

3

O ALÉM-MAR

“É impossível separar a história social da colonização portuguesa - história social, deve-se notar, sociológica ou antropológicamente orientada - do estudo dos processos, por sua vez inseparáveis, de hibridação de povos e de hibridação de culturas. Se a obra de colonização portuguesa é um fracasso, como pensam alguns, esse fracasso é sobretudo a expressão clara do insucesso da mestiçagem”¹

O primeiro capítulo discutiu como *Aventura e Rotina* poderia indicar o alargamento da noção de mestiçagem como o alicerce da singularidade brasileira. Essa noção, presente já na primeira fase da obra de Freyre, é transferida para um universo maior: nos anos 50 e 60, a diferenciação entre raça e cultura que Freyre estabeleceu em *Casa-Grande & Senzala* é usada para a formulação de uma teoria de cultura “transnacional”, a luso-tropicalista.

Dizer que o período luso-tropical de Freyre é um mero desdobramento de suas resoluções dos anos 30, seria subestimar o alcance que têm as novas conclusões dessa época. Mas o sentido de complementação é claro, como, aliás, em toda sua obra. A afirmação de *Casa-Grande & Senzala*, de que “ser português” não significa ser de uma cultura ou, muito menos, de uma raça específica, possibilita que entendamos como um *modo português de estar no mundo* pode ser identificado.

Para Gilberto Freyre, o aspecto mais importante da expansão portuguesa teria sido a formação de uma nova e grande cultura, que não teria anulado as características próprias de cada “sub-cultura” participante da composição desse mosaico. No primeiro capítulo, tentei demonstrar que o complexo luso-tropical de cultura teria se fundado na *correspondência* de valores entre as populações colonizadas e os portugueses que se estabeleceram nos trópicos, através da mestiçagem.

Ainda que não represente a germinação das idéias acima, o período dos livros luso-tropicais é o centro do amadurecimento dessas idéias. Por isso, neste capítulo tentarei analisar: 1- como a viagem pelas colônias do Ultramar, especialmente as africanas, contribuíram para a elaboração da teoria luso-tropicalista; 2- qual a contribuição da reflexão de *Aventura e Rotina* se comparada aos outros livros e textos do próprio período luso-tropical.

Antes de avançar nestas questões, porém, tenho de fazer uma breve consideração acerca da repercussão da teoria luso-tropical de Gilberto Freyre em Portugal. A partir dos anos 1930 foi introduzido no meio intelectual português um discurso que tentava legitimar um mundo luso unificado. Trabalhos recentes de historiadores portugueses demonstram que este discurso rapidamente se operacionaliza, ganhando ainda mais força nos anos 50², quando Adriano Moreira³ introduz o luso-tropicalismo na discussão oficial sobre um Portugal unificado no “além-mar”. Para alguns desses autores, como Cláudia Castelo, essa adaptação relativamente “fácil” de um discurso teórico às práticas do Estado Novo salazarista se deveu, em grande parte, a adequação dos interesses desta política a “uma representação do *eu* português tributária da doutrina de Gilberto Freyre”.⁴

Apesar desses estudos partirem da hipótese de que “o lusotropicalismo foi reproduzido e **recriado** em Portugal”⁵ - transcendendo inclusive a esfera política para perpetuar uma idéia mítica da identidade nacional no imaginário português -, eles questionam a valoração sempre positiva dos adjetivos atribuídos por Freyre ao “modo de ser” português: “tolerante”, “plástico”, “humano”, “fraterno”, “cristão”, “universalista”.

Não tentarei participar das questões de historiadores e antropólogos portugueses, até porque não seria adequado aos objetivos deste trabalho, concentrado no estudo de *Aventura e Rotina*. Mas creio que as análises que tratam da recepção do luso-

¹ *O Mundo que o Português Criou*, p 56.

² Castelo, 1998 e Thomaz, 1998.

³ Castelo, 1998.

⁴ Idem

tropicalismo em Portugal podem fornecer dados para um diálogo entre diferentes interpretações dos livros da fase luso-tropical de Freyre, contextualizando minha própria interpretação.

3.1

VÍCIOS E VIRTUDES

Meu ponto de partida é que o amadurecimento da noção de mestiçagem na obra de Freyre, provocado em grande parte pelo contato com as colônias africanas, não chega a representar uma transformação. Este amadurecimento estaria, a meu ver, a acompanhar a própria confirmação de expectativas que são a tônica de *Aventura e Rotina* e que se cristalizam nas conferências de *Um Brasileiro em Terras Portuguesas*.

