriores do Brasil em 1950.
4. Ver a introdução de "Um Brasileiro em Terras Portuguesas", de Gilberto Freyre, Rio de Janeiro, 1950.
5. Rollin G. Osterweis, Romanticism and Nationalism in the Old South, New-Haven, 1949, página 215.
6. Citado por Osterweis, op. cit., página 140.
7. Os sociólogos devem examinar cuidadosamente as conclusões das análises dedicadas aos efeitos da industrialização em diferentes regiões fora da Europa; elas parecem indicar, ou pelo menos permitem pensar, que "a evolução dos

métodos de utilização da mão de obra que acompanha o aumento da população em um centro industrial em pleno desenvolvimento pode variar de acordo com as diferenças culturais e ao longo do tempo". Essa é uma das conclusões de Irene B. Taeubar, em sua análise da situação do Japão industrial, que se resume em "Family, Migration and Industrialization in Japan", *American Sociological Review*, Abril de 1951, Vol. 16, N. 2, pág. 149-156.

8. O incidente que ocorreu com uma dançarina americana de cor em São Paulo parece ter sido precedido por um incidente que ocorreu em um hotel de luxo no Rio de Janeiro, no qual a vítima teria sido outra americana de cor, a doutora Irène Diggs. Ela escreveu um artigo publicado no *Artigas Washington*, em março de 1947, em Montevideu, Vol. 3, nº 1, páginas 1 a 7, sob o título "Le Noir aux Etats-Unis".

Alguns sociólogos brasileiros ou estrangeiros de São Paulo tendem a apresentar o preconceito racial, conforme surgiu recentemente nesta parte do Brasil, como sendo quase exclusivamente devido à industrialização. Neste sentido, é útil lembrar que o Professor René Ribeiro, jovem antropólogo e sociólogo brasileiro, e provavelmente a pessoa mais competente em questões de contato racial no Brasil, considerou que um estudo sociológico da questão feito a partir de uma perspectiva puramente funcionalista ou "durkheimiana" não era suficiente. Portanto, ele acrescentou análises muito aprofundadas da situação nas diferentes regiões do Brasil. Esta também é a opinião do Sr. Gilberto Freyre, que estudou essa questão e outros problemas relacionados no mesmo país.

9. Em seu livro intitulado "Filosofia Soviética, um Estudo de Teoria e Prática", (Nova York, 1946), o Dr. John Somerville, da Universidade de Columbia, dá uma importância particular ao artigo 123 da Constituição da URSS, que é assim redigido: "A igualdade de direitos dos cidadãos da URSS, sem distinção de nacionalidade e raça, em todos os domínios da vida econômica, pública e cultural, social e política, é uma lei imutável. Qualquer restrição direta ou indireta dos direitos, ou, inversamente, todo estabelecimento de privilégios diretos ou indiretos para os cidadãos com base na raça e nacionalidade a que pertencem, bem como qualquer propaganda de exclusivismo, ódio ou desprezo racial ou nacional, são punidos por lei". No entanto, o Dr. Somerville não deixa de acrescentar que "a prática da igualdade" foi alcançada na União Soviética por meio de "uma combinação de educação e legislação". Ele destaca que "foi necessário lançar uma intensa campanha nas escolas, na imprensa, no teatro e no cinema para fazer desaparecer um estado de coisas herdado do regime czarista, que havia adotado em relação às inúmeras minorias nacionais ou raciais do país uma política de supressão e opressão" (página 59). Em 1951, a Subcomissão de Combate a Medidas Discriminatórias e Proteção das Minorias do Conselho Econômico e Social das Nações Unidas, agindo sob uma resolução adotada pelo mesmo Conselho em 9 de agosto de 1959, convidou, através do Secretário-Geral, os governos, sejam ou não membros da Organização das Nações Unidas, a fornecer "informações precisas sobre a luta contra medidas discriminatórias e proteção das minorias sob sua autoridade". Em resposta a esse convite, o Governo da URSS indicou sua posição citando, além do artigo

123 da Constituição soviética, o artigo 18 do "Recueil des lois et ordonnances du gouvernement ouvrier et paysan" de 1917-1918 e o artigo 597 de seu "Código Criminal da R.S.F.R. de 1926". (Ver nos documentos E/CN.4/Sub.2/122 e Add. 1 a 41).

