

Uma incursão no lusotropicalismo de Gilberto Freyre¹

Cláudia Castelo

Instituto de Investigação Científica Tropical

As obras fundadoras

Uma incursão prévia na bibliografia de Gilberto Freyre permite constatar que os fundamentos do lusotropicalismo são lançados logo na sua primeira obra publicada, *Casa-grande & senzala* (1933). Este livro toma como objeto de estudo a ‘condição colonial’ no Brasil dos séculos XVI e XVII, mais especificamente no nordeste açucareiro, sob o regime de economia de plantação de base escravagista, estruturada em torno da casa-grande e da família patriarcal dirigida pelo senhor do engenho. A especificidade dessa sociedade resultaria da intensa miscigenação nela efetuada, quer no plano biológico, através de frequentes cruzamentos entre brancos, índios e negros, quer no plano cultural, pela adoção recíproca de valores e comportamentos dos vários povos em contacto.

Numa época em que o racismo se desenvolve nos Estados Unidos da América e na Alemanha, e, no Brasil, as correntes dominantes consideram a “mistura de raças” uma das causas principais da “degeneração” do povo brasileiro², Freyre valoriza a mestiçagem e vê nela

¹ Texto escrito conforme o Acordo Ortográfico.

² A este respeito ver Lilia Moritz SCHWARCZ, *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil: 1870-1930*, São Paulo, Companhia das Letras, 1993. A autora mostra que entre os “homens de ciência” brasileiros os modelos deterministas raciais foram muito populares até à década de 1930.

um processo positivo de constituição do tipo ideal de homem moderno para os trópicos. Em *Casa-grande & senzala*, o autor enaltece o contributo africano e ameríndio na formação da sociedade brasileira; contributo que lhe terá conferido um lugar à parte entre as outras sociedades da América, pois foi a que se constituiu mais harmoniosamente quanto às relações de raça, dentro de um ambiente de interpenetração cultural. Por outro lado, propõe uma leitura psicocultural do passado brasileiro “escorada na hipótese geral de que o conquistador português já trazia em si traços de caráter recorrentes” (Bosi 1992: 27): plasticidade social, versatilidade, apetência pela miscigenação, ausência de orgulho racial. O “ajustamento hábil” do português ao mundo tropical é explicado através de uma interpretação causalista da mentalidade e da cultura portuguesas. É aqui que se encontram com maior nitidez as raízes do lusotropicalismo. O autor ‘abre’ o livro dizendo que “Quando em 1532 se organizou económica e civilmente a sociedade brasileira, já foi depois de um século inteiro de contacto dos portugueses com os trópicos; de demonstrada na Índia e na África sua aptidão para a vida tropical” (Freyre 1933: 1)³. A seguir passa a explicar que “a singular predisposição do português para a colonização híbrida e escravocrata dos trópicos” radica no “seu passado étnico, ou antes, cultural, de povo indefinido entre a Europa e a África” (*ibid.*: 2). Essa indefinição entre o continente europeu e o africano, essa “espécie de bicontinentalidade” fazem do português “O tipo do contemporizador. Nem ideais absolutos, nem preconceitos inflexíveis”, simultaneamente “o escravocrata terrível” e “o colonizador europeu que melhor confraternizou com as raças chamadas inferiores” (*ibid.*: 197).

Segundo Freyre, no comportamento do português sente-se a tensão entre as duas culturas, a europeia e a africana, a católica e a maometana, a dinâmica e a fatalista... Só levando em linha de conta esses antagonismos de cultura, e a flexibilidade, a indecisão, a harmonia ou a desarmonia deles resultantes, é que se poderia compreender a especificidade da colonização do Brasil, a formação *sui generis* da sociedade brasileira, igualmente equilibrada desde sempre em antagonismos. O autor considera que desse dualismo de cultura e de raça decor-

³ Recorreu-se às edições originais das obras de Gilberto Freyre. Actualizou-se a ortografia das citações.

rem três características do povo português – a mobilidade, a miscibilidade e a aclimatabilidade – analisadas nas primeiras páginas de *Casa-grande & senzala*. A mobilidade, característica herdada de um dos elementos que se juntam para formar a nação portuguesa, os judeus, teria sido um dos segredos da vitória de Portugal; sem ela não se explicaria que um país quase sem gente, “um pessoalzinho ralo, insignificante em número”, tivesse “conseguido salpicar virilmente do seu resto de sangue e cultura populações tão diversas e a distancias tão grandes umas das outras: na Ásia, na África, na América, em numerosas ilhas e arquipélagos” (*ibid.*: 9). No convívio com os índios e os negros, e particularmente na miscigenação, “nenhum povo colonizador, dos modernos, excedeu ou sequer igualou os portugueses” (*ibid.*: 10). Estes estariam preparados para essa convivência íntima com outros povos devido ao seu passado de estreitas relações sociais e sexuais com os povos invasores ou vizinhos da Península Ibérica, nomeadamente com o maometano, o qual revelara “condições superiores, técnicas e de cultura intelectual e artística, à dos cristãos louros” (*ibid.*: 11). A terceira condição que terá favorecido o português na conquista de terras e no domínio de povos tropicais foi a aclimatabilidade. Nas condições físicas do solo e do clima, Portugal assemelha-se mais a África do que à Europa; daí que os seus habitantes se adaptem melhor do que os outros europeus às regiões quentes da América. “Ao contrario da aparente incapacidade dos nórdicos, é que os portugueses têm revelado tão notável aptidão para se aclimarem em regiões tropicais. É certo que através de muito maior miscibilidade do que os outros europeus: as sociedades coloniais de formação portuguesa têm sido todas híbridas, umas mais, outras menos” (*ibid.*: 15).

