

TRISTES TRÓPICOS OU ALEGRES TRÓPICOS? O lusotropicalismo em Gilberto Freyre

Fátima Quintas

Guitarras e sanfonas,
Jasmins, coqueiros, fontes,
Sardinhas, mandiocas
num suave azulejo
E o rio Amazonas
Que corre em Trás-os-Montes
E numa pororoca
deságua no Tejo.

*Ah! esta terra ainda vai cumprir seu ideal
Ainda vai tornar-se um imenso Portugal
(Chico Buarque de Holanda)*

Diz o poeta Fernando Pessoa:

Há mais eus do que eu mesmo. (...) Uns, com os olhos postos no passado,/ Vêem o que não vêem; outros, fitos/ Os mesmos olhos no futuro, vêem/ O que não pode ver-se. (...) Existo todavia/ indiferente a todos./ Faço-os calar: eu falo. (Pessoa, 1972. p. 291, 290)

Estudar Gilberto Freyre é compreender os *eus* da nossa ancestralidade. Caminho exegético da história de cada um: narrativas pessoais, coletivas, brasileira e brasileiras; procura de identidades; valores, costumes, hábitos, existências. E a pergunta vem de imediato: "Quem somos nós?" Um povo com origem étnica variada, vivendo num trópico ancho de fascínio sob a égide da hibridade cultural. Multiplicidade. Pluralismo. Diversidade. E, acima de tudo, unidade. As nuances criadoras do *ethos* nacional dizem de uma integração que deságua na harmonia de uma nação, cujo tronco seminal se solidifica na linguagem da *poligamia cultural*. Freyre dissecou todo esse quadro, reconstituindo um passado repleto de expressões de vivência e de

formas de convivência. Não se deteve apenas na presentificação dos fatos; foi mais longe, percorreu os meandros de uma herança que se espargia entre índios, brancos e negros.

O social desde cedo lhe chamou a atenção, como que reclamando visões interpretativas que não se reduzissem a teorias simplistas e unilaterais. E recorda:

Em conferência autobiográfica na Sociedade Hans Staden, de São Paulo, comecei a responder à pergunta – “por que se tornou sociólogo?” – por uma recordação de infância: a de que aos 6 anos fugi de casa para conhecer o mundo, voltando a casa vencido pela saudade. Saudade da mãe, principalmente. Mas também do pai e dos irmãos, da casa e do próprio gato. Desde então, venho repetindo essa fuga e repetindo esse regresso. Fugindo do Brasil pela atração de quanto seja diferente do Brasil e voltando ao Brasil pela sedução do familiar. De modo que minhas tentativas de estudo de temas sociais vêm alternando entre essas duas atrações. Tornei-me um tanto sociólogo, por um lado, pela curiosidade do que é social no mundo, por outro, pelo interesse do que é social em mim próprio: na minha família, na minha casa, no meu passado. (Freyre, 1968, p. 43)

Essa preocupação transbordou a cada momento. Não se cansou de ver, de olhar, de sentir o que se passava ao seu redor. Chegou a dizer que aprendeu muito mais com os olhos do que com os livros. E que sempre desejou tornar os seus livros vida vivida e não meros instrumentos de retórica, quantas vezes vazios e carregados de linguagem pomposa, que pouco ou nada revelam: geralmente fogem da essência dos fatos para discorrerem sobre ortodoxias asfixiantes e artificiais. Que as palavras, alertava Freyre, revelassem sua força para além da semântica. Só assim, a sociedade poderia ser entendida na sua completa inteireza. E confessava, ainda jovem:

Creio que nenhum estudante russo, dos românticos, do século XIX, preocupou-se mais intensamente pelos destinos da Rússia do que eu pelos do Brasil. (...) Era como se tudo dependesse de mim e dos de minha geração; da nossa maneira de resolver questões seculares. (Freyre, 1966, p. XLVII)

À guisa dessa precoce antecipação, Freyre fundamenta a sua

obra. Perseguindo detalhes, captando emoções, dissecando biografias, acreditando na empatia, e até mesmo na saudade como um recurso metodológico *peçoalíssimo*, todo ele impregnado de sensibilidade e de sentimento.

A hermenêutica freyriana centra-se na aptidão intuitiva, perceptiva e compreensiva do autor. Não se encastela em abordagens monocórdicas ou maniqueístas, mas excede os limites do convencionalismo, desviando-se do clássico padrão “heróis e vilões” para celebrar a constelação da cotidianidade, através da história íntima do real. Ao recorrer à compreensividade – Max Weber também o fez –, adota o caminho da empatia, o que difere de Max Weber, acarinhando o fenômeno para absorvê-lo em todos os seus matizes, sem desprezar o menor dos significados. Chegou à compreensão pela empatia. Não lhe interessou apenas compreender, mas compreender empatizando. Observe-se que a recíproca nem sempre é verdadeira. A empatia conduz necessariamente à compreensão; entretanto, pode-se compreender sem empatizar. O destaque dado ao método da empatia fala da pulsão freyriana, uma inquietação permanente em sorver o lado subjetivo do fenômeno. Costumava dizer que enxergava com um olho de perto e com o outro de longe, e que a visão dupla do fato o auxiliou, levando-o a descobertas muitas vezes subliminarmente encapsuladas. Não se limitou ao uso de um método. Adotou a pluralidade de métodos para, dessa forma, atingir a complexidade do que é humano, abeberando-se dos vieses nem sempre explícitos, esses de extrema valia para o entendimento do *outro*. A dimensão da *alteridade* perpassou-lhe os meandros da compreensão e alojou-se na sua identidade, busca constante do *eu* e do *nós*. Freyre projetou-se nas imagens reflexivas, elaborando uma *obra espelho*. Um rosto dentro da multidão a vivenciar o desejo do *outro*, porque o *outro* representava o seu próprio *eu*. Esse mimetismo de identidade fortalece o pensamento do autor numa síntese perfeita entre a *peçoalidade* e a *alteridade*.

O olhar radiográfico freyriano atravessa os planos da existência, conferindo-lhes tendências seguramente proustianas e evocativas. A sua miscigenação metodológica adquire um tropo singular, porque rompe com o conservadorismo das visões particularizadas, míopes e tacanhas. Elege a multiplicidade como o valor primal do que quer captar.

Uma espécie de meta-método; (...) Uma miscigenação metodológica tal que se revelaria criação de nova forma de abordagem de tais ou quais assuntos; e na qual fosse tal a projeção do criador de novo método sob a forma de combinação de métodos que ele pudesse dizer desse meta-método: 'O método sou eu'. (Freyre, 1968, p.37)

O que me faz lembrar o poeta Eliot, quando sumariza em frases curtas que o verdadeiro método consiste em ser inteligente.