10. "A Public Affairs Pamphlet published by the Public Affairs Committee", Nova York, 1943, página 26. Ver também "Race, Science and Politics", de Ruth Benedict, Nova York, 1943.
11. A lei brasileira nº 1390, de 3 de julho de 1951, que foi oficialmente comunicada ao Secretário-Geral da Organização das Nações Unidas e que classifica como contravenções os atos motivados pela discriminação com base na raça ou cor, assim como faz o artigo 25 da Constituição da União Soviética, é redigida da seguinte forma:
12. Presidente da República,
Congresso Nacional aprovou e eu promulgo esta lei:
Art. 1º: Constitui uma contravenção punível de acordo com as disposições desta lei, a recusa por parte de qualquer estabelecimento comercial ou educacional de alojar, servir ou receber um cliente, comprador ou aluno, devido a um preconceito de raça ou cor.
diretor, gerente ou responsável pelo estabelecimento será considerado o autor da infração.
Art. 2: A recusa de se hospedar em um hotel, pensão, albergue ou estabelecimento com fins semelhantes, devido a um preconceito de raça ou cor, será punida com pena de prisão simples de três meses a um ano e multa de cinco mil a vinte mil cruzeiros.
Art. 3: A recusa de vender mercadorias em uma loja de qualquer tipo, ou de servir clientes em restaurantes, cafés, confeitarias e outros locais similares abertos ao público, onde são servidos alimentos, bebidas, refrescos e guloseimas, devido a um preconceito de raça ou cor, será punida com pena de prisão simples de quinze dias a três meses ou multa de quinhentos a cinco mil cruzeiros.
Art. 4: A recusa de admitir em um estabelecimento público de entretenimento ou esporte, bem como em salões de cabeleireiro, devido a um preconceito de raça ou cor, será punida com pena de prisão simples de quinze dias a três meses ou multa de quinhentos a cinco mil cruzeiros.
Art. 5: A recusa de matricular um aluno em uma instituição de ensino, independentemente do nível ou dos cursos oferecidos, devido a um preconceito de raça ou cor, será punida com pena de prisão simples de três meses a um ano ou multa de quinhentos a cinco mil cruzeiros.
Se o estabelecimento de ensino for público, a pena será a demissão do autor do delito quando a investigação estabelecer sua responsabilidade.
Art. 6: Se alguém for recusado ao acesso a uma função pública ou à entrada no serviço das forças armadas, devido a um preconceito de raça ou cor, o funcionário encarregado de receber as candidaturas será demitido quando a investigação estabelecer sua responsabilidade.
Art. 7: O recusa em fornecer emprego ou trabalho em uma empresa autônoma,

uma empresa de economia mista, uma empresa de serviços públicos ou uma empresa privada, devido a um preconceito de raça ou cor, será punido com pena de prisão simples de três meses a um ano e multa de quinhentos a cinco mil cruzeiros, no caso de uma empresa privada; no caso de uma empresa autônoma, uma sociedade de economia mista ou uma empresa de serviços públicos, o responsável será destituído de suas funções.

Art. 8: Em caso de reincidência, no caso de estabelecimentos privados, o juiz poderá impor uma pena adicional de fechamento por um período não superior a três meses.

Art. 9: A presente lei entrará em vigor quinze dias após a data de sua publicação, e todas as disposições contrárias serão revogadas.

Rio de Janeiro, 3 de julho de 1951,

130º ano de Independência e 63º ano da República

(assinado) Getúlio VARGAS

(assinado) Francisco Negrão de Lima”

(E/CN.4/Sub.2/122/Add.36, páginas 4 e 5).

13. Loc. cit. página 30.

14. Ernest Albert Hooton, *Up from the APE*, Nova York 1932, Parte V: Contemporary races: what they are: how they developed; their evolutionary meaning.