Na tentativa de estabelecer uma ligação genealógica do passado português à colonização “bem sucedida” do Brasil, Freyre evoca as origens remotas de Portugal na faixa ocidental da Península Ibérica: o paleolítico superior, os contactos com gregos e cartagineses, os invasores celtas, o domínio romano e visigótico, a conquista moura. “O ponto a fixar” – na opinião do autor – “é exatamente o nenhum exclusivismo de tipo no passado étnico do povo português; a sua antropologia mista desde remotos tempos pré e proto-históricos, a extrema mobilidade que lhe tem caracterizado a formação social” (*ibid.*: 216). A origem africana do substrato considerado indígena da população da Península Ibérica e a longa convivência com os mouros e com os seus valores e

costumes terão marcado decisivamente o carácter português. Os moçárabes, “gente impregnada da cultura e mesclada do sangue do invasor [mouro]”, constituíram-se “no fundo e no nervo da nacionalidade portuguesa” (*ibid.*: 224). Já depois da conquista cristã, a influência moura continuou a fazer-se sentir através dos cativos de guerra. A prazo, a sua superioridade técnica e industrial garantiu-lhes a ascensão socioeconómica e a mobilidade geográfica. Freyre defende que a influência da moral maometana sobre a moral cristã terá tornado o cristianismo português “mais humano e mais lírico” do que qualquer outro. Um cristianismo que conservou das religiões pagãs e, sobretudo, do Islamismo, o gosto pela carne, e em que os valores da procriação e do amor se sobrepuseram aos da castidade e do ascetismo (*ibid.*: 245). O autor acrescenta que as sobrevivências pagãs e a tendência para a poligamia desenvolvida na relação com os mouros ajudam a explicar a apetência dos portugueses pelo sensual e pelo sexual. Apetência transmitida aos brasileiros.

Paralelamente à influência moura, Freyre trata a influência judaica no carácter português. Na sua abordagem já foram detetados sinais de antissemitismo⁴. De facto, o autor traça um retrato caricatural e pejorativo dos judeus: “Técnicos da usura, tais se tornaram os judeus em quase toda a parte por um processo de especialização quase biológica que lhes parece ter aguçado o perfil de ave de rapina, a mímica e constantes gestos de aquisição e posse, as mãos em garras incapazes de semear e de criar. Capazes só de amealhar” (*ibid.*: 249). Para depois atribuir “à influencia israelita muito do mercantilismo no carácter e nas tendências do português”, bem como “o excesso oposto: o bacharelismo. O legalismo. O misticismo jurídico” (*ibid.*: 252). A formação agrária de Portugal (ancorada na tradição moura e na ação das grandes corporações religiosas) teria sido pervertida e destruída pela atividade comercial dos judeus e pela política imperialista dos reis. A herança judaica seria igualmente responsável pelo desprezo pelo trabalho manu-

³ Jeffrey D. Needell chama a atenção para aquilo que considera ser o antissemitismo de Gilberto Freyre (Jeffrey D. NEEDELL, “Identity, race, gender and modernity in the origins of Gilberto Freyre’s *oeuvre*”, *American Historical Review*, February 1995, p. 51-74). Importa, no entanto, sublinhar que apesar de traçar um retrato-tipo negativo do judeu, associando-o à usura e à agiotagem, Freyre não parte de uma conceção racista, no sentido da dicotomia superioridade/inferioridade racial.

al, pelo prestígio crescente das profissões urbanas e pela difusão dos valores burgueses.

Outra ideia presente em *Casa-grande & senzala* e que, mais tarde, ocupará um lugar de destaque na doutrina do lusotropicalismo prende-se com o papel do “cristianismo português” na obra de colonização. Freyre considera que a sociedade brasileira se desenvolveu “menos pela consciência de raça, quase nenhuma no português cosmopolita e plástico, do que pelo exclusivismo religioso desdobrado em sistema de profilaxia social e política” (*ibid.*: 2). Daí ser tão difícil separar o brasileiro do católico.

Um segundo momento de maturação do lusotropicalismo tem tradução pública em 1937, nas conferências proferidas por Gilberto Freyre no *King’s College* (Universidade de Londres) e nas Universidades de Lisboa, Porto e Coimbra. Essas conferências, divulgadas no ano seguinte no Rio de Janeiro, são revistas pelo autor e reeditadas sob o título *O mundo que o português criou* (1940). Nesta obra, o campo de pesquisa alarga-se do Brasil a todas as áreas de colonização portuguesa. Freyre justifica o alargamento dizendo que “Portugal, o Brasil, a África e a Índia Portuguesas, a Madeira, os Açores e Cabo Verde constituem uma unidade de sentimentos e de cultura” (Freyre 1940: 42). O autor parte do pressuposto que essa unidade existe e que o português é o seu elemento fundador e aglutinador: as características do português, já analisadas em *Casa-grande & senzala*, conferem coerência interna aos territórios colonizados por Portugal. Entre os povos do “mundo português” ter-se-iam desenvolvido “motivos e estilos de vida essencialmente os mesmos, dentro da tendência geral para a mestiçagem que importa em pendor para a democratização social” (*ibid.*: 46-47). O amor do homem pela mulher e do pai pelos filhos, acima dos preconceitos de cor, de raça e de classe, conferiu à mestiçagem nas áreas de colonização lusitana um pendor mais humano e mais cristão, tendo permitido uma intensa mobilidade e adoçado as dureza do sistema de trabalho escravo (*ibid.*: 44). A atitude positiva do português para com o mestiço, considerada “única em povo europeu moderno”, revela um “elemento fortíssimo de caracterização psicológica e sociológica do bloco de sentimentos e de cultura” constituído pelo “mundo português” (*ibid.*: 47).

