

“O BOM POVO PORTUGUÊS”: USOS E COSTUMES D’AQUÉM E D’ALÉM-MAR*

Omar Ribeiro Thomaz

Para o Português o coração é a medida de todas as coisas.

Jorge Dias (1961a)

Esta afirmação tão contundente sobre o “caráter lusitano”, vindo daquele que ficou conhecido como o maior antropólogo português, levanta algumas questões em torno da própria disciplina em Portugal. De certa maneira, em mais de um período, antropólogos e etnógrafos portugueses foram chamados a se manifestar sobre o “povo português” ou as características da “nação”, em um processo que facilmente poderíamos associar à construção de *mitologias nacionais*, para o qual concorreram outros universos disciplinares e culturais, tais como a história, a sociologia, a literatura, a arquitetura ou a música. No que diz respeito à antropologia, o interesse em discutir o caso português decorre de dois pontos fundamentais absolutamente entrelaçados: grande parte do século XX foi vivido em Portugal sob um regime autoritário e o império colonial português condicionará, em grande medida, o (limitado) debate sobre a “questão nacional”, quer em função do marco institucional existente (criado para atender às demandas do ultramar) quer como consequência dos termos a partir dos quais se podia debater a nação e o império. E é sobre uma antropologia que ora discute o “império”, ora a “nação” que se debruça este artigo. A partir da produção de dois antropólogos portugueses inseridos em contextos históricos e institucionais específicos — Mendes Corrêa e Jorge Dias —, procurarei avançar na minha hipótese central: no período genético da disciplina em Portugal, e até o 25 de abril de 1974, não é possível separar rigidamente uma antropologia que tinha como objeto a nação, daquela que tinha como objeto preferencial o império.

Esta preocupação teve sua origem na observação de tendências recentes da antropologia em Portugal que revisitam sua tradição tendo

em conta apenas aquela produção voltada para o território peninsular e as ilhas adjacentes (Madeira e Açores). Um império pobre e marginal não teria produzido, com algumas exceções, uma antropologia ou um saber sobre a diversidade cultural de qualidade que valesse a pena ser recuperado nos dias que correm, ao contrário dos debates em torno do Portugal europeu. Se tal tendência se tem mostrado produtiva ao promover a análise minuciosa de uma já longa tradição etnográfica portuguesa — destacando os trabalhos de João Leal (2000) —, parece-me que ela não dá conta de um elemento central: as próprias peculiaridades de Portugal enquanto nação européia que, para se manter enquanto tal, teve que defender uma estrutura imperial que passa a confundir-se, progressivamente, com a própria nação.

Antropologia da nação, antropologia do império

Dentre os elementos que particularizam a produção de “saberes” em Portugal ao longo do século XX, constata-se a própria situação periférica do país no contexto europeu, o longo período em que viveu sob um regime autoritário e, sobretudo, uma percepção desterritorializada da nação que encontra eco em várias instituições e em diversos universos da cultura, tais como a literatura, as artes e as próprias disciplinas universitárias. Entende-se por “nação desterritorializada” a idéia da existência de uma comunidade de sentido que englobaria não apenas o Portugal europeu e os arquipélagos adjacentes (Madeira e Açores), mas também os territórios coloniais na África (Cabo Verde, Guiné Portuguesa, São Tomé e Príncipe, Angola e Moçambique), enclaves como os de São João Batista de Ajudá e Cabinda, também no continente africano, o Estado da Índia Portuguesa (Goa, Damão, Diu, Dadrá e Nagar-Aveli), a cidade de Macau, a parte oriental da ilha do Timor e as próprias comunidades de migrantes portugueses espalhadas pelo mundo. Ao longo de todo o período autoritário (1926-1974), procurou-se “incorporar” simbolicamente e, por vezes, institucionalmente, os territórios controlados por Portugal ora sob o nome de “colônias”, ora sob o nome de “províncias ultramarinas”. No interior dos limites impostos por uma ditadura, podemos observar um esforço razoável que perpassa diferentes campos de saber e que procura debater uma realidade imperial que se quer a produção da nação. Uma verdadeira escatologia lusitana que procurava unir passado, presente e futuro em uma mesma linha temporal que não faria mais do que repetir, no espaço, as particularidades da nação.

Não é, contudo, essa escatologia e sua expressão em distintos campos de conhecimento que ocupará a atenção deste ensaio, algo já discutido alhures (Thomaz no prelo), mas uma sorte de saber específico no interior do qual as idéias de nação e império se cruzaram continuamente: a antropologia. Defendo a idéia de que não é possível compreender a antropologia científica ou as tradições etnográficas nacionais sem uma análise dos “saberes coloniais” — aqueles constituídos tendo como referência os territórios coloniais, com fins aplicados ou não. Noções como “cultura” ou “diversidade cultural” foram concebidas e interpretadas em função dos contextos nacionais específicos em conjunto com a dinâmica imperialista¹.

A antropologia em Portugal configura um interessante campo de reflexão². Considerada uma tradição disciplinar marginal quando temos em conta os grandes centros europeus, certamente não pode ser comparada às suas congêneres na França e na Grã-Bretanha. É inegável, contudo, que o Estado Novo³ em Portugal direcionou esforços consideráveis na constituição de “saberes coloniais” e de uma série de estudos sobre a “cultura portuguesa” no interior dos quais a antropologia passaria a desempenhar um papel central e onde, na grande maioria das vezes, não havia uma clara separação entre o “nacional”, o “colonial” e o “imperial”.

Tomemos como referência encontros e congressos dos quais tomavam parte, além de indivíduos que se denominavam “antropólogos” (nas suas mais variadas versões) ou “etnógrafos”⁴, historiadores, geógrafos, médicos, administradores coloniais, juristas, missionários etc. No Congresso de Antropologia Colonial de 1934 e no Congresso Colonial de 1940, os participantes enfatizaram sistematicamente o aspecto “nacional” dos grupos e dos territórios que se propunham a analisar e que compunham o elemento humano do “império colonial”. Seu caráter nacional era muitas vezes interpretado como uma “potencialidade”. Dessa perspectiva, creio que uma classificação rígida da antropologia em Portugal como sendo uma *nation building anthropology*, e não uma *empire building anthropology*, tal como propõe João Leal, usando os termos de George Stocking, não traduz com exatidão a natureza do debate: discutir a “nação” era discutir também o “império” (cf. Leal 1999a:213; 2000). Aqueles encontros que tinham como objeto de debate as colônias, suas gentes e suas terras mobilizaram parte da *intelligentsia* portuguesa nas primeiras décadas do salazarismo. Parte desses eventos acompanhava as grandes exposições realizadas em Portugal, como o Congresso de Antropologia Colonial Portuguesa, realizado por ocasião da Exposição

Colonial do Porto, em 1934, e o Congresso Colonial, organizado no quadro das festividades de 1940⁵. A organização desses grandes eventos só foi possível graças ao esforço do Estado, de setores da sociedade, de personagens centrais da cena política e cultural portuguesa⁶ e, evidentemente, a um determinado quadro institucional voltado para a produção de “saberes coloniais” e marcado por uma presença significativa da antropologia ou, pelo menos, de indivíduos que se definiam como antropólogos.

Sabe-se que em Portugal há uma longa tradição de estudos voltada para o “folclore” ou para a “cultura popular” que terá profundo impacto na antropologia produzida no país ao longo do século XX (Pina Cabral 1991; Leal 2000) e que, arrisco dizer, alimentará boa parte das discussões sobre a “natureza do povo português” e sobre a “identidade nacional” e chegará a alimentar uma determinada ideologia de Estado. Dada a crescente sobreposição das noções de “nação” e “império”, qual seria a concepção de “povo português” hegemônica ao longo do Estado Novo? Em que medida uma estrutura política — o império — pode comportar grupos culturais tão diferenciados a partir da concepção homogeneizadora de “nação”? De que forma os estudos sobre os “usos e costumes” das populações indígenas acabavam por informar uma prática política e uma visão de “cultura portuguesa”? Qual a relação entre a antropologia e o indigenato — quadro legal construído para dar conta das populações indígenas — e seu possível paralelo com o corporativismo⁸? De que forma, enfim, os “saberes coloniais” se apropriavam de concepções inicialmente pensadas para dar conta da “autenticidade” dos povos da península e arquipélagos adjacentes?

Estas questões se fazem centrais na medida em que observamos que um dos grandes traumas da história contemporânea em Portugal diz respeito, justamente, à sobreposição do “império” à “nação”, ilusão só desfeita pela violência da guerra. Como nos ensina Hannah Arendt (1990), o império transcontinental e reconhecidamente multicultural é incompatível com instituições nacionais: a “nacionalização” do império acaba, forçosamente, por constituir uma crise no espaço próprio da nação. No caso português o processo foi mais grave, pois se deu no contexto de um regime autoritário que calava um possível debate público em torno do império ou da nação.

Em um primeiro momento, procurarei retrazar o marco institucional português responsável pela constituição de “saberes coloniais”. Não realizarei um balanço exaustivo: sua centralidade crescente nas primeiras décadas do regime autoritário revela, contudo, o interesse em delinear

um panorama complexo da produção de idéias em Portugal. Deter-me-ei, em seguida, em parte da produção de Mendes Corrêa que, apesar de esquecido pela contemporaneidade, foi considerado um dos grandes antropólogos portugueses entre as décadas de 30 e 40. À guisa de conclusão, e tendo como fio condutor parte da obra de Jorge Dias, tecerei algumas considerações em torno da idéia de "bom povo português", decisiva no sentido de reafirmar o caráter paternalista e autoritário do regime e de definir políticas nas colônias e na metrópole. Antes, contudo, farei uma breve incursão no universo político português, pois estou convicto de que a particularidade atribuída aos processos em Portugal se deve, sobretudo, ao regime autoritário ali instalado durante boa parte do século XX.

