

Debates Antropológicos

GUARIMÃ

Revista de Antropologia & Política

A DERROCADA DA PAX LUSITANA: repertório de críticas de Marvin Harris a Gilberto Freyre a partir do processo de descolonização de Moçambique.

ALFREDO WAGNER BERNO DE ALMEIDA

Universidade Estadual do Maranhão

O texto de autoria do antropólogo Marvin Harris, ora apresentado, intitulado **As Alas Africanas de Portugal: Um Relatório de Primeira Mão Sobre Trabalho e Educação em Moçambique** (*Portugal's African "wards": A first-hand report on labor and education in Moçambique*), consiste no volume N.2 da coleção periódica *Africa Today Pamphlets*, publicado pelo American Committee on Africa, no ano de 1958, em New York, com uma segunda impressão efetivada em 1960. Trata-se da tradução de um texto inédito em português, bastante divulgado quando de sua publicação, no âmbito das lutas pela libertação nacional que marcaram o processo de descolonização na África e na Ásia no imediato pós-II Guerra Mundial. Nesta data de 1958 este era o mais antigo periódico publicado nos Estados Unidos voltado exclusivamente para assuntos concernentes à África. Seu repertório crítico inclui os denominados pamphlets publicados por diversas agências, não apenas nos Estados Unidos, mas também em pelo menos dois diferentes países, a saber: Africa Bureau (Londres), South African Institute of Race Relations (Johannesburg), Committee of African Organizations (Londres) e Fabian Commonwealth Bureau também em Londres. O significado de pamphlets, aqui em pauta, corresponde a um gênero textual que reproduz questões polêmicas, a partir de trabalhos de pesquisa científica e de dados construídos com rigor de métodos e técnicas de observações diretas, bem como de informações obtidas in loco e transmitidas por representantes da resistência ao colonialismo. É produzido tanto por acadêmicos, quanto por defensores dos movimentos

de libertação nacional, conhecedores de realidades localizadas e da dinâmica de processos reais. Nada tem a ver com folhetos ou com materiais restritos a militâncias ou a propaganda político-partidária, que são elaborados de maneira breve, ligeira e utilitária, para fins de denunciamentos ou de resultados políticos imediatos. As dezenas de pamphlets concernentes à violência da pobreza e do apartheid na África do Sul, ao trabalho escravo nas minas e plantations, aos direitos humanos e às guerras de libertação nacional (Quênia, Argélia, Sudão, Zâmbia, Tanzânia, Moçambique) concorrem para bem demonstrar os circuitos de leitores concernentes a distintos públicos, tanto erudito, quanto amplo e difuso, que compartilham tais publicações.

Marvin Harris se mostra em consonância com estas questões e propósitos, ao destacar na construção da identidade nacional a luta dos movimentos de libertação e de suas lideranças, que aglutinam diferenças étnicas e que se aproximam do socialismo na oposição à persistência de atos colonialistas. Em virtude destes atos tais lideranças são severamente punidas como Patrice Lumumba, do Congo, em 1961; Sylvanus Olimpio, do Togo, em 1963; e Eduardo Mondlane, de Moçambique, em 1969; todos eles barbaramente assassinados. São atingidos simultaneamente por golpes de Estado como aqueles perpetrados contra Nkrumah, em Gana, e contra Ben Bella, na Argélia, dentre outros.

Do ponto de vista de Harris o texto consiste também numa modalidade peculiar de “denúncia contra um sistema social e político” autoritário, que destrói tradições e a todos ameaça com “consequências infelizes”. Evoca para tanto o princípio de responsabilidade social e ética dos antropólogos. Ele expõe este pressuposto ético contra a brutalidade e os atos desumanos do colonialismo logo no início do texto, no chamado “Prefácio do autor”:

“Eu o escrevi para cumprir o que eu considero como uma obrigação moral.” (Harris, 1958).

A responsabilidade científica e social o remete a polêmicas intrínsecas ao campo da produção intelectual. Harris inicia o texto, já nas

primeiras palavras da primeira frase, criticando o sociólogo Gilberto Freyre de maneira explícita e contundente. Freyre fizera em 1952 uma viagem a Moçambique e interpreta a colonização portuguesa através da noção de “luso-tropicalismo”, cunhada por ele mesmo, que distinguiria a ação colonial portuguesa daquela das demais metrópoles europeias por uma suposta inexistência de conflitos e tensões sociais e políticas entre indígenas e a administração colonial. Como assinala Harris:

“A teoria de Freyre é que os portugueses sabem, melhor que outras nações colonizadoras, lidar com populações não-europeias na América do Sul, na Ásia e na África. Ao contrário dos “anglo-saxões”, que frequentemente expressam ódio racial, os portugueses não tem preconceito contra a cor como tal.” (Harris,1958)

Ao proceder à crítica, a respeito deste imaginado contraste, Harris abre um amplo debate que compreende conceitos complexos de “raça”, “cultura” e “tutela”, num pano de fundo que opõe colonialismo e soberania, como a impelir Freyre a ser coetâneo dos fatos da contemporaneidade ou a exigir dele que seja contemporâneo dos processos reais vividos pelos povos indígenas africanos, que são inteiramente ignorados nos seus textos encomiásticos.