Recorrendo à expressão cunhada por Giddings⁵, Freyre fala de uma “consciência de espécie” que une os lusodescendentes uns aos outros, e que se baseia num acontecimento social e cultural – a miscigenação – que é a negação do purismo étnico. Essa consciência, porém, não anula as diferenças regionais. Realidades aparentemente contraditórias, “unidade” e “regiões”, harmonizam-se e completam-se:

Para o mundo transnacional ou supranacional que constituímos pelas nossas afinidades de sentimento e de cultura, portugueses e lusodescendentes, a mestiçagem representa, ao mesmo tempo que um elemento de integração [...], um elemento de diferenciação e, por conseguinte, de criação, de iniciativa, de originalidade (*ibid.*: 54).

Em *Casa-grande & senzala*, Freyre já tinha sustentado a sua interpretação psicocultural da formação da sociedade brasileira numa leitura pessoal das predisposições de carácter do colonizador português. Em *O mundo que o português criou* fez o mesmo, só que agora para um universo mais vasto e, geograficamente e culturalmente, diversificado. A interpretação das outras áreas de colonização lusa (na África e na Ásia) volta a assentar numa interpretação causalista da mentalidade e da cultura portuguesas. Sem um verdadeiro conhecimento das novas realidades que eleger como objeto, o autor limita-se a generalizar, a partir do caso brasileiro.

Ao longo dos anos de 1940, o quadro teórico acima descrito não conheceu elementos novos. Num período marcado pelo horror da intolerância racial e da guerra à escala mundial, Freyre decide fazer uma síntese para o público norte-americano da (sua) interpretação do Brasil⁶, já exposta nos trabalhos anteriores. Em seis conferências proferi-

⁴ Mestre de Gilberto Freyre na Universidade de Columbia, Franklin Henry Giddings (1855-1931) ocupa um lugar destacado na escola sociológica norte-americana. Procurou estabelecer uma compreensão crítica entre o indivíduo e o grupo, numa perspectiva de ordem humana e social em que interviessem vários fatores, desde os físicos aos psíquicos (cf. Jorge Borges de MACEDO, *O luso-tropicalismo de Gilberto Freyre. Metodologia, prática, resultados*, Lisboa, ICALP, 1989, pp. 106-108).

⁵ Aliás, com o título *Brazil: an interpretation*, Freyre publicou em Nova Iorque, na editora Alfred A. Knopf, em 1945, seis conferências lidas na Universidade de Indiana, no outono de 1944, sob os auspícios da Fundação Patten. Essa coletânea foi também pu-

das na Universidade de Indiana (EUA) apresenta o Brasil como um exemplo para o mundo em questão de tolerância religiosa, étnica e social. *Interpretação do Brasil* faz eco das discussões correntes na década de 40 sobre a especificidade da América Latina em geral, e do Brasil em particular, em matéria racial, em comparação com o que se passava nos Estados Unidos e Europa. A colonização ibérica é apontada como o fator diferencial que transmitiu ao Brasil a sua inclinação para a democracia racial. O catolicismo português e espanhol teria contribuído para o estabelecimento de relações sociais mais equilibradas entre gentes de diversas proveniências e dado origem a sociedades racial e culturalmente miscigenadas. Por essa razão, os conflitos eram superados mais facilmente.

A formulação de um novo conceito

É o próprio Freyre que confessa que na sua viagem por “terras portuguesas” sentiu confirmada uma intuição antiga (Freyre 1953: 15) e encontrou a expressão que lhe faltava para caracterizar

aquele tipo de civilização lusitana que, vitoriosa nos trópicos, constitui hoje toda uma civilização em fase ainda de expansão [...]. Essa expressão – luso-tropical – parece corresponder ao fato de vir a expansão lusitana na África, na Ásia e na América manifestando evidente pendor, da parte do português, pela aclimação, como que voluptuosa e não apenas interessada em áreas tropicais (*ibid.*: 176).

Aquela confirmação tem eco, ainda durante a viagem, nas conferências lidas em Goa – “Uma cultura moderna: a luso-tropical (Instituto Vasco da Gama, novembro de 1951) – e em Coimbra – “Em torno de um novo conceito de tropicalismo” (Universidade de Coimbra, janeiro de 1952). O lusotropicalismo é formulado pela primeira vez nestas conferências, reunidas na obra *Um brasileiro em terras portuguesas*. A introdução a este livro representa, segundo o próprio autor, uma tentativa de sistematização da nova doutrina.

blicada no México, pelo *Fondo de Cultura Económica*, em 1945, com o título *Interpretación del Brasil*. A versão em português foi editada no Rio de Janeiro em 1947.

Vimos que as ideias mestras do lusotropicalismo já apareciam em *Casa-grande & senzala* e em *O mundo que o português criou*. A especificidade do carácter do português: as suas predisposições para a “aventura ultramarina ou tropical”, para a miscigenação, para a interpenetração de valores e costumes; a “dualidade étnica e de cultura” da sua formação; a influência do contacto com mouros e judeus... No entanto, o “parentesco sociológico do português civilizador dos trópicos com o árabe ou o maometano – dominador mais antigo do mesmo espaço” (*ibid.*: 45) – ganha agora ainda maior relevo. Freyre defende que o método mouro de “conquista pacífica” de povos, de raças e de culturas foi assimilado pelos lusos e posto ao serviço da expansão cristã nos trópicos. O português, à semelhança do maometano, primou não só pela mistura racial, mas também pela adaptabilidade ecológica (ao clima e ao meio físico) e sociocultural (ao meio social e aos valores e costumes). A especificidade das relações estabelecidas pelos portugueses com os povos dos trópicos teria obedecido, portanto, a um modelo aprendido com os mouros e diferente do adotado pelos europeus do norte. A capacidade para confraternizar com africanos, ameríndios e asiáticos, para amar as suas mulheres, para incorporar os seus valores seria única no português. Contudo, ao “dissolver-se amorosamente” noutros povos, ele nunca teria perdido o sentido cristão da vida.

