

# ROMPENDO COM O MUNDO QUE GILBERTO FREYRE CRIOU: CONVERGÊNCIAS ENTRE O MOVIMENTO NEGRO E ANTICOLONIAL NO PROCESSO DE EMANCIPAÇÃO E CRÍTICA À HEGEMONIA CULTURAL



Vinicius Rosalvo de Oliveira  

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

O campo de pesquisa voltado ao estudo de Gilberto Freyre, sua obra e as diversas implicações do uso político de suas ideias é deveras vasto e segmentado, como fica registrado na variedade de obras que fundamentam este trabalho. No entanto, para além dos diversos pontos de contato entre esses estudos, nota-se um isolamento ou uma abordagem incipiente acerca dos intricamentos entre o conceito de democracia racial, caro ao contexto brasileiro, e o lusotropicalismo, elemento indispensável da autoimagem do colonialismo tardio português. Nesse sentido, o artigo busca cruzar esses estudos em prol de um entendimento transnacional do impacto de Freyre no mundo lusófono.

Cada um desses temas, o lusotropicalismo e a democracia racial, são objeto de estudo de pesquisadores muito qualificados, sobre os quais essa pesquisa se apoia. Como resultado das especificidades de cada processo histórico, nota-se uma preferência pela análise do lusotropicalismo em Portugal,<sup>1</sup> enquanto a democracia racial ocupa as páginas de

---

1 Claudia Castelo, “O modo português de estar no mundo”: luso-tropicalismo e ideologia colonial portuguesa (1933-1961), Afrontamento, 1999; “O luso-tropicalismo e o colonialismo português tardio”, *Buala*, 2013; “‘Novos Brasis’ em África: desenvolvimento e colonialismo português tardio”, *Varia História*, v. 30, n. 53 (2014), pp. 507-532 ; Claudia Castelo e Marcos Cardão (orgs.), *Gilberto Freyre: novas leituras do outro lado do Atlântico*, São Paulo: Edusp, 2015; Cristina Bastos, “Tristes trópicos e alegres luso-tropicalismos: das notas de viagem em Lévi-Strauss e Gilberto Freyre”, *Análise Social*, v. 33 (1998), Marcos Cardão, “O charme discreto dos concursos de beleza e o luso-tropicalismo na década de 1970”, *Análise Social*, v. 48 (2013); “Allegories of Exceptionalism: Lusotropicalism in Mass Culture (1960–74)”, *Portuguese Journal of Social Science*, v. 14, n. 3 (2015), pp. 257-273 ; e “História




pesquisadores interessados pela formação nacional brasileira.<sup>2</sup> Em ambos os casos, os estudos acabam por priorizar a análise dos fenômenos de forma individual. No entanto, como esforço para produção de uma história cruzada, partindo do prisma do transnacionalismo negro, a resistência e contestação a esses discursos deve ser analisada de forma complementar. Afinal, se propõe a hipótese de que, independentemente da intencionalidade dos atores, a desconstrução do mito da democracia racial fragiliza a tese lusotropical, favorecendo portanto o brado anticolonial lusófono. E o mesmo ocorre no sentido oposto. As denúncias de trabalho forçado e segregação nas colônias portuguesas invalidam a tese de um colonialismo brando e humanista, removendo dessa forma as fundações históricas do paraíso racial brasileiro.

Com a aproximação dessas leituras, alguns aspectos tornam-se visíveis: de um lado, o papel ativo do sociólogo na defesa da singularidade da cultura luso-brasileira e o arcabouço simbólico que esta oferece à reaproximação formal entre Brasil e Portugal; de outro, e principalmente, a indissociabilidade da ideia de democracia racial e da teoria lusotropical na constituição de um complexo cultural uno. As narrativas de Freyre sobre esse espaço transnacional de inter-relações, esse complexo cultural lusotropical, resultam em efeitos distintos, mas interdependentes, de cada lado do Atlântico.

Curiosamente, com diferentes ênfases, uma mesma narrativa consegue atender a discursos nacionalistas distintos, ao mesmo tempo que os faz convergir no entendimento desse complexo cultural transnacional. A ideia de um colonialismo português brando e miscigenado, único capaz

---

sem fronteiras. O Brasil que Gilberto Freyre criou”, *Práticas da História*, v. 10 (2020), pp. 45-70 .



- 2 Antonio Sérgio Alfredo Guimarães, “Democracia racial: o ideal, o pacto e o mito”, *Novos Estudos*, v. 61 (2001); “Notas sobre raça, cultura e identidade na imprensa negra de São Paulo e Rio de Janeiro, 1925-1950”, *Afro-Ásia*, n. 29-30 (2003), pp. 247-269 ; e “A democracia racial revisitada”, *Afro-Ásia*, n. 60 (2020), pp. 9-44 ; Petrônio Domingues, “O mito da democracia racial e a mestiçagem no Brasil (1889-1930)”, *Diálogos Latinoamericanos*, n. 10 (2005) ; Lilia Moritz Schwarcz, *Nem preto nem branco, muito pelo contrário*, São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

de se integrar aos trópicos, legitima a singularidade da idílica democracia racial brasileira. Por outro lado, o Brasil enquanto uma sociedade sem preconceito de cor, apesar de etnicamente diversa, funciona como lastro moral e simbólico para o colonialismo tardio de Portugal. No entanto, o sucesso deste processo conciliatório deriva de uma série de omissões. Em sua maioria, essas omissões refletem o etnocentrismo que estrutura as teses de Freyre, o qual, apesar de contrário ao racismo biológico, reincidentemente reforça um racismo de viés cultural. O negro habita esta narrativa como elemento alegórico, objeto complementar à tradição cultural europeia. Em outro aspecto, Freyre é seletivo com o que considera racismo ou trabalho forçado, como visto em seus elogiosos registros da vida nas colônias portuguesas em África e Ásia.

Para tal, faz-se necessária a reconstituição da emergência das teses de Freyre como um fenômeno de relevância transnacional e seu papel na reaproximação discursiva e diplomática entre Brasil e Portugal. Nesse sentido, além de apontar os vínculos históricos entre essas duas nações, cabe apontar o novo contexto internacional, fruto do pós-guerra, que motiva essa aproximação diplomática. Nesta conjuntura, o papel de Gilberto Freyre como acadêmico e agitador político é de especial interesse: o artigo entende o sociólogo e sua obra como a fundamentação simbólica do reaquecimento de relações entre Brasil e Portugal, bem como elemento dinâmico e catalisador na constituição do “espaço lusotropical”.

As experiências autoritárias dos anos 1930 significaram, no Brasil e em Portugal, a censura e a desmobilização de uma histórica luta em torno da causa negra e anticolonial.<sup>3</sup> Nesse sentido, buscou-se articular os incipientes movimentos negro e anticolonial lusófonos, refundados na década de 1950, com os ideais em circulação no transnacionalismo negro e a subsequente tensão entre uma afirmação racial e a conformação às

---

3 Cf. Pedro Varela e José Augusto Pereira, “As origens do movimento negro em Portugal (1911-1930): uma geração pan-africanista e antirracista”, *Revista de História*, n. 179 (2020), pp. 1-36,  Petrônio Domingues, “Um ‘templo de luz’: Frente Negra Brasileira (1931-1937) e a questão da educação”, *Revista Brasileira de Educação*, v. 13 n. 39 (2008) .

respectivas identidades nacionais. Com isso, na busca por convergências e aproximações destas experiências, entrecruzamos os processos de emancipação cultural e crítica ao complexo cultural lusotropical – esteja ele expresso no ideal de uma democracia racial ou na defesa da teoria lusotropical enquanto reorganização discursiva do colonialismo tardio de Portugal. Ou seja, propomos observar esse estágio, correspondente à desarticulação da hegemonia cultural das classes dominantes, como fundamental para a organização política destes movimentos e para a futura luta antirracista e anticolonial por eles empenhada.

## **O mundo que Gilberto Freyre criou: Brasil e Portugal na década de 1950**

O período posterior à Segunda Guerra Mundial apresentou um reaquecimento das relações Brasil-Portugal, dormentes, mas nunca interrompidas. A extensa e singular relação entre os países, em suas muitas encarnações – metrópole e colônia, Reino Unido, credor e devedor –, subjazia ao vínculo institucional e persistia nos mais diversos arranjos políticos. Ao largo desse período, interesse econômico e vínculos sociais mantiveram essa conexão transatlântica em funcionamento, inclusive nos períodos de distanciamento diplomático. Por exemplo, mesmo durante a conturbada virada do século XIX para XX, na qual o Brasil buscava estabilizar sua recém-proclamada república e Portugal embarcava no projeto de ocupação efetiva de seus territórios em África, o fluxo de bens, pessoas e sentimentos se manteve constante. Segundo a série histórica do Instituto Brasileiro de Geografia Estatística (IBGE), entre 1881 e 1930, o Brasil recebeu mais de um milhão de imigrantes portugueses.<sup>4</sup> Essa comunidade luso-brasileira foi responsável, no ano de 1929, pelo envio de remessas que, somadas, representavam um terço do total do afluxo de

---


4 IBGE, *Brasil: 500 anos* .


capital estrangeiro em Portugal, revelando-se um elemento indispensável ao balanço de pagamentos deste país.<sup>5</sup>

Com a chegada de Salazar ao poder, em 1933, esse fluxo que não cessava ganhou conotação negativa. Os portugueses que decidiam emigrar em busca de melhores condições de vida ou para fugir da repressão do Estado Novo eram vistos como traidores, indivíduos que desertaram o projeto ultranacionalista. No sentido oposto, as investidas brasileiras em terras portuguesas tornaram-se mais pontuais e se relacionavam a interesses econômicos, culturais e acadêmicos. O vínculo com Portugal era percebido positivamente no Brasil, a velha metrópole oferecia capital simbólico no sentido da afirmação da europeidade herdada. Ademais, Coimbra figura como destino recorrente entre os filhos da elite brasileira em busca de formação acadêmica.<sup>6</sup>

O fim da Segunda Guerra Mundial marcou uma reconfiguração de forças no sistema internacional e a promoção de uma nova agenda pautada na ideia de direitos humanos. A persistência de um regime autoritário e das possessões coloniais, nesse contexto, colocavam Portugal em uma situação delicada de descompasso com o liberalismo estadunidense e sua busca por integrar mercados abertos em um sistema econômico global, assim como afastava Portugal de qualquer debate acerca dos processos de descolonização, privando-o, em consequência, da integração à Organização das Nações Unidas (ONU) e do diálogo com nações independentes. Por outro lado, o Estado brasileiro gozava de grande prestígio internacional proveniente de sua participação no conflito e nas subsequentes negociações, cujos frutos se destaca o estatuto de membro fundador da ONU. Entretanto, no plano econômico, devido a sua incipiente industrialização, o Brasil se mantinha apenas como uma potência regional.

---


5 Aline Lima Santos, “Mudança de vento: a migração do Brasil para Portugal no fim do século XX e início do XXI”, Dissertação (Mestrado em Geografia Humana), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010, pp. 19-21 .

6 Williams Gonçalves, “As relações luso-brasileiras nos anos 1950”, *Tensões Mundiais*, v. 5, n. 8 (2009), pp. 265-290 .

Agora como presidente eleito (1951), Getúlio Vargas favoreceu a aproximação entre Brasil e Portugal, percebida como benéfica nesta nova conjuntura. Para além da simpatia mútua nutrida entre Vargas e Salazar, esta aliança atendeu a determinadas questões estratégicas no plano nacional e internacional.<sup>7</sup>

Na perspectiva brasileira, a institucionalização desse estreitamento de relações atendeu a duas demandas: no plano geral, era percebida como uma maneira de aproximar-se da Europa, e, em específico, como uma forma de assegurar a defesa do Atlântico Sul contra possíveis investidas comunistas – a presença portuguesa na costa ocidental da África como fonte de estabilidade e segurança na região. Além disso, esse movimento também buscava atender ao *lobby* da comunidade portuguesa radicada no Rio de Janeiro, ainda capital do Brasil. Esse grupo, estreitamente ligado ao regime de Salazar, de expressiva relevância política e econômica, restringiu a política externa brasileira, no tocante aos processos de descolonização e relações bilaterais com as nações independentes em África, ao alinhamento com a intransigente posição portuguesa sobre o tema.<sup>8</sup> No entanto, a influência desta comunidade sobre os rumos da política externa brasileira

---

7 Anteriormente, durante o período de afinidade entres os regimes políticos, as bases de uma aproximação, majoritariamente no plano cultural, foram estabelecidas. Sobre este tema, cabe destacar o fomento de uma comunidade luso-brasileira empreendido pelo português António Ferro, diretor do Secretariado de Propaganda Nacional (1933-1949). Para ele, a aproximação entre os dois países atendia à necessidade de confirmação do presente em um passado idealizado. A comunidade luso-brasileira, nesse contexto, seria a realização de um dever histórico, uma celebração da nacionalidade lusa e brasileira da qual resulta o Acordo Cultural Luso-Brasileiro de 1941. Carla Patrícia Silva Ribeiro, “Um intelectual orgânico no Estado Novo de Salazar: as ideias e os projetos de luso-brasilidade de António Ferro”, *Intellêctus*, v. 16, n. 2 (2017), pp. 54-55 .

8 Com a finalidade de matizar a discussão sobre a comunidade portuguesa, é importante destacar que parte significativa dos imigrantes que chegaram ao Brasil no fluxo migratório posterior à Segunda Guerra Mundial migraram por motivos políticos. Parte desses portugueses é responsável pela fundação de um jornal de oposição ao salazarismo em São Paulo, *Portugal Democrático* (1958-1977). Maria Izilda Santos Mattos e Leandro Pereira Gonçalves, “Exílios e resistências antissalazaristas em São Paulo/Brasil o jornal Portugal Democrático: questões e debates (1958-1977)”, *Projeto História*, v. 50 (2014).

com relação ao continente africano se diluiu com a transferência da capital para Brasília em abril de 1960.<sup>9</sup>

Por outro lado, a cooptação do Brasil como aliado era fundamental para a causa portuguesa de manutenção de seus domínios. Tendo em vista o descompasso entre o regime de Salazar e o novo sistema internacional em construção, esta aliança iria se desenvolver como uma demanda imediata pela legitimação do Império Português nesta nova conjuntura internacional. Como destaca Gonçalves, tanto o corpo diplomático português quanto a comunidade portuguesa expatriada buscaram atrelar retoricamente, por mais distante que estivessem, as posições de Brasil e Portugal com relação à África. Dessa forma, Portugal poderia assegurar certa representação de sua agenda colonial, através do corpo diplomático brasileiro, nos foros internacionais dos quais fora alijado.<sup>10</sup>

Ensaída em 1947 com o projeto de decreto relativo à situação dos imigrantes portugueses no Brasil, mas vetada pelas autoridades portuguesas devido ao teor unilateral do documento, a reaproximação formal entre os dois Estados voltou a ser pautada já no início do governo Vargas, em 1951, com o projeto proposto pelo embaixador brasileiro em Lisboa, Leão-Gracie, intitulado *Tratado de amizade e consulta*, cujo texto delineava dois pontos centrais: a consulta mútua “sobre os problemas internacionais de seu manifesto interesse comum” e o tratamento especial oferecido aos nacionais de cada uma das partes. O parágrafo introdutório desse acordo bilateral, assinado em 1953, antecipava o teor das relações Brasil-Portugal naquela década.<sup>11</sup>

Conscientes das atitudes espirituais, morais, étnicas e linguísticas que, após mais de três séculos de história comum, continuam a ligar a Nação Brasileira à Nação Portuguesa, do que resulta uma situação especialíssima para os interesses recíprocos dos dois povos, e animados do desejo de consagrar, em solene instrumento político, os princípios

9 Jerry Dávila, *Hotel Trópico: o Brasil e o desafio da descolonização africana (1950-1980)*, Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2012, pp. 37-38.

10 Gonçalves, “As relações luso-brasileiras nos anos 1950”.

11 *Diário do Congresso Nacional*, Rio de Janeiro, 30 out. 1954, seção 2, p. 2487.

que norteiam a Comunidade Luso-Brasileira no mundo, resolveram celebrar o presente Tratado de Amizade.<sup>12</sup>

Em relação ao imaginário desta comunidade luso-brasileira evocado pelo tratado, deve-se destacar o papel de Gilberto Freyre (1900-1987) e sua obra como fomentadores dessa *unidade de sentimento e cultura*. Ainda em 1946, na posição de deputado da Assembleia Constituinte, o sociólogo tornado político defendeu o tratamento especial a indivíduos naturais de Portugal em relação a outros estrangeiros, isto é, uma facilitada naturalização e a garantia de amplos direitos. Para sustentar essa proposta, Freyre se baseava em argumentos práticos – a atração de agricultores portugueses, profissionais de excelência reconhecida internacionalmente – e em argumentos subjetivos – a ideia de uma comunidade luso-brasileira de proporções transnacionais que devia ser cultivada:

cabe a Constituição consagrar e confirmar no interesse do desenvolvimento das relações entre Brasil, Portugal e as comunidades neoportuguesas da África, da Ásia e das ilhas: comunidades que cada dia constituem um bloco transnacional mais forte de cultura e populações orientadas por tradições e destinos comuns e servida pela mesma língua também transnacional ou sobrenacional, e por isto mesmo nem nacionalmente portuguesa nem nacionalmente brasileira, mas sobrenacionalmente portuguesa.<sup>13</sup>

Ou seja, havia um conteúdo pragmático de viés econômico nesse projeto de reaproximação, como havia também, e é neste ponto que a obra de Freyre parece mais interessante, um conteúdo conceitual. A formulação discursiva de uma comunidade transnacional multicultural, como proposto pelo autor, atendia às demandas mais atuais do período, como o ideal de autodeterminação dos povos e o multiculturalismo. Nesse sentido, notam-se as bases dessa argumentação em torno de um bloco transnacional, vinculado por laços de filiação, já em sua obra inaugural,

12 *Diário do Congresso Nacional*, seção 2, p. 2487.

13 Gilberto Freyre, *Discurso pronunciado na Assembleia Nacional Constituinte*, 1946, p. 8.





*Casa-Grande e Senzala* (1933), na qual o autor celebra a miscigenação decorrente do projeto colonial português no Brasil.

É interessante destacar a novidade da abordagem proposta pelo livro, que oferece uma perspectiva então antagônica ao consenso científico sobre o tema. “[Gilberto] ambiciona tornar-se o autor do primeiro grande trabalho de cunho sociológico que consiga romper com o racismo que caracterizava boa parte da nossa produção erudita sobre o assunto até 1933”.<sup>14</sup> Apesar da complexa composição étnica e racial da região, à sua maneira, a América Latina integrava a tendência em voga nas ciências médicas e sociais do período – a eugenia e o darwinismo social como premissas no estudo sobre a relação entre a formação étnica e racial dos países e sua propensão ou não ao progresso, civilidade e desenvolvimento.<sup>15</sup> A posição brasileira sobre o tema é de especial relevância, pois trata-se do primeiro país latino-americano a organizar um movimento eugenista próprio. Dois marcos fundacionais da eugenia no Brasil foram, em 1910, a criação da Sociedade Eugênica de São Paulo e, no mesmo período, as intervenções sanitaristas que promoveram a reforma do centro do Rio de Janeiro, um exemplo da chamada “eugenia preventiva”.<sup>16</sup> Em 1929, na ocasião do I Congresso Brasileiro de Eugenia, o médico e antropólogo Roquete Pinto defendeu que em cerca de cem anos, por conta da prevalência da raça branca, a miscigenação resultaria em um Brasil com 80% de

---

14 Ricardo Benzaquen, *Guerra e Paz*, Rio de Janeiro: Editora 34, 1994, p. 28.

15 Nancy Leys Stepan, *The Hour of Eugenics: Race, Gender, and Nation in Latin America*, Ithaca: Cornell University Press, 1996, pp. 8-9.

16 Diferente da “eugenia negativa”, baseada em práticas de esterilização e controle matrimonial, a “eugenia preventiva” é caracterizada por uma série de práticas mais brandas, também voltadas ao “aprimoramento racial”, mas que objetivavam obtê-lo por meio de transformações do ambiente e da cultura – isso se deve ao viés neolamarckista dominante na eugenia latino-americana. No entanto, como indicam estudos mais recentes, a história da vertente latina desta pseudociência é mais complexa do que aparenta à primeira vista, apresentando diálogos com as vertentes mais radicais do pensamento eugênico norte-europeu e estadunidense. Elisabete Kobayashi e Lina Fariae Maria Conceição da Costa, “Eugenia e Fundação Rockefeller no Brasil: a saúde como proposta de regeneração nacional”, *Sociologias*, v. 11n. 22 (2009) ; Vanderlei Sebastião de Souza, “A eugenia brasileira e suas conexões internacionais: uma análise a partir das controvérsias entre Renato Kehl e Edgard Roquette-Pinto, 1920-1930”, *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, n. 23 (2016) .

brancos e 20% de mestiços, solucionando “o problema do negro”.<sup>17</sup> Considerando que na década de 1930 se observa uma intensificação desse culto à pureza racial no Brasil e ao redor do mundo, surpreende a abordagem proposta pela obra inaugural de Freyre que, contrariando a perspectiva que apontava o negro como problema social a ser superado, ofereceu um elogio da miscigenação étnica e cultural da qual resultava o Brasil de seu tempo.

Contudo, como veremos adiante, apesar da busca por um rompimento com o racismo biológico, há, em *Casa-Grande e Senzala*, a mobilização de um léxico problemático e certa transição de uma perspectiva racialista de cunho biológico para outra de cunho cultural. No aspecto lexical, permanece certo vocabulário oriundo da biologia agora aplicado ao meio cultural: Freyre argumenta em favor da “superioridade técnica e de cultura dos negros, sua predisposição como que biológica e psíquica para a vida nos trópicos. Sua maior fertilidade nas regiões quentes. Seu gosto de sol. Sua energia sempre fresca e nova quando em contato com a floresta tropical”.<sup>18</sup> O espaço, ou melhor, o “meio físico”, como nos alerta Benzaquen, é o elemento que nos ajuda a compreender essa sempre dúbia relação entre raça e cultura na obra de Freyre. O meio físico como zona de contato entre essas duas perspectivas, o trópico como espaço de seleção natural de determinado tipo étnico-cultural.<sup>19</sup>

Ainda em 1940, no decurso da Segunda Guerra Mundial, foi publicado *Uma cultura ameaçada: a Luso-brasileira*. Neste livro, Freyre avançava com a tese oriunda de *Casa-Grande & Senzala*, defendendo que a excepcionalidade da experiência colonial portuguesa desaguava não apenas no Brasil de relações raciais brandas, mas também na formação de um complexo cultural lusófono, o qual corria perigo com uma possível vitória do projeto nazista. Entretanto, com a derrota do nazifascismo e seu culto à pureza racial, emergiu um novo sistema internacional do qual a ONU era a epitome. Dentre outras agendas, esse novo sistema buscava

---

17 Schwarcz, *Nem preto nem branco*, pp. 25-27.

18 Freyre *apud* Benzaquen, *Guerra e Paz*, p. 32.

19 Benzaquen, *Guerra e Paz*, pp. 38-40.

promover os ideais dos Direitos Humanos, a defesa da autodeterminação dos povos, o combate ao racismo e a difusão do multiculturalismo. Nessa conjuntura, as teses de Freyre sobre a formação étnica do Brasil ganharam relevo e ajudaram a organizar um novo consenso sobre as relações raciais no Brasil, assim como convergiram com o renovado interesse internacional sobre o tema.

A ocasião não poderia ser mais oportuna. A interpretação oferecida pelo sociólogo atendia, ao menos de início, às demandas relativas a esse novo sistema internacional em formação, além de oferecer coesão interna para a recém-fundada Quarta República Brasileira (1946). Ademais, sua influência não se limitou a sua produção intelectual: a partir da década de 1950, Freyre desenvolveu uma relação muito próxima com o Estado português, tornando-se um elemento importante na dinâmica entre os dois países. Por meio de livros e conferências, o autor fez uma ampla defesa do complexo cultural lusófono e sua excepcionalidade, o único que fora capaz de desenvolver sociedades multiétnicas e verdadeiramente miscigenadas.<sup>20</sup>

Neste período, nota-se o esforço em produzir uma teoria mais ampla, que dê conta de outras experiências coloniais produzidas por Portugal; logo, o sociólogo extrapola sua interpretação da formação étnica do Brasil para todo o Império Português. A defesa da cultura luso-brasileira torna-se a defesa da cultura lusotropical: a ideia de que o caso brasileiro representa, na verdade, uma aptidão inata do povo português para o trato dos trópicos e sua gente.<sup>21</sup> O trópico deve ser entendido, nesse contexto, como uma homogeneização das diversas sociedades colonizadas por Portugal, uma espécie de alteridade em tensão com a identidade lusa. Já a cultura portuguesa é o catalisador do processo de miscigenação lusotropical, uma constante que integra povos do oriente ao ocidente neste novo complexo cultural.<sup>22</sup>

---

20 Dávila, *Hotel Trópico*.

21 Em Goa, 1951, no decurso de sua turnê a convite do Estado português, Freyre cunhou o termo “luso-tropical” e defendeu a ideia de um complexo cultural lusotropical. Cardão, “História sem fronteiras”, p.54.

22 Cardão, “História sem fronteiras”.

Ao longo dos anos 1950, a fronteira entre o Gilberto Freyre sociólogo e o agitador político se tornou borrada, o mesmo ocorrendo com sua obra, que flutuava entre a produção científica e o discurso oficial do Estado. Para o Brasil, o autor e sua obra significaram o apaziguamento de tensões internas e impasses relacionados à formação do país. Em grande medida, esse efeito decorre da capacidade de Freyre em equilibrar, através de sua retórica, os antagonismos constituintes da história do Brasil, espécie de processo dialético que tem como síntese o elogio à miscigenação cultural e étnica. Ainda que o conceito preexistisse à produção intelectual de Freyre e que o autor só assumisse seu uso na formulação usual, “democracia racial”, no início dos anos 1960, a ideia de que o Brasil foi capaz de mitigar as tensões raciais e desenvolver uma sociedade sem preconceito de cor figura como o maior legado de Freyre ao Estado e à identidade brasileira de então.<sup>23</sup>

No caso do regime de Salazar, tendo em vista o desafio de legitimar suas possessões coloniais nesta nova conjuntura geopolítica da emergência dos direitos humanos e da autodeterminação dos povos, a ideia do português como agente de uma colonização benigna que resulta numa sociedade sem preconceito racial oferecia estofos moral e retórico para seu colonialismo tardio. Com isso, em 1951, o ensaio de uma aproximação diplomática entre os dois países coincidiu com, de um lado, a revisão da Constituição de 1933 – processo de adaptação da forma do Estado, o qual formalmente deixava de ser um Império com suas colônias para se tornar um Estado unitário composto por territórios ultramarinos, uma reformulação terminológica – e, de outro, o cortejo de Freyre pelo Estado português – o qual resultou na elaboração da célebre viagem do sociólogo pelos domínios portugueses.<sup>24</sup>

Para além dos livros resultantes de sua excursão pelo Ultramar português (*Aventura e rotina* e *Um brasileiro em terras portuguesas*),

---

23 “Freyre, no entanto, não fala em ‘democracia racial’ até 1962, quando no auge da sua polêmica defesa do colonialismo português na África, e no bojo da construção teórica do que chamará de luso-tropicalismo” – Guimarães, “Democracia racial”, p. 153.

24 António Duarte Silva, *O Império e a constituição colonial portuguesa (1914-1974)*, Lisboa: Imprensa de História Contemporânea, 2019, pp. 162-163 [↗](#).

material indispensável para o estudo sobre o lusotropicalismo, cabe destacar o discurso proferido, em 1952, na conferência *Em torno de um novo conceito de tropicalismo*. Como material sobre o tema, essa exposição se beneficia da espontaneidade e frescor de um Freyre recém-chegado de sua expedição. A proposta de uma reconfiguração do conceito de tropicalismo e a defesa dessa outra civilização em formação, a lusotropical, cuja singularidade Toynbee não foi capaz de identificar, orientam seu discurso:

[nas] províncias portuguesas na África, onde as mesmas combinações, com outras substâncias, mas sob formas sociologicamente iguais às que se encontram na Índia e no Brasil e através de processos sociologicamente idênticos, começam a afirmar-se.<sup>25</sup>

Esses dois aspectos, a proposição de um novo campo de estudos e a “descoberta” da civilização lusotropical, coincidiam em um mesmo projeto político-intelectual de dimensão transnacional.

Esta seção buscou apresentar *o mundo que Gilberto Freyre criou* – ou seja, a constituição dessa narrativa transnacional baseada na interdependência das relações raciais harmônicas (democracia racial) com a aptidão portuguesa para o trato com os trópicos e sua gente (lusotropicalismo) – como uma reformulação ou adaptação discursiva adotada pelos grupos hegemônicos de Brasil e Portugal como alternativa de conformação ao novo sistema internacional e de construção de consenso no contexto nacional. Para tanto, é importante ressaltar o papel de Freyre e sua obra como substância e catalisador desse fenômeno transnacional; através do fluxo resultante desse binômio, artista e obra, é possível perceber a dinâmica e fluidez que, no limite, interligam os eventos estáticos. Desde a década de 1940, percebe-se o ensaio de uma comunidade luso-brasileira na ação política e produção intelectual do autor, movimento que se intensifica com sua viagem pelo Império Português. Como registra Castelo, posteriormente à expedição, observa-se um significativo aumento de correspondências entre portugueses e Freyre, seus interlocutores passando

---

25 Gilberto Freyre, *Em torno de um novo conceito de tropicalismo*, Coimbra: Coimbra, 1952.

a ser majoritariamente escritores, professores, diplomatas e funcionários do Estado. Por isso, propomos pensar a aproximação entre os dois Estados em sua dimensão pragmática, mas sem perder de vista o papel da circulação de Freyre e suas ideias nesse processo.<sup>26</sup>


No entanto, até que ponto se pode considerar que as ideias de Freyre assumiram status de hegemonia? Para essa questão, a pesquisa parece demonstrar categoricamente que, apesar do impacto e persistência dessas ideias, vide a permanência de valores lusotropicals e da democracia racial nas respectivas sociedades, o projeto lusotropical não se constituiu como uma hegemonia, mas como apêndice cultural ao discurso hegemônico vigente.<sup>27</sup> Com isso, a aproximação de Brasil, Freyre e Portugal marca, simbolicamente, no ano de 1951, a constituição desse espaço transnacional, do complexo cultural lusotropical: “Freyre não criou apenas uma narrativa envolvente sobre a emergência histórica do Brasil, ele produziu igualmente narrativas sugestivas sobre o chamado espaço lusotropical”.<sup>28</sup>

## Contestações ao complexo cultural lusotropical

O ano de 1950 é um ponto de partida produtivo para observar a interação entre atores e discursos. Em julho, na cidade de Paris, sob a sombra do darwinismo social e da eugenia de anos anteriores, ocorreu a Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco), a qual buscou orientar os debates em torno da definição do conceito de raça. Para tal, no contexto do combate ao preconceito racial fomentado por pseudociências e da organização de um novo sistema

---

26 Claudia Castelo, “Leituras da correspondência de portugueses para Gilberto Freyre”, in *As Ciências Sociais nos espaços de língua portuguesa, balanços e desafios: [actas do VI Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais]*, Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2002, pp. 422-423.

27 Kaline Martins Sobral e Ellen Cristine dos Santos Ribeiro, “A concepção de hegemonia no pensamento de Antonio Gramsci”, *Cadernos do GPOSSHE On-Line*, v. 3, n. 2 (2020), pp. 102-104 .


28 Cardão, “História sem fronteiras”, p. 50.

internacional pautado nos direitos humanos, foram reunidos cientistas de diversas áreas e nacionalidades incumbidos de delinear um consenso sobre a definição de raça. Salvo diferenças fenotípicas e culturais, concluiu-se que todos os humanos são iguais e membros de uma mesma espécie, os *Homo sapiens*.<sup>29</sup> Porém, este consenso científico representou apenas o primeiro passo de um projeto ainda mais amplo, inerente à fundação da Unesco, de combate ao racismo. Na esteira da resolução desse congresso – parte de uma série de encontros conhecidos como “a questão racial” –, os interesses se voltaram ao Brasil como possível modelo de uma sociedade sem preconceito de cor. A iniciativa que ficou conhecida como “Projeto Unesco” mobilizou uma série de pesquisadores para o estudo das relações raciais no Brasil entre 1951 e 1952, dentre os quais o antropólogo Charles Wagley e o sociólogo Luiz Costa Pinto.<sup>30</sup>

A algumas centenas de quilômetros de Paris, outro estudo de campo era planejado. A convite do Ministério de Ultramar, Gilberto Freyre visitou Lisboa para acertar os detalhes de sua expedição pelo Império Português – concebido como um Estado unitário, multicontinental e multirracial. A obra de Freyre, até então pouco relevante em Portugal, tornou-se, em sintonia com o destaque que o Brasil adquiria no estudo das relações raciais, uma possível fonte de legitimidade para o colonialismo tardio português e sua sobrevivência em um novo arranjo internacional. Ao oferecer uma genealogia para a suposta harmonia das relações raciais brasileiras, o autor celebrava o ímpeto civilizatório do povo português, o único capaz de formar uma sociedade moderna nos trópicos. Nesse sentido, o convite feito pelo Ministro do Ultramar Sarmiento Rodrigues visava, por meio da visita a esses territórios, a confirmação dessa vocação em outros contextos – já não indicando apenas um aspecto da experiência colonial portuguesa na América do Sul, mas uma característica inerente ao povo luso e seu trato com os trópicos em geral. Essa confirmação,

---

29 “The Race Question [1950]”, *UNESCO and its Programme*, n. 1 (1950-1976) .

30 Marcos Chor Maio, “O Projeto Unesco e a agenda das Ciências Sociais no Brasil dos anos 40 e 50”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 14, n. 41 (1999), pp. 141-158 .

ao mesmo tempo, indicaria a força das teses lusotropicalistas e a candura da experiência colonial portuguesa, ou seja, o aumento de prestígio do sociólogo e o argumento para a absolvição de Portugal das acusações de manutenção de um regime colonial de exploração.<sup>31</sup>

Esses dois eventos síncronos exemplificam como, na década de 1950, essas duas ideias, utilizadas para compreender a formação nacional e organização social brasileira, foram transportadas ao plano da política internacional. Apesar de cada um desses discursos, quando mobilizados por seus respectivos agentes – por exemplo, pesquisadores da Unesco e ideólogos do salazarismo –, habitarem campos praticamente antagônicos, entre eles persistia uma relação de complementaridade. Portanto, se o elemento que justificava a formação da democracia racial brasileira era o gênio da experiência colonial portuguesa, ou seja, o lusotropicalismo, a difusão desses discursos obedecia a uma lógica de interdependência que subjazia à intencionalidade primordial de seus emissores. A democracia racial se justificava na experiência de um colonialismo brando e miscigenado, enquanto a teoria lusotropical se confirmava no Brasil como paraíso racial.

Contudo, a promoção desses discursos não ocorreu de forma pacata. Concomitante à projeção do Brasil como lastro da ideia de uma democracia racial, ou como símbolo de um projeto lusotropical, os indivíduos socialmente classificados como negros, apresentados como dóceis integrantes dessas harmoniosas sociedades, seja no Brasil ou em Portugal, contestaram essas narrativas idílicas desde sua enunciação. Tendo em vista os debates acerca da *négritude* no I Congresso do Negro Brasileiro (1950), o hegemônico consenso em torno da democracia racial brasileira se viu fragilizado pela manifestação de uma consciência racial distinta da branquitude.<sup>32</sup> Não obstante a falta de uma estruturação coerente e clara

---

31 Castelo, “O luso-tropicalismo e o colonialismo português tardio”.

32 Este evento, organizado pelas lideranças do Teatro Experimental do Negro (Abdias do Nascimento, Alberto Guerreiro Ramos, Ironides Rodrigues etc.), ao proporcionar um espaço horizontalizado de debates e intervenções, representou um contato importante entre o movimento negro e parte da elite intelectual interessada no debate




da negritude brasileira, resultado de um contato ainda recente com esse ideal, as falas de Ironides Rodrigues sobre uma estética da *négritude* se chocavam com a integração social propagada pelo discurso da democracia racial e sua unidade cultural mestiça.<sup>33</sup> Não surpreende que Costa Pinto, um dos signatários da primeira carta de “A questão racial”, publicada um mês antes do início do congresso, e ferrenho defensor do Brasil como modelo de relações raciais para as pesquisas da Unesco, tenha sido um dos principais críticos da apresentação de Ironides e propositor da declaração paralela apresentada ao fim do I Congresso do Negro Brasileiro.<sup>34</sup> Nesse sentido, antes mesmo do início do “projeto Unesco”, programado para o ano seguinte, já estava traçada a inconciliável divergência entre a ideia de uma democracia racial nos moldes brasileiros e a afirmação identitária do movimento negro.<sup>35</sup>

O discurso da *négritude*, talvez o principal motivo do transnacionalismo negro na década de 1950, quando mobilizado pelo movimento negro, intensificou a dissensão fundamental entre a afirmação identitária e a democracia racial. O Teatro Experimental do Negro “era a única voz a encampar consistentemente a linguagem e a postura política da *négritude*, no sentido de priorizar a valorização da personalidade e cultura especí-

---

acerca das relações étnico-raciais (Roger Bastide, Charles Wagley, Luiz Costa Pinto e Darcy Ribeiro), cf. Abdias do Nascimento, *O negro revoltado*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982 [1968].

- 33 A diferença de grafia entre *négritude* e negritude busca demarcar a distinção entre o conceito enunciado por Aimé Césaire, em 1939, no *Cahier d'un retour au pays natal* e sua apropriação pelo contexto brasileiro. Definida como “simplesmente o ato de assumir ser negro e ser consciente de uma identidade, história e cultura específica” ou a “‘alma negra’ inerente à estrutura psicológica do africano”, a *négritude* carrega essa dualidade entre o local, a tradição afro-brasileira, por exemplo, e o universal, a experiência de subalternização do processo colonial – Petrônio José Domingues, “Movimento da negritude: uma breve reconstrução histórica”, *Mediações - Revista de Ciências Sociais*, v. 10, n. 1 (2005), p. 30 .
- 34 A declaração paralela foi uma ação promovida por parte dos intelectuais brancos, mas também de Guerreiro Ramos, como forma de protestar contra aquilo que eles viam, nos ideais da *négritude*, como uma espécie de “racismo reverso”, cf. Nascimento, *O negro revoltado*.
- 35 Domingues, “Movimento da negritude”, pp. 34-37; Maio, “O Projeto Unesco e a agenda das Ciências Sociais no Brasil”, pp. 144-145.


ficas ao negro como caminho de combate ao racismo”.<sup>36</sup> Isso ocorria em um contexto no qual, durante os primeiros anos da Quarta República, ainda era possível observar certa crença na possibilidade de realização do projeto da democracia racial, por exemplo, no jornal *O Quilombo*, dirigido por Abdias do Nascimento, e em diversos escritos de Guerreiro Ramos na imprensa, em que se nota uma tentativa de apropriação da ideia, a qual seria gradativamente abandonada e denunciada ao longo da década.<sup>37</sup>



Ainda em 1950, a visita de Freyre a Lisboa incluiu um encontro que, segundo os registros do próprio autor, pouco o impactou, mas que ilustra o ensaio de futuras contestações ao discurso lusotropical por parte dos movimentos anticoloniais. A breve conversa com jovens estudantes angolanos, segundo registrou Freyre, foi composta por uma série de denúncias e manifestações acerca da realidade colonial ainda enfrentada em Angola, as quais foram classificadas como afirmações prematuras e, logo, ignoradas pelo sociólogo.<sup>38</sup> Em perspectiva, ambas as ações se mostram coerentes com os respectivos atores: enquanto Freyre dava início ao projeto de estruturação de sua quase-teoria, pautada na miopia seletiva para com os elementos contraditórios à sua tese lusotropical, o movimento negro buscava estruturar sua rede de apoio internacional à causa anticolonial, para a qual, nesta altura, o sociólogo talvez tenha figurado como potencial aliado.<sup>39</sup>

Partindo desse marco inicial, o ano de 1950 – dessa peculiar conjuntura de movimentos involuntários, espécie de campo composto por tensões e atrações –, temos um esboço da inconformidade com a qual os

---

36 Abdias do Nascimento, “Teatro Experimental do Negro: trajetória e reflexões”, *Estudos Avançados*, v. 18, n. 50 (2004), p. 218.

37 Alan Caldas e Nikolas Gustavo Pallisser Silva, “A democracia racial no pensamento de Guerreiro Ramos: um balanço dos comentadores”, *Tematicas*, v. 29, n. 57 (2021), pp. 88-116 .

38 Gilveto Freyre *apud* Buanga Fele, “Qu’est-ce que le « luso Tropicalismo »? *Présence Africaine*, n. 4 (1955), pp. 42-43 . Também disponível em “Arquivo Mário Pinto de Andrade”, *Casa Comum* .


39 Castelo, “O luso-tropicalismo e o colonialismo português tardio”.


movimentos negro e anticolonial, motivados pelos ideais da *négritude*, iriam interagir com o par democracia racial-lusotropicalismo.

Como destaca Maio, ao fomentar a produção antropológica e sociológica, o Projeto Unesco representou uma viragem no pensamento social brasileiro rumo à moderna linguagem científica.<sup>40</sup> No entanto, para além de oferecer as hipóteses de pesquisa, a tradição ensaística representada pela obra de Freyre persistia também como premissa interpretativa nesse processo. Em artigo publicado no periódico da Unesco, *El Correo*, em 1952, com resultados preliminares da investigação em curso no Brasil, Costa Pinto admitia a presença de tensões raciais e preconceitos, porém associava esses fenômenos ao que chamava de *criptomelanismo*, isto é, “o medo de admitir, ou o desejo de esconder a importância que realmente se atribui à questão de raça e cor”.<sup>41</sup> Todavia, essa produtiva leitura das relações raciais permanecia incompleta. Encoberta pelo véu da democracia racial, a apreensão da totalidade do fenômeno do racismo no Brasil não se efetivou. Ao fim do artigo, o autor afirmava que não havia, no Brasil, qualquer filosofia que legitimasse o preconceito racial, conclusão que, por sua vez, se chocava com a definição do *criptomelanismo*: se não algum tipo de filosofia racista, o que motivava a importância da ideia de raça como organizadora das relações sociais e seu subsequente ocultamento?

Podemos encontrar a resposta a essa questão, anos mais tarde, na *Introdução crítica à sociologia brasileira* (1957) de Guerreiro Ramos. Após um primeiro contato problemático com o discurso da *négritude* no I Congresso do Negro Brasileiro,<sup>42</sup> o sociólogo já se encontrava nesta altura reconciliado com os ideais dessa vaga, incorporando-os e adaptan-

---

40 Maio, “O Projeto Unesco e a agenda das Ciências Sociais no Brasil”; e “O Projeto Unesco: Ciências Sociais e o ‘credo racial brasileiro’”, *Revista USP*, n. 46 (2000), pp. 115-128 .

41 Luiz de Aguiar Costa Pinto, “Rio de Janeiro”, *El Correo de la Unesco*, v. 8-9 (1952), p. 10  (tradução do autor).

42 As contradições em torno da valorização afirmativa, por exemplo, da cultura e estética negra incidiam também no próprio movimento negro. Essa incongruência fica registrada, de forma contundente, na presença de Guerreiro Ramos como um dos signatários da declaração paralela. Cf. Nascimento, *O negro revoltado*.

do-os a sua própria teoria social.<sup>43</sup> O capítulo dez dessa obra, “O problema do negro”, é bastante direto em suas críticas à tradição do pensamento social brasileiro, em especial aos autores que enquadraram o negro como um problema, tanto social quanto de pesquisa. Superada uma primeira fase declaradamente racista das Ciências Sociais brasileiras, eugênica e frenológica, Guerreiro Ramos se debruçava sobre as formas pelas quais a ideologia da brancura, expressa no senso comum e no padrão estético-cultural, inebriava o olhar do cientista social brasileiro que, em última instância, acabava sempre por classificar o negro e sua cultura como exóticos. Em uma formulação que se aproxima do argumento de *Pele negra, máscaras brancas*, o agente patógeno torna-se a própria cultura dominante que, regida pela ideologia da brancura, de um lado, aliena sujeitos brancos da apreensão de uma subjetividade não branca e, de outro, violenta corpos e mentes negras no processo de conformação destas ao complexo cultural da democracia racial brasileira.

O problema é, em nossos dias, colocado em termos de cultura. Estima-se como positivo o processo de aculturação. Mas, repito, a aculturação, no caso, a uma análise profunda, supõe ainda uma espécie de defesa da brancura de nossa herança cultural, supõe o conceito da superioridade intrínseca do padrão da estética social de origem europeia.<sup>44</sup>

Dessa forma, o antigo projeto do darwinismo social e eugenia, que projetava a mestiçagem como uma forma de embranquecer a população brasileira, adquiria novos contornos com a ideia de uma democracia racial: o discurso da brancura abandonava a ideia de superioridade racial em favor de uma precedência cultural. A repressão, em nível discursivo,

43 “Sou negro, identifico como meu o corpo em que o meu eu está inserido, atribuo a sua cor a suscetibilidade de ser valorizada esteticamente e considero a minha condição étnica com um dos suportes do meu orgulho pessoal – eis aí toda uma propedêutica sociológica, todo um ponto de partida para a elaboração de uma hermenêutica da situação do negro no Brasil” – Guerreiro Ramos *apud* Edison Bariani Junior, *Guerreiro Ramos e a redenção sociológica: capitalismo e sociologia no Brasil*, São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 2011, p. 200.

44 Augusto Guerreiro Ramos, *Introdução crítica à sociologia brasileira*, Rio de Janeiro: Andes, 1957, p. 197. Cf. Frantz Fanon, *Pele negra, máscaras brancas*, São Paulo: Ubu Editora, 2020.

de um racismo biológico explícito não resultava no fim do fenômeno em si, mas em sua reelaboração em novos termos.<sup>45</sup> A ideologia da brancura é a filosofia racista que Costa Pinto não conseguiu nomear em seu estudo das relações raciais no Rio de Janeiro. Para Guerreiro Ramos, o Projeto Unesco era improdutivo na medida em que, ao manter o negro como problema, social e de pesquisa, reforçava o complexo cultural da democracia racial, ou seja, normalizava o projeto de assimilação do negro pela cultura dominante etnocentrada.<sup>46</sup>

O mito da democracia racial, estando submetido à ideologia da brancura e à manutenção de privilégios de uma classe dominante, dependia não de uma miscigenação cultural e social generalizada, mas da assimilação de indivíduos não brancos como meros figurantes desta narrativa idílica. Nesse sentido, o “equilíbrio de antagonismos”, como descrito por Freyre, indicaria mais a forma como o capital social se distribuiu no sentido de uma cristalização das estruturas de poder na própria cultura brasileira, sob os auspícios da narrativa da democracia racial, do que a constituição de um modelo de referência para o estudo de relações raciais virtuosas. Por outro lado, a constatação da democracia racial enquanto mito não busca negar os aspectos singulares da formação histórica do Brasil – na qual a linha de cor é efetivamente mais porosa do que, por exemplo, no caso estadunidense, o qual, por conta de especificidades de seu processo colonial, não resultou em uma miscigenação equivalente –, mas sim, compreender a mobilização deste discurso segundo a perspectiva do movimento negro.<sup>47</sup>

Para além da relação de complementariedade entre as narrativas sobre o paraíso racial brasileiro e a teoria lusotropical, é importante observar que esta última também se assenta em uma apologia da brancura. Neste aspecto, a breve passagem de Gilberto Freyre por Cabo Verde, em 1951, é bastante pertinente. Tendo em vista alguns dos elementos que

---

45 Cf. Michel Foucault, *História da Sexualidade*, 9ª ed., Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2014.


46 Schwarcz, *Nem preto nem branco*.

47 Guimarães, “A democracia racial revisitada”.

constituíam o projeto lusotropical – a integração lusa aos trópicos, sua miscigenação e subsequente convívio harmonioso entre os não brancos –, assim como algumas características da colonização do arquipélago – escravidão, mestiçagem e ocupação do território ao longo de cinco séculos –, Cabo Verde seria, dentre as então colônias portuguesas, a mais similar ao tipo ideal representado pelo hibridismo da formação etnocultural brasileira. Entretanto, este suposto exemplar do gênio lusotropical não foi capaz de empolgar os versos do sociólogo. Para Freyre, apesar de partirem de experiências bastante similares de colonização, Brasil e Cabo Verde divergiam no resultado. Os aspectos mais originais do arquipélago – como o dialeto crioulo, consequência do cruzamento de tradições linguísticas africanas e europeias – denotavam sua instabilidade cultural e inibiam o desenvolvimento de um complexo cultural lusotropical.<sup>48</sup> Nestas ilhas, escreveu Freyre, “o Portugal e a África encontraram-se em dias remotos, em antecipação do encontro de culturas que no Brasil se tornaria a maior aventura de miscigenação nos trópicos: a de maior amplitude nas suas consequências éticas e nos seus efeitos estéticos”.<sup>49</sup>

Corroborando a ideia de que, ainda em Lisboa, os jovens angolanos tenham abordado Freyre como possível partidário de sua causa para então desiludirem-se, o Departamento Cultural da Associação dos Naturais de Angola, às vésperas da chegada do sociólogo, redigiu uma carta repleta de entusiasmo e admiração pela visita de Freyre como oportunidade de confirmar as semelhanças entre Angola e Brasil, confirmar as incipientes teses lusotropicais.<sup>50</sup> Nesse mesmo sentido, o poeta cabo-verdiano Baltazar Lopes (1907-1987), em sua série de palestras publicadas como *Cabo Verde visto por Gilberto Freyre* (1956), descreveu sua surpresa e desilusão com a forma com que o sociólogo, até então admirado, retratou o arquipélago:

---

48 João Medina, “Gilberto Freyre contestado: o lusotropicalismo criticado nas colônias portuguesas como álibi colonial do salazarismo”, *Revista USP*, n. 45 (2000), pp. 48-61 .

49 Gilberto Freyre *apud* Medina, “Gilberto Freyre contestado”, p. 55.

50 Castelo, “Leituras da correspondência de portugueses para Gilberto Freyre”, p. 428.

uma leitura superficial e eurocêntrica da cultural local.<sup>51</sup> Mesmo diante da possibilidade de respaldar seu modelo lusotropical, Freyre hesitava. Tomando o crioulo como epítome da mestiçagem cultural cabo-verdiana, o processo de miscigenação cultural que não desaguava na predominância da cultura de tradição portuguesa significava um projeto inacabado para o autor: Cabo Verde ainda era demasiado africana.

O incômodo que Freyre sentiu ao ser confrontado pela predominância cultural africana aponta para um debate mais amplo sobre o papel da cultura como instrumento de resistência. A experiência colonial em África, distinta de alguns casos latino-americanos, apesar do domínio político e da implementação de Estados coloniais, com toda a violência que deles decorreu, não foi capaz de promover a mesma desarticulação social e assimilação cultural observada, por exemplo, no Brasil.<sup>52</sup> Segundo Amílcar Cabral, essa persistência cultural decorria da sobrevivência das populações autóctones que, para além da parcela integrada ao aparato estatal e economia colonial, em sua grande maioria, mantinham-se ligadas a suas tradições, linguagens e crenças como resistência à dominação política imposta pela potência estrangeira. Mesmo no tocante a essa pequena burguesia indígena é interessante notar que

[p]odemos no entanto afirmar que o domínio político, a exploração econômica e a repressão cultural praticadas pela potência colonial provocaram uma “cristalização” da cultura e uma “sobrestimação” da identidade por parte dos grupos dominados, como principal efeito do bloqueamento do seu processo histórico pelo domínio imperialista.<sup>53</sup>

Dessa forma, o “retorno às fontes”, como conceituado por Cabral, tornava-se estágio fundamental na organização e mobilização

51 Baltazar Lopes, *Cabo Verde visto por Gilberto Freyre: apontamentos lidos ao microfone de Rádio Barlavento*, Praia: Impr. Nacional, Divisão de Propaganda, 1956. Cf. Medina, “Gilberto Freyre contestado”.

52 Michel Cahen, “Anticolonialism & nationalism: deconstructing synonymy, investigating historical processes” in Éric Morier-Genoud, *Sure Road? Nations and Nationalisms in Guinea, Angola and Mozambique* (Leiden: Brill., 2012).

53 Amílcar Cabral, “O papel da cultura na luta pela independência [1972]”, *Novacultura. info* ☒.

da luta anticolonial. Retorno este que incorporava elementos da cultura europeia à *sobrestimação* da cultura originária, vide as teses cabralinas sobre educação e descolonização. A práxis de uma educação revolucionária implicava na tomada do ferramental de saberes europeus pela cultura autóctone em sua reprodução social cotidiana.<sup>54</sup>

Sob o pseudônimo de Buanga Fele, em 1955, Mario Pinto de Andrade publicou quicá a réplica mais contundente ao lusotropicalismo. Nas páginas da *Présence Africaine*, seu “Qu’est-ce que le «luso tropicalismo»?” apresentava uma crítica sistemática ao projeto e discurso lusotropical, por meio da qual buscava-se desarticular a fundação histórica e material dessa quase-teoria. A novidade estava na amplitude da argumentação que propunha: a desconstrução da hipótese histórica, ressaltando que o fenômeno da miscigenação brasileira era fruto de uma demanda circunstancial de libido e reprodução que decorria da falta de mulheres brancas, não indicando qualquer propensão inata ou motivação humanista do colonizador português; e a denúncia da miopia com a qual Gilberto Freyre retratava e celebrava o atual estágio da colonização portuguesa, demonstrando como omissões e supressões eram utilizadas para possibilitar a representação de uma harmoniosa “unidade de sentimento e cultura” entre Portugal, suas colônias e o Brasil. O caso mais célebre dessa supressão de responsabilidades aparecia na justificativa freyreana do trabalho forçado nas minas de diamante em Angola, o qual ele atribuía à “evidente” influência do capital belga.<sup>55</sup>

---

54 Amílcar Cabral, *Resistance and Decolonization*, Lanham: Rowman & Littlefield, 2016, pp. 115-117; Amílcar Araújo Pereira e Paolo Vittoria, “A luta pela descolonização e as experiências de alfabetização na Guiné-Bissau: Amílcar Cabral e Paulo Freire”, *Estudos Históricos*, v. 25, n. 50 (2012), pp. 301-302. Para se ter uma dimensão do projeto educacional e pedagógico empreendido por Cabral e o Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC), o pedagogo brasileiro Paulo Freire, criador de projetos de alfabetização popular de reconhecimento internacional, “não conheceu pessoalmente Cabral, mas se inspirou em seus pensamentos e em sua ação política para repensar os caminhos da educação libertadora, e dedicou a ele seu livro *Cartas à Guiné-Bissau*, onde o define como ‘educador educando do seu povo’” – Pereira e Vittoria, “A luta pela descolonização e as experiências de alfabetização na Guiné-Bissau”, p. 299.

55 Fele, “Qu’est-ce que le «luso tropicalismo»?”, pp. 43-44.



Além disso, deve-se destacar o *kairos* desta publicação, localizada entre a Conferência de Bandung e a entrada de Portugal no sistema ONU. Suas críticas antecederam a exposição que o governo salazarista e as teses de Freyre passam a receber, e precipitaram o crescente embate entre a afirmação identitária negra e a defesa da identidade nacional brasileira e portuguesa, dependentes respectivamente do argumento da democracia racial e do lusotropicalismo. No ano seguinte, 1956, indagado pela ONU, Salazar se recusou a compartilhar informações referentes aos territórios em África e Ásia, afirmando não possuir colônias, mas províncias ultramarinas; em paralelo, o corpo diplomático português iniciava seu projeto de disseminação das teorias lusotropicalistas como legitimadoras do Portugal unitário e multicontinental. Esse esforço se tornava ainda mais imediato na medida em que, ao aderir ao sistema das Nações Unidas, Portugal se comprometeu com uma série de cláusulas, acordos e projetos, dentre eles o combate ao racismo e a promoção da autodeterminação dos povos. Ou seja, tendo em vista a distância entre discurso e realidade vivida nas colônias, legitimar o regime português, nessa conjuntura, tornava-se um esforço eminentemente retórico.<sup>56</sup>

A conclusão à crítica apresentada em “Qu’est-ce que le «luso tropicalismo»?” foi publicada em 1958. Abarcando eventos como o I Congresso de Escritores e Artistas Negros e a fundação do Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo-Verde (PAIGC), os três anos que separam os dois artigos são marcados por um amadurecimento do movimento anticolonial lusófono e do conceito de cultura negra numa perspectiva transnacional. Assim, “Cultura negro-africana e assimilação” avançava com a crítica ao lusotropicalismo – naquele momento, entendido como a narrativa de legitimação do processo de assimilação dos indivíduos não brancos sob domínio português – para desvelar os vícios desse discurso orientado pela superioridade cultural europeia e desmantelar o complexo

---

56 Castelo, “O luso-tropicalismo e o colonialismo português tardio”; Luís Nuno Rodrigues, “Da criação da Unesco à adesão de Portugal (1946-65)”, *Relações Internacionais*, v. 12 (2006), pp. 167-181.

cultural que o organizava.<sup>57</sup> Para tal, o culturalismo oriundo do conceito de *négritude*, da ideia de uma cultura negro-africana transnacional, encontrava-se com a ação política neste artigo. Na trilha de *Racismo e cultura*, tese defendida por Fanon no Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros (1956), emancipação cultural e ação política são apresentadas como aspectos de uma mesma luta que se efetiva na libertação nacional.<sup>58</sup> No entanto, como é típico do transnacionalismo negro, o projeto de libertação nacional convivía com uma solidariedade transnacional, com o entendimento de que a luta contra o colonialismo e contra o racismo, formas de dominação política e cultural, não se encerravam no plano nacional e deveriam se articular na interseção entre poder e cultura ao longo do Atlântico Negro. “Os intelectuais negros situam a questão noutra plano e numa outra perspectiva: a) [...] do condicionamento político das culturas negras; b) das possibilidades duma renascença dos valores culturais negros e sua integração no património universal”.<sup>59</sup>

## Conclusão

“Como se fossem um bumerangue, informações, ideários, sonhos, esperanças e experiências de ativistas e organizações negras interagiam

---

57 Mário Pinto de Andrade, “Cultura negro-africana e assimilação” in *Antologia da poesia negra de expressão portuguesa*, Paris: Pierre Jean Oswald, 1958, pp. vii-xvi. Uma prova tipográfica com anotações manuscritas do autor está disponível em *Casa Comum* [↗](#).

58 “Não é possível subjugar homens sem logicamente os inferiorizar de um lado a outro. E o racismo não é mais do que a explicação emocional, afetiva, algumas vezes intelectual, desta inferiorização. Numa cultura com racismo, o racista é, pois, normal. A adequação das relações económicas e da ideologia é, nele, perfeita” – Franz Fanon, “Racismo e cultura”. *Revista Convergência Crítica*, n. 13 (2018), p. 86. Ver também Wendel Damasceno Oliveira, “Unidade africana em Mário Pinto de Andrade e em Amílcar Cabral: cultura e revolução nas reflexões e experiências dos intelectuais e líderes africanos”, Dissertação (Mestrado em Humanidades), Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção, 2020, pp. 30-35.


59 Andrade, “Cultura negro-africana e assimilação”, pp. 7-8.

com idas e voltas, em movimentos contínuos em vias de mão dupla”.<sup>60</sup> Evidentemente, qualquer tentativa de síntese, de um modelo geral que dê conta de como se constituem os processos de inter-relação dentro do transnacionalismo negro tende a ser falho. Porém, nos parece que em linguagem figurada a metáfora do bumerangue pode ajudar a esclarecer esse fenômeno, sua dinâmica e fluidez: a imagem de um bumerangue que circula pelo Atlântico Negro englobando a circulação de ideias, pessoas e artefatos culturais diversos que, juntos, constituem esse espaço de inter-relação, solidariedade e mobilização. Além disso, outro aspecto importante desta figura é romper com a lógica centro-periferia rumo a um sistema de trocas horizontais em rede: a circularidade das ideias, maleabilidade dos conceitos e a reciprocidade de influências.

Com base na imagem do bumerangue e seu devir transnacional, isto é, a circularidade de conceitos e ideias por meio de práticas de “leitura” e “tradução”,<sup>61</sup> torna-se visível como o discurso da *négritude*, projetado desde Paris, é reutilizado e adaptado segundo necessidades e alteridades locais, para, neste processo, adquirir novas formas e sentidos. A formulação do *niger sum* de Guerreiros Ramos, diante do mais breve escrutínio, exhibe suas conexões com a vertente francófona do transnacionalismo negro. Por outro lado, Mário Pinto de Andrade, através da organização de coletâneas poéticas e seu papel na *Présence Africaine*, personifica a difusão da perspectiva lusófona da *négritude* na capital francesa. Assim, a partir do paradigma inicial, constitui-se um mosaico de estratégias discursivas que se retroalimentam. Em sua multiplicidade, as várias concepções de cultura negro-africana operam, ao mesmo tempo, como elementos constituintes desse mosaico e como uma política de pertencimento a este projeto, o transnacionalismo negro da década de 1950.

Com base na interdependência, nem sempre enunciada, mas sempre presente como premissa entre as partes, o modelo autoexplicativo

---

60 Patrônio Domingues, “Como se fosse bumerangue: Frente Negra Brasileira no circuito transatlântico”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 28, n. 81 (2013), p. 157 .

61 Domingues, “Como se fosse bumerangue”.

de Freyre torna-se mais claro quando observado como um fenômeno transnacional. Em seu uso como capital simbólico ou formulação teórica, lusotropicalismo e democracia racial dependem um do outro como lastro de seus modelos. Além disso, a simultaneidade com a qual o uso político desses conceitos se generalizou por meio de Gilberto Freyre, governo brasileiro, regime salazarista e a Unesco, indica as implicações transnacionais deste fenômeno. Nesse sentido, a branquira como sintoma do etnocentrismo inerente ao processo de assimilação cultural, da reprodução social que visa a manutenção das relações de dominação, quer elaborada como lusotropicalismo ou democracia racial, é a patologia social que se impõe à libertação dos sujeitos socialmente classificados como negros. A superação do par democracia racial-lusotropicalismo configura uma etapa essencial na luta contra o colonialismo tardio praticado no Império Português e da colonialidade constituinte da sociedade brasileira.

---

*Recebido em 22 maio 2023*

*Aprovado em 20 set. 2023*

---

doi: 10.9771/aa.v0i68.54586



Como premissa teórica, o artigo parte de uma perspectiva transnacional para observar dois fenômenos e suas inter-relações. Primeiramente, nos interessa compreender, segundo a conjuntura internacional da emergência dos direitos humanos, o papel de Gilberto Freyre e suas teses na reaproximação entre Brasil e Portugal na década de 1950. Neste ponto, propomos entrecruzar os estudos sobre democracia racial e lusotropicalismo em prol de um entendimento interconectado desses conceitos e suas inter-relações na reconfiguração discursiva desses dois Estados. Em um segundo momento, entendendo o processo de emancipação cultural como estágio fundacional da organização política e do combate ao racismo e ao colonialismo, direcionamos nosso olhar à recepção e crítica das teses freyrianas por vozes do movimento negro brasileiro e lideranças da luta anticolonial em Portugal.

Transnacionalismo negro | Lusotropicalismo | Democracia racial | História transnacional

***BREAKING WITH THE WORLD GILBERTO FREYRE CREATED:  
CONVERGENCES BETWEEN THE BLACK AND ANTI-COLONIAL  
MOVEMENTS IN THE PROCESS OF EMANCIPATION  
AND CRITIQUE OF CULTURAL HEGEMONY***

*As a theoretical premise, the article starts from a transnational perspective to observe two phenomena and their interrelationships. First, we are interested in understanding, according to the international context of the emergence of human rights, the role of Gilberto Freyre and his theses in the rapprochement between Brazil and Portugal in the 1950s. At this point, we propose to intertwine studies on racial democracy and Lusotropicalism in favor of an interconnected understanding of these concepts and their interrelationships in the discursive reconfiguration of these two states. In a second moment, understanding the process of cultural emancipation as a foundational stage of political organization and therefore the fight against racism and colonialism, we direct our gaze to the reception and criticism of Freyrian theses by voices in the Brazilian black movement and leaders of the anti-colonial struggle in Portugal.*

Black Transnationalism | Lusotropicalism | Racial Democracy | Transnational History