

## Tristes trópicos e alegres luso-tropicalismos: das notas de viagem em Lévi-Strauss e Gilberto Freyre

1. Menos do que teoria, talvez doutrina, o luso-tropicalismo de Gilberto Freyre moldou e molda atitudes, representações e políticas vividas nos diversos espaços de língua portuguesa. Influencia sobretudo a crença numa ausência de racismo, ou num brando tratar das diferenças por parte daqueles que se exprimem em português, radicada numa hipotética capacidade de entrosamento dos colonizadores portugueses com os meios e povos tropicais; tal crença angaria cumplicidades as mais diversas, dos formadores de opinião ao público, passando pelo ensaísmo social<sup>1</sup>.

A análise dos múltiplos aspectos do luso-tropicalismo e do seu impacto na sociedade — e até do seu recente renascimento entre algumas correntes de

---

\* Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.

\*\* Este ensaio foi originalmente concebido durante uma estadia como professora visitante (FLAD) no Departamento de Estudos Portugueses e Brasileiros da Universidade de Brown, Estados Unidos. Versões preliminares foram apresentadas no primeiro congresso internacional da American Portuguese Studies Association, na Universidade de Yale (Março de 1998), e no seminário do Departamento de Estudos Portugueses e Brasileiros da Brown (Abril de 1998). Agradeço o apoio e discussão a Onésimo Teotónio de Almeida, Paulo Medeiros, Víctor Mendes, Margarida Ribeiro, da APSA, a todos os colegas e alunos do seminário da Brown, e ainda a António Barreto, João de Pina Cabral, Maria Fernanda Bicalho e António Carlos de Souza Lima por comentários à versão escrita. Agradeço o apoio financeiro e institucional da Fundação Luso-Americana para o Desenvolvimento, da Universidade de Brown e do Instituto de Ciências Sociais.

<sup>1</sup> Num trabalho contemporâneo deste — sendo que ambos foram elaborados paralela e independentemente, sem conhecimento mútuo, mas com reflexões convergentes — o antropólogo Miguel Vale de Almeida assinala que «o luso-tropicalismo nunca se constituiu como uma corrente teórica. Nascido no seio de uma ensaística culturalista, foi produzido por e reproduziu discursos no campo da identidade, da especificidade e do excepcionalismo tanto no

opinião em Portugal — não caberia num artigo, nem é tão-pouco a proposta aqui apresentada. Tratar-se-ia de um programa de estudos e, de alguma forma, faz parte dos objectivos de grupos de pesquisa que neste momento se propõem reexaminar as questões coloniais e pós-coloniais nos espaços de fala portuguesa<sup>2</sup>.

Neste artigo propomos extrair da leitura de um livro muito particular — *Aventura e Rotina*<sup>3</sup>, publicado por Freyre em 1953 — as bases e pontos essenciais da formulação do luso-tropicalismo. *Aventura e Rotina (sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de carácter e ação)* reporta o périplo do império português feito pelo autor em 1951-1952 a convite do então ministro do Ultramar. Consiste num conjunto de notas e impressões de viagem feitas a partir de um olhar treinado nas ciências sociais, mas aqui expresso em formato livre, acompanhando a cadência dos dias, dos eventos e das associações de pensamento.

A nossa leitura é feita em contraponto com uma obra coeva, com semelhanças estilísticas, mas proveniente de um outro universo mental, social, político: *Tristes Trópicos*, de Claude Lévi-Strauss, de 1955, também um livro de viagens que segue o ritmo dos dias e da livre associação de pensamentos produzidos pelo olhar treinado de um antropólogo.

Não se tratando de um exercício de literatura comparada, o uso deste contraponto permite esclarecer, pela oposição e quase simetria, alguns ele-

---

Brasil como em Portugal» (Almeida, 1998, 17), e, alimentado pela interacção de elites letradas com o senso comum, com raízes anteriores a Freyre, como apontariam os trabalhos de história da antropologia do ensaísmo crítico em Portugal (v. Almeida, 1998, 6), ter-se-ia constituído como uma permanência, inclinação, *habitus*, um «luso-tropicalismo genérico» do senso comum e, por vezes, de representação oficial (Almeida, 1998, 18).

<sup>2</sup> São de mencionar duas iniciativas recentes que reuniram pesquisadores brasileiros e portugueses envolvidos em temáticas convergentes e que tocam o luso-tropicalismo como fenómeno social merecedor de análise crítica: a mesa-redonda «Luso-tropicalismo: balanços e perspectivas em diálogos cruzados», na XXI Reunião da Associação Brasileira de Antropologia (Abril de 1998, Vitória, ES), coordenada por Bela Feldman-Bianco e Miguel Vale de Almeida, e, com os mesmos organizadores e apoio, Rockefeller/Finep/Unicamp, o *workshop* «Nação e diáspora: diálogos cruzados luso-brasileiros», Outubro de 1998, Campinas, SP). Remetemos ainda o leitor para a apresentação de Miguel Vale de Almeida acima referida (1998), para a edição «luso-tropicalista» da revista *Lusotopie* (1997), para uma recente tese de mestrado apresentada em Lisboa sobre luso-tropicalismo (Castelo, 1996) e para o trabalho de referência de Ricardo Benzaquen sobre Freyre (Araújo, 1994). Note-se que entre os fenómenos de neoluso-tropicalismo está uma vertente dos esforços para criar espaços privilegiados de comunicação — associações científicas, políticas ou civis — entre os diversos espaços de fala portuguesa.

<sup>3</sup> A versão utilizada foi a 2.ª edição brasileira, de 1980, publicada no Rio de Janeiro pela editora José Olympio, com que trabalhei na Rockefeller Library da Universidade de Brown e à qual se referem as citações do texto. A mais antiga edição disponível nas bibliotecas públicas portuguesas corresponde à 2.ª edição portuguesa, publicada em 1959 pela editora Livros do Brasil.

mentos que cimentam a doutrina freyriana: é que, se Lévi-Strauss se baseia na constatação da *alteridade* como o fundamento e pilar do social e do real, a proposta de Freyre traz implícito um manifesto de *similitude* como fundador da especificidade do mundo de colonização portuguesa, ou luso-tropical. Na base desta oposição estaria um tratamento simétrico, por cada um destes autores, do tropo «tropical»: aquilo que é *outro* em Lévi-Strauss aparece como *nós* em Freyre. Ou, dito de uma outra maneira, se Lévi-Strauss equaciona distância com alteridade ao «orientalizar» os trópicos (passe uma sugestão de anacronismo teórico da nossa parte), Gilberto Freyre tenta anular distâncias e oposições ao «tropicalizar» o mundo, mesmo que esse mundo seja parcial e restrito ao universo lusófono.