Ao perfilar o retrato do Brasil, não se cingiu a teoremas tradicionalmente aplaudidos e avançou num mergulho vertical, vascolejando os paradigmas então vigentes. Ele próprio confessa que sua obra tem algo de picassiano,

...no sentido de ter procurado queimar, com relação ao Brasil e à sua civilização luso-cristã, muito do que se vinha adorando: e de redescobrir para valorizar muito do que se vinha senão sempre queimando – literalmente queimando, como no caso do queima, logo após o 13 de maio, de papéis relativos à escravidão. (Freyre, 1968, p.62)

Talvez alguns estejam a se perguntar porque início o texto falando do modo freyriano de fazer ciência – o muito a seu modo –, quando o assunto é o lusotropicalismo? A resposta surge numa seqüência lógica de raciocínio. Não se pode entender o pensamento de um autor sem perceber a sua trajetória cosmogônica. A ciência não está desligada da concepção de mundo. Uma e outra se laçam em permanente intercâmbio, quase numa sinergia que as une na conjugação do olhar existencial. Em Freyre, esses ligamentos são por demais claros e permeiam a germinalidade de um *idearium* balizado nas raízes de um tronco que medra até a copa com ramificações interdependentes. Há toda uma coerência de pensamento, que parte da essência de um olhar que não se basta em si mesmo, ultrapassa a individualidade, convive com a *alteridade* e funde-se em ícones remissivos, prospectivos e proustianamente presentificados. Eis o homem fragmentado em um sem-número de partículas necessárias ao mosaico da unidade. E a autodefinição auxilia a tentativa de compreendê-lo:

Não sei definir-me. Sei que sou um eu muito consciente de si próprio. Mas esse eu não é um só. Esse eu é um conjunto

de eus. Uns que se harmonizam, outros que se contradizem. Por exemplo, eu sou numas coisas, muito conservador e, noutras, muito revolucionário. Eu sou um sensual e sou um místico. Eu sou um indivíduo muito voltado para o passado, muito interessado no presente, e muito preocupado com o futuro. Não sei qual dessas preocupações é maior... Sou sedentário e ao mesmo tempo nômade. Gosto da rotina e gosto da aventura. Gosto dos meus chinelos e gosto de viajar. Meu nome é Gilberto Freyre. (Quintas, 1992, p. 10-11)

As contradições, ambigüidades e inquietações servem de esteio à busca de novos conceitos. O tropicalismo rebenta com toda a força para distinguir-se autêntico no seu traçado de tempo e espaço. Um tempo que não se afasta da visão trípica – passado, presente e futuro se justapondo na unificação psicológica de um instante que não se capta em perfeita concretude; um espaço que se define em terras quentes e prodigamente estranhas ao eurocentrismo dominante. A expressão lusotropical alia-se ao pendor do português à miscibilidade, à adaptabilidade e à mobilidade, tão inerentes à personalidade ibérica. Esse conjunto de qualidades conferiu-lhe o feliz desenho de uma colonização nos trópicos. De origem compósita, a “indefinição étnica” ofertou-lhe condições plausíveis à convivência com as dificuldades que advinham de um espaço geograficamente estranho, à primeira vista arredo à acomodação europeia. Não foram as predisposições de raça, de mesologia e de cultura, os trópicos teriam sido realmente um adversário de difícil enfrentamento. A plasticidade portuguesa vence. O seu passado investe-se de uma dignidade de todo especial para equalizar-se em distintos planos latitudinais. O clássico conceito de *consciência de espécie*, de Franklin Giddings, granjeia uma nova acepção e transmuda-se na maleabilidade de uma gente com tendência à aceitação de paisagens diversificadas, quer no campo social, natural ou cultural. E a *consciência de espécie* resvala na negação do purismo étnico para desaguar numa consciência social de espécie. Consciência que traz no seu legado sociológico um cabedal de inclinações sentimentais e até de sedução pelo *outro*, ainda que esse *outro* se inspire em opostos paradigmas culturais. A propensão lusitana para o *equilíbrio de antagonismos* simboliza a grande “armadura” do povo ibérico. O português afasta-se da mística de raça, mas incorpora a mística da *alteridade*. Entranha-se no *outro*, aceitando-o por inteiro

na sua integridade. A história do lusitano agrega-se ao cosmopolitismo universal e revela um povo com capacidade de perpetuar-se em outros povos. A Escola de Sagres, capitaneada pelo grande Infante Dom Henrique, diz do deleite em perseguir caminhos que não são os seus. Caminhos desconhecidos, cheios de imprevistos, de feitiços, de múltiplas seduções. O português para além das suas terras. A explodir uma saudade expressada no fado. Na liturgia do que foi. Amores esquecidos em portos longínquos. Sexos pululando em vontades explícitas. Momentos privilegiados pela chama da libido e pela verve irrepreensível da paixão. Sentimentos ofegantes, perdidos, mortos. E a tasca chora sob a penumbra de uma emoção que se diluiu em tempos indefinidos. Há cheiro de chouriço, aroma de vinho do Dão, ruídos de taças, brindando mãos que se encontram ou que se desencontram. Não importa. Importa a liberação das sensações em Alfama ou Mouraria, no Cais de Alcântara ou nas ruas estreitas de qualquer lugarejo onde se conserva a saudade. Saudade portuguesa. Etimologicamente portuguesa. Derramando-se pelo sangue que ferve nas veias a reclamar o gesto da carícia. Sinto a nostalgia dos tempos mortos, do sentimento esquecido nos rincões afastados, da lágrima derramada no drama da perda. Diante de mim, a fadista teatraliza o que há de verdadeiro no mais íntimo recanto da privacidade. Os véus se rasgam. Tudo é metáfora poética que se sela no temperamento melancólico de quem não se conforma com as derrotas da vida. E o fado conclama a saudade. De gentes. De terras. De mares. Sobretudo de amores. Quem não os teve?

Nesses mares, a perder-se no horizonte em caravelas ou barcos anunciadores de partidas talvez sem regressos, imortalizou-se o português. Nesses caminhos de horizontes difusos, encontrou-se.