Um caminho para se entender melhor essa hipótese é voltar à *Casa-Grande & Senzala* e considerarmos, por exemplo, a definição neolamarckiana de raça - ou seja, “uma definição que baseando-se na ilimitada aptidão dos seres humanos para se adaptar às mais diferentes condições ambientais, enfatiza acima de tudo a sua capacidade de incorporar, transmitir e herdar as características adquiridas na sua [...] interação com o meio físico” - que Araújo atribui a Gilberto Freyre.⁶ Segundo Araújo, guiado por essa concepção de raça, Gilberto afirma que “*uma raça não se transporta de um continente para o outro; seria preciso que se transportasse com ela o meio físico*”⁷.

A imprecisão com que Gilberto Freyre trata da relação entre os conceitos de raça e cultura, ainda que suavizada pela mediação de um terceiro conceito, o do meio físico, possibilita uma inserção quase que natural da realidade das colônias africanas e asiática dos anos 50 naquela escala que mencionei no primeiro capítulo.

Escorado nessa imprecisão, Gilberto Freyre acaba se permitindo uma *liberdade* que faz com que a observação do Ultramar ganhe uma função quase que de *encaixe* das hipóteses que levava consigo. Ao trabalhar com uma concepção elástica de

⁵ Idem, p 14.

⁶ Araújo, 1994. p 39.

⁷ Idem - citação de Gilberto Freyre.

tempo, a viagem acaba representando um “campo de demonstração” dos indícios da unidade que ele já identificara em Portugal.

Ao operar com uma noção de tempo *tribio*, a observação de Freyre alcança desde diferenças entre as províncias da Índia e da África, entre a África Oriental e a Ocidental, até as relações entre tribos da mesma localidade. O objetivo é o estabelecimento de uma rede de comunicação cultural entre políticas, crenças e costumes diferentes, mas que, por sua base portuguesa comum, podem até assimilar o retorno de ex-escravos “brasileiros”.

Com esta estratégia de análise, Freyre tenta nos levar a crer que as colônias africanas estariam apenas começando, nos anos 50, a não mais receber um tratamento de exploração. Ao contrário, a partir de então estariam a receber o mesmo “amor a terra” dispensado ao Brasil desde o início de sua colonização. Por isso elas seriam a janela ideal para se entender a história do desenvolvimento sócio-cultural brasileiro:

“O Brasil tem ainda Guiné verdíssimas dentro de si” (p 266). “É principalmente com olhos de brasileiro que não sabe separar o destino do Brasil do de Portugal que vejo a Guiné Portuguesa. Sinto-me aqui numa espécie de Alto Amazonas ou de Alto Mato Grosso Português, que sendo já antigo território lusitano, só agora começasse a realmente aporuguesar-se” (p281).

E vice-versa: a descaracterização causada por uma europeização postiça, como havia acontecido no Brasil de *Sobrados e Mucambos*, deveria ser combatida nas colônias africanas. Esse combate se daria através da preservação das tradições locais, aliada à civilização - fundamentalmente ibérica, é claro - de costumes.

A crítica dos historiadores portugueses ao luso-tropicalismo, por razões óbvias, trata com propriedade das implicações políticas que o aproveitamento da teoria de Freyre teve em seu país. Mas o que me interessa aqui especificamente é o fato de que a fundamentação desta crítica começa no questionamento da validade da “doutrina” como um todo. Isso acontece porque a *necessidade* da continuidade do contato entre Portugal e as províncias ultramarinas, em nome de uma língua e de uma história comuns e de uma suposta sintonia cultural e afetiva, é posta em dúvida: para alguns

desses autores, o luso-tropicalismo seria uma “teoria ‘inventada’ com base em pressupostos históricos e numa imagem essencialista do povo português”⁸.

Realmente é difícil não se fazer um questionamento desse tipo, já que, de fato, Gilberto Freyre parece insistir por todo o texto de *Aventura e Rotina* que a forma de “civilização” portuguesa deve ser entendida não apenas como a mais eficiente para os trópicos (bastaria se observar o poder de fixação dos maometanos, principais mestres do modo de expansão lusitana), mas, também, a *melhor* forma, como se fosse natural que os portugueses continuassem a se “apossar” de terras e de gentes - especialmente mulheres - que “precisariam” progredir sob o domínio luso.

As próprias premissas de *Aventura e Rotina* parecem coincidir com o movimento político português, que se mobiliza em torno da glorificação da expansão e se empenha na continuidade de um projeto colonial, a partir dos anos 1930.⁹ Como fica claro já nas conferências políticas deste período, este movimento privilegiava o saber (rotina) como a única possibilidade para a ação (aventura) colonial.¹⁰

No entanto, penso que a falha da crítica à “doutrina” lusotropicalista não está na conclusão de que a imagem quase idílica que Freyre cria para o espírito português tenha criado todas as condições para a instrumentalização de sua teoria na forma de ideologia política; pior, conferindo-lhe respaldo científico. Acho que o maior equívoco está em classificar a imagem que Freyre traça do povo português como *essencialista*. Voltando ao primeiro capítulo, se pensarmos *a maneira como* Freyre avalia a mestiçagem luso-tropical, ou seja, aquela concepção diferente da “cromática” - onde as influências culturais e étnicas do mestiço, incluindo-se o próprio português, não se fundem e nunca chegam a ganhar forma definida - somos forçados a concluir que a singularidade do português está, justamente, nessa *falta* de essência.