Saberes controlados: as estruturas da repressão e o Ato Colonial

A década de 30, a concentração do poder nas mãos de Oliveira Salazar e a institucionalização do Estado Novo com a Constituição de 1933 assistiriam ao fortalecimento de um regime autoritário que, em vários aspectos, se aproximava dos demais fascismos europeus⁹. Levar a cabo um debate público ou pesquisas científicas sobre as populações e os espaços coloniais ou sobre as condições de vida em Portugal encontrava entraves e limites na própria estrutura do regime, na censura de imprensa, no controle das instituições e na criação e fortalecimento da polícia política. Tal sistema repressor estendeu-se às colônias, manteve-se até a Revolução dos Cravos de 1974 e tinha como alvo questões políticas e militares, mas não só: penetrou o universo moral e religioso, a produção cultural, a conduta individual e o comportamento cotidiano (Marques 1986:426).

Dada a sobreposição das idéias de pátria e nação ao espaço ultramarino, afirmada no Ato Colonial (1930) e na Carta Orgânica do Império Colonial Português (1933), pode-se imaginar o cerceamento do debate relativo às colônias. Propostas como a da venda das colônias ou mesmo o seu simples abandono, com a contrapartida de uma volta ao Portugal peninsular — pronunciadas por intelectuais de renome no século XIX, tais como Oliveira Martins e Eça de Queiroz —, seriam impensáveis no Estado Novo¹⁰. Dessa forma, ao contrário do que ocorre nas demais potências imperiais em períodos de normalização democrática, não assistimos, em Portugal, a um verdadeiro debate público que opusesse colonialistas e anticolonialistas¹¹. Opor-se ao projeto colonial era

opor-se à nação; a censura impedirá e limitará o acesso à esfera pública dos possíveis anticolonialistas que começam a surgir, sobretudo, a partir do pós-guerra. A extensão da polícia política (PIDE) aos territórios coloniais sobrepôs à violência quotidiana do colonialismo outras formas de violência e repressão institucionais que tinham como propósito impedir qualquer tipo de manifestação nacionalista ou emancipatória por parte das populações nativas. A estrutura do regime e a importância da Igreja Católica na constituição da ideologia de Estado e mesmo a presença de seus quadros em diferentes instituições tiveram um profundo efeito nos rumos da antropologia (e dos antropólogos) em Portugal¹².

Uma análise de qualquer campo de saber em Portugal sobre as colônias exige, assim, uma discussão em torno do marco legal que o controla, no caso, o Ato Colonial de 1930, redigido no curto período em que Salazar acumulou o Ministério das Colônias com outras funções no Conselho de Ministros. A legislação será aqui considerada uma "representação por excelência", a partir da qual uma sociedade ou um grupo concreto projeta uma imagem de si que, guardando uma relação dinâmica com a realidade que pretende traduzir, disciplinar ou mesmo obscurecer, não deixa de constituir um espelho de como gostaria de se ver e representar. Nos termos de Manuela Carneiro da Cunha (1992:2), se a lei não pode ser confundida com uma descrição da realidade, a realidade não pode ignorar a sua existência, que a transforma. Ela é, em si mesma, uma realidade, na medida em que diz respeito à maneira como grupos da classe dominante representam a ordem social. Assim, pretendo inserir o Ato Colonial de 1930 e cartas legais a ele correlatas na dinâmica da "cultura do império": produto de uma determinada ideologia e de uma tradição do poder colonial português, procurava traduzir o que o império deveria ser e de que forma deveria atuar nas suas terras, interferir na vida dos nativos ou condicionar a *mentalidade* e as *ações* do colono português.

O historiador Fernando Rosas chama a atenção para a centralidade do Ato Colonial de 1930, tendo em vista o próprio lugar que o império passou a ocupar no contexto do Estado Novo português, e afirma que o

"Ato Colonial define o quadro jurídico-institucional geral de uma nova política para os territórios sob dominação portuguesa. Dentro da opção colonial global do Estado português, abre-se uma fase imperial, nacionalista e centralizadora, fruto de uma nova conjuntura externa e interna e traduzida numa diferente orientação geral para o aproveitamento das colônias" (1994:285).

Promove-se um conjunto de dispositivos legais que, se por um lado afirma a opção política centralizadora, por outro leva às últimas consequências a noção da “diferença de estado civilizatório” entre as “populações indígenas” das colônias continentais africanas — e, a partir de 1946, de São Tomé e Príncipe e do Timor — e os cidadãos metropolitanos e os habitantes de Cabo Verde, Estado da Índia e Macau¹³. Tudo isto ao mesmo tempo que se pregava a “nacionalização” dos territórios coloniais, que deveria dar-se nos âmbitos econômico e político e também “cultural”: os “indígenas” e os habitantes de todas as colônias portuguesas fariam parte do corpo da “nação portuguesa”, espalhada pelos quatro cantos do mundo. Criava-se, assim, uma estrutura legal para o império na qual se passava a associá-lo à idéia de “nação” ou até mesmo a traduzi-lo por esta¹⁴.

Essa fórmula legal espantava (à primeira vista) as ameaças estrangeiras dos territórios ultramarinos¹⁵, sugerindo, ainda, a extensão das instituições metropolitanas aos domínios coloniais. No entanto, no parágrafo 8º do decreto nº 16.473 — *Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas* — afirma-se a inconsistência de tal propósito por “falta de significado prático”, dado o “estado de suas faculdades” e da “sua mentalidade de primitivos”, referindo-se aos “indígenas”. Institui-se, assim, o indigenato, transferindo-se para o corpo legal as diferenças de estatuto entre os habitantes das distintas colônias definidas a partir dos seus “usos e costumes”, o que representaria uma ruptura com o “assimilacionismo”, tradição cara a determinados círculos metropolitanos¹⁶.

O “reencontro” com a “tradição assimilacionista” foi possível em função do “gradualismo” que viria a marcar a incorporação dos “indígenas” no corpo político e espiritual da nação, pregada pelo novo código legal. Essa incorporação “gradual” acabou por imprimir um caráter messiânico e temporal ao projeto colonial português. Confirma-se legalmente o estatuto de “assimilado”, indivíduo que logra um “alvará de cidadania” a partir da assunção dos hábitos, da cultura e da língua portugueses. O objetivo final do indigenato seria incorporar os africanos e timorenses à civilização europeia e, integralmente, à nação portuguesa. Cabia ao poder português codificar os “usos e costumes” dos distintos grupos étnicos do império, sem interferir de forma contundente na organização social existente e no direito consuetudinário¹⁷. Poder-se-ia, assim, melhor administrá-los, respeitando as especificidades culturais dos indígenas, sem, contudo, abrir mão da sua incorporação progressiva, que se faria por meio de uma convivência “pacífica” com os colonos (que deveriam ser, em todos os aspectos, um elevado exemplo moral) e por meio da ação das missões religiosas.

Uma primeira leitura do *Depoimento* de Marcelo Caetano¹⁸ e mesmo de alguns dos itens do *Estatuto Indígena* ou do Ato Colonial sugere o Estado Novo como uma institucionalidade respeitosa das tradições nativas e mesmo protetora da especificidade cultural dos distintos grupos e sociedades que se encontravam sob o seu domínio. No entanto, a leitura de outros itens, seja do Ato Colonial, seja, sobretudo, do *Código do Trabalho dos Indígenas das Colônias Portuguesas de África*, de dezembro de 1929, confere outra dimensão a uma legislação aparentemente protetora e zelosa dos indígenas: o controle eficaz dos recursos humanos dos territórios coloniais, sobretudo das colônias continentais africanas.

A construção de um moderno império colonial exigia um efetivo aproveitamento dos recursos físicos das colônias, o que implicava a sua transformação em exportadora de matérias-primas e produtos tropicais e importadora de produtos manufaturados da metrópole. Tratava-se, evidentemente, de um processo mais geral do imperialismo contemporâneo. No entanto, deparamo-nos, no caso de Portugal, com uma indústria pouco competitiva; a nacionalização dos territórios coloniais, tal como expressa no Ato Colonial, trazia como contrapartida a obrigatoriedade do consumo de produtos das colônias africanas portuguesas muitas vezes a um preço superior àquele do mercado. O corolário deste processo era o engajamento do trabalhador africano, transformado em mão-de-obra barata ou mesmo não remunerada. O *Código do Trabalho Indígena* manifesta um duplo movimento: de um lado, a proteção do africano dos múltiplos mecanismos de trabalho forçado (escravo) que invadem o século XX — e, com isto, um trunfo diante das constantes denúncias que atingem Portugal por parte das demais potências que ambicionavam os seus territórios; de outro, a garantia necessária do trabalho (compulsório) africano.

O *Código do Trabalho* do Estado Novo procurará, efetivamente, proteger os indígenas do trabalho compulsório, como podemos observar nas suas "Disposições Gerais" ou no artigo 18º do Ato Colonial. No entanto, outros itens colocam em questão a disposição do Estado de realmente proteger os nativos das arbitrariedades que vinham caracterizando o seu recrutamento: artigos referentes ao "trabalho obrigatório" do Ato Colonial ou do *Código* permitirão distintas leituras que farão com que, *de fato*, o trabalho compulsório persista nas colônias até pelo menos a década de 60.