2. «Detesto as viagens e os viajantes», usa Lévi-Strauss para abrir o seu próprio livro de viagens e reflexões de viajante a que chamou *Tristes Trópicos*. Publicado originalmente em 1955 e sujeito a um sem-número de posteriores reedições e traduções, *Tristes Trópicos*<sup>4</sup> viria a ser o *best-seller* da antropologia europeia. É glorificado por Bataille no comentário de contracapa da 1.ª edição portuguesa, e este sentimento é partilhado por gerações inteiras de antropólogos e não antropólogos que nesta obra viram não apenas um invulgar produto literário, mas também um instrumento de ampliação de consciência e transformação da prática.

Tendo o efeito de prender o leitor do início ao fim do texto, a nota de paradoxo inicial não se esgota num artifício literário; é também sinal de uma atitude de distanciamento e desprendimento que é reiteradamente assumida ao longo do livro e marca o restante da obra do autor. É ainda o título de uma posterior colectânea, *Le regard éloigné* (Lévi-Strauss, 1983). E podemos mesmo aventar que é, para Lévi-Strauss, o posicionamento que funda a antropologia e a acompanha tanto na prática do terreno como na reflexão teórica.

Este «olhar distante» aparece com ainda mais clareza, na minha opinião, num conjunto de documentários mantidos longe do público durante décadas, realizados em condições de precariedade nas explorações que o levaram ao Mato Grosso do Sul nos anos 30. Ao ser convidado a integrar a missão científica francesa que ao tempo ajudou a lançar a Universidade de São Paulo, Lévi-Strauss fora aliciado pela possibilidade de levar a cabo explorações etnográficas e incursões aos mitificados povos indígenas sul-americanos; assim lhe sugerira Celestin Bouglé, e nos narra o autor em *Tristes Trópicos*, lembrando projectados fins-de-semana de imersão no exótico.

---

<sup>4</sup> A versão utilizada corresponde à 1.ª edição portuguesa, publicada em Lisboa, 1979, pelas Edições 70 (Lévi-Strauss, 1979).

Acontece que entre a cidade de São Paulo e esses povos não estava a distância de um mero fim-de-semana nem de curtas incursões de férias, nem o Brasil correspondia à mescla homogeneizada com que é apercebido à distância. As ditas incursões, de mais fôlego em tempo e espaço, não entremearam as aulas e trabalhos académicos do jovem Lévi-Strauss em São Paulo; acabaram por coroar o seu fim-de-estadia em terras brasileiras. Não só lhe proporcionaram um contacto directo com povos autóctones do continente americano como acabaram por constituir a quase totalidade de trabalho de campo da vida deste antropólogo «de sofá», para usar uma tradição literal da expressão inglesa tradicionalmente aplicada aos pré-malinowskianos.

Os documentários a que me refiro, e que tive a oportunidade de ver numa sessão especial dos *Anthology Film Archives* de Nova Iorque, revelam uma câmara tímida, distante, estetizante, a beirar a misantropia. O estilo diverge completamente do que então já circulava como bem sucedida aproximação cinematográfica aos povos «primitivos» e que incluía documentários etnográficos com elementos de ficcionalização, como os que realizou Robert Flaherty: o popular *Nanook, o Esquimó*, a sua contrapartida tropical *Mohana dos Mares do Sul*, na Polinésia, ou o vívido retrato do quotidiano dos pescadores norte-atlânticos conseguido em *Homem de Aran*. Enquanto os filmes de Flaherty entretenciam etnografia e aspectos intimistas das personagens, humanizando-as e trazendo-as para junto do observador, nos filmes de Lévi-Strauss as pessoas desaparecem enquanto personagens em potência, caracteres humanos com vidas individuais, rostos e nomes, para serem apenas o suporte de algo mais vasto e abstracto; os seres humanos são os executantes de peças de cerâmica e motivos decorativos onde as oposições cristalizam, são as obreiras da arquitectura indígena, os intervenientes nos complexos sistemas de trocas e posicionamentos que constituem os sistemas de parentesco e de aliança — aliás um dos pontos altos da teorização do autor. Caduveo, Nambikwara, Bororo, são porventura menos os grupos humanos que este visita no interior do Brasil do que os nomes associados a decorações de corpo ou formas de organização social por metades em oposição.

Ao longo de *Tristes Trópicos*, Lévi-Strauss partilha connosco a sua paixão pela antropologia enquanto projecto intelectual que faz da etnografia a fonte dos materiais de pensamento, mas não se confunde com esta e muito menos se deixa mistificar pela sua prática. Com desdém e autodistância, o autor refere as atribulações dos antropólogos no terreno como o contrário do prazer e da aventura e a própria viagem é apresentada como uma tormenta que, em vez de trazer visões luxuriantes e alimentos da alma, traz paisagens de decadência e morbidez — visões que o levam a afirmar-se contra o movimento homogeneizante em que o mundo em meados do século XX parecia mover-se e que hoje alguns entendem por «globalização».

*Tristes Trópicos* é, assim, também um *lamento* — aquele que o próprio título contém — e um *esgar*. É um esgar de antropólogo enquanto escritor, enquanto narrador de viagens, que, ao promover a própria auto-ridicularização nas palavras de abertura, cria para o texto um efeito de imunidade, podendo passar como um manifesto que está para lá do etnocentrismo vulgar e por definição assente num universalizante relativismo. Mas este «manifesto» está datado e marcado; será que passaria nos exames de «politicamente correcto» dos dias de hoje? Há que pensá-lo, antes de mais, como um esgar *de época*. É como uma reflexão de momento, uma componente só parcialmente refractária da consciência e mitologias coloniais de uma Europa que produz o *tropo* «tropical» e o coloca na distância segura da separação geográfica, dos destinos apartados e nas possibilidades históricas de significado oposto, mas de posição relativa coincidente, de espaços de novo mundo de rendição e aventura, ou do suplício do europeu civilizador. Um *tropo* que encontramos em Kipling, Ferreira de Castro, Blixen, Conrad, e muitos mais, na literatura de trópicos e selvas, da *alteridade que constrói relacionalmente o sujeito* — algo que Lévi-Strauss teorizará e legará à antropologia e de que alguns desenvolvimentos enquanto disciplina se traduziram apenas na depuração, até ao esgotamento, do modelo de *alteridade* como constitutivo da cultura, da sociedade, da humanidade.