Pelo mesmo motivo, uma segunda acusação, a de que o elogio *exagerado* do mestiço em *Casa-Grande & Senzala* chegaria a um grau de *apologia* do mulato, com uma incorporação que tende a anular os negros e os índios, se enfraquece. Castelo, por exemplo, em alusão a um estudo da “tipologia das contradições do discurso anti-

⁸ Castelo, 1998- p. 14.

⁹ Thomaz, 1998.

¹⁰ Idem.

racista contemporâneo”, considera que “Freyre se enreda na ‘contradição do pluricultural’”, onde o ideal da mestiçagem acarretaria uma *indiferenciação* cultural.

Acho que se fizermos uma análise que, hipoteticamente, privilegie apenas *Casa-Grande & Senzala*, ainda assim ficará um pouco difícil entender a sobreposição que encontramos na concepção de mestiçagem de Freyre como capaz de provocar uma *indiferença* em relação a quaisquer dos elementos formadores da cultura brasileira. Ou a uma “raça” específica, como o negro ou o índio.

Se a leitura atenta da primeira parte da obra de Freyre - quando o conceito de mestiçagem luso-tropical já está delineado, mas ainda por se definir - indica uma idéia de miscigenação não-excludente, a leitura do período luso-tropicalista, ao meu ver, só reforça esta idéia. Especialmente depois do contato com Goa e as colônias africanas, Gilberto Freyre confirma sua previsão de que a adaptabilidade da colonização portuguesa garantiria a sobrevivência de tradições comuns sem a anulação das diferenças. Se por um lado, o empenho nessa confirmação limita a percepção de dados novos nas populações visitadas, por outro, essa limitação é equilibrada por uma verdadeira “obsessão” por sinais que indiquem *permanências*.

3.2

UMA CULTURA MODERNA, A LUSO-TROPICAL

Embora ainda não existisse o conceito acabado, a idéia de uma teoria lusotropicalista é formalmente explicitada em conferências proferidas em 1937 por Gilberto Freyre nas Universidades de Londres (no King’s College), Lisboa, Porto e Coimbra. Depois de divulgadas no Brasil, essas conferências são revistas e publicadas em livro, com o título de *O Mundo que o Português Criou*, de 1940. Partindo dos pressupostos de *Casa-Grande & Senzala* (o “ser português” seria um conjunto de características, como plasticidade, ausência de preconceito racial, catolicismo “tropicalizado”), Freyre expande, pela primeira vez, sua hipótese para o equilíbrio de antagonismos: da “micro” realidade brasileira para uma mais abrangente, que uniria todas as províncias, ilhas, países e continentes onde se falasse português.

“Portugal, o Brasil, a África e a Índia portuguesas, a Madeira, os Açores e Cabo Verde constituem [...] uma unidade de sentimentos e de cultura”¹¹.

Neste estágio, sua visão do que viria a se definir como luso-tropicalismo é extremamente idealizada; Freyre ainda não havia realizado nenhuma pesquisa de campo nas colônias que pudesse fundamentar a sua suposição teórica da unidade, cultural e sentimental, de populações tão diferentes como as dos Açores, da Goa portuguesa ou de Moçambique.

A tônica de *O Mundo que o Português Criou* é uma grande generalização do caso brasileiro para todo o mundo luso-tropical. Mas já se consegue distinguir nas conferências uma clara intenção de se formular a *lusotropicologia*, ou uma ciência interdisciplinar que ordenasse as relações entre portugueses e o trópico. Os colaboradores desta “comunhão” interdisciplinar seriam os mais variados, e todos deveriam *vigiar* a continuidade da unidade do além-mar português:

“... para a interpretação, para a sondagem, para a fixação de tais semelhanças podem concorrer de modo poderoso os intelectuais, os escritores, os artistas, os pesquisadores, os cientistas. Os estudiosos de todo o gênero, das várias áreas de formação lusitana, ao lado dos poetas: dos que lhes exprimem intuitivamente os desejos e os complexos psicológicos e sociais”¹².