A ideia de que a expansão portuguesa teria sido animada por “desígnios cristãos” conhece, no âmbito da formulação do lusotropicalismo, novos contornos. Freyre defende que só um povo europeu se vem revelando nos trópicos mais cristocêntrico do que etnocêntrico: esse povo é o português, desde a Ásia conhecido mais por “cristão” do que por “lusó” ou por “português”. Também esta característica lusitana é associada ao contacto do cristianismo com o islamismo na Península Ibérica. Nos portugueses, o modo de ser nacionalmente português terá sido superado pelo modo de ser cristão: um modo de ser cristão à maneira do mouro ser maometano. Conservando “a alma só de Deus, isto é, de Cristo”, os portugueses acrescentaram ao corpo, além de filhos mestiços, valores adquiridos de povos orientais e tropicais, valores que do corpo se estenderam ao móvel, à casa, à cozinha, à farmácia, ao meio de transporte, à igreja (*ibid.*: 70).

Ao mesmo tempo que formula explicitamente o lusotropicalismo, Freyre propõe a criação e a introdução nos currículos universitários de uma “subciência” capaz de estudar o modo português de estar e se

relacionar nos trópicos; chama-lhe lusotropicalologia. Estes novos estudos, eminentemente multidisciplinares, especializam-se na análise e na interpretação do conjunto lusotropical de cultura: conjunto transnacional a que o autor aplica o critério de área⁷.

Gilberto Freyre vai escrever mais duas obras sobre a temática do lusotropicalismo: *Integração portuguesa nos trópicos* (1958) e *O luso e o trópico* (1961). Relativamente à teorização de 1951, que já circulava em meios universitários europeus e norte-americanos e obtivera a adesão de estudiosos brasileiros, portugueses e outros, o ensaio de 1958 não traz novidades de fundo. Registe-se apenas o tom cada vez mais político e menos sociológico, a introdução dos conceitos de “integração” e “simbiose”, o acentuar da tendência para a generalização e o alargamento do horizonte geográfico a todas as áreas de colonização hispânica⁸ dos trópicos.

Quanto ao primeiro aspeto, cabe a Freyre explicar que pretende tornar a lusotropicalologia pragmática, funcional, encerrando um projeto de ação e um sentido político:

Político na aceção de uma política de cultura e de uma política de migração dentro do mundo lusotropical: No sentido, também, de uma política económica. No sentido, ainda, de afirmação ou reafirmação de uma política de democracia étnica que avigore em todos os membros da comunidade lusotropical a resistência aos etnocentrismos vindos de povos vizinhos ou de minorias étnico-culturais que se concentrem dentro da própria comunidade, em desarmonia com as tradições e os sentimentos castiçamente lusitanos (Freyre 1958: 64).

Na verdade, a civilização que Gilberto Freyre descreve e interpreta não existe, é antes uma aspiração, um destino. Ancorando-a em pressupostos psicológicos e históricos, o autor vai-nos falando das suas

⁶ O critério de área era um critério moderno na época. A área lusotropical resulta de um conjunto descontínuo em termos geográficos, mas marcado por uma unidade psicocultural, biossocial e linguística (cf. Gilberto FREYRE, *Um brasileiro em terras portuguesas*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1953, p. 139).

⁷ Por colonização hispânica entenda-se colonização levada a cabo pelos povos da Península Ibérica (Portugueses e Espanhóis), território conhecido por Hispânia mesmo antes da conquista romana.

características, para no fim agendar a sua plena concretização para os próximos decênios. A “integração” inscrita no título do livro de 1958 refere-se ao processo simbiótico, iniciado no século XV, de união dos portugueses com os trópicos, ou melhor, de fusão, sob a égide de Portugal, de elementos diversos, em termos geográficos, biológicos e culturais, numa nova civilização, a civilização lusotropical. Ao contrário de outros europeus, os portugueses teriam utilizado, no sistema de relações sociais que estabeleceram nas regiões quentes, “métodos de integração” e não de subjugação ou mesmo de assimilação. Souberam buscar na experiência dos outros povos, valores, técnicas e costumes que lhes permitissem viver em harmonia com as condições físicas e humanas tropicais, sem, no entanto, deixarem de ser cristãos e civilizados. A comprovar a integração portuguesa nos trópicos estaria, desde logo, a adoção e divulgação de diversos aspetos das culturas materiais locais: os produtos alimentares, a culinária, o vestuário, o mobiliário, a habitação, os hábitos de higiene. Os exemplos dessa incorporação sucedem-se: o açúcar, a mandioca, o caju brasileiros; os frutos africanos; os trajes leves e frescos, a roupa de algodão, as sandálias, inspirados no vestuário indiano; a rede, a esteira, o banho de chuveiro do ameríndio... Note-se, porém, que a plasticidade do português não se revela exclusivamente na adoção de valores alheios, mas também “na adaptação de valores europeus, transformados ou modificados, aos meios tropicais” (*ibid.*: 52). É o caso, nomeadamente, da língua portuguesa e do cristianismo.