Pensem, assim, sobre o livro de Lévi-Strauss como um «esgar de época». Feito sobre memórias e reflexões a partir das viagens ao interior do Brasil que efectuou na sequência da sua estadia enquanto antropólogo europeu na muito jovem Universidade de São Paulo nos anos 30, *Tristes Trópicos* leva-nos a visitar Bororo, Nambikwara, Caduveo, com pequenas incursões a paisagens trazidas à memória *bricoleuse* do autor e deixa-nos uma complexa elaboração em torno de um tema estruturante à época — a *alteridade*. É uma alteridade *nós/eles* em que *eles* são, com pequenas variações, o hemisfério sul, os povos colonizados e (lembremos que ao tempo não se usava ainda a expressão «terceiro mundo» e menos ainda a de «em vias de desenvolvimento»), prosaicamente, em sintonia com um dos importantes *tropos* da cultura ocidental — algo que poderíamos ver como um orientalismo proletário-primitivo —, os *trópicos*.

Durante décadas, «trópicos» serviu ao Europeu para receptáculo geral de exotismos e estranhezas, numa espécie de «orientalização» do Sul pelo Norte que traz consigo conotações negativas. Em várias épocas aparece-nos «tropical» não apenas como sinónimo de exótico e curiosamente diferente, mas também trazendo colado a si os estigmas das febres palustres, o degredo, a decadência, a negação da saúde, da economia, da indústria, da agricultura, do comércio, enfim, da civilização. O antro do primitivismo e da não-civilização, portanto.

3. É contra este fundo de depreciação, explícita ou implícita, da instância «trópicos» que devemos examinar o trabalho de Gilberto Freyre e a sua apreciação exaltada e quase obsessiva de todos os aspectos do «tropical». Vamos apresentá-lo através de uma obra que antecede em dois anos a publicação de *Tristes Trópicos*. Trata-se de *Aventura e Rotina*, de 1953, também uma compilação de notas de viagem. O livro tem a forma de um diário que relata o quotidiano e transcreve as reflexões do antropólogo pernambucano em terras portuguesas e sob administração portuguesa — do Minho ao Algarve, Madeira, Cabo Verde, Guiné, Angola, Moçambique e Goa — ao longo de 1951 e 1952. Longe de ter sido um *best-seller* ou sequer uma das obras de relevo do autor de *Casa Grande e Senzala*, o livro *Aventura e Rotina* é notável por surgir como o total contraponto de *Tristes Trópicos*. Uma análise comparada permite-nos explorar o significado destas obras, para além do que cada uma, isoladamente, poderia dizer-nos.

Se *Tristes Trópicos* pode ser visto como um «esgar» emitido a partir do centro da civilização europeia por um «sábio» francês imbuído da missão de ajudar a «civilizar» os trópicos e suas gentes e está construído em cima da noção de alteridade que fundaria, e definiria, a condição humana, já *Aventura e Rotina* surge-nos como o enaltecimento da possibilidade de ultrapassar essa alteridade e contradição, dualismo, oposição. Dito de outra maneira, o tema da oposição de contrários aparece-nos com funções inversas nos dois autores e nestas duas obras em particular. Em Lévi-Strauss é o elemento nuclear que funda e estrutura a realidade e o que dá estabilidade à elaboração teórica deste autor; em Gilberto Freyre é precisamente o ponto a ultrapassar e a negar, reiterando a sua obra a todo o momento as virtudes dos povos que conseguiram ultrapassar distâncias e contrastes.

Note-se que não estou a sugerir que se veja a posição de Freyre como uma resposta consciente à posição de Lévi-Strauss; não é um diálogo de obras ou autores que aqui está em causa, mas o paralelismo e contraste entre duas perspectivas que emanam de diferentes situações nas assimetrias do mundo. Freyre, numa língua não hegemónica e partindo do hemisfério dominado, propõe uma visão do mundo que contradiz tudo e todos. Os trópicos não seriam periferias tristes e marginais, como é insinuado na obra de Lévi-Strauss e na visão do mundo que lhe está subjacente e que Freyre apenas explicita; para este autor, os trópicos são o lugar por excelência onde desabrocha uma civilização não apenas diferente e original, mas em muitos aspectos mais humana e universalista — e mais ainda nos espaços tocados por aqueles que enaltece como tendo o verdadeiro destino tropicalista, os Portugueses. Freyre toma para si a missão de louvar a ambos — espaços tropicais e civilização lusa, sintetizados no luso-tropicalismo. Os Portugueses seriam únicos, como repetidamente aponta:

420 A vantagem da gente portuguesa sobre a britânica em suas relações com os trópicos e com as paisagens e as populações tropicais tem es-

tado principalmente no facto de que tal capacidade — nos Ingleses e noutros europeus, antes de indivíduos extraordinários que dos médios ou normais — é da média portuguesa, e não apenas de indivíduos exageradamente românticos ou excepcionais. O pendor para os trópicos, para o contacto com a natureza tropical, com a gente tropical, com a mulher tropical, é, na gente portuguesa, um gosto médio ou normal, e não um entusiasmo de românticos mais ou menos anormais em suas atitudes. [Freyre, 1980, 35.]

Ninguém, como o Português, teria a vocação tropicalista levada tão longe e expressa em tantos testemunhos:

O Português, mesmo quando em minoria insignificante em relação com outros europeus estabelecidos em área africana, custa a desaparecer nos trópicos.

Há entre ele e os trópicos uma espécie de aliança íntima ou confabulação secretamente maçónica de um grau ou de uma profundidade ainda não alcançados por outros europeus. [Freyre, 1980, 191.]

O exultar da vocação tropicalista dos Portugueses, considerada incomparável à de quaisquer outros colonizadores, vai prolongar-se em Freyre num programa de construção teórica que conduz com as credenciais de cientista social. Num momento da sua reflexão atribui essa vocação lusa à influência árabe, que privilegiaria a aproximação entre povos e a erosão das diferenças melhor do que qualquer outro regime:

A tradição portuguesa é a de uma política pan-social de colonização, e não unilateralmente isto ou aquilo, com relação aos indígenas — económica, religiosa, administrativa, sanitária, agrária [...] [Freyre, 1980, 202.]