Os títulos dos quatro capítulos são sugestivos nesse sentido: 1-Aspectos da influência da mestiçagem sobre as relações sociais e de cultura entre portugueses e luso-descendentes; 2- Importância dos estudos de história social e cultural para as relações entre portugueses e luso-descendentes; 3- Sugestões para a cooperação luso-brasileira no estudo de problemas de historia da arte culta e popular; 4- O Nordeste do Brasil e seus pontos de contato com outras áreas americanas especializadas na produção do açúcar.

Apesar desta visão inicial idealizada, estes temas não são modificados nos livros seguintes do período luso-tropical; em vez disso, são aperfeiçoados e multiplicados.

Mas será que Gilberto Freyre, por mais empenhado que estivesse em confirmar as questões básicas da sua visão para a formação social brasileira, estaria tão

¹¹ Castelo, 1998, p 33- Citação de GF in: “Conferências na Europa”. Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Saúde, 1938.

¹² MPC, p 48.

envolvido a ponto de eleger o português como um caráter - o único - superior? E o mais grave, será que ele, contraditoriamente, depois de inverter a perspectiva que valorizava a superioridade da raça branca ariana em *Casa-Grande & Senzala*, estaria agora buscando conceder ao “mestiço” lusitano espalhado pelo trópico essa mesma superioridade?

Acredito que a resposta para esta pergunta esteja na abordagem *transversal* que ele faz da cultura e suas inter-relações, inclusive as étnicas, que visa não a classificação de *tipos* superiores ou inferiores, mas a valorização da diferença. No prefácio da primeira edição de *O Mundo que o Português Criou*, António Sérgio destaca que, se a maior capacidade atribuída por Freyre aos portugueses para se adaptar aos trópicos for encarada como uma *condição*,¹³ coerentemente, teríamos que aceitar que as mesmas características que tornam o português um extra-europeu dentro da própria Europa, *determinaria* seu eterno insucesso, em comparação com os outros países desse continente.

“... o sentenciarmos a respeito da grei portuguesa que ela é injustável à cultura européia - não será negar-lhe a plasticidade de espírito em que vimos a causa da sua adaptação aos trópicos? O considerá-la ‘aberta a toda sorte de influências’ não redundaria em inibir-nos de a conceber cerrada a influência do gênio e da civilização da Europa? A não inadaptabilidade a nenhuma coisa - o dote de não ser anti coisa alguma - não será a própria definição exata desse mesmo conceito de plasticidade? Plásticos, como seremos nós anti-europeus?”¹⁴

Não me parece que todo o esforço de Freyre visasse mostrar a inadequação de Portugal ao progresso, ou a um modo de vida moderno europeu. Ao contrário, ao defender a hipótese de que a origem cultural ambígua e imprecisa do português resultaria em uma enorme capacidade de adaptação e de uma postura *criativa* diante do novo, Freyre tentava demonstrar que quanto maior a mistura, maiores as possibilidades de crescimento, em todos os sentidos.

¹³ *Ou como uma causalidade que resultaria em uma progressão linear dos diferentes estágios de desenvolvimento das províncias da África, de Portugal e do Brasil...*

¹⁴ MPC, p 17.

O fechamento daquele meu argumento, que duvida que Freyre estivesse “enredado na contradição do pluricultural” (ainda que indubitavelmente comprometido com ideologias) é simples: Freyre estava menos interessado no português e mais no alcance da sua plasticidade e nas suas possibilidades (o potencial para um estado ideal de acomodação) de justaposição e enriquecimento cultural.

*“[...] o Brasil, país onde esse processo de alongamento de uma cultura antiga numa mais nova, e **mais vasta que a materna**, atingiu sua maior intensidade [...] uma civilização que se conserva até hoje predominantemente portuguesa nos seus motivos mais profundos de vida [...] Essa oportunidade (de ascensão social do indígena e do negro) chegaria ser ente nós, sob mais de um aspecto, a mais ampla, e a permitir expressões livres e, para outros europeus, escandalosas, de culturas diversas da oficial”*¹⁵.

Os “motivos mais profundos de vida” citados acima estariam intimamente relacionados com uma *ética* própria das colônias. Para ele, a democracia social que já se mostrava como tendência, era a fonte de todas as outras - da democracia política, inclusive - e por isso a única que lhe interessava como objeto de estudo:

*“Se somos - como me parece - uma unidade psicológica e ao mesmo tempo cultural, é que entre nós se desenvolveram motivos e estilos de vida essencialmente os mesmos, dentro da tendência geral, que me parece ter sido aquela: a tendência para a mestiçagem, que importa em pendor para a democratização social. Essa se operaria, com maior ou menor intensidade, nas várias áreas de colonização portuguesa, com as suas conseqüências de ordem biológica ao mesmo tempo que estética, de ordem social e de ordem política; e até, como já me aventurei a sugerir, de natureza ética”*¹⁶

Mais interessada no Brasil e menos em Portugal, a idealização freyreana de um “mundo português” unificado aprofunda e amplia a compreensão de conceitos fundamentais de sua produção intelectual, como a pluralidade, a ambigüidade e a própria contradição. Além disso, ainda que apenas com o apoio da reflexão teórica, Freyre fortalece já em *O Mundo que o Português Criou* a idéia de *vigor híbrido*, ou

¹⁵ MPC, pp 32 e 43.

seja, o aspecto mais biologizante da colonização, que ele vai confirmar nas viagens de *Aventura e Rotina*.