O português sempre viu no mar uma espécie de irmão-mar. Dentro do mais franciscano dos cristianismos e do mais cristão dos naturalismos, fez do mar o melhor aliado de sua independência. (...) Não só as águas dos mares, não só as estrelas do Sul, não só o sol dos trópicos seriam irmãos dos portugueses. Também os homens dos trópicos; os povos para além das águas dos mares; as gentes pardas e pretas das terras do Sul. O cristianismo nunca animou nos portugueses aquele sentido como que profilático de defesa não só da alma como do corpo, tão forte nos puritanos colonizadores da Nova

Inglaterra; aos quais o mar nunca se apresentou como irmão. Nem o mar nem os índios, nem as plantas nem os animais da América. Vendo inimigo no mar, inimigos nos índios, inimigos nas plantas e nos animais americanos, o cristão puritano, desde que deixou a Europa em direção à América, fechou a cara, o corpo, a alma, a tudo que fosse elemento estranho, exótico, diferente, e que pudesse comprometer sua integridade européia ou sua ortodoxia cristã; que pudesse dissolvê-lo; que pudesse aproximá-lo da natureza ou de homens em estado pagão. (Freyre, 1980, p. 32-33)

A colonização portuguesa aceitou sem tergiversar os riscos e os perigos de uma *aventura de dissolução*. Uma forma de abeberar-se dos valores do outro, transformando-se numa simbiose que se pode denominar de *mimetismo existencial*. Esse encontro, no qual a dissolução é o caminho mais estreito entre o *eu* e o *nós*, representou para o lusitano íntimas interações com realidades desfocadas do seu núcleo referencial. A *aventura da dissolução*, a acarretar em si mesma alguns traços de instabilidade enquanto aventura, vem, entretanto, acompanhada pelo *gosto da rotina*. A convivência com pólos adversos ratifica a vocação de continuidade e permanência que caracterizou a ousadia portuguesa nos trópicos. À necessidade de aventurar-se acopla-se a necessidade de permanecer. Dissolução que ganha um caráter específico de estabilidade, sem prejuízo, todavia, do impulso pelo imprevisto. Dissolvendo-se, imortalizando-se, perpetuando-se.

Nesse quadro tropical, excitantemente lusotropical, com modos, costumes, hábitos miscigenados, que fazem dos brasis um Brasil regionalizado, com gosto de doce de banana, de milho verde desmanchando-se em canjica, de água de coco saboreada à beira de um mar azul, azulíssimo, todo ele enfeitado em anil, inclino-me, apaixonadamente, a estabelecer um contraponto com uma obra coetânea ao pensamento freyriano, *Tristes Trópicos*, de Lévi-Strauss, surgida em 1955 – um diário de viagens, de riqueza exemplar, mas que exhibe, com clareza e sem meios termos, impressões e princípios diametralmente opostos aos do escritor pernambucano. Não estou com isso aventando a hipótese de que Lévi-Strauss tenha procurado confrontar-se com Freyre. Não penso assim. Vejo no diário do antropólogo europeu uma explosão *peçoalíssima* do seu universo mental, intransigente, restrito e soberbamente intolerante. O autor,

fazendo uso de um estilo literariamente belo, move-se numa catarse individual, deixando vaziar desprezíveis sentimentos de rejeição aos trópicos, com os quais não conseguiu manter um processo tranqüilo de interação. O que se observa é o retraimento de um pesquisador envolvido em retratos culturais de uma Europa eivada de hegemonias. O seu livro é um *Canto de Melancolia* – talvez mais que isto, plagiando a feliz locução de Cristiana Bastos, antropóloga portuguesa, um *esgar de época* –, esborrando, em páginas e mais páginas, lágrimas petrificadas pelo sol tropical. O grito contundente mistura-se a um olhar etnograficamente esconso, arredio à noção de compreensividade. *Tristes Trópicos* é um *Pranto de Desalento* diante de uma paisagem que a Lévi-Strauss pareceu *inviável*. Há que se ressaltar o seu mal-estar em face da própria condição de pesquisador. As primeiras imagens revelam essa indisposição, que eu diria sem hesitar, imagens tão cruéis que beiram a lassidão fastidiosa de quem não sente o menor prazer no exercício da profissão. Tudo bate e rebate como algo dispensável, sem a menor importância, alçando a dimensão da insuportabilidade de um alguém civilizado em falaciosas premissas:

Odeio as viagens e os exploradores. E aqui estou eu disposto a relatar as minhas expedições. Mas quanto tempo para me decidir! Quinze anos passaram desde a data em que deixei o Brasil pela última vez e, durante todos estes anos, muitas vezes acalentei o projeto de começar este livro; de todas as vezes fui detido por uma espécie de vergonha e de repulsa. Pois será mesmo necessário contar minuciosamente tantos pormenores insípidos, tantos acontecimentos insignificantes? (Lévi-Strauss, 1986, p. 11)

As emoções que vicejam em *Tristes Trópicos* estão ligadas à percepção do homem Lévi-Strauss em relação ao seu íntimo e reduzido universo como, aliás, se pode depurar em todos os capítulos e subcapítulos que seqüenciam a cadência do livro. É impossível elidir o pensamento da ação, seja ela gestual, verbal, psicológica ou sociológica. O homem, ao projetar-se em palavras, desnuda-se no seu modo de ser. Lévi-Strauss não consegue ultrapassar-se a si mesmo. As suas obras, no cômputo geral, mostram o caráter hegemônico que o autor assume mediante o seu objeto de estudo. Esse olhar etnograficamente egocêntrico provoca um distanciamento que o impede

de conceber o *outro* dentro de uma linguagem mimética. A visão da *alteridade* ancora-se no fosso da separação. O *outro* representa um *outro* que eu vejo, mas que eu não sinto, e mais: faço questão de afastá-lo da minha autognose. A *alteridade*, à guisa de um *olhar estrábico*, repousa em visões duais, bem esboçadas em linhas de exacerbação da individualidade. Quando a rigidez ou o endurecimento da noção de *alteridade* não condiz com o relativizar ou o humanizar dos fatos, depreendem-se conseqüências desastrosas: etnocentrismo, auto-referências, narcisismos enobrecidos. Não é sem razão que Mariza Corrêa utiliza a expressão *Traficantes do Excêntrico* para nominar certa categoria de antropólogos investidos de uma “neurótica” aversão pelas comunidades estranhas ao seu código referencial, o que lamentável e erroneamente se verificou nos primórdios da Antropologia. O *olhar estrábico* de Lévi-Strauss medeia o seu *idearium*, e submerge-o em repulsas – conforme ele próprio acentua – ao exótico, o que equivale a dizer ao que lhe é diferente. E o diferente, a resvalar para o desigual, acaba por enclausurar-se em oragos inferiores. O que é inferior merece o repúdio de mentes européias e europeizantes, prontas para “higienizar” um mundo que escapa dos seus gloriosos quadrantes. Os mitificados povos indígenas sul-americanos patentearam uma reserva de primitivos aquém da racionalidade esperada do *homo sapiens*. Noutras palavras: os trópicos acolheriam, conseqüentemente, uma primitividade já bastante vislumbrada pelo imaginário coletivo dos impérios civilizados.