O historiador Gerald Bender (1980), entre outros, assim como todos os pensadores africanos e líderes dos movimentos de libertação nacional, tais como Amílcar Cabral (1978), chamaram a atenção para a ambigüidade do poder português diante da noção de "bem público" — ins-

crita em uma cláusula pela qual o indígena poderia ver-se forçado ao trabalho não desejado. Vários artigos do *Código de Trabalho* acabavam por lançar os nativos — crianças, adultos e idosos — nas mãos das autoridades públicas locais — na maior parte das vezes coniventes com os projetos particulares dos colonos metropolitanos ou das empresas de exploração colonial.

Enfim, o Ato Colonial e as Cartas a ele correlatas — que permanecerão em vigor até o início da década de 60 — acabavam por fixar uma noção de “usos e costumes” bastante semelhante àquela utilizada pelos antropólogos portugueses de então: a diversidade cultural, conjugada com a idéia de “estágios de desenvolvimento”, consagrava legalmente a desigualdade estrutural do império e atribuía ao Estado o papel tutelar e de administração da progressiva assimilação da população nativa ao corpo *político* e *espiritual* da nação. E mais: transferia para a *essência* da nação o fato de possuir e agir nos territórios coloniais, administrar e colonizar. Evidentemente, tal esforço deveria ser acompanhado por uma reflexão em torno da própria realidade desses territórios rigidamente vigiada pelas estruturas do Estado Novo.

Saberes coloniais: instituições, alta cultura e burocracia

Ao longo das primeiras décadas do século XX, houve um grande esforço por parte de setores da intelectualidade portuguesa — nomeadamente aqueles vinculados à Sociedade de Geografia de Lisboa e ao Instituto de Medicina Tropical — no sentido de dotar o país de instituições responsáveis pela produção de um “saber colonial” que respondesse, ao mesmo tempo, à necessidade de uma “alta cultura colonial” (que ataria o período contemporâneo aos anos gloriosos das grandes navegações) e de formação de um corpo burocrático competente que desse conta das terras e das gentes do império. Em uma primeira aproximação à produção intelectual portuguesa em torno dos espaços e das gentes coloniais percebemos que aprisioná-la no interior de instituições solidamente estabelecidas oferece o risco de uma avaliação pouco precisa. Artigos de jornais e revistas e mesmo as conferências apresentadas em congressos nos primeiros anos do Estado Novo sugerem que fazia parte da demanda dos intelectuais a constituição de um campo institucional voltado para os imensos problemas postos pelo império; indicam também que muito da reflexão se fazia fora de limites institucionais precisos: tal é o caso da produção literária que, por sua natureza, não se consolida em institui-

ções. No entanto, estas existiram, malgrado a avaliação negativa que alguns estudiosos apresentam de sua produção (cf., entre outros, Péllissier 1979; Margarido 1975; Gallo 1988).

O historiador René Péllissier (1979) faz referência às seguintes instituições existentes na metrópole: o Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina — reformulação da Escola Superior Colonial —, o Museu de Etnologia do Ultramar de Lisboa — que, em conjunto com o pequeno museu de etnologia do Porto, um museu em Coimbra e suas seções em Lisboa, possuiria verdadeiros “tesouros” etnológicos, entretanto mal catalogados e de difícil acesso ao público —, a Missão de Pesquisas Agrônomas (Tapada da Ajuda) e o Laboratório Nacional de Engenharia Civil. Estas duas últimas instituições seriam de caráter técnico e voltadas especificamente para uma melhor exploração dos recursos naturais das colônias africanas. Em Angola, Péllissier lista o Instituto Angolano de Pesquisa Científica e o Museu de Angola — ambos em Luanda — e os Museus do Congo, na antiga Carmona, de Uíla, na antiga Sá da Bandeira, e do Dundo¹⁹.

Pode-se citar outras instituições vinculadas à produção de um saber colonial: a pioneira Sociedade de Geografia de Lisboa — responsável por uma respeitável tradição de estudos que tinham como objeto, sobretudo, as colônias africanas —, a Junta de Investigações Científicas do Ultramar, fundada em 1883, o Instituto de Medicina Tropical e as próprias faculdades de medicina e ciências de Lisboa e do Porto, em particular esta última²⁰. No ultramar, sobressaem a Escola Médica de Nova Goa, responsável por uma significativa reflexão em torno dos indígenas, dos mestiços e mesmo dos europeus de diferentes colônias e, de especial importância, o Centro de Estudos da Guiné. O caso dos estudos guineenses coloca um conjunto de questões interessantes: considerado por muitos como o lugar onde pesquisas de caráter histórico, etnográfico e antropológico ganharam mais sistematicidade e qualidade (são fundamentais até hoje), foram realizados no território mais “marginal” do império africano. Alfredo Margarido (1975:342) sugere que os trabalhos do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa ganharam em qualidade justamente em virtude da quase ausência de colonos brancos nessa pequena colônia da África Ocidental. Caberia relativizar, então, a associação entre produção antropológica e instrumentos concretos de domínio colonial: no caso da Guiné Portuguesa, grande parte das estruturas nativas foi mantida, a exploração se fazia de forma indireta, nunca houve uma afluência significativa de colonos brancos e, de fato, trata-se de um dos territórios menos interessantes do ponto de vista da moderna empresa

colonial capitalista, sobretudo se comparamos com os casos de Angola e Moçambique. É na Guiné que a antropologia e a etnografia, para não falar dos estudos clássicos sobre o direito consuetudinário de fulas, felupes e mandingas, alcançarão uma maior qualidade.

Pode-se considerar a fundação da Sociedade de Geografia de Lisboa, em dezembro de 1875, que teve à sua frente o publicista, político e escritor Luciano Cordeiro, como um marco na produção de um “saber colonial” em Portugal. *Grosso modo*, a sua criação representou uma corrente do pensamento colonialista português moderno que procurou fazer com que Portugal retomasse o lugar que lhe competiria no panorama internacional, não apenas participando de debates sobre o conhecimento dos territórios tropicais, mas também fornecendo subsídios ao Estado para que pudesse participar da “corrida à África”. Para poder garantir uma demarcação de fronteiras favorável aos interesses portugueses, um discurso que lançasse mão apenas de “direitos históricos” não era suficiente: fazia-se necessário comprovar um real conhecimento e domínio do ultramar. Nesse sentido, os membros da Sociedade de Geografia pressionaram o Estado para angariar fundos e assim financiar viagens à África, publicações etc.²¹.

Desde os seus primórdios a Sociedade de Geografia previu a criação de uma Escola Superior Colonial, projeto que se concretizou no início do século XX²². Sua capacidade de formar adequadamente quadros burocráticos e intelectuais em alta cultura colonial tem sido avaliada negativamente. No entanto, é inegável a existência de um projeto colonial tanto no plano da Escola quanto nos resultados dos trabalhos dos alunos e professores — projeto este marcado pela corrente colonialista promotora da Sociedade de Geografia de Lisboa, pelo trauma que sucedeu o ultimato britânico (quando, em 1891, o Reino Unido exigiu que Portugal abrisse mão dos seus supostos interesses nos territórios que ligavam Angola a Moçambique) e fortemente influenciado pela “geração de 1895” — grupo de colonialistas responsável por uma reflexão em torno da melhor forma de ocupar e explorar as colônias africanas²³.

Concebida como um centro com a dupla função de formar os quadros do império e de produzir um alto saber colonial, a Escola passou por um conjunto de reformas, as mais profundas levadas a cabo entre o início da década de 50 e 1961 — conseqüência direta da mudança de estatuto legal dos espaços ultramarinos e do próprio estatuto das populações nativas²⁴. Seus objetivos, consignados na ata de fundação, eram: dar “a instrução mais universalmente reputada indispensável aos funcionários ultramarinos”, uma cultura geral colonial (sistematizada e

superior), e garantir aos diplomados a preferência no provimento dos cargos administrativos coloniais²⁵.

É importante salientar que a demanda pela fundação de uma Escola Superior Colonial se fazia no interior de um movimento intelectual — presente nas demais potências colonizadoras — que preconizava uma “ocupação científica” dos territórios ultramarinos. Tal idéia de “ocupação” pressupunha não apenas a noção de que seria necessário “conhecer” para melhor “dominar”, mas, sobretudo, a de que o processo colonizador deveria ser orientado por pressupostos verdadeiramente científicos, sob a égide de uma “ciência colonial”. “Saber”, “dominação” e “exploração” colonial estariam, nos termos dos próprios intelectuais colonialistas²⁶, absolutamente imbricados: o controle dos nativos (da sua força de trabalho) e dos territórios coloniais (a exploração adequada dos seus recursos físicos) seria eficaz quando orientado por pressupostos científicos; o seu fim seria a incorporação plena dos indígenas ao corpo político e espiritual da nação.

Embora os problemas de verbas fossem crônicos, nas primeiras décadas do Estado Novo a Escola Superior Colonial encontrou condições para desenvolver-se: o Ato Colonial e a Constituição criariam tal organicidade entre as colônias e a metrópole que a formação de quadros para o império se converteria em uma necessidade de Estado. E mais, a “questão colonial” alcançaria grande efervescência não apenas em Portugal, mas também em outras metrópoles coloniais. Em todas as exposições universais realizadas no entreguerras, os pavilhões coloniais e etnográficos ganharam inusitado destaque, e em 1931 realizou-se em Paris a mais espetacular exposição colonial de todos os tempos, à qual muitos alunos da Escola Superior Colonial compareceram. A nova geração de colonialistas portugueses poderia ter, assim, um quadro mais preciso de processos que diziam respeito à incorporação (ou não) dos indígenas ou dos progressos logrados pelas demais potências colonizadoras.