15. Hooton, op. cit., página 565.

16. Hooton, op. cit., página 566.

17. Ver Gilberto Freyre, *Casa-Grande e Senzala*, Paris, 1952, em particular os capítulos III e IV.

18. Edição revisada, Stanford University Press, 1947, página 746.

19. Hooton, op. cit., página 592.

20. estudo do professor Donald Pierson sobre as relações raciais em uma região do Brasil – a da Bahia – foi publicado em português sob o título *Branços e Pretos na Bahia* (São Paulo 1945). Esse antropólogo norte-americano de origem anglo-saxã ficou impressionado com o fato de que, no Brasil, enquanto o "fusionismo" encontrava seus principais defensores entre os brasileiros brancos, como o falecido Arthur Ramos, antropólogo autor de *O Negro Brasileiro* (Terceira edição, São Paulo, 1951) e da obra intitulada *Le Métissage au Brésil* (Paris 1952), alguns dos "arianistas" mais conhecidos são ou eram brasileiros que tinham sangue negro, como o falecido Oliveira Viana, autor de vários estudos sociológicos sobre o Brasil.

21. Sylvester Baxter foi um dos primeiros anglo-saxões, depois de passar dois meses na América Latina em 1906 com o secretário de Estado Elihu Root, a mostrar os benefícios do processo de assimilação no Brasil do ponto de vista da sociologia moderna. Descreveu o que vira no Brasil e em outras repúblicas em

dois artigos muito interessantes, publicados no The Outlook (Nova York) nos dias 8 e 15 de dezembro de 1906, sob o título "A Continent of Republics". No Brasil, ele descobriu que nenhum antagonismo racial feroz e irreconciliável separa antigos senhores e ex-escravos ou seus filhos. Essa questão racial no Brasil tem aspectos bastante instrutivos. Em seu orgulho racial, alguns visitantes tendem a desprezar o povo brasileiro pelo fato de haver obviamente uma mistura de sangue africano. Ele observou no Brasil... "o início desse processo de formação de raças que terminou nas terras do Mediterrâneo e devido às mesmas causas (como no Brasil e nas Antilhas)" e também relatou que "a mistura começa com as massas".

Embora o Sr. Baxter tenha achado que o negro no Brasil é "fisicamente repulsivo", ele também encontrou que "de uma maneira geral", ele era "amável, gentil e impulsivo". Em uma mistura racial onde o elemento predominante é branco, as características repulsivas do negro se transformam e ele contribui com qualidades que, mentalmente, sentimentalmente e fisicamente, tornam-se simpáticas e atraentes. A sensualidade do negro... (favorece) o temperamento artístico. Daí a posição eminente dos brasileiros "na literatura, na pintura, na escultura e na música".

Em um artigo que pôde parecer revolucionário na época em que foi publicado (15 de dezembro de 1906), o observador anglo-saxão ressalta que "dizem que os brasileiros são demasiado dóceis, demasiado amáveis, que precisam de mais vigor e de mais energia". Porém, embora admitisse a necessidade de a população mestiça do Brasil ter mais energia, provavelmente se colocando do ponto de vista de um ianque ávido por progresso, ele também encontra nela "uma vivacidade de espírito extraordinária". Ela lhe pareceu "rápida para entender e reagir".

Um antropólogo anglo-saxão, o professor Charles Wagney (em colaboração com outros estudiosos) fez uma contribuição recente para o problema: *Races et classes dans le Brésil rural*, UNESCO, Paris 1953. Outra publicação da UNESCO sobre o tema e da mesma data é intitulada "Les élites de couleur dans une ville brésilienne", do antropólogo brasileiro Thales Azevedo.

Encontraremos na edição de junho de 1953 do *Anhembi*, um periódico mensal de São Paulo que contém uma boa análise das relações entre brancos e negros, feita pelo professor Florestan Fernandes, na região. Recentemente, contribuições interessantes foram feitas sobre o mesmo assunto e sobre as relações raciais no Rio de Janeiro e em outras regiões do Brasil por Oracy Nogueira, em dois artigos "Atitude desfavorável de alguns anunciantes de São Paulo em relação aos empregados de cor", publicado em *Sociologia São Paulo*, 1942, vol. IV, nº 4 e "Inquérito sobre a posição social do negro em três municípios paulistas" (Trabalho coletivo sob a direção do professor Aracy Ferreira Leite) publicado em *Sociologia*, São Paulo, 1940, vol. II, nº 1".