Volto a insistir na questão do diferente, principalmente quando exposto à ótica lévi-straussiana. E acredito que se encontra exatamente nessa dimensão a lastimável conceptualização dos trópicos introjetada pelo antropólogo francês. A distância imprimida à *alteridade* atropela a absorção humanista do *outro*, rotulando-o de diferente ou simplesmente de *ele*. E o *ele* torna-se o reverso da moeda, o que *eu* não desejo ser. Um *ele* distante, longínquo, supinamente inferior ao *eu* que é a auto-referência possível para qualquer existência. Lévi-Strauss abarrotava-se de *eus* e repudia *eles*. E assim, cimenta a sua obra numa equação dicotômica de sujeito superior e objeto inferior. Como se um e outro não enfocassem realidades humanas. Bororo, Nambikwara, Tupi-Kawahib são simples retratos que fortalecem as idiosincrasias tropicais. Molduras que servem para coroar as vicissitudes das terras quentes. Povos autóctones que funcionaram como laboratório ao *olhar*

estrábico do etnógrafo que, na sua estada na Universidade de São Paulo na década de 1930, aproveitou para incursionar na “excentricidade” do *outro*, visitando aldeias ameríndias num compasso sistemático a lembrar um lazer pitoresco.

[Estas reservas indígenas] não só lhe proporcionaram um contacto direto com povos autóctones do continente americano como acabaram por constituir a quase totalidade de trabalho de campo de vida deste antropólogo de ‘sofá’, para usar uma tradução literal da expressão inglesa tradicionalmente aplicada aos pré-malinowskianos. (Bastos, 1998, p.418)

O primitivo responsabilizava-se por caracterizar o inóspito dos trópicos. Lévi-Strauss não se farta de recorrer a enunciados preconceituosos. Segue na sua exegese destrutiva:

Um espírito malicioso definiu a América como sendo uma terra que passou da barbárie à decadência sem conhecer a civilização. Poderíamos, com mais razão, aplicar essa fórmula às cidades do Novo Mundo: vão da frescura à decrepitude sem se deterem no antigo. (...) A passagem dos séculos representa uma promoção para as cidades europeias; para as americanas, a simples passagem dos anos é uma degradação. Porque elas não estão apenas construídas de fresca data: são construídas para poderem renovar-se com a mesma velocidade com que foram erguidas, isto é, mal. (Lévi-Strauss, 1986, p. 89)

Não podemos, todavia, omitir: *Tristes Trópicos* transformou-se num *best-seller* da antropologia europeia. O estilo literário e, principalmente, o *tom psicanalítico* da obra, trazendo à tona, quase sem limites de censura, um inconsciente perturbado pelas miragens do diferente, elegeram-no um livro a suscitar curiosidade. Afinal, a descrição crua e contundente de uma realidade traduzia-se por um aliciamento do leitor mais sofisticado. Vários antropólogos o aplaudiram, levando em conta o desnudamento de um pesquisador com revelações que, de ordinário, eram ocultadas. A forma e a própria dureza do conteúdo chamaram a atenção. Um libelo contra os trópicos numa linguagem sem rodeios, às vezes traumática, às vezes poética.

Transcrevo, para amenizar a truculência lévi-straussiana, palavras suas de lirismo:

Na realidade, não há nada mais diferente que a manhã e o crepúsculo. O nascer do Sol é um prelúdio, o seu desaparecimento é uma abertura que se verificaria no final em vez de no princípio, como nas antigas óperas. A face do Sol anuncia os momentos que se vão seguir, lívida e sombria se as primeiras horas da manhã vão ser chuvosas, rosada, ligeira, espumosa quando vai reinar uma claridade luminosa. Mas a aurora nada deixa prever do resto do dia. Ela apenas inicia a ação meteorológica e diz: vai chover, vai estar bom tempo. Com o pôr-do-Sol é diferente; trata-se de uma representação completa com um começo, meio, fim. E esse espetáculo oferece uma espécie de imagem reduzida dos combates, dos triunfos e das derrotas que se desenrolaram durante onze horas, de forma palpável mas também muito lentamente. A alvorada é apenas o começo do dia; o crepúsculo é uma sua repetição. E eis a razão pela qual os homens prestam mais atenção ao sol poente que ao sol nascente. (Lévi-Strauss, 1986, p. 57)

Enquanto Lévi-Strauss transborda o seu pessimismo numa visão a bordejar a morbidez, Gilberto Freyre nutre-se de um universo mental completamente opósito. A captação do fenômeno nele se faz por entre uma *alteridade* que se funde ao seu *eu*, exultante de empatias. Para Freyre, o *outro* está dentro de si mesmo, na mistura de encontros que transformam *eles* em *nós*. Talvez agora consiga explicar o motivo da minha inicial digressão, neste texto, sobre a cosmogonia freyriana, visando atingir a essencialidade do ser – remeta-se à autodefinição de Freyre –, para no bojo da sua conceptualização de mundo argamassar os liames da mística humana. Freyre, ao contrário de Lévi-Strauss, entoava uma *Ode aos Trópicos*, um *Canto de Exaltação*. E o faz como uma alegoria que se ancora no potencial de uma terra esbanjadora em encontros, sejam eles carnais, culturais ou sociais. E, através do trópico, realiza a *metonímia do mundo*.

Em 1923, por ocasião de seu retorno de viagem de estudos pelos Estados Unidos e pela Europa, preocupou-se angustiantemente com a preservação do *ethos* tropical, abalado pela invasão de uma mentalidade avessa às origens e aos “atavismos” regionais. Cinco

anos fora do país pareceram-lhe suficientes para sacudir a identidade de um brasileiro em terras distantes, o que veio avigorar a tendência, já há muito experimentada, de defender os valores intrínsecos que começavam a perder a originalidade, tocados pela avalanche de uma modernidade construída à base de importação de modelos exógenos. E numa resposta à Semana de Arte Moderna, de 1922, em São Paulo, realiza o primeiro Congresso Regionalista do Nordeste, fruto de toda uma trajetória intelectual que ganha, em Colúmbia, expressão concreta em tese defendida sob o título de *A Vida Social no Brasil nos meados do Século XIX*. Os pilares de um construto teórico vão-se cristalizando, ano após ano, como um edifício cuja planta tinha sido arquitetada em plena adolescência, no Colégio Americano Batista – onde fez o curso ginásial no então Colégio Americano Gilreath –, nas conferências precocemente proferidas, nos também precoces artigos de jornais.

Em 1953, publica *Aventura e Rotina*, um diário de viagem resultante da sua passagem pelo império português ultramarino, ao longo de um período que se estende de agosto de 1951 a fevereiro de 1952. Esse extraordinário trabalho reúne as descrições de um olhar próximo à realidade visitada e contrapõe-se, na sua base empática e humanitária, ao esdrúxulo e igualmente diário de viagem *Tristes Trópicos*, de Lévi-Strauss. Freyre assinala com palavras de admiração e orgulho o início de seu relato, distinguindo-se na adjetivação elogiosa das rudes e ásperas expressões registradas nas primeiras frases de Lévi-Strauss:

Depois de uma viagem que foi quase uma aventura, volto à rotina do meu retiro de Santo Antônio de Apipucos. Trago os olhos cheios de Portugal: do Portugal que vi no Oriente e nas Áfricas, em Cabo Verde e São Tomé, no Algarve e em Trás-os-Montes. Do Portugal que revii em Lisboa e em Coimbra, no Porto e em Alcobça, no Ribatejo, no Alentejo, no Minho, nas terras do Douro.