A mestiçagem representaria, simultaneamente, um elemento de integração entre as colônias, (atitude idêntica para com o mestiço criaria conseqüências de ordem social e cultural semelhantes) e um fator de diferenciação; de criação, de iniciativa e de originalidade. A constatação da estreiteza desses laços é o que faria Freyre acreditar que os *diferentes* desenvolvimentos sociológicos teriam um destino comum.

“Diferença em que se exprime já francamente a ação, antes renovadora que corruptora da mestiçagem, sobre a cultura de sabor português. [...] Este fenômeno, se já não se verifica em outras áreas de formação portuguesa - na Índia, em Macau, em Cabo Verde - está - segundo parece - para se verificar: com a mesma intensidade que no Brasil nuns pontos, talvez com menor vivacidade noutros. O que não deixará de haver entre luso-descendentes serão [...] essas provas de vigor híbrido na esfera da cultura. Vigor híbrido não da parte das “sub-raças”, mas das culturas, ou “sub-culturas”¹⁷.

Em *O Mundo que o Português Criou*, o hibridismo é analisado como um fenômeno relativamente destacado da própria mestiçagem, e a grande influência árabe e moçárabe na constituição da ambigüidade original lusitana, não tem ainda a importância que ganhará em *Aventura e Rotina*.

A idéia de vigor híbrido vai, ao logo dos cerca de vinte anos da formulação da teoria luso-tropical, se fundindo com a de mestiçagem e, finalmente, com a de cultura ibérico-tropical. De fato, no relato de *Aventura e Rotina*, Freyre vai observar que Cabo Verde é a colônia onde acontece a maior dissolução da origem portuguesa, inclusive com um dialeto próprio, o crioulo. Mas devido àquele “amor” que só então começava a ser nutrido pelas colônias, ele surpreende a miscigenação (agora já com seu sentido biológico original alargado) da ilha em pleno estado de ebulição, incorporando novos elementos.

¹⁶ MPC, p 47.

¹⁷ MPC, p. 53.

“A receptividade dos adolescentes cabo-verdianos a um autor português já remoto (Gil Vicente) deu-me bem a idéia da universalidade dos valores básicos da cultura lusíada. Universalidade quanto ao espaço, quanto à raça, quanto ao tempo... perenidade, atualidade”.

A definição de um “lusotropicalismo freyreano” aconteceria já no final da viagem de 1951/1952, marcadamente nas conferências de Goa (*“Uma cultura moderna, a luso tropical”*¹⁸) e Coimbra (*“Em torno de um novo conceito de lusotropicalismo”*¹⁹) que, junto a outras conferências, proferidas em praticamente todas as cidades por onde Freyre passava, acabaram formando *“Um Brasileiro em Terras Portuguesas”*; afinal, ele estava, para todos os efeitos, em visita oficial. O prefácio deste livro é, segundo Gilberto Freyre, a tentativa de ordenação de uma nova “ciência”. E a intenção é descrita logo no subtítulo: *“Introdução a uma possível lusotropicalologia, acompanhada de conferências e discursos proferidos em Portugal e em terras lusitanas e ex-lusitanas da Ásia, da África e do Atlântico”*.

As sugestões de desenvolvimento da Lusotropicalologia incluem desde a defesa da valorização do negro - desde que de “raça fina”²⁰ e católico - para cargos locais, até sugestões para o melhor aproveitamento das habitações nativas, já naturalmente ecológicas, e que não deveriam sofrer interferências importadas de maneira artificial da Europa. A sobrevivência do tipo de relação harmoniosa que os indígenas africanos viriam mantendo por tanto tempo ecologicamente adaptados ao trópico²¹, em verdadeiros “mucambos”, seria essencial para a transição de uma cultura para outra, sem a desintegração dos valores nativos.

Esses sinais inspiram Freyre a pensar em uma grande rede de colaboração no mundo luso-tropical: ele observa, não sem disfarçar contentamento, que o administrador que o recebe na Guiné portuguesa, empenhado como todos os

¹⁸ Instituto Vasco da Gama, Novembro de 1951.

¹⁹ Universidade de Coimbra, Janeiro de 1952.

²⁰ AR, p 243- Aqui Freyre esgarça ainda mais o sentido de raça e afirma que a “raça” do homem superior é principalmente a sua personalidade, a sua cultura, o seu espírito”.