Excelentes páginas sobre esse assunto foram publicadas em francês e em português pelo Professor Roger Bastide, da Universidade de São Paulo. Vale também levar em conta as publicações do professor L. A. Costa Pinto (*O Negro no Rio de Janeiro*, São Paulo, 1953), que por vezes, porém, tem uma forma muito jornalística de abordar o assunto. Ver também Edson Carneiro, *Antologia do Negro Brasileiro*, Porto Alegre 1950. Vale lembrar que os trabalhos provavelmente mais completos e objetivos sobre a sociologia dos contatos

raciais e culturais no Brasil estão sendo realizados atualmente sob a direção do Professor René Ribeiro, do Instituto de Pesquisa Social Joaquim Nabuco de Recife, ex-aluno do Professor M. J. Herskovits, da Northwestern University, nos Estados Unidos.

22. Segundo um autor da Venezuela, estudando as relações raciais e culturais neste país, "o negro na Venezuela obedeceu, melhor do que em qualquer outro país da América, ao processo de desafricanização e de mistura de culturas... Rapidamente, o negro se transformou em cidadão, enquanto em Cuba e no Brasil, onde a escravidão durou até 1880 e até mais tarde, a organização social ainda o separava do resto da população e o submetia a uma dura servidão. (Juan Liscano, "Apuntes para la Investigación del Negro en Venezuela", Acta Venezolana, Caracas, abril-junho de 1946, volume I, nº 4, página 9.)
23. A situação afro-cubana foi analisada e interpretada de forma muito abrangente por um estudioso cubano cuja influência foi sentida em toda a América Ibérica, F. Ortiz, autor de Cuban Contrapoint: Tobacco and Sugar, New York, 1947.
24. Como relatado no artigo publicado pelo "The Economist", Londres, 17 de novembro de 1951, "Parceria e Paridade na África Oriental".
25. Londres 1951.
26. The Spectator, Londres, 2 de março de 1951.
27. "Black and White in North Africa", The Spectator, Londres, 7 de abril de 1950. Veja também "Kenya", de C. M. Lawrence, em The New Statesman and Nation. Londres, 9 de janeiro de 1932.
28. Nova York, 1945.
29. The Spectator, 28 de julho de 1950.
30. W. H. Murray Walton, "View of South Africa", The Spectator, Londres, 28 de julho de 1950.
31. Conferir "The Church and the national cultures" em Race: Nation: Person, Nova York 1944, página 144. Veja também "The Catholic Church Devent the Racial Question" de Rev. Yves M. J. Congar, O. P., publicação da UNESCO, Paris, 1953.
32. No volume publicado pelo Professor E. B. Reuter, sob o título Race and Culture Contacts, Nova York e Londres 1934, p. 238. O Professor Everett V. Stonequist também compartilha a opinião de outros sociólogos sobre este ponto: "... os contatos raciais dos povos latinos (com os africanos e outras populações exóticas) foram modificados pelas doutrinas religiosas destes, pois a Igreja Católica era uma organização internacional que tendia, por inclinação e na realidade, a uma política de assimilação. Os povos do norte da Europa, por outro lado, pertenciam a igrejas protestantes com orientações mais estritamente nacionais. Os esforços da Igreja Católica para preservar e

cristianizar os povos indígenas foram auxiliados pelos poderes públicos espanhóis e portugueses que favoreceram os casamentos inter-raciais. Essa política não impediu muitas crueldades e despojos, não impediu a escravidão, mas, juntamente com o fato de que o número de homens brancos era muito superior ao número de mulheres brancas, teve realmente o efeito de abaixar as barreiras sociais entre as raças" ("Race Mixture and the Mulatto", em "Race Relations and the Race Problem, a Definition and an Analysis", editado por Edgar T. Thompson, Durham, 1939, página 248). Sobre este assunto, também é recomendada a leitura do livro, apologético mas instrutivo, intitulado "S. Francisco Xavier e as bases espirituais da expansão portuguesa", por Domingos Maurício, S. J., no Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa, outubro-dezembro de 1953, n.º 10-12.