Inicialmente, em conversa no decorrer do trabalho de edição deste número de **Guarimã**, foi levantada a hipótese de se colocar o texto de Freyre referente à viagem a Moçambique, em janeiro de 1952, em contraposição a este de Marvin Harris, cujo trabalho de campo foi realizado também em Moçambique cinco anos depois. A simultaneidade no tempo de elaboração dos textos sobre uma mesma realidade localizada, Moçambique, autorizava tal hipótese. A seção do periódico acerca de debates antropológicos observaria, neste sentido, a ordem de exposição de argumentos, que caracterizaram o número anterior da **Guarimã**, quando foi estampado um texto inédito em português de autoria de Sol Tax ao qual se opunha outro que contemplava as formulações de George Foster relativas a uma “antropologia de governo”, ou seja, uma polêmica que refletia a oposição entre a *action anthropology* e aquela designada como *anthropology at work*. No presente número, no

entanto, não foi possível publicar ambos os textos, de Harris e Freyre. O cotejo destes textos levou-nos a manter tão somente o de Marvin Harris, porquanto os de Freyre são autodefinidos seja como um livro de “conferencias e discursos”⁵⁴, seja como um “quase-diário”⁵⁵, bastante superficial e laudatório, tecendo encômios ao salazarismo e descrevendo com gabo e louvor os banquetes de sua recepção e despedida oferecidos pelo comandante militar, governador-geral de Moçambique. De banquete em banquete Freyre foi reiterando suas visões preconcebidas e premissas analíticas genéricas, sem qualquer fundamento em situações concretas, e reforçando um pressuposto de continuidade na passagem harmoniosa dos povos indígenas à cidadania portuguesa. As tensões se liquefaziam numa formulação idealizada de “amor fraternal” e princípios cristãos nutridos pela denominada Pax Lusitana, que concerne a uma variação singular da fórmula colonialista de pacificação, assim exposta:

“São hoje a Índia Portuguesa e o Brasil exemplos do que alguém já denominou Pax Lusitana. Paz diferente da Romana e mesmo da Britânica. Paz animada pela capacidade, única no português, para

54 Freire visitou Moçambique por pouco menos de duas semanas, em janeiro de 1952. Nestes dias proferiu nove conferencias e discursos em diferentes instituições e eventos consecutivos, quais sejam: no “banquete de recepção”, em que agradece ao Governador-Geral de Moçambique; na sessão em que se mostra grato à Sociedade de Estudos da Provincia de Moçambique; naqueles eventos em que manifesta agradecimentos à Associação Comercial de Moçambique, à Comunidade Chinesa de Sofala e Manica, à Associação Africana de Moçambique e ao Círculo João Albasini de Gente de Cor. Freyre pronuncia também “discursos”: no Gabinete Indo-Português de Leitura da Beira, na Associação Indo-Portuguesa de Moçambique e no Centro Associativo dos Negros de Moçambique. Finaliza sua permanência em Moçambique no “banquete de despedida” em que agradece ao Governador-Geral de Moçambique.

55 Freyre publicou dois livros sobre sua viagem às colônias portuguesas, de agosto de 1951 a janeiro de 1952, a convite do governo ditatorial de Salazar: i) *Aventura e Rotina. Sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação*. Rio de Janeiro. Liv. José Olympio Editora. 1980. Primeira edição, 1953. ii) *Um Brasileiro em Terras Portuguesas. Introdução a uma luso-tropicologia, acompanhada de conferencias e discursos proferidos em Portugal e em terras lusitanas e ex-lusitanas da Ásia, da África e do Atlântico*. Rio de Janeiro. Liv. José Olympio. 1953.

confraternizar lírica e franciscanamente com os povos dos trópicos, para amar a natureza e os valores tropicais, para dissolver-se amorosamente neles sem perder a alma ou o sentido cristão de vida.” (Freyre,1953:129).

Freyre parece ignorar a figura jurídica do “Estatuto do Indigenato” e da tutela derivada, por meio da qual as autoridades portuguesas, veem sua ação como uma missão civilizadora, partindo do pressuposto de que os povos indígenas africanos não estariam preparados em termos linguísticos, morais e intelectuais para “exercitarem a cidadania portuguesa”. O percentual de “indígenas” que conseguem passar à condição de “cidadãos” é ínfimo, como pontua Harris. Os termos classificatórios da administração colonial referentes a pessoas e coisas, quais sejam, “nativo” e “indígena”, ilustram, como diz Harris, como as autoridades portuguesas, mesmo utilizando coloquialmente e em documentos a expressão “raça negra”, persistem em “defender o conceito de indígena como uma categoria que não é racial”. Há uma filtragem com critérios raciais e étnicos que, em verdade, consiste num obstáculo deliberado de acesso aos direitos civis. É flagrante, neste sentido, a pouca familiaridade de Freyre com a legislação para as colônias, sobretudo com o Estatuto Político, Social e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique, de 1926, que objetivava a “assimilação” ou europeização dos indígenas e com os problemas da vida cotidiana dos povos indígenas, o que o torna distante de uma compreensão acurada das realidades locais. O Ato Colonial de 1930 e a Carta Orgânica do Império Colonial Português, de 1933, complementam esta legislação que é reformada, mediante as pressões intensificadas com o processo de descolonização do pós II Guerra, através do Decreto-lei de 20 de maio de 1954, que institui o “Estatuto dos Portugueses Nativos das Províncias de Guiné, Angola e Moçambique”. A vigência deste Estatuto se estende até 1961, quando Portugal intensifica sua repressão militar e logo depois, em 1964, passa a enfrentar as ações pluriétnicas e armadas da FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique), adotando uma retórica colonialista que evitava recorrer ao termo “guerra”, tal como a França

havia procedido na Argélia.

Como os critérios de seleção dos editores de Guarimã se atém basicamente a resultados de pesquisas e não a impressões de rápidas viagens, evitando uma comparação de produções intelectuais não-homólogas, esta premissa de supostos e sucessivos “desconhecimentos” de Freyre e da coloquialidade de seus escritos e alocações afastou-nos da possibilidade de republicar o seu texto.

Harris realizou trabalho de campo em Moçambique de junho de 1956 a março de 1957 e, perseguido pela polícia política, a PIDE (Polícia Interna de Defesa do Estado), foi obrigado pelas autoridades coloniais a sair de Moçambique, por acusação de contato com militantes de movimentos autonomistas e de resistência ao colonialismo⁵⁶.

Harris critica a colonização portuguesa e a política salazarista, estabelecendo inclusive polêmicas com autores portugueses como António Rita-Ferreira, que se autoapresenta como “etno-historiador” e é funcionário da administração colonial. Rita-Ferreira foi Inspetor de Emigração em Ressano Garcia e no Transvaal Oriental, na fronteira com a África o Sul, daí suas observações sobre o movimento dos trabalhadores indígenas que se deslocavam de Moçambique para o trabalho nas minas

56 Marvin Harris no decorrer do trabalho de pesquisa contou com a colaboração de Antonio Figueiredo, que também foi perseguido pela polícia política salazarista. Estabeleceu cooperação científica com antropólogos da África do Sul, como David Webster, da Universidade de Witwatersrand, que foi assassinado, em 1989, por forças de segurança em Johannesburg, por participar de mobilizações contra a política do apartheid. Webster pesquisava próximo de Kosi Bay na região fronteira com Moçambique. Harris estabeleceu correspondência com Eduardo Chivambo Mondlane, dirigente da FRELIMO, assassinado, em 1969, na Tanzânia, em Dar es Salaam; e com o General Humberto Delgado, um dos líderes da oposição à ditadura salazarista. Consulte-se também: i) Werner, Dennis -Marvin Harris (1927- 2001). Obituário. Ilha. PPGAS-UFSC. Florianópolis. V.4.n.1. julho de 2002. lii) O curador de Marvin Harris Archives é o antropólogo David H. Price. liii) Vide menções críticas de Stocking ao livro de Harris _The Rise of Anthropological Theory a history of theories of culture. (1968), mencionadas por David H. Price in : Anthropological Intelligence. The Deployment and Neglected of American Anthropology in the Second World War. London. Duke University Press. 2008 pp. 283, 284.

sul-africanas. Discorda da interpretação de Harris⁵⁷ sobre o trabalho forçado dos indígenas imposto pela metrópole colonial em articulação com as mineradoras. Defende as medidas de controle da força de trabalho destinada às minas, exercidas pela colonização portuguesa. É classificado usualmente como “etnólogo do governo”⁵⁸. Rita-Ferreira é o autor de *Bibliografia Antropológica sobre Moçambique*, embora se considere um “amador”. Numa suposta equidistância, Rita-Ferreira, em carta ao também antropólogo Jorge Dias, critica a “falta de fundamentação sociológica” do conceito de luso-tropicalismo trabalhado por Freyre (Castelo e Alves; *ibid*). Ele busca, assim, delinear uma terceira posição no debate de Harris com Freyre, pretextando um triângulo na polêmica, como se as críticas simultâneas de Harris à colonização portuguesa e a Freyre já não tivessem desmontado esta fantástica possibilidade geométrica do debate.

De seu lugar de pesquisas, realizadas principalmente na comunidade Tonga, um grupo Bantu localizado na região ao redor da Baía de Inhambane, no Sul de Moçambique, e com indígenas “trabalhadores migrantes” nas fronteiras com a África do Sul, Harris descreve as relações de entrevistas e os perigos que correram as pessoas por ele contatadas ou que narraram livremente os fatos e se expuseram a riscos de segurança, de perder o emprego ou mesmo de serem perseguidas politicamente pelo despotismo salazarista, como teria sucedido com um jovem português, Antonio Figueiredo, que com ele colaborou. Quando realiza este trabalho Harris já havia concluído e defendido sua tese de

57 Consulte-se: Macagno, Lorenzo- O nascimento do materialismo cultural? Um debate entre Marvin Harris e Antonio Rita-Ferreira. *Vibrant, Virtual Braz. Anthr.* 2016 vo. 13, n.1, pp 1-21

58 Consulte-se Claudia Castelo e Vera Marques Alves – Memória sobre a distância entre a “situação colonial” em Moçambique e o luso-tropicalismo: carta de António Rita-Ferreira para Jorge Dias com artigo anexo. *Etnográfica*. vol.23 (2) 2019 pp 417-438 <https://doi.org/10.4000/etnografica.6964>

doutoramento há 04 anos⁵⁹ na Universidade de Columbia e já detinha uma autoridade científica capaz de inibir uma ação repressora que o detivesse e impedisse de sair de Moçambique.

Em sua viagem a Moçambique, Freyre, por seu turno, mantém-se em silêncio quanto aos atos brutais dos colonialistas contra os indígenas ou faz endossar os agentes coloniais e seus atos. Deixa transparecer total ausência de pensamento crítico em suas reflexões e em seus contatos, sempre intermediados por autoridades políticas. Quando diz buscar as “constantes” ou as invariantes do que ele designa como caráter e ação da experiência colonial portuguesa Freyre privilegia uma descrição generalizante, ambígua, com base num mapa das “províncias de ultramar” ou das “colônias”, perdendo de vista processos reais e situações localizadas, que corresponderiam de maneira efetiva aos territórios etnicamente configurados. Descreve, portanto, Moçambique de uma posição outsider que não menciona sequer as modalidades de posse e uso das terras, que delimitam não apenas territórios, mas as fronteiras das relações de poder face aos povos indígenas. Recorde-se que a expressão comumente utilizada, em termos jurídicos, para suprir esta lacuna, no Quênia e outras regiões colonizadas pelos ingleses, seria “terra comunitária” (community land).

A decisão de publicar tão somente este artigo de Harris no tópico de Guarimã relativo a debates acadêmicos se além ao fato de estar referido, de maneira explícita, a uma polêmica aberta com autores consagrados que afirmam haver no Brasil uma “democracia étnica”, como o faz Gilberto Freyre, ou, implicitamente, a autores que asseveram existir uma “democracia racial” no Brasil, como Donald Pierson. Os argumentos que o autor dispõe para fortalecer sua argumentação articulam o sistema político com aquele que rege a vida econômica. Assim, Freyre asseverava que a colonização portuguesa no continente africano ou “o mundo que o

59 A tese de doutorado de Marvin Harris, defendida em 1953, teve como realidade empiricamente observada uma comunidade na Bahia, localizada no Rio de Contas. Ela resultou no seu primeiro livro: *Town and Country in Brazil* (1956) e foi classificada como um “estudo de comunidade”.

português criou” produziria “outros Brasis”, supostamente caracterizados, pela maneira equívoca como ele classifica o Brasil, por “sua avançada democracia étnica” (Freyre, 1980 [1953]:393), exaltando a monarquia e as grandes plantações canavieiras através do sistema de plantation⁶⁰, cuja escravidão teria sido, segundo sua argumentação, menos impiedosa e cruenta que em outras partes da América.

“Sendo, talvez, o Brasil de hoje considerado em conjunto, a maior civilização moderna nos trópicos – primado que alcançou ou vai alcançando, sem sacrifício de sua avançada democracia étnica-, é justo que a presença de sua cultura, de origem principalmente lusitana, se faça sentir entre os luso-africanos como estímulo à conservação e ao desenvolvimento de formas igualmente democráticas de convivência humana”. (Freyre, 1980:393).

“É que os dois sistemas – o da plantação e o da monarquia – tornaram possível o desenvolvimento dos valores culturais e humanos que permanecem característicos do Brasil; e desse modo se impuseram ao reconhecimento nacional.” (Freyre, 1971[1963]:69)

“...visto em conjunto, o regime de escravidão nos engenhos e nas fazendas brasileiras no século XIX parece ter sido bem menos despótico do que a escravidão em outras regiões da América; e menos cruel – se se pode admitir grau na crueldade – do que o regime de trabalho na Europa industrial, durante os terríveis cinquenta primeiros anos do *laissez faire* econômico, que veio logo depois da chamada Revolução Industrial.” (Freyre,1971;68)

Certamente que esta interpretação de Freyre acerca das plantations canavieiras da costa nordestina não encontra fundamento nas principais análises efetuadas por historiadores e demais estudiosos das relações econômicas nestas unidades de produção. As grandes plantações, com trabalho escravo, monocultura, economia agrário-exportadora e ocupando imensas extensões de terras, em atos extremos de concentração fundiária, são consideradas invariavelmente, pelas

60 Leia-se Freyre, G.- Novo Mundo nos Trópicos. São Paulo. Ed. Nacional/Ed. da USP.1971[1963] pp. 67- 71

pesquisas acadêmicas, um obstáculo à vida democrática. Tais formulações perpassam textos de Freyre dos anos 60 numa absoluta idealização, tal como teria ocorrido ao descrever contrastes e analogias com o regime de imobilização da força de trabalho nas plantações e nas minas sul africanas.

No que tange especificamente a Moçambique e numa interpretação também diametralmente oposta a esta de Freyre tem-se que, para Harris, o sistema de imobilização da força de trabalho característico das plantations e legitimado pelos dispositivos jurídicos coloniais, bem como o “trabalho forçado” acionado nas minas da União Sul Africana, tal como verificou em seu trabalho de campo, consistem num impedimento permanente à vida democrática. Reproduzem o autoritarismo sobre o qual se assenta a sociedade colonial. Harris se refere de maneira direta à documentação histórica das legislações coloniais, desde pelo menos 1893, e a fatos por ele registrados concernentes a homens e mulheres africanos “caçados, acorrentados e levados para as fazendas, estradas, portos ou onde quer que seus serviços fossem necessários”. A tragicidade destes deslocamentos compulsórios evidencia a brutalidade das formas de recrutamento da força de trabalho imobilizada nas grandes plantações e na extração mineral.

Numa persistente contramão face aos estudos históricos, no caso brasileiro, Freyre compõe suas análises enfatizando as conquistas “heróicas” do bandeirantismo e atrelando-as também à democracia, ao comentar a interpretação da sociedade brasileira perpetrada por Cassiano Ricardo, autor do livro *Marcha para o Oeste*. Ao idolatrar “o País das bandeiras” elide o fato dos chamados “bandeirantes” terem sido agentes disciplinadores da força de trabalho, destruindo quilombos e aprisionando indígenas, ou seja eram os recrutadores da força de trabalho, por excelência, e não limitados pelas ações mais pontuais e restritas dos chamados “capitães do mato”. Freyre descreve idealizada e dubiamente esta condição:

“...as bandeiras mais do que qualquer outra instituição, é que promoveram a democracia social e étnica tão característica do Brasil. Ao passo que o sistema de cultura da cana foi aristocrático na sua estrutura – ainda que considerado pelo da descendência mestiça dos senhores ligados a escravos, democrático, pois essa descendência fez as vezes, no Brasil, de classe média – a bandeira é exaltada por Cassiano Ricardo e outros admiradores dos bandeirantes, como tendo sido movimento de caráter democrático.” (Freyre,1971:65)

Ora, não há consenso, entre os cientistas sociais e notadamente os historiadores, sobre a figura do bandeirante, que encarna na historiografia oficial a posição de “grande herói nacional”, que expandiu o território e consolidou as fronteiras. As leituras críticas os descrevem de outro modo: como “aventureiros” e “caçadores de indígenas e escravos fugidos”, que dizimaram etnias inteiras e quilombos, que “estupraram e traficaram mulheres”⁶¹, que roubaram ouro e pedras preciosas de aldeias e vilas inteiras por onde passavam. Esta fronteira móvel da sociedade colonial legitimava o saque e a pilhagem, a invasão de áreas de cultivo para abastecer seus contingentes e de zonas de extração mineral (ouro, esmeraldas...). São descritos, portanto, pelos pesquisadores acadêmicos como executando atos despóticos e racistas, verdadeiros inimigos das “famílias negras”, das pequenas vilas mineiras e das aldeias indígenas e portanto, inimigos da democracia. Em outras palavras Freyre apresenta um Brasil às avessas numa interpretação dúbia, que classifica componentes autoritários da formação social brasileira como democráticos. Inverte os sinais e projeta a ilusão de um Brasil idealizado sobre a trágica situação das colônias portuguesas na África. Sua descrição, ao elidir os atos cruentíssimos de repressão da força de trabalho, edulcora os problemas da vida cotidiana na sociedade colonial brasileira.

61 Nos protestos, em 2020 e 2021, contra a violência histórica dos bandeirantes foram colocados crânios ao lado dos monumentos que, em São Paulo, homenageiam os bandeirantes. Atearam fogo com centenas de pneus velhos empilhados aos pés da estátua do bandeirante Borba Gato, em 24 de julho, de 2021. Os manifestantes reivindicam uma ressignificação histórica.cf. “Grupo de jovens negros de favelas organizou incêndio ao Borba Gato”. Brasil247. 26 de julho de 2021. 07:16h

A obsessão de Freyre de querer ver em Angola e Moçambique “outros Brasis” tem efeitos desarrazoados em sua interpretação tanto do Brasil, quanto de Goa, Angola ou Moçambique. O apego exagerado a esta analogia o leva suprimir informações triviais sobre sua viagem pelo continente africano. Não menciona quantos ou quais os dias que permaneceu em Moçambique e se restringe a citar o mês concernente a suas observações. Pode-se inferir, a partir daí, que não esteve em Moçambique por mais de duas semanas, em janeiro de 1952, numa rotina de jantares e recepções com autoridades e de visitas a instituições oficiais. Esta não correspondência entre os gêneros textuais de Harris e Freyre levou o trabalho de edição a não incluir aqueles textos de Freyre marcados principalmente pelos impressionismos, pelos atributos encomiásticos, pelo tom laudatório e pelas privilegiadas relações com as autoridades coloniais, que o levaram a uma interpretação positiva da colonização portuguesa através de uma noção operativa por ele designada como “lusotropicalismo”, que a distinguiria das outras ações coloniais de metrópoles europeias. Para tanto cunhou um instrumento analítico, articulando “raça”/”mestiçagem” e cultura, que ele próprio classifica de “novo conceito”, referindo-se ao denominado lusotropicalismo⁶². Não é demais lembrar que F. Boas, de quem ele, com frequência, diz ter sido aluno, há pelo menos quatro décadas, já havia dissociado radicalmente “raça” de “cultura”.

Consoante tal noção os indígenas africanos teriam, conforme Freyre, assimilado culturalmente o mundo português, processo designado como lusotropicalismo, que não estabeleceria barreiras de segregação, como

62 Para maiores esclarecimentos consulte-se a conferencia de Gilberto Freyre lida na Sala dos Capelos, da Universidade de Coimbra, em janeiro de 1952, realizada dias depois de sua visita a Moçambique, designada como “Em torno de um novo conceito de tropicalismo”. Conferencia publicada em 1953 no livro *Um Brasileiros em Terras Portuguesas* em que o autor descreve como chegou à “expressão lusotropicalismo” como síntese da expansão portuguesa na África, na Ásia e na América, responsável pelas “modernas civilizações tropicais”, caracterizadas pela aclimação, adaptando-se às terras quentes, e pela assimilação das populações colonizadas.

no caso do apartheid, nem uma política de guetificação. Ele pressupõe em decorrência uma visão idealizada, fundada em pressupostos cientificamente superados como as relações do meio físico com as identidades sociais e , reiterando, aquela de raça com cultura:

“Creio ter encontrado nesta expressão – “lusotropical”- a caracterização que me faltava para o complexo de cultura hoje formado pela presença portuguesa em terras tropicais e que tem na identidade de condições tropicais de meio físico e na identidade de formas gerais de cultura – com **substancias de raça e de cultura as mais diversas** – suas co-edições básicas de existência e de expressão.” (Freyre,1980:259)

Por conseguinte, Freyre descreve o português, pela capacidade de aclimação, como “pioneiro das modernas civilizações tropicais” (Freyre,1953:176), que promove uma “reabilitação do melanismo, nem todo ele patológico, como viria a demonstrar no século XX a Antropologia” (ibid). Ilustra com a miscigenação, o do que ele denomina de “Índia portuguesa”, referindo-se a Goa e sua analogia com o Brasil, sublinhando o seguinte:

“A mestiçagem tem produzido nesta Índia (portuguesa) combinações de cores e formas humanas que se assemelham às produzidas no Brasil pelo cruzamento de europeus com tupis-guaranis.” (Freyre,1953:128).

“(...) modernas civilizações tropicais: aquelas em que a valores e sangues tropicais juntam-se em novas combinações, valores e sangues europeus. O caso da Índia Portuguesa. O caso do Brasil. O caso das províncias portuguesas na África, onde as mesmas combinações, com outras substancias, mas sob formas sociologicamente iguais às que se encontram na Índia e no Brasil e através de processos sociologicamente idênticos, começam a afirmar-se.” (Freyre,1953:176).

Esta visão positiva da “mestiçagem”, indicaria para Freyre uma situação homogeneizadora, como se a afirmativa “todos são misturados” os fizesse todos iguais nos diferentes domínios da vida social e econômica. Com fundamento neste questionável pressuposto é que Freyre estabelece uma distinção entre a colonização portuguesa e aquela do

império britânico e tenta estabelecer reiteradamente como critério delimitador uma relação entre “raça”, eufemizada por “mestiçagem”, e “cultura”.

“O Portugal capaz de prolongar-se na África através de Angola, de Moçambique, de Cabo Verde, é o Portugal lembrado de que é árabe ou mouro, e não apenas nórdico, nas suas origens e nas suas constantes de cultura, de caráter e de ação. Lembrado que criou no Brasil uma nação vigorosamente mestiça e não outra Austrália ou outra Nova Zelândia ou outra África do Sul: reservas artificiais de brancos e europeus num mundo cada dia mais misturado nas suas cores de homens e nos seus estilos de cultura.” (Freyre, 1980:393,394).

E é nos desdobramentos destas sucessivas interpretações positivas do “País misturado”, que Freyre visa assegurar acriticamente uma continuidade portuguesa nas colônias em sua transição para uma nação soberana. Em outros termos poder-se-ia imaginar que a “mistura” pacífica, contrariando uma quadra de emancipação ditada pelas lutas armadas de libertação do jugo colonial. Freyre profere seu discurso no “banquete de recepção”, que lhe é oferecido pelo comandante militar, governador geral de Moçambique, divinizando os pressupostos da ação colonial portuguesa e aqueles que seriam os seus principais artífices. Reitera que teria encontrado nas colônias portuguesas “outros Brasis”, o que o levou a projetar a noção de luso-tropicalismo para sua classificação a respeito deles. Nesta operação analítica, salienta que teria sido apoiado por Roger Bastide no livro intitulado **Anthropologie Appliqué**. De sua fala no mencionado “banquete de recepção” depreende-se isto literalmente, a saber:

“A grande síntese da obra portuguesa tanto no Brasil como nestes outros “Brasis” que homens como V. Excia., Sr. Governador, estão contribuindo para que se levantem e firmem, na Ásia e na África, foi o amor, foi a capacidade, única do português, para conquistar, não pela força bruta, não pelo poder militar, não pela superioridade técnica, não pela astúcia econômica, mas pelo amor, o amor fraternal.

Por isso mesmo ousei escrever num dos meus ensaios a frase – frase enfática que não me arrependo de ter escrito – **de que depois de**

Cristo, ninguém contribuiu tanto como o português para desenvolver o amor fraternal entre os homens.” (Freyre, 1953:233).

A divinização do colonialismo transmite uma visão extremada do esquema explicativo de Freyre. Não obstante esta sacralização ele se apresenta e assim se imagina, como escritor e intelectual “independente”, que não é movido por partidarismos. Louvando a ação colonial portuguesa, ele se coloca, todavia, na contramão do processo de descolonização e das lutas pela libertação nacional e pela independência. Insistindo nesta autorrepresentação mostra-se um intelectual não contemporâneo dos principais fenômenos que marcam o tempo em que está produzindo. Ao tecer elogios desmesurados à colonização portuguesa na África e na Ásia, visitando Goa, Guiné Bissau, Cabo Verde, Angola e Moçambique, como hóspede oficial do governo salazarista, ele torna evidente o lugar oficioso de sua fala. Assim, elege como proposição o que ele descreve como uma particularidade da colonização portuguesa em termos de assimilação das “culturas nativas” por oposição às políticas segregacionistas das demais nações colonizadoras, notadamente de ingleses, holandeses, franceses e belgas.

A predição de continuidade cultural e política de Portugal, entretanto, não se deu; as “constantes” ressaltadas por Freyre não se mantiveram; a elisão das etnias foi combatida, criando condições para que a ruptura definitiva com a metrópole colonial ocorresse, tal como sucedido em setembro de 1974 com a assinatura dos “Acordos de Lusaka”, que estabeleceram um governo provisório de transição. Após dez anos de luta armada, iniciada com a tomada militar do posto administrativo de Chai, em Cabo Delgado, terminou a guerra pela independência de Moçambique comandada pela FRELIMO, que aglutinou povos de diferentes etnias, acionando suas identidades e recursos contra os colonizadores. A FRELIMO valeu-se da estratégia de consolidar gradativamente “zonas libertadas” fora do controle da administração portuguesa. Oito meses após terem sido firmados os Acordos, em 25 de junho de 1975, foi oficialmente proclamada a independência de Moçambique.

Antes de apresentar o artigo de Marvin Harris, cabe ressaltar que se autodefine a partir deste trabalho de campo em Moçambique como realizando uma abordagem denominada por ele de “materialismo cultural”⁶³. Uma das aproximações é que estabelece uma interlocução tensa com a vertente teórica, designada como “ação antropológica”. Assim, corresponde ao chamado “materialismo cultural”, que ganha força no fim dos anos 1950-60, a explicação de fenômenos culturais com fundamento em realidades econômicas das diferentes sociedades. Propõe que as narrativas míticas seriam resultantes de necessidades do processo produtivo em cada uma das unidades sociais pesquisadas. Neste sentido para Harris a pesquisa antropológica deveria se basear no estudo das condições materiais das unidades sociais referidas, pois, elas é que condicionariam modos de pensar e costumes. Esta ênfase analítica, a despeito de ser uma interlocutora constante de diferentes abordagens, contém determinismos e não resultou numa expansão significativa nem tão pouco conseguiu se tornar um esquema interpretativo, capaz de delimitar um determinado estado do campo da produção antropológica. Em virtude disto não chega a se constituir num pensamento de escola, com “breviário” e seguidores, embora delineando com certa precisão as modalidades dos antropólogos mediante as redefinições das formas de colonialismo desde a Revolta dos Sipaios, em 1857-59, na Índia, até o processo de descolonização do pós-II Guerra Mundial, desencadeado a partir de 1945, passando pela Conferência de Berlim, de 1884-85 – da qual participa Portugal com a proposta, recusada pelos ingleses, do “mapa rosa” com suas possessões se estendendo dos oceanos Atlântico ao Índico -, pela Chacina dos Zulus, em 1879, e pelo Massacre de civis desarmados em Jallianwala Bagh, no Punjab, em 1919, com 1.200 feridos e mais de 350 assassinatos, levando a um processo jurídico que concorreu para

63 Para um aprofundamento desta análise consulte-se o texto de minha autoria “Antropologia em cinco atos e approachs” in Almeida, A.W.B. de (org) – Antropologia e Colonialismo. São Luís, PPGCSPA-UEMA. 2021. Neste trabalho procedi a uma reconstituição crítica dos debates no campo da antropologia, elencando as diferentes posições e respectivas abordagens, as práticas e os discursos, os atos e as falas

deslegitimar a ação repressiva nas colônias, protetorados, vice-reinados, possessões, províncias e todas as demais nomeações de circunscrições administrativas que marcavam o mundo dos grandes impérios. de construção social de territórios específicos.

Nesta ordem, o artigo de Harris é apresentado como se inscrevendo com destaque num capítulo da história do conhecimento antropológico, que relaciona a antropologia, em diversos períodos históricos, com os diferentes modi operandi do colonialismo.

SOBRE O AUTOR

ALFREDO WAGNER BERNO DE ALMEIDA

Possui mestrado em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1978) e doutorado em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Atualmente é Bolsista de Produtividade em Pesquisa CNPq, pesquisador sênior da Universidade Estadual do Maranhão -UEMA, professor nos seguintes Programas de Pós-graduação Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia na Universidade Estadual do Maranhão-UEMA, Pós -Graduação, Cidadania e Direitos Humanos em Segurança Pública e na Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura da Amazônia-PPGCSA/UFAM.