A viagem por tantos Portugais – alguns quase ignorados pelo brasileiro e pelo próprio português da Europa – revelou-me aspectos novos do que alguém já chamou, a propósito de modernos estudos brasileiros em torno de assuntos lusitanos, de “lusologia”; mas serviu também para confirmar, em mim, critérios de estudo e audácias de generalização esboçadas em antecipação do que acabo de ver com os próprios olhos e tocar com os próprios dedos. Mais uma vez minha impressão

foi a do *dejà vu*, tal a unidade na diversidade que caracteriza os vários Portugais espalhados pelo mundo: e tal a semelhança desses Portugais diversos com o Brasil.

(...) As notas de viagem que recolhi quase taquigraficamente tomam aqui forma menos impressionista que expressionista. Chegam algumas a ser reação crítica – e não apenas lírica – ao que observei. Outras a servir de pretexto a comentários às vezes abstratos. Até a devaneios especulativos. E expansões autobiográficas de que peço perdão aos sociólogos que às vezes me supõem presos a eles por votos, que nunca fiz, de castidade sociológica. (Freyre, 1953, p. 9)

Desejava Gilberto ver o Ultramar quase sem ser visto. Ouvi-lo quase sem fazer-se ouvir. Nesse silêncio monacal de observador que não quer perder o mais insignificante dos detalhes, esboça, em 1951, no Instituto Vasco da Gama, em Goa (Índia), os fundamentos do lusotropicalismo e permite derramar-se em palavras:

Continuo impressionado com as semelhanças da Índia Portuguesa com o Brasil. Ou do Brasil com a Índia Portuguesa, desde que, daqui, assimilou o português muito valor oriental, hoje dissolvido no complexo brasileiro de cultura: uma cultura lusotropical tanto quanto a da Índia. Creio ter encontrado nesta expressão – lusotropical – a caracterização que me faltava para o complexo de cultura hoje formado pela expansão portuguesa em terras tropicais. (Freyre, 1953, p. 323)

Estava formulado o conceito de lusotropicalismo, um *insigth* que jorrou durante a sua viagem a terras tropicais. Mas não de repente. Sua semente há muito vinha-se solidificando, num périplo intelectual assentado numa ampla gárgula de experiências e vivências. O lusotropicalismo excede-se em germinações e desdobra-se na *Tropicologia*, ciência que aborda, em caráter interdisciplinar, o homem situado no trópico, e que emerge das “circunvoluções” freyrianas em torno da originalidade e da excepcionalidade do português, esse, um vocacionado para o mundo tropical.

A visão otimista de Freyre parece perturbar os severos e austeros purismos da ciência, um tanto acostuada a lidar com

realismos exagerados, como se a austeridade estivesse acasalada à dimensão sociológica e antropológica de descrever os fenômenos. Naturalmente, a correlação não é mensurada com precisão, porém, há uma certa dose de desconfiança nos trabalhos que não se reportam a púlpitos já convencioneados. Paulo Prado não se furta a denunciar, no seu *Retrato do Brasil*, publicado em 1928, a *Luxúria* e a *Cobiça* que vão estoar na *tristeza* do brasileiro, a quem atribui uma nostalgia incurável, advinda do português:

Numa terra radiosa vive um povo triste. Legaram-lhe essa melancolia os descobridores que a revelaram ao mundo e a povoaram. O esplêndido dinamismo dessa gente rude obedecia a dois grandes impulsos que dominavam toda a psicologia da descoberta e nunca foram geradores de alegria: a ambição do ouro e a sensualidade livre e infrene que, como culto, a Renascença fizera ressuscitar. (Prado, 1962, p. 3)

Como se vê, a gênese étnico-cultural do Brasil não foi tão fácil quanto se poderia supor. Muitos os símbolos que destoavam no desenvolvimento de uma cultura plasmada em pluralidades e sinalizadora de vívidas misturas. Em regiões tão habitualmente repudiadas, resgatar ícones preservadores de singulares identidades correspondeu à tarefa desafiadora.

Os trópicos não se esgueirariam, portanto, na tristeza de Paulo Prado, tampouco na marginalidade do pitotresco, sugerida por Lévi-Strauss. Neles há todo um espaço dionisíaco para uma civilização original, predominantemente humana e universalista. A idéia universalista veste a roupagem freyriana do cosmopolitismo, adocicada pelas alianças que o português firmou em terras tropicais, a desabrochar em sonhos de navegador vigilante e atento ao caleidoscópio do mundo.

O mundo ainda não está apto a ser um mundo só: o mundo só do sonho de sonhadores apenas líricos. Mas a verdade é que as nações sozinhas, isoladas e estreitamente nacionalistas em suas pretensões à suficiência, já são hoje arcaísmos. Felizes daqueles com possibilidades de formarem com outra ou com outras, conjuntos transnacionais de cultura como é o caso das nações e quase nações de língua portuguesa. (Freyre, 1953b p. 136)

A mirar o mundo pelo microscópio do Atlântico e do Índico, o português universaliza-se num dinamismo centrífugo que o empurra

à conquista de mares, de fronteiras, de continentes. E segue. Qual um Quixote a deflagrar moinhos de vento. De espada e lança a jogar-se em destinos, uns incertos outros menos incertos. Não importa. O horizonte é o seu ponto de chegada. Até lá, óbices se levantarão.

Nessa perspectiva, é preciso que se repita Gilberto Freyre destemidamente: “O Brasil foi uma carta de paus puxada num jogo de trunfo em ouros. Um desapontamento para o imperialismo que se iniciara com a viagem à Índia de Vasco da Gama” (Freyre, 1966, p. 219). Tal desapontamento não fez do lusitano um fraco diante da possível decepção. O cenário foi invertido e a plasticidade étnica, social, cultural, apostou na vitória de uma colonização seguramente instigante. A ligação com a natureza tão franciscanamente ecológica produz resultados exemplares, que amoldam os paradigmas europeus a uma outra realidade, até então considerada um ponto de interrogação.