O Professor Arnold J. Toynbee ("A Study of History", Oxford, 21ª edição, 1945, páginas 207 e seguintes, traduzido para o espanhol com o título "Estudio de la Historia"). B. A., 1951, vol. 1, Volume II, páginas 238 e seguintes) enfatiza que "a escravidão negra tornou-se uma tragédia em massa apenas no estado protestante dos Estados Unidos da América" (página 240). Ele declara que "... o senso de raça criado pela reforma protestante inglesa de nossa cultura ocidental tornou-se o elemento determinante do desenvolvimento da noção de raça em toda a sociedade ocidental" (p. 211). "O 'cristão bíblico', de origem e raça europeias, que se estabeleceu além-mar entre populações de raça não europeia, inevitavelmente se identificou com Israel, obedecendo à vontade de Jeová..." (página 211).

Nesse sentido, é interessante observar que "Se é incontestável que hoje nem as personalidades responsáveis pela União da África do Sul nem os líderes da Igreja Reformada Holandesa baseiam mais sua atitude em relação ao problema racial em uma interpretação primitiva dos preceitos da Bíblia, parece ser aceito que no século passado era exatamente nesses preceitos estreitos que se baseavam as concepções do bôer". (Rapport de la Commission des Nations Unies pour l'étude de la situation raciale dans l'Union Sud-Africaine, Assembleia Geral, Registros Oficiais: Oitava Sessão, Suplemento nº 16 (A/2505 e A2505 (add.1), página 40)). Isso parece indicar que seria razoável esperar que os líderes mais evoluídos do protestantismo, tanto na União Sul-Africana quanto em outras regiões da África e do Oriente que foram afetadas pela colonização europeia, graças à influência das mesmas normas morais da burguesia protestante, contribuam de forma valiosa para inspirar uma atitude mais cristã em relação a esse problema. Alguns autores anglo-saxões foram os primeiros a considerar essas normas como "insulares" e dignas de "pequenos burgueses", e como propensas a provocar conflitos raciais.

Em seu livro *The British in Asia* (Londres, 1947), o Sr. Guy Wint escreve: "Disseram que o preconceito inglês contra pessoas de cor se estabeleceu na Índia quando as esposas - com mentalidades estreitas de pequenas burguesias - dos funcionários públicos chegaram da Grã-Bretanha..." Ele acrescenta que "no início do domínio britânico, as relações entre as raças eram relativamente livres e fáceis e que foi apenas por volta da metade do século XIX que a linha divisória foi estabelecida". Os britânicos estabelecidos na Índia eram pessoas pertencentes à classe média que viviam em uma situação artificial, pois não tinham nem acima nem abaixo deles pessoas de sua própria raça. Isso criou

neles tanto um sentimento de superioridade quanto um reflexo de defesa (páginas 209-210).

Sabe-se que inicialmente, nas Índias Orientais Neerlandesas, "os casamentos mistos em si não eram proibidos" entre homens de nacionalidade holandesa e mulheres indígenas "desde que ambos os cônjuges fossem cristãos". Parece, no entanto, que à medida que o número de mulheres brancas aumentava, o eurasiático tornava-se "objeto de ridículo para os imigrantes holandeses, bem como para os autores holandeses de romances coloniais, que zombavam de sua palidez, de como ele imitava os costumes europeus e de suas pretensões à igualdade social". (Justus M. Van der Kreaf, "The Eurasian Minority in Indonesia", *American Sociological Review*, Nova York, outubro de 1953, vol. 18, n. 5). Em relação ao Havaí, de acordo com Romanzo Adams ("Race Doctrine in Hawaii", em "Race and Culture Contacts", editado por E. B. Reuter, Nova York e Londres, 1934), a chegada de mulheres brancas, inicialmente as esposas dos missionários protestantes e depois as esposas dos comerciantes, parece ter levado à formação de um "grupo social exclusivamente branco, professando opiniões hostis ao casamento entre raças..." (página 155).

Não parece necessário salientar que não estamos considerando aqui a atitude do catolicismo de um ponto de vista apologético como distinta da do protestantismo; essa comparação é feita com total objetividade, embora o autor do relatório tenha sido muitas vezes acusado pelos católicos de ser injusto com a Igreja Católica, especialmente em relação aos jesuítas. Seria altamente desejável do ponto de vista sociológico que o protestantismo se tornasse mais "evangélico" - tanto quanto em algumas regiões da América - em relação aos problemas sociais e às relações entre raças na África do Sul e no Oriente.