Se o Português nem sempre vem adoptando em suas relações com os negros animistas da África, ao procurar atraí-los ao cristianismo e à cultura lusitana — cultura, considerada sociologicamente, talvez mais cristocêntrica do que qualquer outra das europeias —, as normas europeias de comportamento imperial, é que, do seu contacto com os árabes, parece ter absorvido modos maometanos de tratar com populações primitivas e pagãs. Donde o muito que há de sociologicamente maometano neste aspecto da conduta de portugueses e espanhóis na África e na América. É ponto que merece ser considerado de maneira especialíssima e para o qual me sinto atraído desde há longos anos, desde os dias em que, ainda vivo, meu velho mestre, o antropólogo de formação alemã Franz Boas, animou-me a estudá-lo com toda a intensidade que me fosse possível. Mas sem um conhecimento direito da África pareceu-me

impossível tal estudo, mesmo superficial. Impossível qualquer ousadia de interpretação, como a que agora me aventuro a esboçar, não aqui mas noutras páginas, inspiradas e informadas pelo meu contacto com a Guiné e com outras áreas da África ao mesmo tempo islamizadas e lusitanizadas ou cristianizadas: a introdução ao volume companheiro deste e intitulado *Um Brasileiro em Terras Portuguesas — introdução a uma possível luso-tropicologia*. [Freyre, 1980, 217.]

As qualidades que Freyre enaltece como uma capacidade de transcender as diferenças de raça e cultura não estão isentas de degenerescência e contaminação; o autor aponta que, por vezes, se perdem qualidades e os Portugueses, que deveriam ser imitados pelos outros povos colonizadores, acabam por vezes a imitá-los e, assim, a perder o que têm de melhor:

É pena que o Português venha ultimamente retrocedendo nesta sua coragem de ser sociologicamente mais cristocêntrico do que etnocêntrico em sua cultura em expansão na África, para imitar ingleses ou franceses ou belgas, tantos dos quais desejariam ser como o português em suas relações com os negros: um europeu capaz de deseuropeizar-se para conservar-se da Europa apenas pelas formas sociologicamente cristãs do seu comportamento. Capaz de misturar-se com os africanos. De casar com mulheres africanas. De adoptar valores africanos de cultura. [Freyre, 1980, 218.]

Freyre percebe o espaço colonial português, o mundo *luso-tropical*, como a mais acabada versão da possibilidade de ultrapassar os contrários e as contradições, de negar a alteridade que funda, como argumentámos acima, a percepção do mundo lévi-straussiana.

Enaltecendo a colonização portuguesa, Freyre recebe as simpatias do governo de Salazar — mesmo que estas nem sempre sejam inteiramente retribuídas pelo autor. Depois da segunda guerra, quando os impérios coloniais europeus entram em colapso e o «mundo português» não tem parceiros nem apoios internacionais, mais do que nunca se torna importante e útil a produção literária e teórica de Freyre. Em 1951 é convidado pelo ministro do Ultramar português a viajar pelo império e escrever as suas impressões. Tendo anteriormente, por duas vezes, recusado tal convite, Gilberto Freyre declara-se incapaz de resistir a um terceiro, que só lamenta não ter sido feito vinte anos antes, quando a energia juvenil lhe permitiria percorrer os espaços lusos que veio a descrever não só no livro que aqui examinamos, *Aventura e Rotina*, que tem a fluidez de um diário de viagem, mas também num outro, igualmente publicado em 1953, o mais sistematizado, *Um Brasileiro em Terras Portuguesas (introdução a uma possível luso-tropicologia, acompanhada de conferências e discursos proferidos em Portugal e em terras lusitanas e ex-lusitanas da*

Ásia, da África e do Atlântico)<sup>5</sup>. Em ambas as obras tenta demarcar-se do vínculo demasiado óbvio com o regime político de Salazar:

Do ministro do Ultramar é que me veio o convite para, de volta da França, demorar-me em Portugal; e de Portugal ir ao ultramar português, numa viagem que ele deseja que dure um ano. Seu empenho é que eu percorra o ultramar português com olhos de homem de estudo. Com olhos livremente críticos. Que veja da África, do Oriente, das ilhas, os defeitos, e não apenas as virtudes. [Freyre, 1980, 5.]

O convite recebido por mim do ministro do Ultramar não poderia ser mais nitidamente apolítico. Nem mais nitidamente apolítica poderia ter sido minha resposta a esse convite excepcional, que de início me colocou na situação de homem de estudo a quem se pedia que visse o ultramar português com inteira independência e até com olho sociologicamente clínico. [Freyre, 1980, 11.]

Em *Um Brasileiro*, para reforçar o argumento, nota que também é convidado pelos governos da União Indiana e da União Soviética, fazendo desses convites a prova de que não está conotado com uma ideologia política em particular. Em *Aventura*, por entre os inúmeros elogios aos sistemas e práticas encontrados entre os portugueses nos trópicos, tece um ou outro comentário laudatório a elementos do sistema russo relativamente à interação com outros povos:

O exemplo dos Russos e de suas experiências «aculturativas» na Ásia central [...] a ser considerado, dado o critério sociológico — e não estreitamente político — de assimilação seguido hoje pelos Russos em suas relações com povos de culturas pré-letradas ou retardadas. [Freyre, 1980, 202.]

Gilberto Freyre estava há anos empenhado em assinalar, descrever e explicar as características especiais do complexo cultural que, culminando no Brasil, teria as suas origens na colonização portuguesa e no entretecimento desta com povos e elementos culturais africanos. Como se sabe de *Casa Grande e Senzala* (Freyre, 1933), até o sistema escravista e racista da plantação do Nordeste brasileiro pode ser apresentado como um sistema de suaves interações e transacções entre géneros e raças, temperado num familismo amigável e em laços afectivos que perdurariam e valeriam mais do que os potenciais conflitos da contradição social. Uma espécie de quadro dourado de afectos e quotidianos que teria sido originado num caso particu-

---

<sup>5</sup> Mais tarde, Freyre publica em inglês uma outra síntese sobre o assunto da integração portuguesa nos trópicos, desenvolvendo as linhas de análise dos processos ecológicos e sociais do luso-tropicalismo (Freyre, 1961).

lar do triângulo Europa-África-Novo Mundo — aquele em que o vértice «Europa» correspondia a Portugal e o «Novo Mundo» ao Brasil.