²¹ AR, p 244.

administradores que encontra no combate às doenças tropicais, é *luso-indiano*. O sucesso da sobrevivência da unidade lusitana (ou seja, de todos os aspectos que a formaram) estaria, também, neste intercâmbio entre colônias que deveria ser incentivado.

A correspondência de valores teria resultado para Freyre em culturas e disposições físicas equivalentes: um luso-indiano, já *aperfeiçoado* pela miscigenação, teria a vantagem de se adaptar ao clima, à geografia e à alimentação das outras regiões do trópico português, como a África ou o Brasil.

3.3

BABEL TROPICAL

Os Centros de Estudo da África são um fator à parte nos primeiros esboços da nova ciência de Freyre. Isso porque para ele a principal medida para um mundo português tropical que deveria passar a existir era, paradoxalmente, o *controle* das estruturas democráticas nascentes. Freyre via os processos de independência das então colônias portuguesas como inevitáveis, e por isso o cuidado com tal medida é exaustivamente repetido e descrito nas anotações da segunda parte de *Aventura e Rotina*. Na África, o elogio ao modo ibérico de colonização e de cultura, é mediado pela necessidade de proteção das populações *dependentes* deste *benefício*.

Já nas outras colônias, ou nas ex-colônias portuguesas, as “lições” para o mundo luso-tropical surgem dos exemplos de insucesso, que ele julga ser inexorável para qualquer nação que tente se estabelecer profundamente no Trópico recorrendo a métodos muito distantes dos da *inclusão* ibérica. Até no Ziguichor, que visita apenas de passagem, Freyre encontra sinais irredutíveis da cultura portuguesa; a despeito da administração então francesa e da islamização da maior parte do povo.

“Em Dacar, a administração francesa vem acentuando a presença de uma França civilizadora que sofre nesta área, quase tanto como no Norte da África, a competição do muçulmano, também vigorosamente civilizador de negros, pela posse de uma África por

*assim dizer virgem de civilização propriamente dita, embora rica de culturas capazes de se desenvolverem em civilizações. O vigor muçulmano sente-se que oferece à expansão cristã no Senegal uma resistência que se apóia na maior afinidade da civilização muçulmana com as culturas negras; do próprio muçulmano moreno ou pardo com os povos negros, com os quais se mistura sem maior escrúpulo de raça ou de cor [...] Há administração francesa no Senegal[...] Mas é uma influência que dá a impressão de se desenvolver só em superfície: quase nada em profundidade”*²².

A explicação para este insucesso estaria, mais uma vez, no demasiado *comprometimento* dos norte-europeus com as formas burguesas e européias. Freyre acreditava que a maior falha dos missionários e dos administradores era “bater de frente” com a estrutura social e religiosa dos africanos. Segundo ele, o islamismo, ao contrário, poderia ser tão plástico (“culturalmente sem ossos”, p.271) quanto o catolicismo ibérico.

Os maometanos teriam sido tão bem sucedidos entre os animistas por que não teriam se chocado com seus valores sociais primários, como a poligamia e a hierarquia tribal, e por isso o sincretismo teria sido possível e continuava a acontecer com espantosa velocidade. Outro fator que teria contribuído para a disseminação do islamismo (fora o fatores “tropicais” de sua origem, mencionados na citação acima) teria sido a mesma tendência *inclusiva* dos católicos: ao contrário dos missionários cristãos do norte da Europa, os propagandistas do islamismo pertenceriam ao mesmo “set social dos indígenas”²³, o que teria facilitado a transferência da autoridade religiosa. Na Guiné, ele observa que a superioridade árabe estaria configurada, inclusive, na ausência de um clero constituído; em vez disso, existiam mestres que garantiam seu lugar apenas pela sabedoria.

Mas se a assimilação de negros, ainda tribalizados ou ainda animistas, deveria ser feita ao modo da assimilação efetivada no Brasil, “lenta, mas sem violência”, a

²² AR, p 239.

²³ Ibidem, p272.

proximidade de outros franceses, ingleses, belgas e holandeses ameaça e sugere medidas a serem tomadas:

*“Somos, portugueses e brasileiros, gente de entusiasmo fácil e constância difícil. O Centro de estudos da Guiné portuguesa vem sendo uma afirmação dessa capacidade de constância, rara entre portugueses homens de letras ou de ciência, quando se organizam para esforços de interesse comum”.*²⁴

Com idéias consideravelmente definidas sobre a influência do Oriente na cultura portuguesa (ele trata do assunto já em *Casa-Grande & Senzala*), Freyre concentra o esforço de comprovação dessas idéias em Goa. Embora também faça algumas considerações sobre a “África Oriental” (Moçambique), é nesta cidade indiana que ele se identifica – e eu diria até que de uma maneira pessoal, já que ele não disfarça muito a comparação entre suas próprias características de “explorador intelectual” e o aventureiro Pero de Covilhã - com o exotismo que teria alimentado a *excentricidade* da singularidade ibérica.