33. B. Malinowski, "War-past, present and future", em *War as a social institution* New York, 1941, página 21.
34. Em *Group Relations and Group Antagonisms*, R. M. Mac Iver, Editora, Nova York e Londres, 1944, página 173.
35. Jacob Robinson, "The Soviet solution of the minorities problem", em *Group Relations and Group Antagonisms*, op. cit., página 189. Ver também Eric A. Walker *Colonies*, Oxford U. P., 1944.
36. Um deles é W. O. Brown, "Culture contact and race conflict", em *Race and Culture Contacts*, op. cit., p. 47.
37. *The Spectator*, Londres, 14 de julho de 1950. Ver os comentários sobre este artigo no *The Spectator*, 22 de setembro de 1950.
38. Editado por Ellen Hellman e Loah Abrahams, publicado pelo Instituto Sul-Africano de Relações Raciais, Cidade do Cabo, Londres, Nova York, 1949. Ver também *Select Bibliography of South African Native Life and Problems* por I. Shapera, Oxford U. P. 1941.
39. *Manual de Relações Raciais na África do Sul*, página 675.

40. Mac Crone, Loc-cit., Página 675.
41. Mac Crone, Loc-cit., Página 685.
42. Página 616.
43. "Culture contact and race conflict", em Race and Culture Contacts op. cit. Página 37. Ver no mesmo volume R. D. Mc Kenzie, Industrial expansion and the inter-relations of peoples", páginas 19 a 33.
44. Loc. cit., página 39.
45. Página 314.
46. Robert H. Lowie, " Intellectual and cultural achievements of human races", em "Scientific Aspects of the Race Problem", Londres, Nova York, Toronto 1941, página 212.
47. Ibid, página 226.
48. Ibid, página 225.
49. Ibid, página 224.
50. Op. cit., página 315.
51. "The Negro and the Immigrant" em Social Attitudes, publicado por Kimball Young, Nova York, 1931, página 328.
52. Negroes in Britain – A Study of Racial Relations in English Society, Londres, 1947, página 214.
53. Op. cit., página 217.
54. Página 316. Ver também J. C. Smuts, "Native policy in Africa", no Journal of the African Society, Londres, abril de 1930, vol. XXIX, No. CXV, páginas 248-268, e o livro muito interessante intitulado "Complex South Africa, and Economic Footnote to History" de William Miller McMillan, Londres, 1930.
55. Para esta e outras declarações semelhantes sobre esta questão, ver em Foundations of Modern World Society, op. cit., o capítulo intitulado "Colonial powers and dependent peoples". Ver também Julian Huxley, African View, Londres, 1931.
56. Desde 1931, com sua série de artigos sobre discriminação "por causa da cor".
57. The Spectator, Londres, 17 de setembro de 1943.
58. Henrique Cabrita, Aspectos humanos e sociais da industrialização na África Portuguesa", in Boletim geral de Ultramar, Lisboa, outubro de 1953. XXIX ano, n ° 340, página 69.

É importante não publicar o que Lord Railey escreveu no capítulo XXIV de seu livro intitulado *An African Survey: a study of problem arising in Africa South of Sahara* (Londres 1938): "... the mistakes that are being made today are likely to create situations that can only be rectified with great effort and concern". Porque "... é uma questão que deve ser de grande preocupação para o mundo inteiro saber que tipo de civilização será, em última análise, a da população de um pórtico tão considerável da superfície da torre". Ver também I. Shapera (ed.), *Western Civilisation and the Natives of South Africa. Studies in Culture Contact*. Londres, 1934; o capítulo sobre "raça" e cultura no livro de F. Ashley Montagu, *Man's Most Dangerous Myth: the Fallacy of Race*, 27ª edição, Nova York, 1945; o capítulo sobre "The Future of the colonies" no livro *Colonies* de Eric A. Walker, Cambridge, 1944. Por fim, sobre as características europeias de Goa, província portuguesa da Ásia cuja população é, na sua maioria, não europeia mas onde a civilização predominante é europeia, ver o artigo "Goa" em *The New Statesman and Nation*, Londres, 20 de dezembro de 1947.