(...) Desde os começos remotos da ação portuguesa no mundo, que essa ação se caracteriza pela disposição aventureira do homem luso para confraternizar franciscanamente com o novo e o exótico na natureza e nas culturas tropicais, sem que o confraternizador abandone seu gosto pelas coisas familiares, cotidianas, prosaicas, úteis, tradicionalmente agradáveis aos seus sentimentos, ao seu paladar, aos seus olhos, aos seus ouvidos. (Freyre, 1980, p. 35)

O português abraçou a tela cultural que se apresentou. Emaranhou-se no xadrez como participante de um jogo aparentemente truncado na sua feição plurifacetada. Mergulhou inteiro, soçobrando na areia da sedução. Não deixou arrefecer o espírito aventureiro, harmonizando-o com o instinto doméstico, caseiro, sedentário. Mas transigiu na adaptabilidade à nova terra. Transigiu para imiscuir-se na consolidação de princípios heterodoxos. E o fermento da mistura emergiu, decorrência de uma mágica sabedoria conciliadora. Nasce, assim, a grande civilização tropical tocada pelo fenômeno da hibridação, que caracterizou a força motriz da lusitanidade. O encontro de povos sofre a “hospitalidade” de uma sólida hibridez merecedora de realce na trajetória colonial. Antônio Sérgio, o grande historiador português, reaviva a índole para a conciliação: “Foi a instabilidade de seus ideais políticos, sociais e morais, a flutuação

das suas tendências contraditórias, a falta de rigidez de seus princípios, que lhe permitiram penetrar, sem grandes prevenções de espírito, no meio brasileiro” (Freyre, 1940, p. 16).

E os trópicos se transformam em *Alegres Trópicos*. A portugalidade acalenta o exótico que tem raízes na sua etnogênese: nas influências diversas que povoaram a península, moldando-a nas esculturas mais díspares. A lenda da Moura-Encantada revela um imaginário repleto de visões edênicas. A índia e a negra ocuparam o lugar de um desejo há muito alimentado pela libido. E o “atoleiro da carne”, no dizer freyriano, logo desponta qual um sonho “ardilosamente” cultivado. A epiderme atrai a ciranda do amor. O ambiente, de “intoxicação sexual”, de êxtase, de orgasmos múltiplos. Os corpos se enleiam na cerimônia de um povo infenso à construção de castas étnicas. A miscigenação representou o *traço diferencial* da colonização portuguesa. Encurtou os “separatismos” exagerados. Diminuiu os conflitos. Neutralizou certas idiossincrasias inerentes a estruturas escalonadas. Foi o grande agente dissolvente da distância social: quebrou a ortodoxia entre senhores e escravos. Mas, Freyre enfatiza: tudo isto ao lado da luxúria, do abuso e da voluptuosidade da mulher negra ou índia pelo branco (Cf. Freyre, 1966).

A flutuação de mentalidade, no português, gesta um processo autocolonizador. Ao flexibilizar diante de modelos estranhos aos seus emblemas europeus, permite eclodir uma paisagem original à base de pluralismos que não se isolaram em paralelismos sociológicos. Os pluralismos paralelos são perigosos e fomentam o vírus discricionário do *apartheid*. No Brasil, os paralelismos coexistiram harmonicamente, através da implantação de um *ethos* que tem a sua origem na hibridação, logo, no sincretismo de idéias. Essa “condescendência” de valores imprime à tessitura colonial uma expressão peculiar de culturalismo. A autocolonização referenda a resposta de um lusismo seguramente flutuante e possibilitador de linguagens simbióticas. Esse aspecto merece um registro especial pelo muito de transigência que dele emana. O português conviveu com o Brasil assoberbado de tipicidades. E os *Alegres Trópicos* vencem, deixando para trás as possíveis sinuosidades dos movimentos integracionistas.

O transigir e o conviver com o diferente reavivam o escudo maior da vitória portuguesa, sem os quais teria sido impossível semear

o êxito da civilização brasileira. Uma autocolonização brasileirinha da Silva. O caráter *peçoalíssimo* da colonização tropical enseja uma vertente valiosa na interpenetração do lusitano em plagas de pau-brasil. Há que se reconhecer o mérito de mediador na conquista de terras exóticas. Tome-se um exemplo simplista: a comparação de uma planta da casa-grande do século XVI com a de um solar português do século XV. As semelhanças são poucas. As diferenças predominam, do que se conclui da autenticidade de modelos “atávicos” em regiões tropicais.

A casa-grande de engenho que o colonizador começou, ainda no século XVI, a levantar no Brasil – grossas paredes de taipa ou de pedra e cal, coberta de palha ou de telha-vã, alpendre na frente e dos lados, telhados caídos num máximo de proteção contra o sol forte e as chuvas tropicais – não foi nenhuma reprodução das casas portuguesas, mas uma expressão nova, correspondendo ao nosso ambiente físico e a uma fase surpreendente, inesperada, do imperialismo português: sua atividade agrária e sedentária nos trópicos; seu patriarcalismo rural e escravocrata. (Freyre, 1966, p. XXX-XXXI)

Logo, as manifestações culturais de um *ethos* genuinamente brasileiro irrompem como denotativo de uma realidade incrustada em ambiente físico e cultural diverso e amplamente distanciado do figurino europeu.

A troca cultural fez-se processualmente sem nenhum anti-europeísmo. O português exprime a sua marca individual na habilidade de americanizar-se, de tropicalizar-se, de africanizar-se, de abraileirar-se, sem deslusitanizar-se, sem desespanizar-se, sem deseuropeizar-se (Cf. Freyre, 1971). Não arruína o seu perfil ancestral, mas dissolve-o no condescender com outras expressões de vivências.

Toda e qualquer tentativa de interpretação, seja psicológica ou social do Brasil, terá que basear-se no regime de colonização agrária nordestina, as *plantations* – a cana a sintetizar o produto único de exploração –, ao lado de um sistema escravista, com o africano a predominar sobre o ameríndio. Foi a monocultura que deixou na vida do Nordeste marcas mais profundas. A história do Brasil passa a ser um capítulo da história do açúcar. Nesse contexto, edificam-se os contornos da Nova Lusitânia, com particularidades, especificidades, tipicidades de uma sociedade eminentemente tropical.

A vitória de formas e de processos portugueses em regiões tropicais – naturalmente formas predominantemente européias e cristãs, com clivagens plurais de aceitação de valores nativos e tolerância de credos e liturgias animistas e fetichistas, isto é, para além de um catolicismo ortodoxo – vem lançar um desafio às “conspirações” antitropicalistas reinantes entre estrangeiros acostumados a conviver com um conceito, ou mais especificamente, com um preconceito de todo inadequado contra os climas quentes. Assim, os distintivos de civilização e de progresso pautavam-se em regras de eurocentrismo. Lévi-Strauss não escapou aos princípios norteadores do Eldorado da Velha Europa.

Abaixo da linha do Equador, o pecado disseminava-se em proporções alarmantes e nada sugeria um reverter da precária situação de regiões engolfadas pela barbárie, uma vez que “vitimadas” pela autoridade de um sol implacável. O trópico, com os excessos de luminosidade, repousava em um estado letárgico de inferioridade, aprisionado num claustro geográfico imberbe de qualquer sofisticação européia. A prevalência de uma orquestração europeizante dominava. Sem clemência e sem piedade, a geopolítica imperava num mundo ocidentalizado sob o eixo europeu. O velho e distorcido conceito de tropicalismo propagava-se de tal forma que já parecia impossível reabilitar o legendário sofisma. O consenso quanto à inferioridade tropical cristalizava-se em mentes acanhadas e predispostas à glorificação de uma Europa soberana em mistificações seculares.

Trópico, sinônimo de atraso, de desequilíbrio, de impossibilidades. Até quando?

O que fosse tropical seria necessariamente bárbaro, desordenado, grosseiro, exuberante, derramado, desmedido, agreste. De um sol a doer como fogo nos olhos dos homens só poderia resultar excesso. De uma luz a ferir-nos a vista como se fosse flama só poderia resultar desequilíbrio. De cores a gritarem como loucas só poderia resultar alucinação. (Freyre, 1952, p. 15)

O Pas la couleur, rien que la nuance, máxima francesa no século XIX, espelha a tendência plástica dos penumbristas em rechaçarem as cores em estado virgem. Se Verlaine pecou na exaltação à sombra nostálgica dos climas nórdicos, a reação de outros pintores

espouca na valorização da cor vibrante. Gaughin retira-se para o Taiti, a fim de deslumbrar-se com o purismo cromático, numa atitude audaciosamente tropicalista. Van Gogh projeta-se, num delírio próximo à loucura, daquilo que ele quer autenticar como expressão de cor, forma e traço. Os penumbristas concentram-se na “veneração” crepuscular, a evocarem um *degradé* esfumado em pincéis de extrema delicadeza. Não estou aqui absolutamente condenando os penumbristas. Tenho por eles enorme admiração. Renoir, Manet, Cézanne, Degas, Monnet. Procuo realçar o contraponto de estilos pictóricos que percorrem um espectro de cores que vai da neutralidade plástica à exuberância da percepção. Não há dúvida que os penumbristas não contribuíram para a exaltação dos trópicos. Contribuíram, sim, e aí o fizeram com a magia da arte, na elaboração de uma pintura à base da delicadeza estética de belas, belíssimas visões impressionistas. O fauvismo e o expressionismo retorcem os valores numa ação, quiçá inconsciente, de recuperação tropical. E as cores ribombam, desesperadamente significativas, em paisagens vulcânicas de natureza límpida, transparente, a seu modo agressiva.

Na segunda metade do século XIX, abusou-se em demasia, na Europa, da má concepção de tropicalismo, ainda revestida da pecha depreciativa ou pejorativa. Tentativa de reforçar preconceitos através de uma visão caricatural e deformante.

A má eloquência era ‘tropicalismo’. ‘Tropicalismo’, a má literatura. ‘Tropicalismo’, a música, a pintura, a arquitetura menos conformadas com as idéias francesas de medida, com os padrões Vitorianos de colorido, com os estilos italianos e vienenses de graça ou elegância de expressão ou composição musical. (Freyre, 1952, p. 15)

A Revolução Industrial vem acirrar a prevalência desses valores. Por um fato muito simples: detona-se a vitória da produção carbonífera, burguesa e urbana sobre a rústica e rural. O narcisismo europeu fortalece-se, recrudescendo os supostos sinais de inferioridade das regiões tropicais. Gilberto Freyre chega a afirmar que o narcisismo europeu da época carbonífera foi arianista e antimelanista.

E coerente com o seu antimelanismo, foi antitropicalista no sentido de não reconhecer nas populações e culturas tropicais senão populações e culturas inferiores e servis;

ancilares das populações e culturas européias, imperiais, nórdicas. (Freyre, 1952, p. 16, 17)

E o pecado proliferava no “desregramento” tropical. Todos os pecados, sem restrições. Como se a terra, o clima, o ecossistema se responsabilizassem em macular os corpos e as mentes num gesto astutamente iníquo. A expansão desse falso argumento atingiu tamanha solidez que se pensou estabelecer uma *geografia moral* para os trópicos, de modo a perdoar as transgressões ali cometidas. Os caluniados trópicos seriam desculpados pelas desmedidas que porventura desvirtuassem o foco paradigmático dos padrões advogados. Quantas efígies adulteradas enfearam as emoções dos habitantes de glebas não-européias? Não foram poucos os duendes que povoaram cabeças desinformadas ou mal informadas. E o antitropicalismo encaixava-se perfeitamente bem no quadrilátero de uma terra ensolarada, cheia de nudez, e, sobretudo, inundada de lendas, presságios e profecias um tanto enigmáticas, talvez menos enigmáticas do que diabolicamente mágicas. Terra plena de superstições. Como se vê, não era tão simples assim remexer nesse inconsciente coletivo, impregnado de versões truculentamente incorretas e discriminatórias. Lévi-Strauss que o diga. Seus *Tristes Trópicos* ratificam as internalizações defeituosas.

O lusotropicalismo levanta-se para repudiar as concepções errantes que moviam a mentalidade da época. A “locução” define-se consistente em resultado da expansão lusitana na África, na Ásia e na América, quando o português, à luz da sua experiência, demonstra a “obliquidade” especial para a construção de uma sociedade vigorosa em terras quentes. Daí, lembra Freyre, não se poder mencionar o espírito do tropicalismo moderno sem destacar a ação dos portugueses como os pioneiros das civilizações tropicais, sobretudo a do Brasil, que nos interessa mais estreitamente. Uma civilização que não se ergueu isolada, porém, fruto de uma sinergia entre povos. Valores, combinações, etnias que se misturaram na configuração de um quadro que se quis plural, múltiplo, diversificado.

O Brasil pontifica o lusotropicalismo mais significativo da contemporaneidade. A sua imagem há muito perdeu o caráter de exotismos pitorescos ou de curiosidades etnográficas, para fixar-se sob a égide do diferente e não do desigual inferiormente. A tendência,

aliás, de conceber lucidamente as diferenças aparece hoje de forma bem palpável, proveniente, sem dúvida, da preocupação antropológica em louvar o respeito pelas dessemelhanças.