Por detrás desta teorização está uma crítica sistemática ao modo de colonização de Ingleses e de Belgas, apontados como a prática, por excelência, do racismo e da discriminação segregativa — dos quais, aliás, os Portugueses até estariam a colher maus exemplos, de que deveriam redimir-se, resgatando os seus próprios exemplos de mistura e hibridização, os quais Freyre observa a todos os níveis. Em Lisboa, por exemplo, tinha observado que:

Este Jardim do Ultramar é uma miniatura do que o Português realizou em escala monumental: nada menos do que uma revolução no plano da sociologia da vida vegetal que, sob a acção lusitana, sofreu nos séculos XV, XVI, XVII, experiências mais ousadas de transplantação do que as russas ou soviéticas de hoje, de hibridização. Algumas ilustram magnificamente processos não só de invasão, sucessão, recessão, como até de hibridização, através da transplantação triunfal de valores asiáticos para a América ou de valores americanos para a África e africanos para a Europa. Novos ajustamentos ecológicos foram conseguidos. É certo que quase sempre tiveram essas aventuras de transplantação a favorecê-los, no sentido como que pantropical da vida, que foi de início, e continua hoje, o principal na actividade portuguesa no ultramar. [Freyre, 1980, 19-20.]

O Português, criando um novo mundo não só na América, como na Ásia, na África e até na Oceânia, fez desse mundo, sob todos os aspectos, uma combinação de diversidade com unidade [...]

E o que fez com as plantas fez, sempre que possível, com os animais e com os homens. Introduziu na América a galinha de Angola e em Portugal o peru da América. Não obrigou os homens a pertencerem rigidamente a esta ou àquela religião sob o domínio português. Abriu ao desenvolvimento da vida ou do seu esforço todo o novo mundo criado por Portugal. Deslocou um tanto cruelmente africanos para a América dentro do critério de que continuavam a viver dentro do mundo português e sob a protecção — nem sempre efectiva — do mesmo rei e da mesma lei. Atraiu indianos à Europa. Levou brasileiros ao Oriente e orientais ao Brasil. [Freyre, 1980, 309.]

É em Goa, visitada pela primeira vez durante a viagem que dá origem a *Aventura*, que Freyre mais exulta e mais se sente em casa:

É nitidamente minha primeira reacção de brasileiro às sugestões de presença lusitana com que me recebe a Índia Portuguesa: a de que não estou em terra exótica, mas, de certo modo, no Brasil. [Freyre, 1980, 255.]

[...] desta parte do mundo, mais do que de qualquer outra, o Português levou para o Brasil valores orientais que o seu génio de povo, como nenhum, plástico, compreendeu serem superiores aos europeus para a vida dos próprios europeus e dos seus descendentes em terras tropicais. Donde o brasileiro vir encontrar na Índia a origem de muito traço de sua cultura e muito valor de sua paisagem que, graças ao português, adquiriu de velhas culturas e experiências orientais. [Freyre, 1980, 256.]

Continuo impressionado com as semelhanças da Índia Portuguesa com o Brasil. Ou do Brasil com a Índia Portuguesa, desde que, daqui, assimilou o português muito valor oriental, hoje dissolvido no complexo brasileiro de cultura: uma cultura luso-tropical tanto quanto a da Índia. [Freyre, 1980, 258-259.]

Percebeu em Goa que não eram apenas elementos africanos e portugueses que viviam a construir o Brasil, mas também o Oriente foi trazido via Portugal para o Brasil, tendo incorporado a canja, as redes, as varandas, os telhados, a arquitectura...

Noto os pilares para plantas profiláticas: plantas contra o mau-olhado. Orientalismo que se comunicou ao sistema brasileiro de arquitectura doméstica, que também adoptou do Oriente as varandas, os telhados arrebitados em meias luas, o tipo curvo de telha, os dragões ou leões à entrada das casas [...] Venho encontrando no Oriente, desde o Egipto, muita confirmação para a tese por mim esboçada em ensaios que datam de 1933 e de 1936: a de serem numerosos os orientalismos dissolvidos no complexo brasileiro de cultura. [Freyre, 1980, 261.]

Portugal teria sido como que um misturador, *passé-vite*, de heterogeneidades culturais, um aglutinador de diversidades, que passara ao Brasil em novo combinado. O Brasil seria como que um receptor de uma mistura já relativamente processada — ou, como sugestivamente nos descreve Freyre, o Brasil recebeu o Oriente já mastigado, «em papa», pronto a digerir sem mais esforço<sup>6</sup>...:

As primeiras aventuras lusitanas de contacto com o Oriente: aventuras com que o colonizador português se enriquece para melhor colonizar o Brasil, do mesmo modo que se enriquecera para a colonização da Améri-

---

<sup>6</sup> Existem aqui analogias com o que veio a ser o «canibalismo» dos modernistas — o *manifesto antropofágico* de Oswald de Andrade, a teorização da digestão e assimilação de culturas por parte do Brasil e enquanto sua marca de originalidade, mas a «antropofagia» modernista implicava um maior e mais activo empenho por parte do receptor do que um simples digerir da «papa» luso-tropical proposta por Freyre.

ca tropical no Algarve, aclimatando-se na Madeira e aí criando a cana-de-açúcar, misturando-se com flamengos nos Açores e com africanos em Cabo Verde. O Brasil lucrou, decerto, em ter sido a princípio desprezado por Portugal, enquanto toda a fidalguia, todo o valor, toda a argúcia portuguesa, eram poucos para cuidar da Índia ou do Oriente, para absorver, triturando asperezas, orientalismos que os Brasileiros depois assimilavam já sob a forma de papa ou creme cultural. [Freyre, 1980, 252.]