Freyre conclui que existe uma arte lusitana das relações humanas, das adaptações culturais, das transações sociais em espaços e terras quentes; uma arte que fez do segundo vice-rei português da Índia, Afonso de Albuquerque (1462-1515), pioneiro de uma política sistemática de casamentos mistos na Índia, e tem a sua concretização plena na simbiose luso-trópico (*ibid.*: 57-58). Assim, é português qualquer indivíduo “social e culturalmente português; e que tanto pode ser amarelo, pardo, vermelho, preto, como branco”. É essa superação da condição étnica pela cultural que caracteriza a civilização lusotropical; na prática, uma cultura e uma ordem social comuns a homens e grupos de origens étnicas e procedências diversas, acomodados a algumas constantes de comportamento fixadas pela experiência lusitana nos trópicos (*ibid.*: 36-37). Refira-se, por outro lado, o acentuar da tendência para a generalização. Do “sucesso” brasileiro, Freyre volta a tirar

ilações aplicáveis a todos os espaços colonizados por Portugal. Os fatores culturais portugueses, em contacto com qualquer região, povo ou cultura das terras quentes, dão origem ao mesmo processo simbiótico de criação de sociedades lusotropicais. No seu conjunto, formam uma civilização com traços próprios que a distinguem e individualizam.

O luso e o trópico reúne ensaios, alguns já divulgados em conferências ou publicados em revistas, em torno de diferentes aspetos do lusotropicalismo: ecológicos, biológicos, sociais, culturais, artísticos, linguísticos e religiosos. No prefácio, o autor confirma que estes ensaios têm um sentido comemorativo: assinalar a passagem do 5.º centenário da morte do infante D. Henrique, “que concorreu decisivamente para dar às relações de europeus com não-europeus, de brancos com povos de cor, um rumo peculiarmente luso-cristão” (Freyre 1961: 3). Não deixa, no entanto, de referir a sua “atualidade”, numa conjuntura internacional em que se tornava “necessário e essencial ao mundo que se reorganize o encontro, sob a forma de um encontro entre iguais do Ocidente com o Oriente [...], através da miscigenação e da interpenetração de culturas” (*ibid.*: 3). Estes ensaios não põem em causa os conceitos e as sugestões em que o autor vem insistindo desde *O mundo que o português criou*. Seguem a mesma linha de raciocínio; para depois a ultrapassarem. Por outras palavras: à primeira vista parece que o autor se repete, mas quando nos aproximamos dos textos com mais atenção, reparamos que a par das ideias já nossas conhecidas, surge uma conclusão mais ousada. Estaria em curso um processo de formação de um terceiro homem ou de uma terceira cultura, simbioticamente lusotropicais. Uma nova forma de civilização, que não tinha sido considerada na tipologia de Toynbee⁹.

⁹ Arnold Toynbee (1889-1975), desenvolveu na obra *A Study of History* (12 vols., Londres: Oxford University Press, 1934-1961) a teoria da história das civilizações. Segundo esta teoria, nos últimos seis mil anos houve 30 civilizações, 21 alcançaram pleno desenvolvimento, 13 morreram, cinco não atingiram a maturidade, quatro abortaram, sete ainda vivem, mas estão a ser absorvidas pela 21.ª, a civilização ocidental. Caberá ao cristianismo fazer ressurgir a harmonia social perdida. As civilizações atravessam quatro fases: a génese, o desenvolvimento ou progresso, a decadência e a desagregação.

A apropriação do lusotropicalismo pelo Estado Novo

O Estado Novo, nos anos 30 e 40, ignorou ou rejeitou as teses de Freyre, devido à importância que conferiam à mestiçagem biológica e cultural, à herança árabe e africana na génese do povo português e das sociedades criadas pela colonização lusa. As ideias do escritor brasileiro tiveram que esperar pelos anos 50 para conhecerem uma recepção mais favorável no seio do regime salazarista. Nessa altura, o discurso oficial reproduziu uma versão simplificada e nacionalista do lusotropicalismo. À mudança de atitude não foi alheia a conjuntura internacional saída da Segunda Guerra Mundial e a necessidade de o Governo português afirmar a unidade nacional perante as pressões externas favoráveis à autodeterminação das colónias¹⁰.

A partir de meados dos anos 50, verifica-se um esforço sistemático por parte do Ministério dos Negócios Estrangeiros de doutrinação dos diplomatas portugueses no lusotropicalismo. O objectivo é munir os diplomatas de argumentos (supostamente) científicos, capazes de legitimar a presença de Portugal em África e na Ásia. Paralelamente, assiste-se à penetração do lusotropicalismo no meio académico e científico. A adesão de vários académicos ao lusotropicalismo esconde, nalguns casos, uma consciência crítica relativamente ao que, de facto, se passava nas colónias portuguesas. Em relatórios confidenciais (nomeadamente de Orlando Ribeiro e Jorge Dias), emerge a abissal distância que separava a acção colonial da teoria lusotropical. De facto, a colonização portuguesa no século XX, como qualquer outra, assentou em formas mais ou menos explícitas de racismo, gerou conflitos e promoveu a discriminação.

O processo de apropriação discursiva de uma versão instrumentalizada do lusotropicalismo, sobretudo para fins de propaganda e política externa, é levado ainda mais longe no período do colonialismo tardio. Paradoxalmente, é depois do início das lutas de libertação nacional nas colónias africanas, que o Estado colonial português procura incul-

¹⁰ Sobre a recepção do pensamento de Gilberto Freyre em Portugal e o processo de apropriação do lusotropicalismo pelo Estado Novo nos anos 50, veja-se Cláudia CASTELO, 'O modo português de estar no mundo': *o luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa*, Porto, Afrontamento, 1999, pp. 69-107.

car o antirracismo nos portugueses e conformar o comportamento dos funcionários administrativos e dos colonos ao ideário lusotropicalista.