Podemos observar a partir dos *Anuários* que, ao longo das décadas de 30 e 40, a presença de professores da Escola foi constante não apenas em congressos coloniais nacionais, como também em inúmeros encontros internacionais. O Ministério das Colônias e a Escola promoveriam, ainda, grandes eventos, como *Semanas de Arte Negra*²⁷ ou mesmo reuniões internacionais, como a II Conferência Internacional de Africanistas Ocidentais, organizada por Mendes Corrêa, em Bissau, em 1948²⁸, que contaria com o apoio de personalidades como Darryl Forde, Theodore Monod e Paul Rivet²⁹, ou a reunião do Instituto Internacional Africano, em 1952³⁰. Procurava-se, assim, fortalecer a inserção dos intelec-

tuais portuguesas no debate internacional e garantir a expressão das suas investigações e dos próprios rumos da colonização lusitana³¹.

Mendes Corrêa e os "usos e costumes" d'aquém e d'além-mar

A reforma de 1946, impulsionada pelo então ministro das Colônias, Marcelo Caetano, foi realizada quando das celebrações dos quarenta anos da Escola e em um contexto internacional cambiante, no qual o futuro das colônias se mostrava novamente incerto. É nesse momento que, sob indicação do ministro, a sua diretoria é assumida por um intelectual de renome, o antropólogo português Antônio Augusto Esteves Mendes Corrêa, que há muito se dedicava ao estudo dos "indígenas" dos espaços coloniais portugueses³².

Considerado o "primeiro antropólogo português"³³, doutor em medicina pela Universidade do Porto, Mendes Corrêa destacou-se por desenvolver estudos que, partindo da antropologia física e da antropologia criminal, passam cada vez mais por um enfoque ora "etnopsicológico", ora histórico e cultural, sem, contudo, abandonar jamais determinados postulados da biologia³⁴. Sobressaiu-se ainda como promotor do I Congresso de Antropologia Colonial Nacional, que teve lugar no Porto em 1934, por ocasião da I Exposição Colonial Portuguesa. Na Exposição Colonial de 1934, professores e alunos, sob a coordenação de Mendes Corrêa, realizaram estudos antropométricos e inquéritos junto aos indígenas vindos das colônias africanas, da Índia, de Macau e do Timor³⁵. Os estudos realizados no Porto se mostrariam fundamentais para uma apreensão totalizadora dos povos que compunham o império colonial português, e foram sistematicamente recuperados na sua obra de maturidade *Raças do Império*, publicada em 1945.

Em *Raças do Império*, Mendes Corrêa sintetiza um conjunto de informações que vai da composição "racial" aos costumes "exóticos" ou "pitorescos" de cada um dos grupos sociais e étnicos da metrópole e das colônias. Trata-se de uma obra, ao mesmo tempo, "científica" e de divulgação, ricamente ilustrada com fotografias e desenhos; da sua leitura saímos com a nítida sensação de apreender o império na totalidade dos tipos humanos que o compõem: o império não se traduz apenas em uma entidade política, mas em um todo orgânico e solidário, que a diversidade racial e cultural revela e ilumina. Nos termos de Mendes Corrêa,

"Vinte milhões de portugueses compõem essa multidão em que tamanha diversidade não impede uma unidade essencial de aspirações e interesses, uma solidariedade fraterna, a existência duma ampla e perfeita comunidade nacional, baseada simultaneamente na história, na política, num sentimento profundo de simpatia e compreensão universalista" (1945:604).

Logo no início de *Raças do Império*, Mendes Corrêa salienta a necessidade de não desprezarmos o conceito de "raça" em favor do de "cultura": ambos estariam profundamente relacionados. Dessa forma, o antropólogo português não apenas recupera sua trajetória como se contrapõe às correntes da moderna antropologia de então que questionavam a importância excessiva que escolas antropológicas oitocentistas conferiam à noção de "raça", afirmando assim o objeto privilegiado da antropologia, a "cultura". Mendes Corrêa deixava clara sua opção por um estudo que considerasse os aspectos biológicos e hereditários de cada grupo humano, bem como seus comportamentos psicossociais, sua aptidão maior ou menor ao trabalho e sua produção cultural. Sua opção teórica e metodológica ganha maior sentido quando atentamos para a sua proposta de trabalho: dar conta da totalidade das "raças" que convivem no interior de uma estrutura política, o império, que, na verdade, traduz uma nação extremamente heterogênea na multiplicidade dos povos que a habitam, mas nem por isto carente de uma unidade de espírito.

Da "cabeça" do império e ilhas adjacentes (a quem dedica mais da metade de sua obra), Mendes Corrêa dirige-se às colônias ultramarinas: Cabo Verde, São Tomé e Príncipe, São João Batista de Ajudá, Angola, Moçambique, Índia, Macau e Timor. Os arquipélagos atlânticos e o forte de São João Batista de Ajudá são frutos exclusivos da obra de Portugal; já os demais territórios, teriam a sua própria pré-história, mas é a presença portuguesa que os situa em uma mesma corrente evolutiva. Para chegar a estas conclusões, o autor combina dados arqueológicos e fontes históricas portuguesas com informações etnográficas obtidas no campo ou junto aos indígenas na Exposição Colonial do Porto de 1934. Da extrema diversidade étnica e cultural dos nativos desses territórios, passa a informações genéricas sobre as atuais tendências sociodemográficas, "usos e costumes", feitiçaria, crenças e religião e, ainda, aptidão maior ou menor para o trabalho braçal ou intelectual³⁶. Chega, por fim, às modernas condições de colonização, à situação dos colonos brancos e aos problemas relativos à mestiçagem.

Diante deste último aspecto, Mendes Corrêa manifesta uma postura curiosa: realidade de algumas colônias portuguesas — como Cabo

Verde —, e tendo oferecido à nação vigorosos frutos, a mestiçagem não é, contudo, aconselhável de forma intensa e em toda a extensão do império, sob pena de o povo português diluir suas particularidades entre terras e gentes estranhas e distantes da matriz³⁷. Quando trata de “A política de população do Império”, o antropólogo conclui que, se na ausência da mulher branca a mestiçagem é quase “inevitável e fatal”, ela não deve ser uma regra na totalidade do império, sob pena de “quebra da continuidade histórica” do povo português. O mestiço seria uma questão a mais de “política indígena”, devendo ser dado a ele um tratamento justo e humano e, quando este manifestasse “perfeita identificação” com o “sentir, as tendências e aspirações do povo português”, poderia ser, inclusive, incorporado no campo da política e administração geral do país (Mendes Corrêa 1945:620). O antropólogo atenua, assim, o juízo manifestado por ocasião do Congresso de 1934, quando afirmou imensa preocupação diante da mestiçagem:

“Os problemas biológicos e sociais do mestiçamento, em toda a sua intensidade angustiosa e dramática, não preocuparam, por exemplo, ainda suficientemente os nossos investigadores. Vão ser, não podiam deixar de ser, debatidos neste Congresso, esquecidos por assim dizer desde esses tempos dourados em que o grande Afonso de Albuquerque favorecia o cruzamento de portugueses com mulheres indígenas, esforçando-se por legalizar jurídica e religiosamente as uniões contraídas com tamanho desembaraço que até, segundo rezam as crônicas, um banquete em que se festejavam simultaneamente vários matrimônios, acabou pela confusão dos casais uns com os outros, numa tremenda orgia pagã”³⁸.

Mendes Corrêa faz jus aos princípios inscritos no Ato Colonial e no indigenato: reconhecimento da “diversidade natural” dos povos do império e o não abandono da tradicional fraternidade cristã que teria caracterizado, desde sempre, a expansão lusitana (1945:621), manutenção da hierarquia a partir da administração rigorosa das relações entre os diferentes grupos culturais que habitavam as colônias (basicamente colonos e indígenas) e do controle dos processos de assimilação. A partir da disciplina antropológica, afirma a superioridade do elemento metropolitano, o imperativo da assimilação — sempre que esta preserve (eugenicamente) a continuidade histórica e antropológica do povo português — e uma política de inclusão que tenha em conta a diversidade (e a desigualdade) característica dos indígenas das distintas colônias. Política e antropologia juntam-se, então, na preservação da tradição colonial por-

tuguesa e dos "usos e costumes" dos povos indígenas: é na garantia política da preservação da diferença e no seu estudo a partir dos meios antropológicos que teríamos a reprodução hierárquica da desigualdade, e com isto a perpetuação do império.

Sua postura não é, assim, muita distinta daquela apresentada no Congresso Colonial de 1940, quando discorre, entre outros temas, acerca de uma "antropologia da mestiçagem". A disciplina era vista, naquele momento, como pertencente ao campo das ciências naturais, e os estudos na área atentavam para as características "biológicas" e "psíquicas" dos indivíduos ou grupos; o objetivo era analisar uma determinada "realidade" (o mestiço) para definir sua possibilidade de aproveitamento (ou não) para o projeto colonial português do Estado Novo. As questões que se colocavam eram: como se combinam as heranças de pais de raças distintas na prole mestiça? Seria esta mais ou menos fértil que os seus progenitores (questão descartada rapidamente por Mendes Corrêa)? Como se dá a hereditariedade de caracteres inferiores e superiores? Se era evidente para Mendes Corrêa que a colonização e a formação do Brasil só tinham sido possíveis graças à mestiçagem, também o era a hegemonia política, mental e econômica do elemento branco, apesar da alta proporção de mestiços, negros e índios na população brasileira³⁹.