*“Mas como tempo e espaço não se deixam separar de modo absoluto, um matemático moderno diria que a viagem que agora empreendo é, na verdade, a mesma que Pero foi obrigado a empreender por ordem de D. João II. [...] Um tanto como a de Fernão Mendes Pinto. Vou ver águas, árvores e coisas iguais às que eles viram com olhos de portugueses”*²⁵

“Deixo Lisboa a caminho do Oriente português”, resume, iniciando a viagem de trem que o faz rememorar que

*“[...] lera Burton e outros ingleses e me deixara tocar pela sua admiração por portugueses nem sempre líricos, às vezes simples homens de negócios, que, em dias remotos, souberam não só trazer à Europa valores do Oriente, como deixar no Oriente pedaços de si próprios e de Portugal e do próprio cristianismo”*²⁶.

²⁴ Ibidem, p 250.

²⁵ Ibidem, p.316.

²⁶ Ibidem, p.314.

Antes mesmo de chegar - o que mostra a pré-concepção de suas idéias - em Goa, Freyre destaca que o Brasil teria sido o país a receber mais vantagens da experiência lusitana no Oriente. Devido ao “exercício de colonização” dos portugueses (depois de *experimentarem* o plantio de cana-de-açúcar nos Açores e a intimidade com os negros em Cabo Verde) nós já teríamos absorvido as asperezas do orientalismo trituradas, “já sob a forma de papa ou creme cultural” (p.315). Goa era a chance de encontrar, navegando por um tempo “imutável”, a origem dos sinais da influência oriental de nossa cultura no seu estágio de pureza. Ele chega a sugerir que um estudo sistemático dos traços lusitanos no Oriente deveria ser realizado, não por países, mas por regiões: Norte da África, Índia e Ceilão, Malaca e Extremo Oriente. A sugestão do estudo regionalista tem a ver com uma outra razão para a influência lusitana ser mais profunda que a dos outros países: ela teria se dado de cultura para cultura, e não de nação para nação.

As impressões de Freyre sobre a capital de Goa, Pangim, completam o ciclo das esferas de tempo que se justapõe. São impressões muito semelhantes ao que ele imaginava como a chegada de um brasileiro a Lisboa, só que agora a identificação seria total: “*Para o brasileiro é como se, em pleno Oriente, chegasse ao Brasil, com que Goa se parece extraordinariamente: mais do que com Portugal*”²⁷.

No caso de Goa, as semelhanças provocadas pelo contato com o português, tão íntimo quanto o travado no Brasil, são acentuadas pelo tipo de clima, de vegetação e pelo Homem tropical, que para ele eram mais próximos de nós que as da África. Até mesmo na fala e nos gestos, Freyre enxerga a imensa proximidade com o Brasil:

*“[...] o mesmo, o seu sorriso que não tem a exuberância do africano nem as reservas do europeu. Também a fala:[...] a ação tropical sobre a língua européia parece vir sendo a mesma nas duas áreas; a mesma, também, a simplificação, na língua do invasor português, das duras complexidades de sons, para que os povos tropicais mais facilmente os venham adquirindo e conservando”*²⁸.

²⁷ Ibidem, p.319.

²⁸ Idem, p.320.

A analogia direta entre o exemplo

Fazendo-se justiça às ponderações que aqui e ali “povilham” tanto deslumbramento, somos obrigados a ressaltar que Freyre lamenta qualquer sinal de desigualdade social, como a persistência do sistema de castas.

. mas ressalta o que para ele se sobressai: a sobrevivência dos rastros de cultura e até do catolicismo, que em Goa trespassariam as castas e as hierarquias e conviveriam com a multiplicidade religiosa (hindus, islâmicos, católicos, parses) e étnica.

O resultado é que esse grau tão elevado de correspondência, não apenas humana e de cultura (vieram para o Brasil a canja, traços da arquitetura), mas até de paisagem, (vieram o coqueiro, a mangueira; foram para Índia o cajueiro, o tabaco, a mandioca, o mamoeiro) acabam afetando para Freyre até mesmo o tal “tempo imutável”.

.....