De facto, após o início da guerra em Angola e com a chegada de Adriano Moreira ao Ministério do Ultramar, é promulgado um pacote legislativo inspirado no lusotropicalismo, que visa eliminar as formas mais arcaicas de exploração (o *contrato* e as culturas obrigatórias) e de discriminação (o indigenato). Simultaneamente, coloca-se uma grande ênfase na constituição de sociedades multirraciais no ultramar, através da intensificação do povoamento europeu. Com o objectivo de promover a tão falada integração multirracial, há um esforço no sentido de admitir nativos africanos e cabo-verdianos nos novos colonatos.

Com a guerra estendida a três teatros de operações (Angola, Guiné e Moçambique), os governos coloniais e as Forças Armadas sentem necessidade de desenvolver iniciativas político-sociais tendentes a granjear apoio entre as populações subjugadas ao colonialismo português e a reduzir a base de apoio dos movimentos independentistas, bem como a ‘educar’ os colonos nos valores da tolerância racial e dos direitos humanos. Entre os objectivos gerais da Acção Psicossocial figurava a promoção do entendimento entre pessoas de diferentes «raças» e de várias religiões, numa afirmação constante do conceito de lusotropicalismo, que alegadamente distinguia o povo português.

Na metrópole, procurou-se igualmente incutir nos portugueses a ideia da benignidade da colonização lusa ou, de forma mais eufemística, “da maneira portuguesa de estar no mundo”. A propaganda encarregou-se disso, de forma incansável: era urgente moldar o pensamento para conformar a acção, sobretudo dos candidatos a colonos e dos agentes do poder colonial no terreno. Desde então, uma versão simplificada do lusotropicalismo foi entrando no imaginário nacional contribuindo para a consolidação da auto-imagem em que os portugueses melhor se revêem: a de um povo tolerante, fraterno, plástico e de vocação ecuménica.

Curiosamente, o lusotropicalismo, apropriado pelo Estado Novo para justificar, perante a comunidade internacional, a permanência de Portugal na Ásia e sobretudo na África, não contraria, no plano teórico, o desejo de independência das colónias portuguesas. Na comunidade lusotropical (“unidade de sentimento e de cultura”) pode haver lugar para diversas realidades nacionais: “Pátrias independentes e comunidade interdependente. Povos enlaçados numa federação de pátrias e

de quase pátrias que se completem tanto com suas diferenças como com suas semelhanças” (Freyre 1963: 28-29). Afinal, a independência política das colónias portuguesas não punha em causa a existência da comunidade lusotropical (supra-nacional ou transnacional). Com este esclarecimento, algo tardio (em 1961 começara a guerra de libertação nacional em Angola e a Índia de Nerhu tinha invadido com sucesso o Estado português da Índia), Freyre procurou libertar as suas ideias da carga nacionalista e colonialista que o Estado Novo português lhes tentou imprimir. Desta forma, conseguiu também garantir a durabilidade do lusotropicalismo, para lá do fim do colonialismo. Estava, assim, esboçado o principal argumento para a criação de fóruns de entendimento entre todos os países de língua oficial portuguesa (antiga potência colonizadora e ex-colónias).

A receção crítica ao lusotropicalismo

O carácter científico do lusotropicalismo foi desde cedo questionado, não só por ativistas dos movimentos de libertação da África colonizada por Portugal, como por cientistas sociais brasileiros e estrangeiros. Definido como ideologia (Wilson 1994: ix) ou como análise constantemente renovada e aberta à crítica (Macedo 1989: 114), o lusotropicalismo, no contexto histórico em que foi formulado, serviu os interesses do regime ditatorial e colonialista português e forneceu-lhe argumentos político-ideológicos para combater os partidários da descolonização africana. De facto, a doutrina de Gilberto Freyre sustenta-se numa argumentação supostamente científica e obtém, graças fundamentalmente à propaganda salazarista, uma credibilidade excessiva¹¹. Partindo de pressupostos históricos, de lugares comuns sobre o carácter constante e imutável do português, de apriorismos sobre o seu modo de ser e de estar no mundo, anuncia uma civilização ideal que ‘está em vias de se concretizar plenamente’.

¹⁰ Veja-se a definição de ideologia proposta por Raymond Boudon: “doctrine reposant sur une argumentation scientifique et dotée d’une crédibilité excessive ou non fondée” (Raymond BOUDON, *L’idéologie ou l’origine des idées reçues*, Paris, Fayard, 1986, p. 52).

Sem pretendermos apresentar uma análise exaustiva da bibliografia crítica sobre o lusotropicalismo, consideramos importante abordar brevemente os principais argumentos que têm sido utilizados. Mário Pinto de Andrade (fundador do MPLA, Movimento Popular de Libertação de Angola), sob o pseudónimo de Buanga Fele, foi o primeiro a denunciar as generalizações em que repousa a doutrina lusotropical e o desinteresse que Freyre revela pelos aspetos políticos e económicos do colonialismo: “C’est justement le refus d’envisager le fonctionnement de l’appareil colonial comme étant au premier chef une emprise d’exploitation économique dirigée par un pouvoir politique, c’est ce refus-là, qui détermine la faiblesse de sa sociologie” (Fele 1955: 34). Por outro lado, chama a atenção para a disparidade entre a teoria lusotropicalista e a prática, lembrando que nos territórios tropicais colonizados pelos portugueses e, sobretudo, nas colónias africanas não se podia falar em reciprocidade cultural:

Cette «théorie sociologique» suppose l’acceptation d’une *concurrence* de tous les éléments de la population coloniale dans la vie sociale, économique, culturelle et politique. Or la politique de l’assimilation telle qu’elle est entendue et pratiquée par l’administration coloniale portugaise, paralyse, éliminant de cette concurrence, les noirs indigènes et assimilés et dans une certaine mesure les mulâtres (*ibid.*: 29-30).