Do conjunto da obra se vê que Goa marcou profundamente o autor. Este fascina-se com a diversidade étnica da Guiné, onde vê grupos «apolíneos» e «dionisiacos» (Freyre, 1980, 206); teoriza em Cabo Verde, onde observa exemplos «eugénicos» e «cacogénicos» da miscigenação (Freyre, 1980, 239), e onde observa também o processo pelo qual europeus não portugueses imitam estes na sua actividade «miscigenativa» (Freyre, 1980, 238); raciocina em Angola, que compara ao Brasil; ama e admira Moçambique; mas exulta em Goa. É aí também que formula o *luso-tropicalismo* como teoria e o divulga em apresentação pública:

Creio ter encontrado nesta expressão — «luso-tropical» — a caracterização que me faltava para o complexo de cultura hoje formado pela presença portuguesa em terras tropicais e que tem na identidade de condições tropicais do meio físico e na identidade de formas gerais de cultura — com substâncias de raça e de cultura as mais diversas — suas condições básicas de existência e de expressão. [Freyre, 1980, 258-259.]

E diz-nos o seu editor:

No Instituto de Goa [Índia] esboçou em 1951 sua tese do luso-tropicalismo, em que apresenta sugestões para a criação de uma nova ciência — a tropicologia — que se particularize numa luso-tropicologia, sugestão desenvolvida depois no livro *Um Brasileiro em Terras Portuguesas*, de 1953, e que em 1957 recebeu os aplausos dos antropólogos, sociólogos, economistas, juristas, geógrafos, reunidos em conclave, em Lisboa, pelo Instituto Internacional das Civilizações Diferentes, com sede na Bélgica. [Nota do editor, *in* Freyre, 1980, XI.]

Por um conjunto de razões, este autor dedica-se a demonstrar que a colonização de matriz portuguesa é não apenas diferente, mas mais humana e civilizadora do que qualquer outra, tendo dado melhores frutos — como o Brasil, e porventura as então outras colónias portuguesas —, melhores gentes, melhores costumes. Só os outros é que não o viam, e cabia agora a Freyre fazer a sua demonstração, e fazê-lo com base em pesquisas empíricas e elaborações teóricas; é que Freyre não era apenas um homem de letras da

elite pernambucana, mas também um cientista social moderno que estudara na Universidade de Colúmbia, em Nova Iorque, com o pioneiro da antropologia americana, Franz Boas.

4. Os motivos para o empenho de Gilberto Freyre na definição do luso-tropicalismo são complexos e não serão plenamente dissecados aqui. Remetemo-nos para a análise de Castro Santos sobre o entretencimento da vida e obra freyrianas (Santos, 1990), em que se realça o orgulho ferido e narcisismo amachucado que Freyre teria experimentado quando viveu num grande centro como Nova Iorque. Proveniente das elites pernambucanas, nunca se teria dado conta da sua condição de pertencente a uma periferia subalterna até ter estudado na Colúmbia. Aí teria constatado que a sua proveniência não tinha qualquer atractivo ou relevância. Numa recepção oferecida a Tagore foi por este tomado como mais um hindu e a sua nacionalidade de brasileiro não despertou no poeta qualquer interesse ou curiosidade. Provinha de um «mundinho sem importância», como relata Darcy Ribeiro<sup>7</sup>; era não mais do que um genérico ser dos trópicos e do que viria a ser chamado mais tarde Terceiro Mundo. Era o «outro», e, se usássemos uma perspectiva mais inspirada em Lévi-Strauss, ter-se-ia apercebido de ser *o outro do outro* que entretanto se constituía na sua frente. Era o futuro Terceiro Mundo, era a periferia de alguém que se impunha já como primeiro — ali, os Estados Unidos, a matriz anglófona.

Nesta perspectiva, a elaboração do luso-tropicalismo e o enaltecimento da originalidade das culturas lusófonas seriam uma resposta energizada pela «afrota» primordial e pelo narcisismo ferido. Ou, de uma outra forma, poderia ver-se a posição de Freyre (em oposição ao que apontámos para a posição de «esgar de época» de Lévi-Strauss) como se nos dissesse: *os trópicos sou eu. Os trópicos não são o outro, somos nós, e nós não temos (não queremos ter) o outro. Nós somos todos e tudo*. Nas últimas páginas de *Aventura*, retornado a Lisboa, explicita esse ponto de vista ao notar como nesta cidade se anulam as oposições:

[...] Lisboa ensina docemente ao mundo uma lição diferente daquela que Kipling pretendeu nos impor através dos *yy* e dos *ww* do seu inglês de grande poeta imperialmente pedagógico ou brilhantemente didáctico: a lição de que o Ocidente e o Oriente nunca se encontrariam. [Freyre, 1980, 308.]

---

<sup>7</sup> Castro Santos cita uma biocronologia e várias outras referências de Darcy Ribeiro relativas ao entrosamento da vida e obra de Gilberto Freyre (v. Santos, 1990).

Quaisquer que tenham sido os motivos psico-biográficos e sócio-biográficos de Freyre, este empenhou-se quase integralmente na celebração do luso-tropicalismo, elaborou-o enquanto teoria e arranjou seguidores de várias orientações políticas — incluindo alguns sectores do regime de Salazar em Portugal:

As ciências propostas por Gilberto Freyre para o estudo sistemático de desenvolvimentos humanos, principalmente os ibéricos — tropicologia, hispano-tropicologia, luso-tropicologia —, começaram a consolidar-se, já havendo uma Divisão de Antropologia Tropical no Instituto de Ciências do Homem da Universidade do Recife, uma cátedra de Antropologia Tropical no Instituto de Altos Estudos Ultramarinos de Lisboa e um plano metodológico do professor de Metodologia do Liceu Normal de Lisboa para sistematizar o ensino da História ministrado aos futuros professores do ensino secundário de Portugal, segundo orientação gilbertiana, isto é, eurotropical. [Nota do editor, *in* Freyre, 1980, xiv.]

Segundo Freyre, que nos dá alguns sinais de se querer manter independente e se querer demarcar da política, não era só o regime que o seguia, mas também os diversos intelectuais portugueses — de Adriano Moreira a Jorge Dias, de Almerindo Lessa a Orlando Ribeiro e Henrique de Barros (v. Freyre, 1980, 79), unidos pelo interesse de pesquisa sobre as formas de vida nos trópicos de influência portuguesa. Bastava estar dedicado a qualquer questão dos trópicos — habitação, agricultura, saúde — para ser qualificado como um potencial luso-tropicalista.