Em todo o caso, se o Brasil era "bom para pensar", ainda não se constituía como um "exemplo" a ser seguido nas novas coletividades lusitanas em formação, sobretudo nas colônias africanas⁴⁰. Tratava-se, para Mendes Corrêa, de uma questão de "política colonial" — que seria retomada por muitos dos congressistas —, em que a atitude portuguesa seria confrontada com as políticas promovidas pelas demais metrópoles imperiais. Mendes Corrêa lembrava, ainda, uma interessante discussão que teria tido lugar em Roma, em uma sessão do Instituto Colonial Internacional, quando o representante português expôs a "tendência" dos portugueses em promover igualdade jurídica entre as "raças", bem como sua "interpenetração", tudo movido por um verdadeiro "espírito cristão". Exemplo: o Brasil. Ao que parece, tal afirmação não foi bem recebida pelas delegações estrangeiras, e o general Teruzzi — representante da Itália — apressou-se em esclarecer os pressupostos do indigenato presentes no Ato Colonial de Salazar, que concedia igualdade jurídica aos indígenas assimilados, ao mesmo tempo que respeitava os "usos e costumes" dos nativos sempre que não ofendessem a moral do colonizador. O general italiano lembrou que a Itália fascista era hostil a qualquer tipo de mestiçagem nas suas colônias e citou um ditado árabe: "Deus criou os brancos, uma deusa os negros e o diabo os mestiços". E concluía:

“Nós queremos elevar os indígenas ao mais alto grau de civilização, criamos para eles escolas, algumas das quais distribuem um ensino muito avançado, mas queremos que o indígena guarde o seu espírito indígena, e que não seja uma cópia má do espírito europeu... Nada de misturas entre indígenas e europeus”⁴¹.

Sem proibir o casamento entre italianos e nativos, o fascismo tomou providências para impedir tais “uniões ilegítimas”. A lembrança da mestiçagem brasileira provocou, ainda, vivas manifestações de repúdio por parte dos representantes belgas, que salientaram as disposições do governo do Congo diante dos mulatos: obrigação de que um pai belga assumisse o filho ilegítimo com um “natural”; penas severas para os europeus que desrespeitassem uma mulata ou com ela tivessem mantido relações extraconjugais; adoção de uma política de assimilação dos mulatos, impedindo que se formassem associações desta ou para esta coletividade, ao mesmo tempo que se limitava a atuação dos mulatos em organismos belgas⁴². Ao que tudo indica, no Congo o mulato seria um “sem-lugar”: supostamente se promovia sua assimilação e, concomitantemente, lhe era vetada a possibilidade de associação ou de participação em associações belgas.

Mas, o que pensa o antropólogo português? Em nome da “ciência”, ele ainda não pode tomar uma posição precisa diante da mestiçagem: as combinações seriam tantas que os mestiços poderiam ser “maus” ou “bons”, seja em função das características dos seus progenitores, seja em função da ação do tempo ou do meio. Em nome da pátria, Mendes Corrêa acaba por desaconselhar a mestiçagem: o vigor da raça perder-se-ia perder e seria inevitável “a dissolução do Portugal multissecular, o fim de uma cadeia vital ininterrupta e gloriosa”⁴³ — questão que, como já vimos, ele retomaria em *Raças do Império*.

Concordo, assim, com Mário Moutinho, em trabalho recentemente publicado: a mestiçagem foi, ao longo de boa parte do Estado Novo, política e *antropologicamente* desaconselhável. Nesse sentido, Mendes Corrêa está em absoluta consonância com políticos colonialistas do porte de Marcelo Caetano que, em um texto de nome “Moçambique”, publicado no número 2 da *Revista do Ultramar* afirma:

“Num ponto deveremos ser rigorosos quanto à separação racial: no respeitante aos cruzamentos familiares ou ocasionais entre pretos e brancos, fonte de perturbações graves na vida social de europeus e indígenas, e origem do grave problema do mestiçamento; grave, digo, senão sob o aspecto biológi-

co, tão controvertido e sobre o qual me não cabe tomar posição, ao menos sob o aspecto sociológico. Mas se convém evitar ou reprimir esses cruzamentos raciais, o que não justifica é qualquer hostilidade contra os mestiços, só por o serem, pois não lhes cabe a culpa de terem nascido, e se erro paterno houve não é justo que o paguem como vítimas inocentes. Há que responsabilizar os pais que abandonem os filhos mestiços a um destino incerto; e não pode a sociedade desinteressar-se da sorte desses elementos que poderão ser, quando educados, elementos úteis na obra colonizadora, assim como, abandonados e miseráveis, se poderiam tornar em perigosos agentes perturbadores" (*apud* Moutinho 2000:75).

Pode-se afirmar que o antropólogo Mendes Corrêa foi um dos arautos do "saber colonial" português entre os anos 30 e 40, e que a sua produção intelectual era absolutamente coerente com os princípios do Ato Colonial e com a própria política colonial portuguesa, coerência que acabou por explicitar as próprias contradições e paradoxos do sistema: o imperativo da assimilação com o rígido sistema do indigenato (que fazia com que os "assimilados" acabassem por representar uma parcela mínima da população das colônias africanas); a afirmação da diversidade cultural do império como resultado da força tutelar do Estado, ao mesmo tempo que se garantia a supremacia do elemento branco; uma postura ambígua no que diz respeito aos mestiços (demograficamente insignificantes nas sociedades coloniais), vistos simultaneamente como representantes do "humanismo cristão" que tradicionalmente acompanharia o colonizador lusitano, e como imagem do perigo da sua própria degeneração em terras tropicais. Pretendia-se, por fim, uma assimilação rigorosamente controlada que garantisse a hierarquia do próprio império e a continuidade da nação nas colônias: grande contradição se não tivermos em conta que a viabilidade da metrópole era vista, ao longo do Estado Novo, como a reprodução da hierarquia e da força tutelar do Estado sobre o povo. *Império* e *nação* se imbricam na obra do antropólogo. Sua visão dos povos do império estava rigorosamente de acordo com a política promovida pelo Estado Novo: corporativismo na metrópole, indigenato nas colônias. O corporativismo paternalista encaixava-se perfeitamente com a visão que se construía do "povo português" e que encontraria sua materialização plena no Secretariado de Propaganda Nacional (SPN), coordenado por Antônio Ferro⁴⁴. O seu estudo *Raças do Império* acabava, assim, por satisfazer uma das maiores pretensões do Estado Novo: conseguir integrar, em um todo nacional, a estrutura hierárquica do império.

"O bom povo português"

Reflexões sobre o "povo português", sua "psicologia étnica" e "identidade nacional" têm uma importante tradição em Portugal. João Leal (1999b; 2000) aponta os intelectuais do último terço do século XIX como os responsáveis pelos prolegômenos de um debate em torno da "psicologia étnica do povo português" e reconstrói uma tradição intelectual que, cruzando boa parte do século XX, acabaria por desembocar nos estudos de "caráter nacional", cujo principal expoente em Portugal seria o antropólogo Jorge Dias (ver, p. ex., Dias 1953)⁴⁵. Quais seriam as conseqüências, no que tange às populações dos territórios coloniais, da reflexão sistemática sobre "identidade portuguesa"? E ainda: qual a sua relevância para o funcionamento do Estado autoritário?

A partir das obras de Mendes Corrêa e Jorge Dias podemos atar as reflexões sobre a metrópole e sobre as colônias. Mendes Corrêa expressa um *império* que se quer *nação* e suas populações, racial e culturalmente tão diferentes, o são somente em aparência: o imperativo da assimilação e a estrutura hierárquica da nação fariam de *todos* portugueses. E se o império se reproduz na manutenção da hierarquia e da diferença, também a nação se reproduziria da mesma forma. Tal processo só seria possível a partir da noção de "bom povo português" presente no ideário salazarista, nas canções de Amália Rodrigues, nos grandes rituais públicos (a Exposição do Mundo Português de 1940) e, certamente, na obra de antropólogos portugueses vinculados às instituições salazaristas. Chegamos, aqui, em uma parte da obra de Jorge Dias voltada para a definição de uma "personalidade-base" do "povo português" em termos da qual os indígenas das diferentes colônias se fariam sentir enquanto uma *necessidade* inalienável do próprio "ser português".

Jorge Dias configura um caso único da antropologia em Portugal⁴⁶: vinculado desde os anos 50 à Escola Superior Colonial (que ganha, nos anos 60, o nome de Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina), estava evidentemente a par, desde os anos 40, das modernas correntes antropológicas, em particular aquelas desenvolvidas pela escola norte-americana *Cultura e Personalidade* (Leal 1999b:15). João de Pina Cabral (1991) salienta que apesar de Jorge Dias citar antropólogos contemporâneos nas suas obras sobre comunidades camponesas da península e na sua monografia sobre os Maconde de Moçambique, a falta de sofisticação teórica de seus trabalhos é bastante reveladora da situação da disciplina no país. Sem entrar no debate sobre a história da antropologia em Portugal, procurarei traçar alguns paralelos entre os

trabalhos de Mendes Corrêa e os de Jorge Dias, que parecem convergir na concepção da existência de um "bom povo português" aquém e além-mar — noção tão cara ao regime e que se desfará em mil pedaços diante da violência da guerra.

Considerado como um dos renovadores da antropologia em Portugal (Pina Cabral 1991:28), Jorge Dias defende sua tese de doutorado sobre a aldeia comunitária de Vilarinho da Furna na Universidade de Munique, nos duros anos da Segunda Guerra Mundial, para em 1944 deslocar-se para Santiago de Compostela, onde permanece até 1947. Embora seus comentadores o distanciem de qualquer ideário totalitário, sua passagem pela Alemanha no período nazista e pela Espanha franquista denota uma trajetória, no mínimo, ambígua.

É pelas mãos de Mendes Corrêa — de quem procurará se distanciar posteriormente — que Jorge Dias retorna a Portugal para trabalhar inicialmente no Centro de Estudos de Etnografia Peninsular, associado ao Instituto de Antropologia da Faculdade de Ciências da Universidade do Porto. Já nos anos 50, com clara influência norte-americana, Jorge Dias e seus discípulos fazem uma série de "estudos de comunidade" e, em 1957, é convidado pelo Ministério do Ultramar para dirigir as *Missões de Estudo das Minorias Étnicas do Ultramar Português*, quando realiza, com uma equipe, estudos sobre os chopos do sul de Moçambique, sobre os bôeres e bosquímanos do sul de Angola e, sobretudo, sobre as populações maconde do norte de Moçambique⁴⁷.

Sua situação confortável em contextos autoritários não deve ser negligenciada: do ponto de vista conceitual, a visão "culturalista" que ganha corpo ao longo de sua obra não deixa de alimentar a própria ideologia salazarista; e seu posterior compromisso com o colonialismo salazarista fica evidente nos relatórios que se predispõe a enviar ao Ministério do Ultramar, detalhando as condições sociais e políticas dos povos visitados⁴⁸. Se é claro, como chama a atenção João de Pina Cabral, que seus relatórios são honestos e nada laudatórios para com o regime colonial português, o fato é que seu propósito era colaborar para a "correção" de um "acidente de percurso", sem colocar em causa o colonialismo — e o autoritarismo —, pois Dias jamais deixou de ser um homem do regime e de louvar as "qualidades inerentes" ao colonialismo português (ver, p. ex., Dias 1961a; 1961b). Sua admiração pelos Estados Unidos e pela Academia americana — citada por João de Pina Cabral — não revela necessariamente qualquer tipo de apego a sistemas democráticos: aquilo que servia para os Estados Unidos não era apropriado para Portugal e para o ultramar, em função da própria "cultura" do povo português.

Não tenho a intenção aqui de discutir de forma sistemática o lugar da obra de Jorge Dias no debate sobre a "identidade portuguesa". Interessa-me enfatizar a concepção fixada por este intelectual em torno de dois aspectos fundamentais: o "caráter" do povo português e sua importância na definição de sua trajetória expansionista e imperial. Dialogando com o culturalismo, Dias não chega a conclusões muito diferentes daquelas de Mendes Corrêa, absolutamente de acordo, saliento, com a ideologia oficial promovida pelo regime: se para Mendes Corrêa a *raça* definiria uma série de constantes que seriam reveladoras de um *espírito* português, para Jorge Dias essas constantes estariam expressas na *cultura*, que definiria uma *identidade portuguesa* distinta da dos outros povos latinos.

É evidente que passar do conceito de "raça" para o conceito de "cultura" revela um passo crucial na história da antropologia em Portugal. No entanto, do ponto de vista político, as leituras a que essa noção de "cultura" se prestou foram absolutamente conservadoras: a "cultura portuguesa" definiria um "padrão" que tenderia a se reproduzir ao longo do tempo (da história) e do espaço (a geografia do império). A estrutura política do Estado Novo e do império colonial português deveria se aproximar dessa realidade do *espírito* e qualquer tipo de distanciamento dessa "personalidade-base" do "bom povo português", como a violência expressa pelo sistema colonial, o trabalho forçado promovido pela administração portuguesa e pelos colonos etc. — observado e descrito por Jorge Dias nos relatórios elaborados sobre as regiões visitadas —, deveria prontamente ser corrigido: tratava-se de algo estranho ao *ser português*, naturalmente afável no trato com os povos exóticos.

Encontrar um padrão cultural que recorte o "povo português" na sua heterogeneidade, tal seria seu primeiro objetivo em um ensaio publicado em 1953 — em continuação a um esboço de 1942 — de nome "Os Elementos Fundamentais da Cultura Portuguesa", a partir do qual se alcançaria a "personalidade-base" da nação. E "o português" seria profundamente contraditório: intrinsecamente "bom", pode ser profundamente violento quando atingido em seu orgulho; alternaria períodos de apogeu com outros de profunda decadência; seria, ao mesmo tempo, introvertido (em contraposição aos outros povos latinos) e solidário; por fim, teria uma atitude tolerante, o que o singularizaria enquanto povo colonizador, pois basearia a "assimilação" na "adaptação". "Assimilação" das populações indígenas; "adaptação" ao meio: processos que só seriam possíveis graças à mesma concepção universalista propugnada por Mendes Corrêa e à plasticidade defendida, já nos anos 40, por Gilberto Freyre (1940).

João Leal (1999b:20) afirma que, para Jorge Dias, “o caráter nacional português é sempre visto como uma coisa e o seu contrário”: doce e violento, solitário e solidário... tudo convergindo para uma interpretação do “ser português” a partir de um conjunto de sentimentos que, evidentemente, desembocaria na idéia de *saudade*⁴⁹. E se “as qualidades contraditórias sobre as quais se apoiaria o caráter nacional português seriam qualidades situadas no universo das emoções e dos sentimentos” (Leal 1999b:17), *o país necessitava, evidentemente, de um Estado forte, autoritário, para controlar os seus excessos emotivos ao mesmo tempo que lhe dá voz*. Um ser profundamente emotivo necessitaria — tal como indígenas primitivos das diferentes colônias sob administração portuguesa — de uma estrutura política forte: nas colônias, o indigenato; na metrópole, o corporativismo, institucionalidades criadas no sentido de controlar os excessos próprios do “espírito lusitano”. Percebe-se assim que, embora a “política do espírito” propugnada por Antônio Ferro já apresentasse sinais de morbidez nos anos 50, a própria idéia de um “espírito português”, expressão de uma raça ou de uma cultura, é retomada e só é passível de definição a partir da apropriação da imagem do indígena, transformado em agente passivo do processo — amoroso e amável — de assimilação (de antemão, trata-se de um português).

Mário Moutinho (1982), ao analisar as relações entre a produção etnológica e o colonialismo, aponta para o papel da antropologia na legitimação do Estado Novo tanto na metrópole como nas colônias. Esta se daria, talvez, mais de uma perspectiva ideológica do que propriamente pelo fornecimento de subsídios para a ação do Estado. Seu trabalho é surpreendente no sentido de atrelar a fins políticos o pensamento de intelectuais reconhecidos e bastante sofisticados que, como Jorge Dias, davam uma visão “messiânica” da missão cultural portuguesa no mundo, o que a particularizaria em face das demais ações colonizadoras⁵⁰.

Absolutamente comprometidos com a ideologia imperial da época — que pouco tempo depois se transformará no luso-tropicalismo⁵¹ —, Mendes Corrêa, Jorge Dias e outros profissionais vinculados à Escola buscaram produzir um saber colonial em geral (e uma antropologia em particular) à altura das demais potências colonizadoras da época, salvaguardando sempre as particularidades da colonização portuguesa. Tal processo será evidenciado no rumo dos estudos de alunos e professores da Escola a partir, sobretudo, da década de 50. A organização de grupos que dariam origem aos movimentos de libertação nacional, a proliferação de surtos messiânicos, sobretudo em Angola e Moçambique, o massacre de Batepá (São Tomé e Príncipe, em fevereiro de 1953), as pres-

sões da União Indiana e a ocupação de Dadra e Nagar-Aveli (agosto de 1954) e o massacre do Pinjiguiti em Bissau (agosto de 1959), entre outros acontecimentos, anunciavam mudanças profundas no ultramar português, de forma que os estudos a partir de então desenvolvidos sob os auspícios da Escola procurarão dar conta da dinâmica nativa, ao mesmo tempo que buscarão provar ao mundo um conhecimento preciso dos povos e das manifestações culturais dos "portugueses" dos quatro cantos do mundo.

É significativo o fato de que foi o levante dos povos das colônias que colocou em xeque uma visão de "bom povo português". Aquém e além-mar, a fixação dos "usos e costumes" de diferentes povos acabara por cristalizar uma relação entre nação e império de natureza escatológica no interior da qual origem e destino seriam inseparáveis. Contra os "usos e costumes", restou a guerra em um esforço emancipatório que acabou por revelar a falácia da idéia de um "bom povo português" e de identidades culturais substantivas que a hierarquia do império devia preservar. Dos dois lados das trincheiras o que se observava estava longe do ideal idílico que muitos acreditavam existir em Portugal e nas suas "províncias ultramarinas". E se Jorge Dias afirmava, poucos anos antes do início da guerra, a "bondade intrínseca" do português que orientaria suas ações a partir das emoções e do coração, será na poesia irônica do moçambicano Rui Guerra que teremos a revelação da violência dinamizadora do sistema colonial português: "mesmo quando as minhas mãos estão a triturar, trucidar, matar, meu coração fecha os olhos e, sinceramente, chora."

Recebido em 10 de setembro de 2000

Aprovado em 14 de fevereiro de 2001

Omar Ribeiro Thomaz é doutor em antropologia pela Universidade de São Paulo, professor do Departamento de Antropologia da Universidade de Campinas e pesquisador do Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (CEBRAP). Entre outras publicações, é autor de *Ecos do Atlântico Sul: Representações sobre o Terceiro Império Português* (no prelo).

Notas

* A realização deste artigo só foi possível graças ao apoio do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa. Agradeço, particularmente, a João de Pina Cabral, Cristiana Bastos e Miguel Vale de Almeida. Devo um agradecimento especial a Federico Neiburg por suas sugestões e incentivo à publicação.

¹ A construção dos Estados-nações contemporâneos na Europa Ocidental possui uma relação complexa com os modernos impérios coloniais. Não nos deparamos com fenômenos independentes, e "nacionalismo" e "imperialismo" se encontraram em muitos contextos políticos e culturais (cf. Calvet 1981; Anderson 1989; Arendt 1990; Thomaz no prelo).

² Reconhecer particularidades da disciplina em distintos contextos nacionais não significa assumir uma corrente "nacional" específica. Assim, em consonância com João de Pina Cabral, optei pela referência "antropologia em Portugal" em lugar de "antropologia portuguesa" (cf. Pina Cabral 1991). Parte do trabalho desses antropólogos tinha como universo de observação os territórios coloniais; sua referência era, contudo, a metrópole. Sobre a antropologia em Portugal e suas relações com o colonialismo, ver, entre outros, Margarido (1975); Moutinho (1982); Gallo (1988); Pina Cabral (1991).

³ Designação com que o regime autoritário institucionalizado pela Constituição de 1933 se auto-intitulava. O Estado Novo alcançará seu termo com o 25 de abril de 1974.

⁴ As aspas aqui não pretendem nenhum tipo de ironia: respondem apenas ao fato da não existência de um campo antropológico solidamente situado em instituições em Portugal. Aqueles que se definiam como "antropólogos" ou "etnógrafos" o eram muitas vezes nas "horas vagas", sendo, principalmente, médicos, biólogos, missionários, administradores ou mesmo militares. A debilidade da antropologia em Portugal era, ainda, salientada pelos próprios intelectuais do período.

⁵ Em 1940 celebrou-se o duplo centenário da Fundação e da Restauração. Paralelamente a uma série de congressos foi organizada a Exposição do Mundo Português, pautada, do ponto de vista formal, nas grandes Exposições Universais, mas muito particular em seu conteúdo, por ter a pretensão de traduzir o "espírito" da nacionalidade. Nos eventos de 1940, a centralidade do império foi reveladora do seu sentido "nacional" (cf. Thomaz no prelo).

⁶ Refiro-me ao próprio ditador e a personalidades como Antônio Ferro, o cardeal Cerejeira, Henrique Galvão e Armindo Monteiro, entre outros.

⁷ "Nação" aqui é pensada como uma "comunidade imaginada", na acepção de Anderson (1989).

⁸ O regime do indigenato vigorou até 1961 e impunha a criação de uma dualidade de estatutos pessoais, assentada na distinção fundamental entre "indígenas" e "cidadãos"; se o estatuto político era dual, *todos* eram portugueses, ou seja, faziam parte do corpo (hierárquico) da nação. Em todo o caso, é bom ressaltar que o limite virtual dessa dualidade era a *assimilação*, progressiva e gradual. O indigenato não se fez presente em todos os territórios coloniais: Cabo Verde, o Estado da Índia Portuguesa e Macau nunca foram submetidos ao regime do indigenato, ao contrário de Guiné, Angola e Moçambique; o indigenato foi introduzido em São Tomé e Príncipe e no Timor após a Segunda Guerra Mundial. A estrutura corporativa proposta pelo regime para a população peninsular era, tal como o indigenato, paternalista e baseada na intervenção do Estado. Em ambos os casos, "indígenas" e "povo" são representados como grupos carentes de iniciativa e necessitados da proteção do Estado, o que procura assegurar o imobilismo e evitar a transformação (cf. Rosas 1994).

⁹ Toda a bibliografia que vem se debruçando sobre o período teve, de alguma forma, que discutir as especificidades do "fascismo" português, a natureza de sua estrutura corporativista, a relação de Salazar com a Igreja e com as burguesias metropolitanas e os setores rurais, a centralidade do império etc.

¹⁰ A respeito da concepção de Oliveira Martins sobre a "nação" e suas relações com o império colonial, ver o ensaio de Alexandre (2000a). Oliveira Martins acreditava na venda de boa parte das colônias para, então, em Angola, procurar criar um novo território colonial que não fosse resultado de idéias "assimilacionistas" ou "integradoras" propugnadas por humanistas e filantropos da época: a "nação" seria essencialmente diferente da "colônia", e procurar aplicar a ela os mesmos princípios institucionais e legais prescritos para a metrópole constituía uma aberração.

¹¹ O caso francês é bastante elucidativo no que se refere ao debate público em torno das colônias (cf., entre outros, Girardet 1972; Arendt 1990; Biondi e Morin 1992).

¹² O poder de determinados setores conservadores da Igreja Católica ganhará maior expressão com a Concordata assinada com o Vaticano e com o Acordo Missionário, ambos de 1940.

¹³ Os habitantes de Cabo Verde, Macau e do Estado da Índia nunca foram submetidos aos rigores do indigenato, embora fossem denominados normalmente "indígenas".

¹⁴ O artigo 1º da Carta Orgânica do Império Colonial Português define as colônias como "parte integrante do território da nação"; o artigo 2º do Ato Colonial afirma ser "da essência orgânica da Nação Portuguesa desempenhar a função histórica de possuir e colonizar domínios ultramarinos e de civilizar as populações indígenas que neles se compreendam, exercendo também a influência moral que lhes é adscrita pelo Padroado do Oriente."

¹⁵ Não podemos esquecer o caráter expansionista e belicoso do imperialismo contemporâneo – algo do qual o império português se distancia, adotando uma postura antes defensiva (cf. Arendt 1990; Hobsbawm 1989).

¹⁶ Embora apenas formalmente, os nativos dos diferentes domínios portugueses foram classificados em longos períodos do século XIX e início do XX com o mesmo estatuto político que as populações metropolitanas. Podemos afirmar que a origem do indigenato moderno se encontra em grande medida nos homens de pensamento e ação que projetaram um moderno império colonial português, especialmente aqueles adscritos à geração de 1895 em Moçambique, como Antônio Enes e Mouzinho de Albuquerque. Homens do seu tempo, aliavam sua experiência militar nas “guerras de pacificação” dos nativos ao pensamento evolucionista e darwinista de fins do XIX, segundo o qual era absurda a incorporação política de massas “inferiores” e “atrasadas” (cf. Alexandre 2000b).

¹⁷ Cabe destacar que, apesar de serem considerados “cidadãos portugueses” os habitantes de Macau e do Estado da Índia, por respeito ao grau de desenvolvimento dos “orientais” ou por impotência do poder português, o direito consuetudinário era, em grande medida, respeitado e, por vezes, havia mesmo um esforço de codificação.

¹⁸ Marcelo Caetano, último chefe de governo da ditadura, foi figura de destaque ao longo de todo o Estado Novo e um dos ideólogos do indigenato. Sobre o seu pensamento, cf. Caetano (1974).

¹⁹ Sobre o Museu do Dundo, ver o trabalho de Porto (1999).

²⁰ Alfredo Margarido (1975:327) salienta que no Congresso de Medicina Tropical de Luanda, em agosto de 1923, foi realizado um conjunto de propostas no sentido de afirmar a necessidade de promoção de estudos antropológicos, os únicos capazes de “levar a uma colonização sem falhas”.

²¹ Os intelectuais portugueses somam-se assim a setores da burguesia que pressionavam o Estado no sentido de fazer valer os seus interesses setoriais no ultramar. Cabe destacar o temor de uma “União Ibérica” que atormenta boa parte da burguesia e intelectualidade lusitanas diante dos irredentismos europeus: um império colonial parecia ser a melhor forma de fugir das possibilidades de transformação em uma província espanhola.

²² Segundo informação de Gallo (1988:173), a primeira proposta para a criação da Escola teria sido feita em 1878 pela Sociedade de Geografia; a Escola seria fundada já em 1883, mas só passa a existir de fato com o decreto de 18/1/1906.

²³ As correntes nacionalistas de fim de século logravam catalisar o entusiasmo, sobretudo, de grupos urbanos pequeno-burgueses, geralmente vinculados à burguesia mercantil que via com bons olhos possibilidades protecionistas nas colô-

nias. Os quadros da Escola foram, em geral, recrutados na reduzida classe média metropolitana e entre os burocratas já localizados nas colônias desejosos de ascensão social.

²⁴ Na década de 50 a Escola Superior Colonial transforma-se no Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, quando o Ato Colonial sofre algumas (poucas) modificações, tais como o abandono do termo "colônias" e sua substituição por "províncias ultramarinas". O fim do indigenato em 1961 corresponderia a uma transformação mais profunda, momento em que os "indígenas" passam à categoria de "cidadãos". Podemos afirmar que as sucessivas reformas pelas quais passou a Escola estiveram profundamente relacionadas às transformações da conjuntura internacional.

²⁵ Decreto-lei nº 35.885, *Anuário da Escola Superior Colonial*, ano XXIX, 1947-1948:5; doravante *AESC*.

²⁶ Remeto à leitura das atas do Congresso de Antropologia Colonial (1934), Encontro de Alta Cultura Colonial (1936) e Congresso Colonial (1940).

²⁷ Apesar da organização das *Semanas de Arte Negra*, a "arte africana" teria pouco impacto nas artes em Portugal, ao contrário do que viria a ocorrer nas demais metrópoles europeias. Novamente, a situação periférica de Portugal e, sobretudo, o regime autoritário e regressivo ali instalado travariam uma arte moderna mais arrojada (França 1985).

²⁸ A promoção da II Conferência em Bissau se deu no interior das comemorações do V Centenário da Descoberta da Guiné, celebrado em 1946; a I Conferência havia se realizado em Dakar em janeiro de 1945 (*AESC*, ano XXIX, 1947-1948:93 e ss.).

²⁹ *AESC*, ano XXIX, 1947-1948:94.