Quanto à mestiçagem, não sendo uma prática circunscrita ao ultramar português, também não pode ser vista como um indício de convivência pacífica, fraterna e igualitária entre pessoas de ‘raças’ diferentes. As causas da intensa miscigenação ocorrida no Brasil devem ser procuradas no número reduzido de mulheres brancas (razão circunstancial) e não em supostas características morais ou numa visão política superior. Finalmente, Pinto de Andrade salienta que o sistema cultural lusotropical, inventado por Gilberto Freyre, está viciado desde a base; nos territórios tropicais sob soberania lusa nunca se verificou um casamento de duas culturas mas uma relação de cultura dominante sobre culturas dominadas. O lusotropicalismo resultaria de uma falsa interpretação da génese da expansão marítima portuguesa, ainda para mais, extrapolada para o tempo presente. Onde, a crítica à teoria de Freyre teria que passar pela investigação histórica. Essa tarefa seria mais tarde protagonizada pelo historiador inglês Charles Boxer.

Num conjunto de lições ministradas na Universidade de Virgínia (EUA), em novembro de 1962, e reunidas em livro no ano seguinte, Boxer mostra que as relações raciais no império colonial português não apresentaram, invariavelmente, o quadro de integração harmoniosa que o lusotropicalismo fazia supor. Através da utilização de uma massa documental extensa e elucidativa, aquele historiador apresenta uma visão complexa e heterogénea das relações raciais nos territórios de colonização lusa. Os portugueses comportaram-se de várias formas, em função do momento histórico, do espaço geográfico, das populações em presença e das circunstâncias em que se deu o contacto (cf. Boxer 1963). Ao longo do período estudado, que se estende dos séculos XV ao XIX, os portugueses, tal como os outros colonizadores europeus, foram profundamente racistas. Os preconceitos e a tensão racial existiram em todos os territórios sob soberania portuguesa. Mesmo no Brasil, a ascensão social estava vedada aos negros livres e aos mulatos escuros, sujeitos a discriminações sociais e legais. As exceções apenas confirmam a regra da desigualdade de oportunidades. Quanto ao aspecto religioso, a história também não confirma uma atitude uniforme e perene de respeito pelas outras crenças ou de persuasão pacífica na tentativa de evangelização. Em Terras de Vera Cruz, os colonos defendiam a utilização de métodos brutais na conversão dos ameríndios (contra o parecer da coroa e a vontade dos jesuítas) e dos escravos negros. De uma maneira geral, a historiografia mais recente sobre o período colonial tem vindo a reforçar a leitura de Boxer (por exemplo, Enders 1994; Newitt 1995; Penvenne 1995), remetendo o lusotropicalismo para o domínio dos mitos. No entanto, como lembra Marc Ferro, “le vérifier n’est pas aisé, car il arrive que les mythes disposent souvent d’une plus grande force de vérité que le réel.” (Ferro 1994: 185).

No Brasil, os textos propriamente lusotropicais de Gilberto Freyre são pouco conhecidos (cf. Thomaz 2001), mas o seu pensamento dos anos 30-40, sobretudo contido em *Casa-grande & senzala*, é alvo de intensa discussão. Geralmente bem recebido na época de criação, pelas novidades estilísticas, metodológicas e teóricas que trazia, foi fortemente contestado nas décadas de 60 e 70, nomeadamente pela escola sociológica de São Paulo, onde pontificava Florestan Fernandes. Uma certa idealização do colonizador português ou romantização da sociedade escravocrata, a apologia da mestiçagem, os conceitos de convívio cordial entre senhores e escravos (não obstante a violência e

a perversidade também presentes naquela relação), de interpenetração cultural entre brancos, negros e ameríndios, e sobretudo de democracia racial são alguns dos aspetos mais contestados da obra de Freyre. Na sociedade patriarcal não terá havido um regime de aculturação recíproca mas antes de apropriação de técnicas e bens materiais, e de desfrute do africano e da sua cultura pelas famílias das casas grandes (Bosi 1992: 28-29). No século XX, a sociedade brasileira não seria uma sociedade igualitária mas estratificada social e racialmente: os negros e mulatos estavam na base da escala social e económica e arredados do poder político (cf. Fernandes 1964).

Nos últimos anos, sobretudo por ocasião da passagem do centenário do nascimento de Gilberto Freyre, assistiu-se no Brasil a releituras críticas da sua obra e a uma certa reabilitação do seu legado teórico¹². Em língua inglesa, foi publicada uma biografia intelectual que valoriza a obra de Freyre, imaginativa e moderna, sobretudo no domínio da história social (Burke e Pallares-Burke 2008). Quanto ao lusotropicalismo, os autores encaram-no como uma “quase-teoria”, na qual a parte ‘luso’ está mais exposta à crítica – como hipótese sociológica e como instrumento usado pelo regime de Salazar para legitimar o império português – do que a parte ‘tropicalismo’, que deverá ainda ser levada a sério, para combater a noção persistente de uma inferioridade civilizacional dos trópicos (*op. cit.*: 189-190).