5. É meu argumento que, se quisermos entender certos aspectos da cultura portuguesa e das culturas de língua portuguesa, não apenas no passado, mas nos nossos dias, há que ter presente a influência que o pensamento elaborado e expresso por Freyre teve na consolidação de uma ideologia que em muito se confunde com a própria auto-imagem de Portugal. Esta foi uma ideologia que serviu para justificar a persistência do sistema colonial português para além da segunda guerra, para além dos movimentos nacionalistas africanos, que tiveram como resposta uma guerra longa e onerosa, e para além do isolamento a que Portugal foi votado em círculos internacionais da época; uma ideologia que, com a súbita mudança de regime nos anos 70 e rápido desfecho da questão colonial, ficou trancada no silêncio da repressão, mas não desapareceu, nem foi tratada, nem sujeita à terapia colectiva que é a discussão destes temas. Uma ideologia que persistiu para além da brutal contradição evidenciada pelas práticas — como acontece nas representações do «não racismo» dos Portugueses, que se estendeu também ao Brasil como um todo.

Há que revisitare Freyre, sem dúvida, para analisar a formação dessa ideologia que passa por cultura e nos aparece a todo o momento. Parece-nos oportuno tomar como auxiliar e complemento de pesquisa (que, obviamente, não se substitui a um programa de análise social mais amplo) a proposta deste artigo, contrapondo a obra de viagens de Freyre, que enaltece os trópicos de língua portuguesa, à obra de viagens de Lévi-Strauss, que lamenta a condição dos trópicos. Os dois autores escrevem a partir de perspectivas (estruturais, ou situacionais) muito diferentes; enquanto Lévi-Strauss epitomiza a visão hegemónica da época, Freyre faz tudo para criar uma teoria alternativa.

Nesta retrospectiva não se pode, porém, deixar de mencionar, se bem que como referência, o conjunto da obra de Freyre e sobretudo os seus trabalhos iniciais, que tiveram diversos níveis de impacto ideológico e político. Referências obrigatórias, de valor bibliográfico indiscutível, são *Casa Grande e Senzala* e *Sobrados e Mucambos*. Tendo buscado inicialmente materiais no que lhe era familiar, o antropólogo pernambucano propusera uma visão da cultura do latifúndio escravagista nordestino como uma originalidade onde os afectos atravessariam e se sobreporiam às linhas de raça e preconceito. *Casa Grande* é um elogio do trânsito afectivo entre servos e patrões, do tráfico sexual entre senhores e escravas, da harmonia trazida pelo conjunto — pensado em termos inteligíveis à luz do seu treino enquanto antropólogo cultural, tal como Ruth Benedict e Margaret Mead, também discípulas de Boas — e ainda da erosão das diferenças e clivagens (de raça, cor, classe, sexo) trazida por esse harmonioso conjunto. Na base dessa originalidade estaria a cultura portuguesa, e Freyre dedica a maior parte das suas energias de pesquisa a demonstrá-lo, explicá-lo e comprová-lo.

Em 1938, Freyre produz um conjunto de conferências na Europa que viria a ser republicado como *O Mundo Que o Português Criou* (Freyre, 1940). A sua teoria extravasa para o campo da recomendação social; de descritivo passa a normativo, e nada mais conveniente ao regime de Salazar. Apesar de notável pelo seu anti-intelectualismo, este regime saúda um intelectual que de seu livre arbítrio justifica e louva as formas de colonização portuguesa. Em 1940, quando a Europa se defronta com a segunda guerra, o Portugal de Salazar vira as costas a estes dramas internacionais e celebra o seu próprio império com uma enorme exposição em Belém — antecedida por uma outra na cidade do Porto. A diversidade das raças, culturas, espécies e produtos da extensão do império foi trazida à metrópole, dada a ver aos portugueses na Europa, a cheirar, a provar, ouvir, comer, beber. Armam-se cubatas e aldeias, transplantam-se árvores, trazem-se animais, serve-se café de África e comidas do Oriente<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Para uma análise da iconografia imperial, v. Thomaz (1998).

O isolamento continuaria, e um teórico da singularidade portuguesa que tão eficazmente louvasse a persistência do império era de grande utilidade. Nos anos 50, o governo encomenda uma viagem de observação a Freyre de forma a aumentar o acervo de consolidação teórico-ideológico. É assim que viaja, tomando notas, por Cabo Verde e Guiné, Angola, Moçambique, Goa. Curiosamente, o autor não deixa de nos dar elementos empíricos que contradizem as suas próprias interpretações, como quando se mostra surpreendido com o facto de ouvir goeses protestar contra a presença de soldados de Moçambique — *negros*<sup>9</sup>:

Visito com vagar o ainda quase inteiro casarão do convento de Santa Mónica, que abrigou, nos seus grandes dias, tantas freiras: casarão hoje ocupado por tropas de Moçambique. A presença destes pretos — diga-se de passagem — irrita os luso-indianos. Pois saliente-se — ainda de passagem — que os indianos, em geral — não os da Índia Portuguesa, em particular —, são, à sua maneira, arianistas: consideram os negros com olhos de desdém e superioridade. Procuram parecer nos seus filmes, aos olhos dos ingleses que, não os conhecendo de perto, ignorem a presença de numerosos elementos negróides em sua população arianos puros: brancos ou quase brancos na aparência e em traços, semelhantes aos caucásicos. O facto de ser raro, num filme indiano, aparecer figura de homem ou mulher escuros ou de nariz menos fino deixa-me impressionado com o arianismo indiano. [Freyre, 1980, 285.]

Aos luso-indianos ofende o facto de os Portugueses terem na Índia tropas não de metropolitanos, mas de pretos africanos: aliás, esplêndidas figuras de soldados, estes, de Moçambique — altos, robustos, vigorosos —, superiores aos de Angola, que se encontram em Pangim, do mesmo modo que aos que se vêem na Guiné e em Cabo Verde.