Mas há de se convir: o português madrugou na absorção do diferente. O equilíbrio deu-se ao primeiro, primeiríssimo contato – remeta-se à categórica, extasiante e erótica carta de Pero Vaz de Caminha. Nela são cantadas e decantadas as belezas tropicais por meio do hiperbólico otimismo diante da terra avistada. Um otimismo quase quixotesco – “uma terra em que se plantando tudo dá”. De solo promissor. De ameríndias doces e nuas, desejosas de sexo, a transbordarem saúde e energia num corpo escultural, pele macia, cabelos negros, lisos, escorregadios, rosto angular, ingenuidade no jeito de quem recebe o homem branco com afeto transbordante. O retrato pintado com aquarelas vivas e picantes fala do processo interativo em terras afastadas do “epicentro erudito”. Um relato impressionista que não escapa ao subjetivismo da conquista. Deixa transparecer o júbilo luso na pena “alvorçada” de um cronista de época. Pero Vaz de Caminha – Gilberto Freyre reporta-se euforicamente a esse documento – permite vaziar o seu lusotropicalismo sem o menor receio de escandalizar o mundo então pouco afeito a coisas e a costumes tropicais. Seu texto excede-se em adjetivação. São tantas as exclamações e qualificações positivas, que o eurocentrismo declina do seu exclusivismo para aceitar as filigranas de uma terra ignorada. Portugal volta-se para o Brasil e amplia sua visão cósmica. O trópico atrai. Freyre sentencia:

O tropical fraternalmente inseparável do luso; o extra-europeu consorte do europeu. Tais as características do que se pode denominar hoje de civilização lusotropical: complexo que, social e culturalmente, inclui o Brasil, todo ele nascido do amor português ao trópico: aos valores tropicais de vida e de cultura na sua plenitude e não apenas aos econômicos, pitorescos e paisagísticos. (Freyre, 1952, p. 19)

A civilização híbrida surge da maleabilidade portuguesa. A mística de raça não fez parte do lábaro de valores. Foram outras as preocupações. Outras as ambições. Outras as fantasias. A civilização nos trópicos é viável, factível, transitável. E os *Alegres Trópicos* sobrepujam os *Tristes Trópicos*.

O lusismo atrelou-se às terras quentes e criou um modelo de simbiose, no qual as diferenças serviram de aportes para o cimento do unionismo. Com referenciais europeus e cristãos, os trópicos fincam definitivamente as suas estacas em sólidos alicerces. Até mesmo o cristianismo patriarcal – já influenciado pelo islamismo – perdeu o seu esboço ortodoxo para ganhar em lirismo e em domesticidade. Os santos corporificam-se em imagens de carne e osso, a passearem pela casa-grande como gente viva, ordenando, reclamando e solidarizando-se com os desacertos da cotidianidade. Nos corredores do passado, veiculou-se um cristianismo sensual que não se distanciou de homens nem de mulheres. A religião agasalhou as necessidades de gentes diferentes e, principalmente, de crenças diferentes. Do animismo ao fetichismo, do totemismo ao catolicismo, os “dogmas” medearam os rituais num sincretismo que cultuou o mágico, qual um elemento de força maior na promulgação de um receituário benevolente em fantasias. O cristianismo não se enquistou em santuários desdenhosos da rotina. Houve um forte elo que os acasalou, visando fortalecer cada vez mais a intimidade dos santos e dos deuses com os mortos e com os vivos. E o cristianismo coroou-se entre virtudes, pecados e fetiches de um trópico assustadoramente fescenino.

Os *Tristes Trópicos* de Lévi-Strauss transmudam-se em festa cromática, com cheiros, sabores e sensualidades picantes. Vejo. Vejo o Brasil, por entre as metáforas de Gilberto Freyre, brioso, ardente, arrojado em excessos de magnitude. Parte viva, vivíssima *do mundo que o português criou*. Um mundo que se apóia na interpenetração de línguas, religiões, culturas, etnias. Que renasce a cada amanhecer. Que avista crepúsculos. Que acolhe a noite. Que, sobretudo, acredita na unidade da sua concepção. O fado, a tasca rústica, o vinho sobre a mesa em taças de cristal brindam as origens do nosso Portugal. Do Minho à Beira-Alta. Da Estremadura ao Algarve. São resquícios que ecoam nos meus ouvidos como uma melodia cadenciada. O samba, o frevo, a dança frenética, coreograficamente rica, o sol a alumiar as praias litorâneas evolvem-se na tropicalidade de um Brasil que se mistura ao lusismo peninsular, no encontro que se eterniza na voz e na emoção de todos nós brasileiromente portugueses.

Alegres Trópicos, essa a terra em que vivo. Trópicos exuberantes, dionisíacos, por vezes docemente extravagantes. Quem não os ama na sua escandalosa luminosidade?

Bibliografia

- BASTOS, Cristiana. *O Espelho de Goa: paradoxos do pantropicalismo lusófono de Gilberto Freyre*. Trabalho apresentado no Congresso Brasil-Portugal Ano 2000, Recife, 1999. Mimeo.
- _____. Tristes trópicos e alegres lusotropicalismos: das notas de viagem em Lévi-Strauss e Gilberto Freyre. In *Análise Social-Revista do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa*, Quarta Série, Vol. XXXIII, 1998.
- BENZAQUEN DE ARAÚJO, Ricardo. *Guerra e Paz: Casa-Grande & senzala e a Obra de Gilberto Freyre nos Anos 30*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.
- CANCLINI, N.G. *Culturas híbridas*. São Paulo: Edusp, 1989.
- CORREA, Mariza. Traficantes do Excêntrico. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol.5, n.6, 1988
- FREYRE, Gilberto, *Uma cultura ameaçada: a luso-brasileira*. Recife: Gabinete Português de Leitura, 1980.
- _____. *Além do apenas moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1973.
- _____. *Aventura e rotina*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1953
- _____. *Casa-Grande & senzala*. Recife: Imprensa Universitária, 1966
- _____. *Como e porque sou e não sou sociólogo*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1968.
- _____. *Em torno de um novo conceito de tropicalismo*. Portugal: Coimbra Editora, 1952.
- _____. *Homem, cultura e trópico*. Recife: Universidade do Recife- Imprensa Universitária, 1962.
- _____. *Novo mundo nos trópicos*. São Paulo: Editora Nacional e Editora da USP, 1971.
- _____. *O Luso e o trópico*. Lisboa: Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1961.

- _____. *O Mundo que o português criou*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1940.
- _____. *Tempo morto e outros tempos*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1975
- _____. *Um brasileiro em terras portuguesas*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1953b.
- HALL, S. *Identidades culturais na pós-modernidade*. Rio: DP&A editora, 1997.
- HOBBSAWM, E. "Identity politics and the Left". *New Left Review* 217: 38-47, 1996.
- LÉVI- STRAUSS, Claude. *Tristes trópicos*. Portugal: Edições 70, 1986.
- PESSOA, Fernando. *Obra poética*. Rio de Janeiro: Companhia José Aguilar, 1972
- PRADO, Paulo. *Retrato do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1962.
- QUINTAS, Fátima (org) *Manifesto regionalista*. Recife: Editora Massagana, 1996
- QUINTAS, Fátima. (org.) *O Cotidiano em Gilberto Freyre*. Recife: Ed. Massangana; Brasília: Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e tecnológico- CNPq, 1992
- RIBEIRO, Darcy. *O Processo civilizatório*. Rio de Janeiro: Vozes, 1987
- VALE DE ALMEIDA, Miguel. "*Saudades de si mesmo.*" *hibridismo/ miscigenação/mestiçagem e identidade nacional*. Trabalho apresentado no Congresso Brasil-Portugal Ano 2000, Recife, 1999. Mimeo.