* * *

As ideias força do lusotropicalismo penetraram no imaginário nacional português. Desde, pelo menos, o último quartel do século XIX, na imprensa e no debate político em Portugal circulava a ideia de que os portugueses tinham uma especial vocação para lidar com os outros povos. Gilberto Freyre veio dar autoridade científica a essa convicção. Julgamos que o nacionalismo português, baseado sobretudo no orgulho na história pátria e muito concretamente na história dos descobrimentos, integrou desde muito cedo a norma antirracista e afirma-se ecu-

¹² Vide Fátima Quintas (org.), *Anais do Seminário Internacional Novo Mundo nos Trópicos*, Recife, Fundação Joaquim Nabuco / Fundação Gilberto Freyre, 2000, http://www.bvgf.fgf.org.br/portugues/critica/anais%5Canais_SINMT.pdf.

ménico¹³. Em contraponto aos ‘maus’ nacionalismos, fechados, etnocêntricos e xenófobos, o nacionalismo português reivindica-se integrador e universalista (logo, benigno). Enterradas as veleidades imperiais, provavelmente o espaço de afirmação identitária de muitos portugueses estende-se hoje à Europa, à África, ao Oriente, à América... ao mundo, como outrora ao império.

Bibliografia

- ALEXANDRE, Valentim, “O império e a ideia de raça”, in Jorge Vala (ed.), *Novos racismos: perspectivas comparativas*, Oeiras, Celta, 1999, pp. 133-144.
- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de, *Guerra e Paz. Casa-grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*, Rio de Janeiro, Editora 34, 1994.
- BOSI, Alfredo, *A dialética da colonização*, São Paulo, Companhia das Letras, 1992.
- BOUDON, Raymond, *L'idéologie ou l'origine des idées reçues*, Paris, Fayard, 1986.
- BOXER, Charles, *Racial relations in the Portuguese Colonial Empire*, Londres, Oxford University Press, 1963.
- BURKE, Peter, “Gilberto Freyre and the new history”, in Fátima Quintas (org.), *A obra em tempos vários: livro comemorativo dos 95 anos de nascimento de Gilberto Freyre*, Recife, Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana, 1999, pp. 439-443.

¹¹ Como refere Valentim Alexandre, “a permanência das referências luso-tropicalistas na retórica política portuguesa – com largas repercussões no pensamento do comum dos cidadãos” – resulta do “laço estreito que une as teses de Gilberto Freyre a algumas ideias de fundo do nacionalismo português (a capacidade colonizadora, a faculdade de relacionamento harmonioso com outros povos, a missão civilizadora do país) perfilhados desde a época da partilha de África pela quase totalidade das elites, que as incorporam no quadro de valores próprios da identidade nacional, por essas mesmas elites imaginada e construída.” (cf. Valentim ALEXANDRE, “O império e a ideia de raça”, in Jorge Vala (ed.), *Novos racismos: perspectivas comparativas*. Oeiras: Celta, 1999, p. 143).

- BURKE, Peter, e Maria Lúcia G. Pallares-Burke, *Gilberto Freyre: Social theory in the tropics*, Oxford, Peter Lang, 2008.
- CASTELO, Cláudia, 'O modo português de estar no mundo': *o luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa: 1933-1961*, Porto, Edições Afrontamento, 1999.
- ENDERS, Armelle, *Histoire de l'Afrique lusophone*, Paris, Éditions Chandeigne, 1994.
- FELE, Buanga [Mário Pinto de Andrade], "Qu'est-ce que le 'lusotropicalismo'?", *Presença Africaine*, Paris, 4, Out.-Nov. 1955, pp. 24-35.
- FERNANDES, Florestan, *A integração do negro na sociedade de classe*, São Paulo, Companhia Nacional Editora, 1964.
- FERRO, Marc, *Histoire des colonisations. Des conquêtes aux indépendances. XIII^e-XX^e siècle*, Paris, Éditions du Seuil, 1994.
- FREYRE, Gilberto Freyre, *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regimen de economia patriarcal*, Rio de Janeiro, Maia & Schmidt, 1933.
- _____, *Conferências na Europa*, Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Saúde, 1938.
- _____, *O mundo que o português criou*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1940.
- _____, *Interpretação do Brasil: aspetos da formação social brasileira como processo de amalgamento de raças e culturas*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1947.
- _____, *Um brasileiro em terras portuguesas*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1953.
- _____, *Integração portuguesa nos trópicos*, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar, 1958.
- _____, *O luso e o trópico*, Lisboa, Comissão Executiva do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1961.
- _____, *O Brasil em face das Áfricas negras e mestiças: conferência proferida no Gabinete Português de Leitura do Rio de Janeiro*, Lisboa [s.n.], 1963.

- MACEDO, Jorge Borges de, *O luso-tropicalismo de Gilberto Freyre. Metodologia, prática, resultados*, Lisboa, ICALP, 1989.
- NEEDELL, Jeffrey D., "Identity, race, gender and modernity in the origins of Gilberto Freyre's *Oeuvre*", *American Historical Review*, February 1995, pp. 51-77.
- NEWITT, Malyn, *A history of Mozambique*, Londres, C. Hurst & Co, 1995.
- PENVENNE, Jeanne Marie, *Mozambican strategies and struggles in Lourenço Marques, 1887-1962*, Portsmouth, Heinemann, 1995.
- QUINTAS, Fátima (org.), *Anais do Seminário Internacional Novo Mundo nos Trópicos*, Recife, Fundação Joaquim Nabuco / Fundação Gilberto Freyre, 2000, em http://www.bvgf.fgf.org.br/portugues/critica/anais%5Canais_SINMT.pdf.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz, *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil: 1870-1930*, São Paulo, Companhia das Letras, 1993.
- THOMAZ, Omar, "O luso-tropicalismo: paisagens, sentidos, identidades", in *Seminário de Tropicologia: o Brasil e o século XXI: desafios e perspectivas*, 2001, em http://www.tropicologia.-org.br/conferencia/2001luso_tropicalismo.html
- WILSON, Henry S., *African decolonization*, Londres, Edward Arnold, 1994.