Só os comandantes e oficiais são metropolitanos e brancos. Outra restrição aos direitos de plena cidadania portuguesa sentida pelos luso-indianos: a restrição que, na prática, se faz em Lisboa à entrada de portugueses nascidos no ultramar nos quadros de oficiais das forças armadas. Neste ponto os Portugueses podem e devem seguir exemplos dos Espanhóis, que até generais mouros — mouros de Marrocos — têm no seu exército. Desde Cabo Verde que ouço críticas à prática portuguesa de impedir o português nascido no ultramar de ocupar cargos de responsabilidade político-militar e de se tornar oficial do exército ou das forças

---

<sup>9</sup> Uma situação correlata é apontada por João de Pina Cabral e Nelson Lourenço para Macau, a propósito dos «soldados landins», de Moçambique, que, antes no início da guerra colonial asseguravam a protecção militar de Macau. Segundos os autores, «estes eram profundamente odiados pelos chineses» (Cabral e Lourenço, 1993, 84) e o forte em que serviam, referido como «montanha de demónios pretos», estaria até hoje associado a terrores supersticiosos (Cabral e Lourenço, 1993, 84-85).

armadas; e também a discriminação entre português da metrópole e português do ultramar, quando funcionários públicos, para efeitos de licenças ou de viagens a Portugal. Parece-me que, nessas restrições e discriminações, os Portugueses vêm imitando, com demasiada passividade, Ingleses e Belgas, cujos princípios e ritos de política e administração coloniais são, na maioria, incompatíveis com as tradições e tendências mais caracteristicamente portuguesas de convivência humana [...]

O governo português que copiar do inglês ou do belga leis com relação à presença de «coloniais» em cargos ou actividades nacionais pode terminar socialmente subinglês ou sub-belga não só num traço ou dois, mas em todo um complexo deles, com as piores consequências para a tradição ou o carácter nacional.

Neste particular o Português deve voltar a ser português. Admitir mouros, negros, indianos, chineses, que sejam bons e provados portugueses aos cargos de máxima responsabilidade política e militar. Fazer o que fazem os Espanhóis, por isto mesmo tão amados por todos os árabes e mouros e não apenas pelos de Marrocos. [Freyre, 1980, 285-286.]

Nem estas evidências, que ele próprio assinala, conseguem demolir o quadro perfeito de boas qualidades com que pinta o império português e em que celebra a cordialidade, a amizade, a sensualidade e a capacidade de intervir nos trópicos sem afrontar os locais, mas, pelo contrário, integrando-se — pela proximidade, pela convivialidade, pelo sexo. Combinando a *aventura* de se ter espalhado pelo mundo tropical com a *rotina* de se constituir numa cultura pacata e sem as ambições hegemónicas de uma Grã-Bretanha ou França, a cultura portuguesa seria um exemplo de humanismo e qualidades de que o mundo deveria aprender.

Aqueles que entre nós conviveram com a iconografia das escolas primárias de Salazar dificilmente deixam de reconhecer estes argumentos e imagens tão familiares: os soldados de Albuquerque casando com indianas em quadrinhos românticos holywoodescos, os mapas assinalando o espalhamento e integração do império português, nativos sortidos de mãos dadas e sorrisos nos lábios, antecipando o multiculturalismo *Benetton*, o mito do não racismo e do grande humanismo dos Portugueses.

Talvez tenhamos conseguido já adquirir a distância necessária para examinar com frieza e objectividade estes ícones e temas tão emotivamente carregados e para muitos colados à memória da aprendizagem do mundo. Talvez tenha também chegado o tempo de empreender um vasto programa de estudos que examine integradamente os temas do pós-império — uma área cuja surpreendente mas compreensível lacuna, nas ciências sociais portuguesas, poderá dar lugar a um dos mais férteis terrenos de pesquisa.

## BIBLIOGRAFIA

- ALMEIDA, Miguel Vale de, «Por um pós-luso-tropicalismo: raízes e ramificações dos discursos luso-tropicalistas, ou de 'como certos erros passam de uns *manuais* para os outros'», comunicação apresentada na mesa-redonda «Luso-tropicalismo: balanços e perspectivas em diálogos cruzados, XXI Reunião da Associação Brasileira de Antropologia, Vitória, Abril de 1998.
- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen (1994), *Guerra e Paz: Casa Grande e Senzala e a Obra de Gilberto Freyre nos Anos 30*, Rio de Janeiro, Editora 34.
- CABRAL, João de Pina, e Nelson Lourenço (1993), *Em Terra de Tufões: Dinâmicas da Etnicidade Macaense*, Macau, Instituto Cultural de Macau.
- CASTELO, Cláudia Sofia Orvalho (1996), *O Modo Português de Estar no Mundo: O Luso-Tropicalismo e a Ideologia Colonial Portuguesa (1933-1962)*, Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, tese de mestrado em História.
- FREYRE, Gilberto (1933), *Casa Grande e Senzala: Formação da Família Brasileira sob o Regimen de Economia Patriarchal*, Rio de Janeiro, Maria e Schmidt.
- FREYRE, Gilberto (1940), *O Mundo Que o Português Criou: Aspectos das Relações Sociais e de Cultura do Brasil com Portugal e as Colónias Portuguesas*, Rio de Janeiro, José Olympio.
- FREYRE, Gilberto (1961), *Portuguese Integration in the Tropics (notes concerning a possible Lusotropicology which would specialize in the systematic study of the ecological-social process of the integration in tropical environments of Portuguese, descendants of Portuguese and continuators of Portuguese)*, Lisboa.
- FREYRE, Gilberto (1980) (1953), *Aventura e Rotina: Sugestões de Uma Viagem à Procura das Constantes Portuguesas de Carácter e Ação*, Rio de Janeiro, José Olympio.
- FREYRE, Gilberto (1985), *Sobrados e Mucambos*, Rio de Janeiro, José Olympio (7.<sup>a</sup> ed.).
- FREYRE, Gilberto (s. d.) (1953), *Um Brasileiro em Terras Portuguesas* (introdução a uma possível luso-tropicologia, acompanhada de conferências e discursos proferidos em Portugal e em terras lusitanas e ex-lusitanas da Ásia, da África e do Atlântico), Lisboa, Livros do Brasil.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1979) (1955), *Tristes Trópicos*, Lisboa, Edições 70.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1983), *Le regard éloigné*. Paris, Plon.
- LUSOTOPIE (1997), *Lusotropicolismo. Idéologies coloniales et identités nationales des les modes lusophones*, Paris, Karthala.
- SANTOS, Luiz António de Castro (1990), «O espírito da aldeia: orgulho ferido e vaidade na trajetória intelectual de Gilberto Freyre», in *Novos Estudos CEBRAP*, 27, 45-66.
- THOMAZ, Omar Ribeiro (1998), *Ecos do Atlântico Sul: Representações sobre o Terceiro Império Português*, tese de doutoramento, programa de pós-graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo.