

# RECEPÇÃO DO LUSOTROPICALISMO DE GILBERTO FREYRE NAS COLÔNIAS PORTUGUESAS EM ÁFRICA (1933- 1980)

Reception of lusotropicalism of Gilberto Freyre in the Portuguese colonies in Africa (1933-1980).

Ercílio Neves Brandão Langa

**ABSTRACT:** This article analyzes the reception of the lusotropicalist theory of the Brazilian sociologist Gilberto Freyre in the Portuguese colonies in Africa. Lusotropicalism was appropriated and transformed into ideology by the Portuguese colonial regime during the Estado Novo, being nationally and internationally diffused, influencing Portuguese, African and Portuguese authorities, intellectuals, writers, politicians and nationalists in Portuguese colonies in Africa during colonization and even after independence. How was Lusotropicalism received in African societies colonized by Portugal? In order to elucidate this problem, I used as methods the bibliographical survey and the documentary research. The theory had important reverberations, particularly in the political and intellectual milieu in African island societies such as Cape Verdean and Sao Tome, where Freyre and his works were received with "red carpet" and acclaimed. Already in other "more Africanized" societies - Angolan, Guinean and Mozambican - the ideology had fierce opponents, with African nationalists and intellectuals questioning the author, criticizing Portuguese colonization and racism in Africa. Portugal moved Lusotropicalism in different ways according to the African society, whose colonialism fell between assimilation and cultural miscegenation.

**KEY-WORDS:** Lusotropicalism; Gilberto Freyre; Portuguese Colonies in Africa; Intellectuals; African Nationalists.

**RESUMO:** Este artigo analisa a recepção da teoria lusotropicalista do sociólogo brasileiro Gilberto Freyre nas colônias portuguesas em África. O lusotropicalismo foi apropriado e transformado em ideologia pelo regime colonial português durante o Estado Novo sendo difundido nacional e internacionalmente, tendo influenciado autoridades, intelectuais, escritores, políticos e nacionalistas portugueses e africanos nas colônias portuguesas em África, durante a colonização e mesmo após as independências. Como o lusotropicalismo foi recebido nas sociedades africanas colonizadas por Portugal? Para elucidar esta problemática utilizei como métodos o levantamento bibliográfico e a pesquisa documental. A teoria teve reverberações importantes, particularmente, no meio político e intelectual em sociedades africanas insulares como a cabo-verdeana e são-tomense, onde Freyre e suas obras foram recebidos com "tapete vermelho" e aclamados. Já em outras sociedades "mais africanizadas" – angolana, guineense e moçambicana –, a ideologia teve opositores ferrenhos, com os nacionalistas e intelectuais africanos a interpelar o autor, criticando a colonização e o racismo português em África. Portugal movimentou o lusotropicalismo de formas distintas conforme a sociedade africana, cujo colonialismo pendeu entre a assimilação e a miscigenação culturais.

**PALAVRAS-CHAVE:** Lusotropicalismo; Gilberto Freyre; Colônias Portuguesas em África. Intelectuais; Nacionalistas Africanos.

## Editor-Gerente

[Ivaldo Marciano de Franca Lima](#)

## Editores

[Detoubab Ndiaye](#), Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Educação. Campus II

[Dr. Pedro Acosta Leyva](#), UNILAB - São Francisco do Conde /Ba, Brasil

# RECEPÇÃO DO LUSOTROPICALISMO DE GILBERTO FREYRE NAS COLÔNIAS PORTUGUESAS EM ÁFRICA (1933-1980)

Ercílio Neves Brandão Langa<sup>1</sup>

Gilberto Freyre é pioneiro no reconhecimento da contribuição do elemento africano na formação da sociedade brasileira, – por meio da sua obra publicada em 1933 “*Casa Grande & Senzala*”–, fundando a teoria social que conhecemos hoje como lusotropicalismo. O lusotropicalismo configura a mais emblemática teoria socioantropológica oriunda do hemisfério Sul na primeira metade do século XX, se apresentando como uma “subciência” que tem como objeto de estudo a presença portuguesa dos trópicos. É fato histórico que Portugal foi país pioneiro na aventura marítima nos séculos XV e XVI – fruto das disputas entre países europeus pelo monopólio do comércio internacional – através das campanhas de seus navegadores, afirmavam ter descoberto diversos territórios na África, América e Ásia. Nessa empreitada de grandes navegações marítimas nas costas africanas, iniciadas em 1400, somente anos depois é que os portugueses foram seguidos por outros países europeus: Espanha, Inglaterra, Holanda e França. Somente dois ou três séculos depois da entrada dos portugueses, é que se verificará uma intensa atividade de exploradores, desbravadores e expedicionários de outros países europeus no continente africano.

Nesse período verificam-se disputas simbólicas entre os países europeus na África, envolvendo a tendência à miscigenação dos portugueses. Por exemplo, David Livingstone (1813-1873), explorador escocês a serviço do Império Britânico, que viajou pelo deserto de Kalahari entre 1849-1851 e percorreu o rio Zambeze em toda a sua extensão tendo atravessado a África Austral – Angola, Moçambique, Tanzania, Uganda, Kenya –, orgulhava-se de ter apresentado ao mundo as cataratas do lago Vitória, sua expedição durou mais de quinze anos a pé, de canoa e de carro de boi. Livingstone orgulhava-se de ter sido o primeiro branco a desbravar África em oposição aos portugueses que não eram brancos, por conta da miscigenação no contato com as populações nativas. Para além das disputas simbólicas na África, Portugal teve contendas marcantes por territórios com a Inglaterra e França, com destaque para o *ultimatum* inglês por conta do “Mapa Cor-de-Rosa,” e acertos estratégicos com os franceses em regiões como os enclaves de Cabinda e de Casamance.

---

<sup>1</sup> Prof. Adjunto da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), campus dos Malês, membro do Grupo de Pesquisa África do Século XX e do Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos e Representações da África. [ercilio.langa@gmail.com](mailto:ercilio.langa@gmail.com).

## A teoria lusotropicalista de Gilberto Freyre

Para Freyre (2010), a colonização portuguesa era distinta das outras potências coloniais como Inglaterra e França, apresentando-se como mais “branda” que as suas congêneres europeias. Diferente do inglês e do francês, o colono português demonstrava adaptabilidade às regiões tropicais e afabilidade no trato com os povos originários das Américas e África nos territórios conquistados por Portugal nesses continentes, fundando uma nova civilização (FREYRE, 2010). Essa seria a grande contribuição portuguesa para o mundo: a criação de uma nova civilização fundada na mestiçagem entre o colono português e os indígenas americanos e africanos.

Antes de adentrar nos meandros do pensamento freyreano, torna-se necessário compreender o contexto social e político brasileiro da época, desde as tentativas de interpretar o Brasil, compreendendo sua identidade e formação do povo brasileiro, passando pelas teorias raciais do século XIX com suas reverberações no Brasil. As pesquisas pioneiras de Nina Rodrigues (2010) acerca do negro brasileiro e o seu desaparecimento em um futuro próximo, a abolição da escravidão em finais do século XIX, bem como a queima dos documentos da escravatura e o abandono dos negros recém-libertos sem quaisquer direitos, garantias ou perspectivas de integração na sociedade brasileira são outros acontecimentos que marcam o contexto social da época. Cabe também recordar a empreitada do governo brasileiro com a importação de contingentes de populações europeias na tentativa de branqueamento da população brasileira e a eliminação da raça negra do território, a partir dos anos 1920, relegando os negros e remanescentes africanos a um status inferior e marginalizado.

O lusotropicalismo constitui um *corpus* teórico defendido por Freyre (2010), que advogava a existência de mestiçagem, humanização e democracia racial como marcas da colonização portuguesa, exaltando a adaptabilidade do português nos trópicos e convivência pacífica com as populações indígenas e africanas. O “lusotropicalismo” é uma corrente ideológica defendida inicialmente por Freyre (2010), sendo mais tarde apropriada e explorada pelos agentes do “terceiro império” português entre os anos de 1930 a 1960 e, posteriormente por muitos outros intelectuais brasileiros, portugueses e mesmo africanos. Nessa obra, Freyre defendia a existência da mestiçagem, humanização e democracia racial como marcas do colonialismo português que distinguiam a colonização deste, daquela praticada pelas outras potências europeias. Essa teoria exaltava a adaptabilidade do colonizador português nos trópicos, bem como a sua miscigenação e convivência pacífica com os povos indígenas. Nas linhas seguintes, apresento os principais argumentos desta teoria, a partir das próprias palavras de

Freyre (2010) na introdução da sua obra “*O Mundo que o Português Criou*”, escrito após críticas negativas da sua principal obra “*Casa Grande & Senzala*”, publicada em 1933, senão vejamos:

Surge sob título novo: *O Mundo que o Português Criou*. Mundo que, como conjunto de valores essenciais de cultura, como realidade psicossocial, continua a existir. Sobrevive à desarticulação do império simplesmente político. Resiste à pressão de outros imperialismos meramente econômicos ou políticos. Embora o ponto de vista do autor seja sempre o da unidade de sentimento e de cultura formada por Portugal e pelas várias áreas de colonização portuguesa na América, na África, na Ásia, nas ilhas, os elementos principalmente visados são estes: Portugal, criador de tantos povos, hoje essencialmente portugueses em seus estilos de vida mais característicos, e o Brasil, país onde este processo de alongamento de uma cultura antiga numa nova, e mais vasta que a materna, atingiu sua maior intensidade. Dá-se relevo à ação de Portugal no Brasil e procura-se esboçar a sua atividade nas demais áreas de colonização ou de influência lusitana, sem se deixar de salientar que a formação portuguesa de nosso país fez, não dentro de uma rígida exclusividade de raça ou mesmo de cultura, mas por meio de constante interpenetração de valores culturais diversos e de abundante miscigenação. Justamente isso – pluralidade de cultura e miscigenação à grande – é que dá riqueza, força e capacidade de expansão, não só ao todo nacional luso-brasileiro, como ao conjunto de culturas nacionais ou regionais marcadas pela de Portugal e de que o Brasil é hoje a expressão mais destacada (FREYRE, 2010, p. 17-18).

Percebo que Freyre (2010) define o lusotropicalismo como um conjunto de valores essenciais da cultura, uma realidade psicossocial, uma unidade de sentimento e cultura formada por Portugal e pelas suas colônias na África, Ásia, Américas e nas ilhas atlânticas, cujo elemento mais característico é o estilo de vida português. Na sua ótica, diferente das outras potências europeias, cujo colonialismo tinha interesses meramente econômicos e políticos, a colonização e cultura portuguesa resistiam nos trópicos, sobrevivendo à desarticulação política de seu império colonial porque havia um sentimento afetivo das colônias com a metrópole e, também devido à miscigenação e interpenetração entre as culturas. Desta forma, Portugal seria a mãe criadora de diversos povos. Já o Brasil seria o *locus* de alongamento dessa cultura, o território onde a cultura portuguesa atingiu sua maior intensidade, por meio da constante interpretação de valores culturais diversos e da abundante miscigenação. Nessa mesma obra, este intérprete brasileiro não chama os territórios africanos pelos seus nomes próprios – Angola, Moçambique, Guiné-Bissau ou São Tomé e Príncipe – mas sim por “África portuguesa”.

Nesta perspectiva, Freyre (2010) faz um elogio à mestiçagem, à morenidade, à síntese de etnias e culturas, mostrando a plasticidade e adaptabilidade física, biológica e cultura do colonizador português nos trópicos. Assim, defende a existência e desenvolvimento de uma “cultura de solidariedade” maior do Brasil com Portugal e com as colônias portuguesas na África e Ásia, bem como a existência de uma “assimilação sem violência”, que se fez “docemente e por

interpenetração da cultura portuguesa no Brasil e nas colônias africanas”, cujo exemplo de sucesso e expressão máxima desse processo seria a sociedade brasileira. Ainda que fosse simpático à colonização portuguesa, Freyre (2010) argumenta que a imposição da cultura do grupo dominante sobre a cultura e língua da maioria é um erro, e recorre à Antropologia para mostrar que estudos feitos sobre este assunto na África, América e Oceania indicavam que a conservação de elementos da cultura tradicional, incluindo a língua, era uma garantia contra a desintegração dos estilos tradicionais de cultura, e que o abandono da desta aconteceria de forma natural e em processo lento, não devendo ser um abandono completo.

Este autor também defendia a “pluralidade de cultura”, mas “dentro do primado da cultura de origem portuguesa e cristã” e, “mantendo o tronco português”. É neste contexto que Freyre (2010) faz elogios a Getúlio Vargas, então presidente do Brasil, por ter defendido a hegemonia do tronco português na cultura brasileira, bem como por defender o direito de escolha das “correntes migratórias” que mais convinham ao Brasil, isto é, a permissão de entrada apenas da migração branca europeia e proibição da entrada de africanos e asiáticos no país. Na sua ótica, a colonização portuguesa na Ásia, África, nas ilhas do Atlântico e no Brasil desenvolveu “nos homens as mesmas qualidades essenciais de cordialidade e simpatia, característica do povo português – o mais cristão dos colonizadores modernos nas suas relações com as gentes consideradas inferiores” (2010, p. 25). Ainda nessa corrente, Freyre aponta a existência de um contato “amoroso” entre o colonizador lusitano e as mulheres de cor, acima dos preconceitos de cor, raça, assim como a sua predisposição para a miscigenação ser uma força maior e mais profunda do que para a escravidão. Assim, este autor considera como inevitável o tipo de sociedade colonial fundado na América pelos portugueses, baseada na escravidão racial. Ora, vejamos suas próprias palavras:

O amor do homem pela mulher e do pai pelos filhos, acima dos preconceitos de cor, de raça, de classe, de posição, deu à mestiçagem no Brasil a sua expressão mais humana, e, ao mesmo tempo, mais cristã, sem que ela deixasse de ter outra: a de luxúria, a de voluptuosidade, ade abuso brutal da mulher indígena ou africana pelo homem branco. Esse exagero de luxúria, no contato dos brancos com as raças de cor, tem sido salientado por alguns estudiosos mais corajosamente realistas dos processos de formação. Seria impossível negá-lo. Mas a luxúria não agiu sozinha. Sob a obsessão de realismo em que vêm talvez extremando-se alguns daqueles críticos, não se deve perder de vista, por medo do romantismo, a ação ou a influência que teve o amor sentimental nas relações de portugueses com as mulheres de cor (FREYRE, 2010, p. 27).

É desta e de outras formas que Freyre (2010) humaniza o colonialismo português, utilizando-se, muitas das vezes, de uma linguagem romantizada, qualificando as relações entre os colonizadores portugueses e os africanos, negros e indígenas escravizados de “amorosa”, “sem

preconceito de cor, de raça, de classe, ou posição social”, dando ao Brasil, aos territórios africanos e asiáticos colonizados por Portugal, uma “mestiçagem humana e cristã”. Este autor também mostra condescendência e reduz o peso e efeito do racismo, da violência física, psicológica e social, das relações de poder, dominação e de mando, na relação entre colonizador e colonizado, entre brancos e negros, do papel do estupro na relação entre homens portugueses e as mulheres indígenas e negras escravizadas.

### **A colonização portuguesa na África e a apropriação da teoria lusotropicalista**

Neste item discorro acerca de algumas características mais marcantes da colonização portuguesa, partindo da perspectiva do “lusotropicalismo”, bem como o analiso enquanto corrente ideológica adotada por este regime colonial, e finalmente verifico as suas repercussões nos territórios africanos ocupados por Portugal. Influenciado por autores como Frantz Fanon e Albert Memmi, ao abordar o colonialismo português, José Luís Cabaço (2009) chama atenção para alguns traços peculiares do colonialismo europeu em África, particularmente, do império colonial português.<sup>2</sup> Tal regime colonial era caracterizado pela “essência dualista” das sociedades coloniais criadas por Portugal na África, Ásia e América, constituída pela divisão e segregação dos indivíduos em dois grupos: “colonizador” *versus* “colonizado”, “cidadãos europeus” *versus* “indígenas”, na qual, os segundos deveriam espelhar-se nos primeiros, colonizadores, mas não deveriam alcançar nunca a posição social destes, mantendo-se na condição de subalternos. Na ótica de Fanon e Memmi, autores pós-colonialistas, esse tipo de divisão, polarização e contradição irá dominar todo o sistema colonial europeu, neste caso português, e só poderia ser resolvida com a eliminação dos dois elementos (FANON, 1983; MEMMI, 2010).

Partindo do contexto geral africano para o caso moçambicano, a distinção entre “colonizador” *versus* “colonizado”, “civilizado” *versus* “primitivo”, no contexto geral africano, e entre cidadãos “portugueses” *versus* “assimilados e “indígenas”, se transformam em categorias de análise fundamentais para compreender as sociedades africanas (e moçambicana) coloniais e pós-coloniais. Daí que o dualismo seja considerado a principal marca da política colonial portuguesa no mundo, a divisão das sociedades colonizadas em duas classes: indígenas e não-indígenas. O lusotropicalismo e suas bases teóricas tiveram sua origem em três conferências proferidas por Gilberto Freyre em três universidades portuguesas e uma quarta no *King’s College* da Universidade de Londres, todas realizadas em 1937. Entretanto, toma a forma de um corpo de

---

<sup>2</sup> Para uma melhor compreensão da obra, visão e pensamento de Cabaço (2009) acerca do capitalismo português, do lusotropicalismo e da história de Moçambique, *cf.* a resenha crítica de CAHEN, 2014.

ideias bastante sólidas, cerca de 20 anos mais tarde, entre 1951-52, após a viagem deste sociólogo brasileiro aos territórios africanos, então sob domínio e colonização portuguesa, a convite de um administrador colonial português. É esta visita que faz suscitar uma série de cinco obras sólidas escritas por Freyre acerca da colonização e cultura portuguesa nos trópicos que sistematizam seus pressupostos teóricos em bases sólidas.

Cabe destacar que as obras e o pensamento de Freyre não são bem recebidos em Portugal após a publicação de “Casa Grande & Senzala” na década de 1930. Nessa obra e nas suas conferências, Freyre apresentou os portugueses como inclinados à miscigenação biológica, racial e cultural nos trópicos, algo que contradizia com a política dualista da colonização portuguesa preconizada por Salazar no Estado Novo. Desta forma, Portugal irá ignorar as obras de Freyre e seu pensamento por pelo menos vinte anos, como afirma Castelo (2011):

O Estado Novo, nos anos 30 e 40, ignorou ou rejeitou as teses de Freyre, devido à importância que conferiam à mestiçagem biológica e cultural, à herança árabe e africana na gênese do povo português e das sociedades criadas pela colonização lusa. As ideias do escritor brasileiro tiveram que esperar pelos anos 50 para conhecerem uma recepção mais favorável no seio do regime salazarista. Nessa altura, o discurso oficial reproduziu uma versão simplificada e nacionalista do lusotropicalismo. À mudança de atitude não foi alheia à conjuntura internacional saída da Segunda Guerra Mundial e a necessidade de o Governo português afirmar a unidade nacional perante as pressões externas favoráveis à autodeterminação das colônias (CASTELO, 2011, p. 272).

Assim, só a partir dos anos 1950, após o término da II Guerra Mundial e o avanço dos nacionalismos africanos e a crescente contestação da colonização e do racismo à portuguesa, é que Portugal “descobre” Freyre e sua obra. Dessa forma, Portugal passa a apropriar-se do pensamento de Freyre, a divulgá-lo e a seguir o pensador brasileiro. Tal virada culmina com o convite a Freyre, feito pelo regime colonial português para visitar Portugal e seus territórios ultramarinos na África. Assim, Portugal inicia uma campanha nacional e internacional de reconhecimento de Freyre. Nesses esforços:

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

siva de uma versão instrumentalizada do lusotropicalismo, sobretudo para fins de propaganda e política externa, é levado ainda mais longe no período do colonialismo tardio. Paradoxalmente, é depois do início das lutas de libertação nacional nas colônias africanas, que o Estado colonial português procura inculcar o antirracismo nos portugueses e conformar o comportamento dos funcionários administrativos e dos colonos ao ideário lusotropicalista (CASTELO, 2011, p. 272-273).

Somente após esta viagem à “África portuguesa” é que Freyre passa da pesquisa documental em arquivos e bibliotecas, ao conhecimento e experiência pessoal das realidades africanas. Entretanto, cabe aqui recordar que, pelo menos duas dessas obras são escritas sob encomenda do regime colonial português (ARENAS, 2015).<sup>3</sup> Este autor bem esclarece a evolução do pensamento lusotropicalista nas obras de Freyre:

“Como se sabe, ‘*Casa grande e senzala*’ (1933) constitui a fonte donde emana e para onde refluí toda a produção intelectual de Gilberto Freyre. A teoria lusotropical - contributo fundamental do influente sociólogo - encontra-se implicitamente elaborada ao longo do seu *magnum opus*, mas ela só surge de modo mais acabado e explícito vinte anos depois a partir das conferências reunidas na obra “Um brasileiro em terras portuguesas” (1953) cujo subtítulo reza, “Introdução a uma possível lusotropicologia, acompanhada de conferências e discursos proferidos em Portugal e em terras lusitanas e ex-lusitanas da Ásia, da África e do Atlântico”. Com toda a carga de elementos altamente subjetivos, contraditórios, ambíguos e ideologicamente problemáticos, o complexo teórico lusotropical tem como base a bem propalada noção de que os portugueses foram colonizadores mais suaves e benignos, assim como mais propensos à miscigenação com gentes de cor, habitantes dos trópicos, devido a um conjunto de fatores de ordem climatológica, geográfica, histórico-cultural e mesmo genética, que teriam sido decisivos na formação da ‘maior civilização moderna nos trópicos’ (o Brasil) (‘*Casa grande e senzala*’)” (ARENAS, 2015, p. 1).

O lusotropicalismo de Gilberto Freyre faz-se presente a partir de 1940, quando este publica a obra intitulada *O Mundo que o Português Criou*, na qual Freyre reúne um conjunto de textos, fruto de conferências suas realizadas em 1937, no King’s College da Universidade de Londres e em três instituições portuguesas de ensino superior. A obra *O Mundo que o Português Criou* parece constituir uma resposta às críticas negativas recebidas pela sua obra mais influente, *Casa Grande & Senzala*, publicada em 1933. Assim, em *O Mundo que o Português Criou*, Freyre sintetiza de forma mais clara e sem deixar dúvidas, as principais ideias defendidas em *Casa Grande & Senzala*. Entretanto, só vinte anos mais tarde, em 1953, após as viagens

---

<sup>3</sup> São elas as obras lusotropicalista de Freyre: *O Mundo que o Português Criou*, publicada em 1940, *Aventura e Rotina*; e *Um Brasileiro em Terras Portuguesas*, ambas publicadas em 1953; *Integração Portuguesa nos Trópicos*, publicada em 1958; e, *O Luso e o Trópico*, publicada em 1958.



realizadas para a “África Portuguesa”, entre 1951-52, é que Freyre vai publicar uma série de obras sobre a colonização e cultura portuguesa no mundo e seu lusotropicalismo.

Desta forma, percebe-se que o pensamento de Gilberto Freyre, particularmente, o seu lusotropicalismo, somente duas décadas mais tarde é que foram bem recebidos pelo regime colonial português, pelas elites políticas e culturais em Portugal, no Brasil, e pela elite colonial portuguesa branca nos territórios africanos ocupados e, bem como pelas elites mestiças nesses países após as independências. Arenas (2015) é o autor que melhor analisa as leituras africanas em torno do lusotropicalismo produzidas por intelectuais africanos nas décadas de 1950-60, em meio às lutas independentistas nas colônias portuguesas na África. Além da análise profícua, este autor contextualiza e periodiza o pensamento lusotropicalista e suas “reverberações” na África, demonstrando também como o regime colonial português se apropria e assimila da teoria de Freyre, apenas aquilo que o convém e interessa.

O périplo euro-afro-asiático de Gilberto Freyre influenciou na solidificação do seu arcabouço epistemológico, assim como no reforço ideológico e simbólico do fascismo-colonialismo português na cena mundial dada à apropriação parcial e estratégica das teses do pensador brasileiro pelo regime salazarista, numa altura em que Portugal era objeto de isolamento diplomático crescente na cena internacional em virtude do anacronismo do seu império colonial em pleno auge independentista do pós-guerra em África, Ásia e no Médio Oriente. As teses gilbertianas que celebram a miscigenação e a mestiçagem cultural, porém, não foram de início bem aceites pelo regime de António de Oliveira Salazar, e quando foram entre os anos 50 e 60, foi de maneira pontual, uma vez que ideologia e política colonial portuguesas assentavam em princípios ostensivamente eurocêntricos e racistas que se verificaram na prática, tal como tem sido amplamente documentado por historiadores e críticos vários (Charles Boxer, Roger Bastide, Cláudia Castelo, Maria da Conceição Neto). Tanto Castelo como Ives Léonard e Carlos Piñeiro Íñiguez dão conta duma espécie de jogo de sedução com altos e baixos que teve lugar entre o Estado Novo português e Gilberto Freyre numa época crítica na história do colonialismo lusitano. A resposta portuguesa à nova conjuntura mundial surgida do pós-guerra foi a revisão constitucional de 1951, alterando o estatuto jurídico das colónias a “províncias ultramarinas”. De tal maneira, Portugal e as províncias de ultramar formariam um estado só, ou como diria simbolicamente Luís Madureira, “um corpo só”, portanto, ludibriando (pelo menos teoricamente) o princípio do direito de autodeterminação dos povos proclamado pela ONU. Por outro lado, num plano ideológico e simbólico, algumas vertentes do lusotropicalismo tornar-se-iam úteis ao regime de Salazar e à defesa (na prática) do *status quo* do colonialismo português. Como conclui Cláudia Castelo, o Estado Novo salazarista não se apropriaria in totum do ideário lusotropicalista, mas só daqueles aspectos que coadunassem com o seu projeto nacionalista e ao mesmo tempo colonialista, nomeadamente a suposta falta de racismo por parte dos portugueses ou a sua empatia em relação a outros povos ou a fraternidade cristã praticada pelos mesmos dentro e fora de Portugal. Os aspectos mais “desnacionalizadores” tais como a celebração do hibridismo e a mestiçagem ou a valorização dos variados contributos culturais (europeus, africanos, ameríndios e asiáticos) para uma civilização transnacional e lusotropical comum, teriam sido geralmente ignorados ou posto de parte pelo regime

salazarista, justamente aqueles aspectos que anos mais tarde serão tidos como essenciais a uma identidade comum pós-colonial e lusófona. [...]. Aqui convém novamente salientar que o Estado Novo só assimilou aquilo que lhe convinha ideologicamente, tendo em mente a veiculação de uma imagem externa positiva com propósitos diplomáticos ulteriores (ARENAS, 2015, p.1-2).

Em certo momento histórico, a partir de 1951, tal colonização passou a ser orientada, guiada pela ideologia do “lusotropicalismo” e suas perspectivas ora da “mestiçagem”, em alguns territórios como Cabo Verde-Verde e Brasil, ora da “assimilação” nos territórios africanos de Angola, Guiné-Bissau, Moçambique, São Tomé e Príncipe, bem como em Timor-Leste, Goa, Damão e Diu (regiões localizadas na Ásia). O lusotropicalismo irá ser deveras bastante explorado por Portugal para justificar a permanência da colonização em África – que se prolongou até meados da década de 70 do século XX – em âmbito internacional, e na ONU teve o seu apogeu a partir da década de 1950, quando Gilberto Freyre é convidado pela ditadura militar portuguesa a visitar não mais as colônias, mas o Ultramar português em África.

Porém, como mostra Arenas (2015), “não obstante o mito potencializado ou imagem ideal do colonialismo português, os fatos históricos afinal sobrepuseram-se aos mitos” (p. 3). Assim, anos mais tarde, o próprio Freyre percebe a utilização ideológica de seu pensamento lusotropical, como um “ismo” por outros, bem como é interpretado por seus críticos como simpatia ao colonialismo e, a adoção ideológica de suas ideias pelo regime colonial português. Por isso, perante a necessidade de superação do tropicalismo, Freyre passa a utilizar a expressão “tropicologia” no lugar de “tropicalismo”. Assim, Freyre cria um “Seminário de Tropicologia”, tentando fugir do viés ideológico do tropicalismo que, passa a ser estudado no Brasil como disciplina acadêmica.

## **O lusotropicalismo nos territórios africanos ocupados por Portugal**

Portanto, ainda que pouco mencionada, o lusotropicalismo constituía a ideologia oficial do império português na África e no mundo, inspirado nas ideias de Gilberto Freyre acerca da especificidade do colonizador português e sua adaptabilidade aos trópicos, e seu ideal de mestiçagem, bem como do ideário em torno das relações sociais e raciais mais harmoniosas da colonização portuguesa, que pressupunha convivência pacífica com outras raças, no caso, a negra e a indígena, em situação mais ou menos de igualdade. Foi esta a fórmula ideológica que o Estado colonial português colocou a serviço da exploração na África, Ásia e América. Neste sentido, a “assimilação” tomaria forma de integração do indígena africano na sociedade portuguesa, por meio da assimilação da cultura e costumes europeus nesta missão “civilizatória”

da metrópole. A ideologia lusotropicalista incorporava também a miscigenação, particularmente nos territórios de Cabo Verde e Brasil, suas colônias mais avançadas.

Desta forma, o pensamento de Gilberto Freyre mereceu atenção e aplausos do governo colonial português que, a partir de 1930 passou a acompanhar – a produção bibliográfica, entrevistas e notícias publicadas sobre ele na imprensa internacional – e citar suas obras em documentos oficiais, usando seu pensamento, bem como suas ideias nos discursos políticos e ideológicos, em âmbito nacional e internacional, com o objetivo de mostrar a habilidade do português na colonização, sua capacidade em se adaptar e sua relação cordial e fraterna com os indígenas colonizados. De fato, Portugal fez uma utilização política e propagandista do pensamento e ideias de Gilberto Freyre, e também buscou argumentos científicos para legitimar sua presença nos territórios ocupados na África e Ásia. Assim, com o pensamento e obras de Gilberto Freyre, a ciência – História, Sociologia e Antropologia – confirmava a existência dessas habilidades e diferenças do colonialismo português, daquele posto em prática por outras potências europeias. Dessa forma, Portugal passou a promover e afirmar o lusotropicalismo como sua ideologia oficial nas suas propagandas, em âmbito nacional e internacional, particularmente na ONU. Entretanto, o fim da II Guerra Mundial e a derrota da Alemanha fez cair por terra a ideia da pureza racial e hegemonia cultural do europeu sobre os outros povos, bem como criou nos africanos que participaram da guerra um sentimento de que a liberdade não era um privilégio europeu, mas um objetivo universal.

A consolidação da ONU e o discurso contra o colonialismo e autodeterminação dos povos colonizados criam uma nova atmosfera política anticolonial, com a emergência dos movimentos de libertação nacional. Assim, a partir de 1945 se iniciam as pressões internacionais contra a colonização e a favor da autodeterminação dos povos africanos e asiáticos. Portugal não escapa a essas pressões. Entretanto, o regime português cria argumentos que legitimam sua colonização e manutenção nos territórios africanos e asiáticos, fazendo pequenas reformas na lei colonial, como por exemplo, abolindo a expressão “império colonial português” por conta das suas conotações negativas ou, substituindo a designação de “colônias” pela terminologia “províncias ultramarinas”, ou ainda introduzindo novas leis, como no caso da revogação do Estatuto Indígena, acontecida em 1961, e a sua substituição pela noção de “assimilação”, permitindo estender a cidadania portuguesa a todos os habitantes das províncias ultramarinas.

### **Cabo Verde e São Tomé e Príncipe, dois casos históricos *sui generis* da colonização Portuguesa**

O arquipélago de Cabo Verde localiza-se na costa ocidental africana, e em sua história traz consigo também a marca de ter sido colonizado por Portugal. Esta nação mestiça é constituída por dez ilhas, divididas em duas regiões político-geográficas: Barlavento e Sotavento. Fazem parte da região do Barlavento as seguintes ilhas: Santo Antão, São Vicente, Santa Luzia, São Nicolau, Sal, Boa Vista, Ilhéus Branco e Raso. Por sua vez, constituem o Sotavento as seguintes ilhas: Brava, Fogo, Maio, Santiago, e os Ilhéus Secos ou Rombo.<sup>4</sup> A capital do país fica na cidade da Praia, localizada na ilha de Santiago. Quero lembrar que o arquipélago de Cabo Verde tem uma história *suis generis* por ter sido o primeiro grande entreposto comercial no cruzamento da rota de escravos na costa atlântica, e também por se localizar a meio do caminho entre a costa ocidental africana e o Brasil, cujas pessoas, plantas e animais que povoaram o arquipélago foram trazidos pelos portugueses no âmbito do comércio de escravos africanos.

Desta forma, os portugueses transformaram a ilha num dos principais entrepostos comerciais do tráfico transatlântico de africanos que foram escravizados, trazendo com eles plantas cultiváveis, animais domésticos, milhares de escravos capturados em outras regiões do continente africano, mercadores e missionários da Europa. Assim, a população que ali se constituiu foi marcada pela mestiçagem, fruto da miscigenação entre mulheres africanas escravizadas e homens portugueses, bem como da miscigenação interafricana, entre africanos de distintas regiões. Assim, esta região que inicialmente era para os portugueses, um local estratégico para as atividades comerciais com a África subsahariana, transformou-se no século XVI centro global de comércio de escravos africanos, que tinham como principal destino a nova colônia portuguesa do Brasil, tornando-se ponto de partida para a primeira vaga da globalização, ainda baseada no tráfico de escravos. Antes de embarcar em navios negreiros, os africanos eram selecionados e vendidos para as plantações de monoculturas de cana de açúcar, tabaco, algodão e café, espalhadas por toda a região atlântica.

Dessa forma, a Cidade Velha de Cabo Verde tornou-se a primeira fundada por Portugal na África, e durante mais de 300 anos foi a segunda mais rica do império colonial português, bem como é nela que se situa a mais antiga igreja europeia construída nos trópicos, no caso, a Capela de Nossa Senhora da Conceição, erguida por volta de 1470 (GERSCHENFELD, 2015). Daí que parcelas significativas de suas populações é ainda hoje de origem mestiça, e têm a pele mais clara, bem como percebe-se que houve um investimento maior de Portugal nessa colônia. Um exemplo disso foi o fato do primeiro liceu português na África ser erguido em Cabo Verde. Assim, durante todo o período de colonização, Cabo Verde formará quadros africanos, a maioria

---

<sup>4</sup> No contexto cabo verdiano, as ilhas distinguem-se dos ilhéus pelo fato de as primeiras serem porções de terra maiores e habitadas por populações humanas. Enquanto que os ilhéus referem-se às pequenas porções de terra

deles mestiços, que irão ocupar postos importantes na administração burocrática nas outras colônias portuguesas em África.

Dessa forma, Cabo Verde exerceu papel de “intermediação” na estrutura do poder colonial português, fornecendo funcionários às outras colônias africanas. Entretanto, tal ideologia da miscigenação *à la* Cabo Verde tem consequências que considero nefastas para a sua sociedade, que perduram até aos nossos dias, com uma divisão socioeconómica da sociedade em duas classes distintas entre *badios* e *sampadjudos*. Diferentes das outras nações localizadas no continente, Cabo Verde não povos distintos como os outros países africanos. Seus grupos nacionais são designados de *badios* – cabo-verdianos negros, de ascendência africana (pai e mãe africanos), frutos da miscigenação entre escravos africanos, de tom de pele mais escura e mais próximos das culturas africanas, com histórico de resistência à assimilação de valores culturais portugueses. Estes seriam os descendentes das tradições e culturas africanas dos escravos fugidos, sem teto, “vadios”.

Já os *sampadjudos* (*sampalhudos*) são os cabo-verdianos descendentes da miscigenação entre colonos portugueses e escravas africanas, com tom de pele mais clara, cujas casas, mais confortáveis, tinham teto de “palha”. Possuíam vida sedentária, e eram agricultores e criadores de gado, com maior nível de escolarização, portanto privilegiados pela colonização portuguesa que os emancipou política, económica e socialmente, como estrato dominante da sociedade. Tal divisão tem reflexos até hoje na sociedade cabo-verdiana, assim como no padrão de relações entre cabo-verdianos e africanos de outras nacionalidades africanas, particularmente em relação aos bissau-guineenses.

São-Tomé e Príncipe, arquipélago localizado também na costa ocidental africana e no Oceano Atlântico, era inabitado quando os portugueses aportaram em seu território em 1470 e 1471. Assim, no âmbito do tráfico de escravos, os portugueses povoaram a ilha com escravos oriundos de Angola, Moçambique, e de outros territórios africanos, dando origem a dois grupos étnicos: forros e angolares. Os angolares são descendentes de escravos angolanos naufragados, que se fixaram numa comunidade piscatória na região sul do território. Fruto da presença de colonos portugueses e de escravos africanos, criou-se uma sociedade dividida em dois segmentos – livre e escravos – que, mais tarde, por conta da miscigenação, os escravos foram sendo gradualmente substituídos por uma sociedade “livre” com servidão atenuada.

Por conta de um clima úmido e boas condições climáticas, ainda no século XVI, os portugueses introduziram a monocultura da cana-de-açúcar, que mais tarde viria a ser abandonada em detrimento do Brasil, colônia mais rica e produtiva. Tal como outras ilhas

---

cercada pelo mar, sem ocupação humana, geralmente habitadas por aves e outros animais de pequeno porte.

atlânticas africanas, suas populações falam diferentes línguas crioulas como o forro, angolares e lunguê. Com o declínio da indústria açucareira em São-Tomé, entra em cena o cultivo das monoculturas do cacau e do café, cultivado nas “roças”, pequenas estruturas agrárias que se expandiam e penetravam para o interior do território, desbravando e roçando o mato, abrindo clareiras que foram introduzidas pelos portugueses nos finais do século XVIII, e que vigoraram até o início do século XX. Assim, a roça foi o principal motor de desenvolvimento do território, cuja sociedade estava dividida em duas classes: livres e escravos. Desde o início da colonização que existia a importação de escravos de outros territórios africanos para trabalhar no cultivo das monoculturas obrigatórias nas roças de São-Tomé, sob a fachada de um “contrato”, designados de “trabalhadores contratados”, ou simplesmente “contratados”, muitos deles “capturados” em Angola, Moçambique e Guiné-Bissau (NASCIMENTO, 2003).

Já os contratados cabo-verdianos parecem ter emigrado voluntariamente para São-Tomé em busca de melhores condições de vida, por conta das secas prolongadas e desemprego que afetavam este arquipélago. A política dos contratados e das culturas obrigatórias irão vigorar até à década de 1960, quando o regime colonial português inicia algumas reformas por conta das pressões internacionais e da ONU. O sistema de *contratados* vigorou essencialmente em São-Tomé e Príncipe até à década de 1960, cuja emigração para este arquipélago teria iniciado em 1863, após a cultura intensiva do cacau ser introduzida nos seus territórios, necessitando de mão-de-obra intensiva. Assim, a administração colonial portuguesa criou artifícios para coagir e arregimentar a população indígena dos outros territórios africanos sob dominação portuguesa – angolanos, moçambicanos e cabo-verdianos – a emigrarem “sob contrato temporário” para trabalhar nas “roças” de São-Tomé e Príncipe. Esta era uma forma camuflada de escravatura.

As condições de trabalho dos “contratados” ou “serviçais” nas “roças” eram de tal forma degradante que o cacau produzido nas ilhas foi apelidado pelos ingleses de “cacau escravo”. Por outro lado, a insegurança alimentar derivada do clima semiárido e da falta de chuvas, bem como a fome de 1947-1949, junto com os efeitos da II Guerra Mundial geraram crises no arquipélago. Assim, São Tomé e Príncipe se tornou um destino e alternativa para um contingente significativo de cabo-verdianos que migrava, ansiando uma vida melhor. Dessa leva, alguns regressavam à Cabo Verde, outros ficaram nas Ilhas de São-Tomé, quase esquecidos. Assim, pouco antes da independência das colônias portuguesas em África, o regime colonial utilizou largamente este sistema de trabalho escravo, enviando milhares de angolanos e moçambicanos para as ilhas de São Tomé. O sistema de contratados servia também como punição para os indígenas resistentes ao regime colonial, considerados como agitadores. Após o desmantelamento das “roças” de cacau e da ruína do colonialismo português em África, “os contratados” foram abandonados à

sua sorte, sem-terra e, muitas das vezes, estigmatizados pela população local, resultando num drama humano. Essa é um dos episódios da história colonial que necessita de investigação e aprofundamento.

### **Recepção da teoria lusotropicalista pelas elites africanas**

Nos países africanos colonizados por Portugal, particularmente após as independências, emergem discussões acerca das identidades nacionais. Assim, o lusotropicalismo foi uma das correntes que influenciou tal debate e teve intelectuais africanos de renome como alguns de seus adeptos. Assim, em Cabo Verde, o lusotropicalismo teve como principais percussores, intelectuais e escritores como Jorge Barbosa, Baltasar Lopes e a geração dos “*claridosos*”, um movimento que emergiu em torno da revista “*Claridade*”. Enquanto que em São Tomé e Príncipe teve como principal percussor, o acadêmico e escritor Francisco José, com sua obra “*Ilha do Nome Santo*”. Já em Angola, o escritor Mário António foi o principal defensor, que absorveu e difundiu o lusotropicalismo nas suas obras “*Caluanda*” e “*Luanda, ilha crioula*” (ARENAS, 2015).

Tais percussores do lusotropicalismo são deveras influenciados pelas obras de Gilberto Freyre que é citado por eles e, em alguns casos, travam contato pessoal com o sociólogo brasileiro durante sua visita às colônias portuguesas em África. Entretanto, em Moçambique e Guiné-Bissau, o lusotropicalismo parece não ter feito adeptos de renome. Nesses dois países parecem ter emergido mais resistências a esta corrente, denunciadas por Amílcar Cabral, no prefácio da obra intitulada “*A Libertação da Guiné: aspectos de uma revolução africana*”, do historiador russo e ativista da descolonização portuguesa na África, Basil Davidson; e Eduardo Mondlane, na sua principal obra “*Lutar por Moçambique*”, ambas publicadas pela primeira vez em 1969.

Entretanto, o principal crítico africano do lusotropicalismo parece ter sido o nacionalista, acadêmico e intelectual angolano Mário Pinto de Andrade (1955), por meio de seus artigos, dentre os quais, “*Qu’est-ce que le ‘lusotropicalismo’?*” Este autor teve passagens por Portugal e Moçambique, onde esteve radicado por alguns anos. De fato, particularmente nos territórios de Cabo Verde e do Brasil, a colonização portuguesa foi marcada pela miscigenação entre colonos portugueses e escravas africanas. No caso brasileiro, a própria historiografia oficial – obras de autores como Joaquim Nabuco, Nina Rodrigues, Sílvio Romero, Graça Aranha, Euclides da Cunha, Manuel Bonfim, Capistrano de Abreu, Alberto Torres, Oliveira Vianna, Paulo Prado e, especialmente, Gilberto Freyre, dentre outros – apontam para a mestiçagem (mistura racial,

cultural e biológica entre o colono português e negros e indígenas) como a principal marca da nação e característica do indivíduo brasileiro.<sup>5</sup>

Enquanto que em Cabo Verde, produziu-se uma revista denominada “*Claridade*”<sup>6</sup> e que em torno dela emergiu um movimento literário e cultural denominado “*claridoso*”, que valoriza essa mestiçagem mais para o lado eurodescendente, sob as perspectivas nacionais de “criolidade”, “cabo-verdianidade” – uma vertente e perspectiva nacional cabo-verdiana – se identificando mais com os valores europeus e diaspóricos ocidentais, do que com as culturas africanas, africanidade ou panafricanismo. O movimento *claridoso* foi bastante expressivo na literatura, antes e logo após a independência deste país em relação a Portugal, a partir das obras e poesias de Jorge Barbosa e Baltasar Lopes, considerados fundador e co-fundador da moderna exaltação da *criolidade* e *cabo-verdianidade*, comparando-os e colocando em diálogo com as mais recentes produções de escritores como Corsino Fortes e Arménio Vieira, entre outros escritores e intelectuais cabo-verdianos. Acerca deste movimento cultural, Arenas (2015) afirma:

A nível interno, tanto Fernandes como Gomes dos Anjos destacam o fato de que a hegemonia cultural dos claridosos teve como efeito ulterior, marginalizar os elementos culturais africanos, assim como excluir os cabo-verdianos negros do ponto de vista ideológico e político, exacerbando ao mesmo tempo tensões de caráter cultural, regional e social a operar em Cabo-Verde desde a época colonial e que se refletem através das seguintes dicotomias: Cabo-Verde vs. África, Cape-Verde vs Europa, cultura badia vs cultura sampadjuda e, pele mais clara vs pele mais escura (ARENAS, 2015, p. 10-11).

Já em Angola, Moçambique, Guiné-Bissau e São Tomé e Príncipe, predominou a “assimilação”. Nessas colônias, Portugal afirmava o seu dever histórico de civilizar as raças inferiores, protegendo os indígenas de seus hábitos pagãos, convertendo-o ao cristianismo, educando-o para e através do trabalho. A política de assimilação ou assimilacionismo português remonta das leis coloniais de 1917, mas ganha efetividade somente em 1954 com a entrada em vigor do “Estatuto do Indígena”, mais conhecido como “Estatuto do Indigenato” (MACAGNO,

<sup>5</sup> A historiadora Silviana Mariz (2012) argumenta que a ideia de “mestiçagem” nasce no Brasil entre 1870-1880, com a tentativa dos pensadores e intelectuais da época em compreender a nação brasileira a partir do binômio “povo-Estado”. Para Mariz (2012), “a compreensão do que representou o negro, a mestiçagem e o mestiço para o Brasil foi tema incessantemente revisitado e reavaliado por inúmeros pensadores ligados direta ou indiretamente aos diferentes Institutos históricos, geográficos e antropológicos brasileiros” (p.68). Assim, inicia-se um debate, “uma tradição e discussão a respeito do que é o Brasil, quem é o brasileiro, quem é o mestiço e qual é o seu papel histórico” (p. 76). Ainda que influenciados pelas correntes do determinismo racial, geográfico e cultural europeias, estes autores vão reconhecer a importância e contribuição do elemento africano, do negro e suas diferentes culturas – trazidas para o Brasil por meio da escravidão – na constituição e construção da nação e sociedade brasileira.

<sup>6</sup> *Claridade* era o nome de uma revista importantíssima na sociedade cabo-verdiana, e que se tornou homônima do movimento cultural denominado “os claridosos”. De acordo com Arenas (2015), a intelectualidade cabo-verdiana, aglutinada em torno da revista “Claridade”, foi deveras influenciada pela produção literária e intelectual do Nordeste do Brasil, criando uma consciência nacionalista cabo-verdiana, ainda em gestação.



2014; PEREIRA e VEIGA, 1957). Tal Estatuto distinguia o “indígena” do “assimilado” e estes dois dos “cidadãos portugueses”, numa escala civilizatória que levaria séculos, segundo a visão de Salazar e Marcelo Caetano, fundadores do Terceiro Império Português, ou do chamado “Estado Novo”. Esse *Estatuto* definia como “indígena” – todo africano autóctone, isto é, nascido em solo africano. Já, “assimilado” era todo o indivíduo nascido indígena que conseguiu assimilar os valores e hábitos civilizatórios portugueses. E, finalmente, eram considerados cidadãos “portugueses”, todos os indivíduos brancos, nascidos em solo português ou mesmo nas colônias, filho de cidadãos portugueses. O indivíduo, para sair da condição de “indígena” e tornar-se “assimilado”, deveria reunir três requisitos:

- 1º Saber ler, escrever e falar corretamente a língua portuguesa (ter a 4ª classe rudimentar, que significava os primeiros sete anos de escolaridade);
- 2º Ter meios suficientes para sustentar a família (ter um trabalho remunerado);
- 3º Ter bom comportamento (que significava ser submisso, algo que poderia ser atestado por um colono do qual o indígena fora empregado ou prestou trabalho);
- 4º ter educação necessária e hábitos individuais e sociais, de modo a poder viver sob a lei pública e privada de Portugal (entre outros hábitos e valores, saber sentar-se à mesa e comer com garfo e faca, saber entoar o hino de Portugal);
- 5º fazer um requerimento à autoridade administrativa da área, que seria submetido ao governador do distrito para ser aprovado.

De acordo com Mondlane (1995), a “assimilação era o reconhecimento oficial da entrada de um homem na «comunidade lusítada»<sup>7</sup>: depois, pode ele legalmente beneficiar de todas as facilidades brancas, e supostamente ter as mesmas oportunidades educacionais e de progresso” (p. 55). Na sua ótica, esse processo era em si racista, visto que para ter tal qualificação, um indivíduo deveria ser mais civilizado do que parte significativa da população branca que automaticamente gozava de cidadania, num cenário onde cerca de 40% da população em Portugal era analfabeta, e muitos tinham meios de vida insuficientes. Assim, em 1950, na colônia de Moçambique, dentre uma população de 6 milhões de habitantes, não existiam mais do que 4.555 assimilados. Tais estatísticas mostram que o sistema ou Estatuto da Assimilação era

---

<sup>7</sup> Esta expressão é de autoria de Marcelo Caetano, juiz, professor de Direito e político, foi figura proeminente do regime colonial português durante os governos do presidente Salazar, onde ocupou os cargos de Ministro das Colônias (1944-1947), Presidente do Conselho do Estado Novo entre 1968 e 1974, cargo equivalente ao de Presidente da República, substituindo Salazar, então presidente que estava impossibilitado de governar atingido pela loucura, quando foi destituído do cargo pela “revolução dos cravos” e a consequente queda da ditadura militar portuguesa. Após a queda do regime exilou-se no Brasil, onde continuou na vida acadêmica ocupando cargos importantes na Universidade Gama Filho. Enquanto acadêmico, Caetano foi fundador do Moderno Direito Administrativo português, influenciando várias gerações de juristas e governantes, assim como foi professor de Ciência Política e de Direito Constitucional.

ineficaz, no qual, apenas uma minoria tão diminuta tinha acesso a ela. Essa era uma das contradições do *Estatuto do Assimilado* (MONDLANE, 1995).

Este nacionalista moçambicano chama a atenção de que a mestiçagem era outro suporte racista do regime colonial português, cujo resultado era uma minoria “mulata” que ocupava lugares de poder e de prestígio depois dos portugueses brancos.

Na realidade, nesse processo aceitava-se a união entre as raças, mas não o casamento misto. Nessa mestiçagem, as mulheres africanas entravam apenas como concubinas para suprir a necessidade de mulheres, visto que, as condições nas colônias portuguesas eram tais, que poucas mulheres se aventuravam a acompanhar seus maridos aventureiros nas terras africanas. Tal sistema não implicava igualdade racial, as mulheres africanas quase nunca se tornavam esposas legítimas, sendo tratadas como criadas ou escravas. Por vezes, seus filhos herdavam a fortuna e posição do pai, mas tal acontecia como resultado da assimilação do Português ao Africano do que ao contrário. Assim descreve Mondlane (1995), os casamentos, a realidade portuguesa da miscigenação nas suas colônias africanas:

Em quase todos os casos é o pai que é português; as relações entre mulher portuguesa e africano não são vistas com tanta tolerância. A mulher africana não seria a esposa legal, mas na melhor das hipóteses amante e também criada – por conveniência do homem que não tem meios para ter mulher portuguesa ou não teve oportunidade de procurar uma – ou em casos piores uma prostituta ou uma vítima de rapto. No primeiro caso, a criança tem de conciliar duas educações completamente divergentes: em pequenina, vive principalmente com a mãe, em geral nas instalações reservadas aos criados, e é educada até certo ponto como uma criança africana, mas passados alguns anos o pai manda-a para uma escola portuguesa, admite-a entre familiares e amigos portugueses, e espera dela um comportamento de criança portuguesa. Acontece com frequência que a criança passa a primeira parte da sua vida conciliando estes fatores e depois acaba por sofrer uma grande mudança na sua situação, porque o pai arranja uma esposa portuguesa. Quando isto sucede, a criança pode ser rejeitada, devolvida à mãe, ou mantida na família, mas em posição francamente inferior à dos filhos do casal português, sendo-lhe dada uma atenção secundária em tudo o que diga respeito ao seu bem-estar e educação. Se o pai é padre, como muitas vezes acontece, será poupada à criança esta última rejeição; mas nesse caso a separação entre os lares do pai e da mãe é desde o início ainda mais completa. Não admira, pois, que os mulatos guardem muitas vezes ressentimentos contra os Portugueses, sendo, contudo, incapazes de se identificarem totalmente com a parte africana da sua cultura. Habitados a considerar a mãe como inferior, muitas vezes nem falam a língua dela (MONDLANE, 1995, p. 60-61).

E o autor continua a sua descrição do elemento mestiço, e seu lugar na estrutura hierárquica das colônias portuguesas em África:

Os ressentimentos dos mulatos contra os Portugueses não provêm só das circunstâncias da sua infância. A política portuguesa em relação ao mulato contém um elemento diferente do racismo, ligado com a ideia de que a miscigenação é um meio de cimentar o domínio português sobre a cultura indígena. Faz parte desta política que embora o mulato deva, em muitos aspectos, ser tratado como o português, isto não significa que lhe sejam facultadas todas as oportunidades: os empregos importantes, as nomeações para altos cargos, devem ficar nas mãos dos Portugueses. (MONDLANE, 1995, p. 61).

Assim, os proprietários rurais do século XVIII pareciam-se mais com os chefes africanos degenerados do que com senhores portugueses. A própria legislação portuguesa tinha por objetivos promover a desigualdade e manter o africano numa condição de sujeição econômica e política em relação ao branco, como um ser de segunda classe, cuja função seria servir à minoria portuguesa (MONDLANE, 1995).

Entretanto, contrariamente aos objetivos da política colonial portuguesa em África, foi exatamente esse *Estatuto* que limitava o alcance dos africanos à condição de “assimilados” e os negava a cidadania portuguesa, que vai fazer emergir o nacionalismo em Moçambique e em outras colônias. Ainda que de forma limitada e numericamente reduzida, o “Estatuto do Indígena” permitiu criar uma elite minoritária de africanos negros escolarizados e mestiços, que se solidarizavam com os negros, e que vão constituir o protonacionalismo, e mais tarde o nacionalismo moçambicano. vejamos a análise que Mondlane faz do seu papel nos movimentos de agitação anticolonialistas e manifestações de nacionalismo africano:

Assim, na infância e na idade adulta, o mulato sabe, por experiência, que, não se pode identificar completamente com o Português. Os mulatos mais instruídos, os intelectuais, deram testemunhos deste fato: estiveram muito comprometidos com os movimentos de agitação política anticolonialista e nas primeiras manifestações de nacionalismo; e, mais recentemente, alguns lançaram-se de alma e coração no atual movimento nacionalista (MONDLANE, 1995, p. (61).

É desta e de outras maneiras, que os “assimilados”, aqueles moçambicanos cuja instrução os dotara de meios para fugir da condição de indígenas, tentarão mais tarde alcançar a categoria de cidadãos, e vão engendrar diversas formas de luta desde a escrita de denúncia na imprensa jornalística livre com suas manifestações protonacionalistas, a ação nos sindicatos ferroviários, inserção nos movimentos da negritude e pan-africanismo, como intelectuais, estudantes e escritores na sua maioria “mestiços”, enquanto membros de igrejas protestantes e, enquanto elite étnica negra moçambicana que irá integrar os distintos movimentos de libertação moçambicanos, e que mais tarde irão fundar a Frelimo. A Frelimo tornou-se o principal movimento de libertação que conduziu a luta armada contra a colonização portuguesa, iniciada

em 1964, até à independência do país em 1975, e que até o momento continua no poder, conduzindo os destinos de Moçambique há mais de 40 anos.

Assim, a partir de 1945 iniciam pressões internacionais contra a colonização e a favor da autodeterminação dos povos africanos e asiáticos, e Portugal não escapa dessas pressões. Entretanto, cria argumentos que legitimem sua colonização e manutenção nos territórios africanos e asiáticos, fazendo pequenas reformas na lei colonial, abolindo a expressão “império colonial português” por conta das suas conotações negativas, substituindo a designação de “colônias” pela terminologia “províncias ultramarinas”, e introduzindo novos códigos como o Estatuto Indígena e a noção de “assimilação”. Em outubro de 1951 e janeiro de 1952, depois de ter estado em Portugal, Gilberto Freyre visita as colônias africanas sob dominação portuguesa – primeiro Guiné-Bissau, depois Cabo Verde (ilhas do Sal, Santiago, e São Vicente), em terceiro São Tomé e Príncipe, em quarto Angola, Goa (dezembro) e, por último Moçambique, em janeiro de 1952 – a convite do governo colonial português (MEDINA, 2000).

O regime colonial que esperava que o famoso sociólogo brasileiro observasse e se familiarizasse com os territórios ultramarinos portugueses, e produzisse um trabalho criterioso sobre a realidade por ele observada. Assim, Portugal pretendia fazer uma utilização política e de caráter propagandista do pensamento de Gilberto Freyre. Esta viagem suscitou diversas obras escritas por Freyre como: *O Mundo que o Português Criou* (1951), *Um Brasileiro em Terras Portuguesas* (1953), *Aventura e Rotina* (1953), *A Integração Portuguesa nos Trópicos* (1968), e *O Luso e o Trópico* (1968), algumas delas cuja leitura eram recomendadas pelo governo português. Nessas obras, Freyre tece comentários em torno das culturas desses países africanos, utilizando sempre o método comparativo, comparando suas realidades com o Brasil, e ao mesmo tempo estabelecendo uma tentativa constante de ver confirmada suas teses lusotropicais nesses territórios.

No seu périplo, em Lisboa, Freyre terá se encontrado com jovens intelectuais e nacionalistas africanos, ligados à “Casa dos Estudantes do Império”<sup>8</sup> e estes tentam mostrar o ponto de vista e a realidade vivenciada nas colônias, porém, Freyre “faz ouvidos de mercador” e toma uma atitude “paternalista” e “condescendente, passando por alto os interesses e pontos de vista dos africanos” (ARENAS, 2015, p. 3).

Já em Cabo Verde, Freyre observa uma natural disposição lusotropicista destas ilhas, onde era esperado com ansiedade pela intelectualidade cabo-verdiana como um “mestre”. De

---

<sup>8</sup> A Casa dos Estudantes do Império (CEI), localizada em Lisboa, era uma residência universitária criada pelo regime colonial que, albergava estudantes africanos oriundos das colônias. Esta casa tornou-se o principal foco de resistência e emergência da consciência pan-africana. É dela que surgem os nacionalistas mais proeminentes desses países, como Amílcar Cabral e Pedro Pires, de Cabo Verde e Guiné-Bissau; Marcelino dos Santos, Eduardo Mondlane, Armando Guebuza e Joaquim Chissano de Moçambique; Mário Pinto de Andrade, Mário António, Viriato Cruz de Angola; Iko Carreira, Paulo Jorge, Costa Andrade, Carlos Ervedosa, entre outros. Do Brasil, integrava o intelectual Albuquerque Mourão.

fato, Freyre vê nas ilhas de Cabo Verde “uma espécie de Ceará desgarrado no meio do Atlântico, um Ceará-arquipélago onde raramente chove ou deixa de fazer sol, a mesma aridez do Ceará continental” (FREYRE, 1953, p. 287 *apud* ARENAS, 2015, p. 6). Na comparação entre Ceará e Cabo Verde, Freyre coloca sempre o arquipélago em desvantagem, afirmando uma “falta de caracterização cultural” no arquipélago, uma “arte popular que seja característica do arquipélago”, bem como não vê “nenhum prato regional” que representasse uma daquelas “contribuições para o bem-estar da humanidade”, e por fim, “vê um arquipélago demasiadamente africano e não suficientemente europeu” (FREYRE, 1953 *apud* ARENAS, 2015).

De acordo com Arenas, esta visão é fatal neste encontro entre Freyre e a elite intelectual cabo-verdiana. Entretanto, o sentimento que feriu mais profundamente o orgulho da intelectualidade cabo-verdiana “claridosa” foi a observação de Freyre em relação ao “crioulo”, a sua repugnância em relação ao que ele designava de “dialeto cabo-verdiano”. Enquanto que os claridosos consideravam o crioulo como a criação mais perene das ilhas e a expressão mais bem elaborada de uma identidade regional, e um dos exemplos concretos do lusotropicalismo, Freyre vê a língua como mais um elemento “demasiado africano” e um dado negativo pela predominância do elemento africano na cultura cabo-verdiana, em detrimento da língua portuguesa. Desta forma, “Freyre desestabilizou inconscientemente a metanarrativa eurocentrada da mestiçagem, ao enfatizar principalmente, os laços culturais de Cabo Verde com África, mesmo que sua visão desses laços fosse superficial (ARENAS, 2015).<sup>9</sup>

Já em Angola, Freyre lamenta o tipo de exploração econômica realizada pelas multinacionais, incluindo a Diamang (multinacional anglo-americana) pelo seu modelo de exploração socioeconômica não lusotropical e a segregação racial/cultural praticado por essa empresa, que segundo ele, era de influência da colonização belga ou sul-africana, tidos como modelos racistas em contraste com a portuguesa. Entretanto, Freyre não consegue reconhecer a validade das culturas africanas em si próprias ou as possíveis mestiçagens culturais interafricanas angolanas em curso. Assim, apesar da celebração da miscigenação ou mestiçagem cultural, o lusotropicalismo de Freyre se revela puramente eurocêntrico. Entretanto, o lusotropicalismo deixa suas sementes plantadas que emergem no final da década de 1960, mais precisamente em 1968, com Mário António – intelectual, ativista político e escritor – que absorveu de modo acrítico nas suas obras *Caluanda e Luanda, Ilha Crioula* esta influência na análise da identidade cultural angolana, (ARENAS, 2015).

---

<sup>9</sup> Este autor considera ainda que a sobrevalorização das dimensões mestiças da cultura cabo-verdiana que predominou no discurso intelectual até à década de 1960. Tal ideia ainda detém uma certa hegemonia no âmbito das mentalidades mesmo no século XXI.

Nas obras, António argumenta que a expansão marítimo-colonial portuguesa produziu uma série de “ilhas crioulas” no Atlântico Sul, onde se produziu o “crioulo” – um tipo de amálgama biossocial que os portugueses criaram nos trópicos (ANTÓNIO, 1969 *apud* ARENAS, 2015).

No caso de Angola, Kajibanga (1999, 2000, 2001) chama atenção que a contestação do lusotropicalismo surgiu com os movimentos protonacionalistas de cariz negritudista, mas cujos melhores representantes eram indivíduos mestiços e brancos que participaram ativamente na luta anti-colonial. Para este sociólogo angolano, o escritor Mário António Fernandes de Oliveira seria o representante da sociologia gilbertiana do lusotropicalismo na sua variante angolana. Kajibanga (1999,2000, 2001) critica a visão de Mário António, alegando que o escritor da ideia de Angola como uma sociedade bioculturalmente mestiça, ou seja, uma sociedade crioula, bem como acusa de cultuar o mito dos grandes feitos dos descobrimentos e da colonização portuguesa, imbuído do discurso de raça e uma epistemologia de pendor eurocentrista e paternalista.

Kajibanga (1999, 2000, 2001) mostra que a resposta angolana à ideologia lusotropicalista e ao sistema colonial português foi severa, a partir dos questionamentos de Mário Pinto de Andrade, que denunciava o caráter assimilacionista e integracionista deste regime que, obrigava os africanos a assimilar e integrar os valores culturais lusitanos.

[...] na escrita superficialmente brilhante de G. Freyre pode-se portanto ler que o lusotropicalismo é simultaneamente um conceito, uma teoria e um método de colonização. Poder-se-ia portanto, defini-lo como sendo: 1) Uma vocação congénita dos portugueses em serem atraídos pela mulher de cor nas suas relações, 2) o desinteresse dos portugueses pela exploração económica nos trópicos, 3) A manutenção das relações sociais com os habitantes dos países tropicais com vista à criação da mobilidade vertical na vida social e política (ANDRADE, 1978, p. 231 *apud* KAJIBANGA, 1999, 2000, 2001, p. 143).

Entretanto, anos mais tarde, em 1968, em uma tentativa de salvar o lusotropicalismo, Mário António introduz a noção de “crioulidade” na literatura angolana a partir da sua obra *Luanda, Ilha Crioula*, como um conceito e caracterizador da sociedade angolana , particularmente, luandense (KAJIBANGA, 1999, 2000, 2001).

Já em São Tomé e Príncipe, as reverberações lusotropicais fizeram-se sentir no trabalho pioneiro do geógrafo, poeta e intelectual deste arquipélago Francisco José Tenreiro, a partir da sua obra *Ilha de Nome Santo* (1942), *Ilha de São-Tomé* (1961), um estudo exaustivo da história, geografia, sociopolítica e cultura das Ilhas, no qual o autor nega a existência da escravidão no século XVI. Entretanto, essa obra também permite outros olhares, como a oscilação irônica entre o lusotropicalismo freyreano e sua confrontação com fatos históricos da Ilha, como o lamento

pelo destino dos “filhos da terra” que seriam socialmente marginalizados. Entretanto, o lusotropicalismo irá receber críticas e resistências contundentes. A primeira veio do intelectual angolano e militante da luta de libertação nacional Mário Pinto de Andrade, que se graduou em Letras na Universidade de Lisboa em Portugal, no seu artigo intitulado *Qu'est-ce que le 'lusotropicalismo'?*, publicado na revista *Présence Africaine*, em 1955.

A segunda grande crítica vem na obra *Lutar por Moçambique*, da autoria de Eduardo Mondlane – nacionalista e intelectual moçambicano – chegando aos leitores meses após sua morte, assassinado por meio de uma encomenda-bomba pela PIDE (polícia secreta portuguesa), em Dar-es-Salam na Tanzânia, originalmente em inglês em 1961. Esta obra somente foi publicada em língua portuguesa em 1975, ano da independência de Moçambique e das colônias portuguesas na África. Em seu artigo, Andrade (1955) denunciava a insustentabilidade do lusotropicalismo freyreano na África, negando a assimilação espiritual portuguesa.

Para desmentir a assimilação dos povos indígenas, utiliza as estatísticas do censo populacional realizado em Moçambique em 1955, demonstrando que a maioria da população era indígena, não havendo assimilação nem mobilidade social, mas somente exploração econômica. Outra crítica de Andrade (1955) era de que na África portuguesa não predominava a mestiçagem, mas antes o racismo, uma vez que o estatuto do assimilado exigia que este só poderia ser considerado tal se tivesse frequentado uma escola secundária ou comercial, e falasse corretamente o português, assim como critica a terminologia de “contratados” dadas aos trabalhadores africanos, muitas vezes deportados para outros territórios, como o velho sistema de trabalho escravo (MEDINA, 2000). Outra crítica contundente ao lusotropicalismo freyreano veio de Amílcar Cabral, nacionalista africano e fundador das nações da Guiné-Bissau e Cabo Verde, no prefácio da obra do historiador Basil Davidson, intitulada “*Libertação da Guiné: aspectos de uma revolução africana*”, publicado originalmente em 1969, e traduzido para a língua portuguesa em 1975. Nesse prefácio, Cabral (1969) segue os passos de Andrade (1955), e afirma que o lusotropicalismo constitui base teórica de uma mitologia que serviu de propaganda e defesa do *status quo* do fascismo-colonialismo, argumentando que Freyre confundiu as realidades biológicas com as realidades econômicas e históricas, transformando os africanos das colônias portuguesas em felizes habitantes de um paraíso lusotropical (ARENAS, 2015).

A propaganda portuguesa foi tão eficaz que os nacionalistas africanos tiveram dificuldades em ser ouvidos pelos delegados de outras nações africanas durante a Conferência dos Povos Africanos, tendo Portugal conseguido erguer uma “parede de silêncio” à volta das colônias africanas (CABRAL, [1969] (1975) *apud* (ARENAS, 2015). De acordo com este autor, mesmo que mais tarde tenha se sensibilizado com o direito de autodeterminação dos territórios

africanos, então ocupados por Portugal, e de ter se afastado de forma significativa do regime colonial, Freyre e seu contributo intelectual caiu em malhas que o império teceu. Eduardo Mondlane foi outro africano oriundo das colônias portuguesas que analisou criticamente a teoria lusotropicalista de Gilberto Freyre e a colonização portuguesa na África. Na sua (e principal) obra, intitulada *Lutar por Moçambique*, Mondlane tinha como objetivos: “mostrar o que a colonização portuguesa foi de fato para os africanos; procurar as verdadeiras origens da guerra e explicar o significado dessa luta para seus participantes; bem como explicar o que estava emergindo dela em termos de novas estruturas sociais, que poderiam contribuir para moldar a África o futuro” (MONDLANE, 1995).

Ao longo da sua obra, Mondlane descreve a situação das colônias portuguesas na África, particularmente de Moçambique, a estrutura hierárquica e o funcionamento dessa sociedade colonial, suas desigualdades socioeconômicas, de educação, de raça, gênero e classe, bem como a situação real dos portugueses brancos, dos europeus, dos asiáticos, dos africanos indígenas, dos mestiços, dos assimilados, e etc, e por fim descreve os movimentos nacionalistas, sua luta armada pela independência de Moçambique, o desenrolar e as condições da guerra, as relações internacionais, bem como faz previsões para o futuro da nação moçambicana. É nessa obra que Mondlane faz críticas ao lusotropicalismo de Gilberto Freyre, argumentando que a expansão portuguesa nos trópicos não fora menos etnocêntrica do que a das outras potências europeias, na qual o povo português se considerava o mais cristão da terra e suas atividades estavam centradas na sua raça e etnia. Vejamos, então, sua crítica dirigida a Freyre, seu lusotropicalismo e à colonização portuguesa.

Gilberto Freyre, conhecido historiador brasileiro, tem desenvolvido uma complicada teoria de lusotropicalismo, para explicar esta «característica distintiva». Segundo este historiador, os povos de origem lusitana (portuguesa) estavam especialmente bem preparados, pela sua tradição católica romana e pelo seu prolongado contato com povos de várias culturas e raças, para conviver pacificamente com povos de várias origens étnicas e religiosas. Eles eram, por assim dizer, predestinados para conduzir o Mundo para a harmonia racial e para construir um vasto império composto de povos de várias cores, religiões e grupos linguísticos. Desenvolveu também este ponto até à teoria mística da essência do caráter português: «O sucesso português nos trópicos é grandemente devido ao fato de que [...] a sua expansão nos trópicos tem sido menos etnocêntrica menos a dum povo cujas atividades estejam centradas na sua raça e num sistema de cultura abertamente étnico, do que cristocêntrica, isto é, dum povo que se considera mais cristão do que europeu». Todavia, mesmo ao nível da teoria, os Portugueses nunca foram tão firmes neste ponto de como pretende a linha oficial. Nos anos noventa, administradores como António Enes, Mouzinho de Albuquerque e Eduardo Costa fizeram poucos esforços para esconder a base da desigualdade e racismo das suas opiniões em matéria colonial (MONDLANE 1995, p. 40-41).



Nas suas análises, este sociólogo e antropólogo mostrou várias afirmações e atitudes racistas das autoridades portuguesas em seus discursos e escritos, tais como: “inferioridade natural”, “rudes negros da África”, “ignorantes párias”, “semi-idiotas”, “selvagens”, que “deveriam ser batizados cristãos para se para adquirir os hábitos portugueses”. Nesse cenário, percebe-se que na literatura oficial do regime colonial português, os portugueses são naturalmente superiores aos povos que conquistaram e, estes só poderiam ter direito à igualdade caso se tornassem cidadãos portugueses. Por outro lado, todas as referências aos africanos são de escárnio ou de piedade. Esse era o espírito da política de assimilação dos portugueses (MONDLANE, 1995).

Entretanto, apesar de todas as críticas, Arenas (2015) considera o pensamento de Freyre revolucionário na medida em que reconheceu como fundamental o contributo do africano para a formação do Brasil e de ter estudado minuciosamente e celebrado a mestiçagem cultural no contexto brasileiro. Porém, uma vez focalizado nas realidades africanas, seu pensamento sofreu dos mesmos defeitos apontados pelas críticas apontadas aos seus estudos no Brasil. Arenas (2015) considera que suas observações sobre as colônias africanas são superficiais, breves, eurocêntricas, etnocentrismo brasileiro, a-históricas e, principalmente, ausência de uma análise rigorosa das relações de poder no contexto colonial e de uma consciência geopolítica mais apurada. Mesmo assim, a atenção crítica aos processos culturais de hibridização faz com que Freyre se adiantasse por várias décadas à teorização das identidades e culturas híbridas no contexto do pensamento pós-colonial e pós-moderno. Bem ou mal, Freyre lançou os alicerces conceptuais daquilo que mais tarde veio a chamar lusofonia (*Idem*, 2015).

## Conclusões

A teoria lusotropicalista teve origem no Brasil, fruto da análise de Freyre sobre a sociedade escravocrata no Nordeste, caracterizada pelo sistema de plantation da monocultura da cana-de-açúcar, pela família patriarcal encabeçada pelo senhor do engenho e sua família dentro das “casas grandes”, e no seu entorno as sociedades com escravos confinados às senzalas. Neste artigo, circunscrevi a inserção do continente africano na Modernidade Ocidental, mediante a escravidão racial de milhões de africanos. Nesse comércio transatlântico internacional, destaca-se a posição e o lugar histórico social do Brasil, enquanto território que mais recebeu mão-de-obra de africanos e africanas e o último país independente do continente americano a abolir a escravidão nas plantações de monoculturas de cana-de-açúcar, algodão, café, assim como nos engenhos, no comércio urbano e rural, em tavernas, bordeis, e, mesmo no espaço doméstico das

“casas grandes”. No caso da colonização portuguesa na África, esta presença foi peculiar, porque constituiu a ocupação europeia mais prolongada dos territórios africanos, quando comparada com os processos de colonização francesa e britânica. Em verdade, Portugal, na sua posição periférica no contexto europeu, na condição de país pobre, sem recursos econômicos e tecnológicos para explorar as riquezas africanas, por conta de seu desenvolvimento econômico e industrialização lenta e tardia, permaneceu na África por um período de tempo maior na tentativa de “tirar o atraso” e se desenvolver “às custas” das colônias africanas. E a saída de Portugal dos territórios africanos acontece somente em meados da década de 1970, e de forma violenta, acossada pelas lutas armadas, deflagradas pelos diferentes movimentos nacionalistas e independentistas africanos.

Por outro lado, a grande distinção e marca da colonização portuguesa no mundo, particularmente na África, foi a movimentação do *lusotropicalismo* enquanto corrente teórica e ideológica norteadora de seu regime colonial-imperial. Na teoria lusotropicalista, seu fundador e percussor, o sociólogo brasileiro Gilberto Freyre defendia que, por causa da colonização portuguesa nos trópicos – na América, África e Ásia – emergiram, nesses territórios, um conjunto de valores, sentimentos e culturas miscigenadas, unificadas em torno do “modo de vida português”, caracterizado pela convivência pacífica entre os distintos grupos étnicos, culturais e, particularmente, pelo “humanismo e democracia racial”. Desta forma, Freyre (2010) exaltava a capacidade do colonizador português de se adaptar à vida nos trópicos, miscigenar e conviver de forma pacífica com outros povos, sejam eles negros ou indígenas. Desse modo, inspirado nas obras deste pensador e intérprete brasileiro, a partir de 1930 o regime colonial português irá movimentar e levar o *lusotropicalismo* até as últimas consequências, utilizando-o, inclusive, como justificativa para a manutenção de seu império colonial ultramarino e suas relações de exploração na África e Ásia.

Entretanto, o *lusotropicalismo* variou nas colônias portuguesas entre a “assimilação” e a “mestiçagem”. Assim, nas suas colônias portuguesas do Brasil e de Cabo Verde, predominou a “mestiçagem”, em processos nos quais os portugueses se miscigenaram com a população autóctone – indígenas no Brasil e escravas oriundas de África. Já nas colônias africanas de Angola, Guiné Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe, bem como, na Ásia, em Timor-Leste, Goa, Damão e Diu, predominou a política da “assimilação” na qual os colonizados eram obrigados a abandonar e a rejeitar as normas e valores das próprias culturas nativas, tidas como retrógradas, atrasadas e selvagens, bem como eram obrigados a assimilar a cultura portuguesa, tida como superior e civilizada. Conquistadas as primeiras independências africanas, a partir da

década de 1960 e as últimas na década 1990,<sup>10</sup> após a tomada do poder, via de regra, os governos africanos herdaram administrações e estruturas coloniais obsoletas, que serviam apenas aos propósitos e objetivos da pequena elite urbana branca e europeia. Assim, grande parte dos governos africanos enfrentou a difícil tarefa e o desafio de unificar distintos grupos etnolinguísticos tradicionais em um único Estado. E mais: escolher a forma de governo desses territórios e alfabetizar mais de 90% da população que a colonização europeia negara acesso à saúde, educação e bem-estar.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ANDRADE, Mário. “Qu’est-ce que le ‘lusotropicalismo’?”. **Présence Africaine**, nº4, out. /nov., p.24-35, 1955.

\_\_\_\_\_. O que é o luso-tropicalismo? In: BRAGANÇA, A.; WALLERSTEIN, I. **Quem é o Inimigo?** Lisboa: Iniciativas Editoriais. p. 225-233, 1978.

ANJOS, José Carlos dos. **Intelectuais, literatura e poder em Cabo-Verde: lutas de definição da identidade nacional.** Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2006.

CABAÇO, José. **Moçambique: identidade, colonialismo e libertação.** São Paulo: UNESP, 2009.

CAHEN, Michel. A boa ventura anti-lusotropicalista de uma tese moçambicana. **Afro-Ásia**, 49, p. 321-330, 2014.

\_\_\_\_\_. Lusotandade e lusofonia: considerações conceituais sobre realidades sociais e políticas. **Plural Pluriel.** Revue des Cultures de langue portugaise. 2010, 7, p. 1-15.

CASTELO, Cláudia. Uma incursão ao Lusotropicalismo de Gilberto Freyre. **IICT, Blog de História Lusófona**, ano VI, Set. 2011, p. 261-280.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra.** Trad. De José Melo. São Paulo: Civilização Brasileira. 1968.

<sup>10</sup> Cabe mencionar que até finais décadas de 1970, países africanos como o Zimbábwe, África do Sul e Namíbia, todos localizados na África Austral, ainda não eram territórios independentes, estando nas mãos de regimes brancos e racistas do “apartheid”, constituídos por minorias descendentes de britânicos e holandeses “boers”. Tais países africanos, submetidos a estas minorias, eram designados, à época, pelos nomes de Rodésia do Sul, União Sul-africana e República do Sudoeste Africano, respectivamente. Esses três países de África irão conhecer a independência tardiamente: somente em 1980, o Zimbábwe alcança a sua independência, e a África do Sul e Namíbia em 1990. Outro resquício da colonização na África é a da República do Sahara Ocidental (RASD), anexada pelo Marrocos. Após a saída dos colonizadores espanhóis do Sahara Ocidental, este país foi ocupado militarmente e anexado pelo Reino do Marrocos. Esta colonização perdura até os dias de hoje, em um processo onde o Marrocos conta com a cumplicidade da ONU, da União Europeia – principal parceiro comercial do governo marroquino – Comunidade Internacional, e da própria União Africana, na opressão dos saharauís e exploração dos recursos e riquezas deste território ocupado.

\_\_\_\_\_. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Tradução de Caldas, Adriano. Rio de Janeiro: Fator, 1983.

FERNANDES, Gabriel. **A Diluição da África**: uma interpretação da saga identitárias cabo-verdiana no panorama político (pós)colonial. Florianópolis: Editora da UFSC, 2002.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. 51ª Ed. São Paulo: Global Editora, 2019.

\_\_\_\_\_. **O Mundo que o Português Criou**: aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as colônias portuguesas. Recife: Fundação Gilberto Freyre, 2010.

\_\_\_\_\_. **Aventura e Rotina**: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação. Rio de Janeiro: José Olympio, 1953.

\_\_\_\_\_. **Um Brasileiro em Terras Portuguesas**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1953.

\_\_\_\_\_. **O Luso e o Trópico**: sugestões em torno dos métodos portugueses de integração dos povos autóctones e das culturas diferentes da europeia num complexo novo de civilização, o luso-tropical. Lisboa: Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1961.

KAJIBANGA, Victor. Crise da Racionalidade Lusotropicalista e do Paradigma da ‘crioulidade’ (o caso da antropossociologia de Angola). **África: Revista do Centro de Estudos Africanos**. USP, S. Paulo, 22-23, p. 141-156, 1999/2000/2001.

MACAGNO, Lorenzo. Antropólogos na “África Portuguesa”: história de uma missão secreta. **África: Revista do Centro de Estudos Africanos**. USP, São Paulo, n. 35, p. 87-118, 2015.

\_\_\_\_\_. Assimilacionismo. In: SANSONE, Lívio; FURTADO, Cláudio (Orgs.). **Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa**. Salvador: EDUFBA, 2014, p. 31-44.

\_\_\_\_\_. Lusotropicalismo e Nostalgia Etnográfica: Jorge Dias entre Portugal e Moçambique. **Afro-Ásia**, Bahia, n. 28, p. 97-124. 2002.

MARIZ, Silviana. **A produção acadêmica sobre as relações etnicorraciais no Brasil e no Ceará**: a construção do afrodescendente. 2012, 389 p. Doutorado (Educação Brasileira). Universidade Federal do Ceará, Fortaleza.

MEDINA, João. Gilberto Freyre Contestado: o lusotropicalismo criticado nas colônias portuguesas álibi colonial do salazarismo. **Revista USP**, São Paulo, n.45, mar. /mai., 2000, p. 48-61.

MEMMI, Albert. **Retrato do Colonizado precedido de Retrato do Colonizador**. Prefácio de Jean-Paul Sartre; Tradução de Marcelo de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

\_\_\_\_\_. **Retrato do Descolonizado árabe-muçulmano e de alguns outros**. Tradução de Marcelo de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MONDLANE, Eduardo. **Lutar por Moçambique**. 1ª Ed. moçambicana. Maputo: Centro de Estudos Africanos, 1995.

NASCIMENTO, Augusto. As fronteiras da Nação e das Raças em São Tomé e Príncipe: são-tomenses, europeus e angolas nos primeiros decênios de Novecentos. **Varia Historia**, Belo Horizonte, vol. 29, n. 51, p. 721-743, set./dez. 2003.

NINA RODRIGUES, Raymundo. **Os africanos no Brasil**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010.

PEREIRA, José; VEIGA, Vasco. **Estatuto dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique Anotado e Legislação Complementar**. 2<sup>a</sup> ed. Lisboa, 1957. 157 p.

Recebido em: 16/05/2019

Aprovado em: 20/06/2019