O que é mais significativo na análise *livre* que Gilberto Freyre faz em seu diário, é que o amadurecimento da idéia de luso-tropicalismo não invalida totalmente aquela idealização que encontramos em *O Mundo que o Português Criou*. Acredito, até, que não seja errado afirmar que essa idealização é puramente intencional. É ela que permite classificações quase “ficcionalis”, que servem de parâmetro para o estudo do real: por exemplo, quando Freyre encontra aquelas características do escravo brasileiro *intactas* na Guiné. Essa “liberdade” de observação possibilita, inclusive, que Freyre crie diversas funções para cada aspecto das similaridades entre África e o Brasil colonial, como a de evitar uma possível descaracterização cultural. “*A Guiné*

vive dias plásticos, e por isso decisivos”²⁹. A colonização deste país deveria ser, portanto, “como foi a do Brasil”³⁰.

Isso acontece porque a abordagem transversal e culturalista que Gilberto Freyre faz das realidades com as quais se depara é tão localizada, que consegue atingir os diversos aspectos (sociais, raciais, psicológicos, do meio físico, religiosos, ecológicos, sanitários, agrários e de administração) que ele buscava contemplar. Sob essa perspectiva, a Guiné, por exemplo, poderia se apresentar como uma “estufa” humana:

“Talvez um milhão de indígenas. Indígenas de origens e culturas tão diversas que parecem estar reunidos no espaço relativamente pequeno que é o da Guiné Portuguesa, para se deixarem estudar como num laboratório, pelos antropólogos e etnógrafos de campo, nos seus contrastes de formas de corpo e de formas de cultura. ‘Babel Negra’ [...] um laboratório em que o homem em geral se deixasse estudar, através de retalhos da sua humanidade em grupos étnicos, nas precárias bases do etnocentrismo que, partindo de tribos, se estende às chamadas grandes raças ou grandes nações civilizadas. Aqui está em ponto pequeno o que essas ‘grandes raças’ e essas ‘grandes nações’ são em escala monumental.”³¹

Uma versão ainda mais acabada de luso-tropicalismo surge em *Integração Portuguesa nos Trópicos*, um desdobramento de *Um Brasileiro em Terras Portuguesas*, só que com inclinação geopolítica, publicado em 1958 como o primeiro número da revista *Estudo de Ciências Políticas e Sociais*. Já em *O Luso e o Trópico*, de 1961, Freyre amplia ainda mais essa versão, e o ideal de uma ciência luso-tropical passa a ser o de uma ciência *hispano-tropical*. Freyre parece convencido da validade do caráter culturalista de seu estudo sobre a união ibérica e lusitana, fazendo acréscimos, mas nunca alterando completamente suas premissas metodológicas.

Um sinal claro das mudanças que a teoria de Brasil de Freyre sofre com sua inserção em um mundo luso-tropical, é a formulação de *Interpretação do Brasil*. Publicado em 1945 no Estados Unidos e no México, portanto depois de *O Mundo que*

²⁹ Idem, p 277.

³⁰ Idem.

O Português Criou, este livro é a reunião de conferências proferidas em 1944 na Universidade de Indiana. É também a tentativa de uma síntese para estrangeiros da sua visão da nossa cultura, sociedade e política. Dentre suas obras que tratam da explicação do Brasil, é um livro que pode ser considerado de transição, marcado pelo aprofundamento da interpretação de nossa formação social, que passa a estar atrelada à unidade lusa em escala mundial. Em 1963, em Inglês, e depois em 1971, em Português, são publicadas as primeiras edições de *Novo Mundo nos Trópicos*, a ampliação em quatro capítulos de *Interpretação do Brasil*. Em sua última versão para uma teoria geral de cultura, é como se em *Novo Mundo* Freyre afirmasse que a viabilidade das grandes nações mestiças - e o Brasil seria a principal delas - estivesse irremediavelmente ligada à consciência de pertencimento a um universo cultural unificado.

Não deixa de ser curioso perceber, só para voltar às críticas recentes, que os reparos à teoria luso-tropicalista, ainda hoje, acabem resvalando para uma tentativa de encontro da sistematização do estudo de Freyre; sistematização com a qual ele nunca declarou se comprometer. Na avaliação de Castelo sobre o luso-tropicalismo, seu capítulo sobre a “gênese e estruturação”, termina com a conclusão de que a investigação histórica que teria faltado a Freyre seria posteriormente realizada por Charles Boxer.

Segundo a autora, numa série de aulas ministradas da Universidade de Virgínia, nos Estados Unidos, em novembro de 1962, e reunidas em livro no ano seguinte, Boxer demonstra que o luso-tropicalismo não tem fundamento histórico. Essa posição teria sido reforçada de maneira geral pela historiografia recente sobre o período colonial, que apontaria o “domínio dos mitos” como o lugar mais adequado para a teoria de Freyre. Sem esquecer de atentar para o perigo deste lugar, Castelo termina citando Marc Ferro: “le verifier nést pas aisé, car il arrive que les mythes disposent souvant d’une plus grande force de verité que le réel”.

³¹ Ibidem, pp 249 e 250.