³⁰ *AESC*, ano XXXIV, 1952-1953:46.

³¹ As sucessivas reformas pelas quais passou a Escola são reveladoras de tal preocupação, na medida em que vieram acompanhadas de discussões que procuravam situá-la no contexto das demais instituições formadoras de quadros ultramarinos de outras metrópoles imperiais, tais como a França e a Bélgica. Quando da reforma de 1946, o quadro de disciplinas das escolas francesa e belga foi amplamente discutido no sentido de explicitar as deficiências da instituição portuguesa: a Escola Nacional da França do Ultramar oferecia um número muito superior de disciplinas, bem como diversas especialidades em função da terra de destino do estudante ou de seu interesse particular; a Bélgica contava, na verdade, com uma Universidade Colonial, localizada na cidade de Antuérpia, o que fazia com que os intelectuais portugueses acalentassem o projeto de transformação da Escola em Universidade.

³² Abro mão, no espaço deste artigo, de realizar uma análise da qualidade científica dos trabalhos de Mendes Corrêa: o seu anacronismo com relação às correntes internacionais em voga na época já foi salientado por Pina Cabral (1991). Sublinharia apenas a falta de rigor que, por vezes, se revela na sua obra, o que não elimina, contudo, a sua imensa importância no período.

³³ *AESC*, ano XXVIII, 1946-1947:8. Trata-se, evidentemente, de um comentário laudatório e institucional.

³⁴ João Leal (1999b:14) lembra que, a partir da antropologia física e antropologia criminal, Mendes Corrêa fará algumas aproximações ao tema da "psicologia étnica portuguesa" em textos que datam de 1913 e 1919 que, contudo, terão impacto relativamente pouco importante em um debate em que a "narrativa saudosista" era hegemônica.

³⁵ *O Instituto de Antropologia da Universidade do Porto na Primeira Exposição Colonial Portuguesa* 1934:15. As observações no Porto foram feitas a partir de 305 indivíduos adultos e dezenove crianças, e foram realizadas um total de 59 mensurações antropométricas (*O Instituto de Antropologia da Universidade do Porto na Primeira Exposição Colonial Portuguesa* 1934:17). Cabe destacar que, na Exposição Colonial Internacional de Paris, de 1931, os cientistas franceses não foram autorizados a estudar nenhum dos indivíduos ali presentes, como salienta – e lamenta – Mendes Corrêa na sessão inaugural do Congresso Colonial de 1934 (*Trabalhos do I Congresso de Antropologia Colonial Portuguesa* 1934:29).

³⁶ Cabe lembrar que o regime ditatorial incentivava o estudo das colônias no sentido de melhor explorar o trabalho indígena, tal como salienta Mário Moutinho ao compilar uma das recomendações das atas do Congresso de Antropologia Colonial realizado no Porto em 1934: "nem todos os indígenas se prestam para o serviço militar, como há outros que são insusceptíveis de trabalhar rudemente nas fábricas. É, pois, um tal selecionamento prévio, que se pretende organizar para evitar inutilizações de pessoas e fracassos econômicos. A caracterização do grau do desenvolvimento físico relaciona-se com a observação antropométrica vulgar cujos resultados ou fórmulas práticas são expressas por meio de índices ou coeficientes de robustez de fácil aplicação prática. E quanto ao selecionamento funcional, mesmo dentro da própria vida militar, deve-se efetuar mediante as mensurações ergográficas, reflexomotoras, etc." (Moutinho 1982:427-428) (citado também por Pina Cabral 1991:31).

³⁷ Deparamos aqui com um aparente paradoxo: não seriam *todos* portugueses? O paradoxo é só aparente: é na capacidade de assimilação dos indígenas que encontramos uma definição do "ser português"; os indígenas seriam portugueses na medida em que neles a nacionalidade se anunciaria, cabendo aos metropolitanos (a "cabeça" do império) o papel ativo nesse processo de "revelação".

³⁸ *Trabalhos do I Congresso de Antropologia Colonial Portuguesa* 1934:28.

³⁹ Saliente-se o intenso diálogo de Mendes Corrêa com pensadores brasileiros como Roquette-Pinto e, sobretudo, Oliveira Vianna. A partir da obra de Oliveira Vianna, Corrêa afirma a supremacia ariana no Brasil, malgrado a grande quantidade de mestiços.

⁴⁰ As idéias do "mestiço" como símbolo do Brasil ou do negro como participe da "cultura brasileira" não haviam sido plenamente aceitas em muitos círculos intelectuais e políticos brasileiros, como denota a forte reação à apresentação de artefatos vinculados à herança africana no Pavilhão do Brasil da Exposição do Mundo Português (cf. Thomaz no prelo). A possível universalização das teses de Freyre para todo o "mundo português" teria que esperar ainda os anos 50, e sob forte resistência de vários setores da sociedade portuguesa (cf. Castelo 1999).

⁴¹ *Congresso do Mundo Português 1940:128*; doravante *CMP*.

⁴² A associação entre colonizadores e nativos é sempre vista como uma união ilegítima – portanto, fruto de uma união ilegal – entre o homem branco e a mulher indígena.

⁴³ *CMP*, vol. XIV:131.

⁴⁴ O SPN mudaria de nome para Secretariado Nacional da Informação, Cultura Popular e, Turismo (SNI) e, posteriormente, para Secretaria de Estado da Informação e Turismo (SEIT).

⁴⁵ Cf., entre outros, *Estudos do Caráter Nacional Português*, Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1953. Tais trabalhos foram realizados a partir do somatório de elementos já presentes na obra de antropólogos como Mendes Corrêa e da produção da escola norte-americana Cultura e Personalidade. Sobre esta produção, ver Goldman e Neiburg (1999).

⁴⁶ As reflexões ora apresentadas sobre a obra de Jorge Dias são, em grande medida, devedoras dos trabalhos de Pina Cabral (1991); Leal (1999a; 1999b; 2000) e Moutinho (2000). As conexões entre suas reflexões sobre o Portugal peninsular e o império são de minha responsabilidade.

⁴⁷ Realizar pesquisa nas colônias africanas sob o patrocínio do Ministério do Ultramar não podia ser uma iniciativa ingênua. Sobre a obra de Jorge Dias a respeito dos Maconde, ver Leal (1999a).

⁴⁸ Sobre esses relatórios, cf. Pereira (1988).

⁴⁹ Destacaria que a idéia de *saudade* enquanto um "sentimento particular" dos portugueses é profundamente imperialista. Afinal, saudades de quê? Dos imigrantes que se encontram longe, sem dúvida, mas também dos aventureiros e colonos, aqueles que, há séculos, se dedicam a "dar novos mundos ao mundo", alimentando a empresa imperialista que alcança o seu fim em 1974; ou mesmo

saudades do império, momento e território de Portugal a revelarem sua "grandeza" nacional.

⁵⁰ O ensaio de Moutinho é interessante no sentido de delimitar uma etnologia colonial que beirava o grotesco do trabalho de antropólogos que, de forma mais sofisticada, não deixavam de fornecer as bases ideológicas do Estado Novo.

⁵¹ Uma análise detalhada da assunção do luso-tropicalismo em Portugal pode ser encontrada na obra de Castelo (1999). A perspectiva analítica adotada pela autora revela que o luso-tropicalismo esteve longe de configurar uma "teoria social", tal como proposta por Moreira e Venâncio (1999). Alhures procurei discutir os pressupostos do luso-tropicalismo, que o desqualificam enquanto método ou teoria, pois o pesquisador a adotá-lo já sabe de antemão o que vai encontrar em territórios tropicais submetidos, em diferentes momentos de sua história, ao domínio português, não tendo nenhuma preocupação com a observação e descrição sistemáticas das realidades encontradas (cf. Thomaz no prelo).

Referências bibliográficas

- ALEXANDRE, Valentim. 2000a. "Questão Nacional e Questão Imperial em Oliveira Martins". In: *Velho Brasil, Novas Áfricas: Portugal e o Império (1808-1975)*. Porto: Afrontamento.
- . 2000b. "O Império Colonial no Século XX". In: *Velho Brasil, Novas Áfricas: Portugal e o Império (1808-1975)*. Porto: Afrontamento.
- ANDERSON, Benedict. 1989. *Nação e Consciência Nacional*. São Paulo: Ática.
- ARENDT, Hannah. 1990. *As Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- BENDER, Gerald. 1980. *Angola sob Domínio Português*. Lisboa: Sá da Costa.
- BIONDI, Jean-Pierre e MORIN, Gilles. 1992. *Les Anticolonialistes (1881-1961)*. Paris: Robert Lafont.
- CABRAL, Amílcar. 1978. *Obras Escolhidas*. Porto: Seara Nova.
- CAETANO, Marcelo. 1974. *Depoimento*. Rio de Janeiro: Record.
- CALVET, Louis-Jean. 1981. *Linguística y Colonialismo*. Madrid: Júcar.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. 1992. *Legislação Indigenista no Século XIX*. São Paulo: Comissão Pró-Índio/Edusp.
- CASTELO, Cláudia. 1999. *O Modo Português de Estar no Mundo*. Porto: Afrontamento.
- DIAS, Jorge. 1953. *Estudos do Caráter Nacional Português*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar.
- . 1961a. "Os Elementos Fundamentais da Cultura Portuguesa". In: *Ensaaios Etnológicos*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar.
- . 1961b. "A Expansão Ultramarina

- Portuguesa à Luz da Moderna Antropologia". In: *Ensaio Etnológicos*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar.
- FRANÇA, José-Augusto. 1985. *A Arte Moderna em Portugal*. Lisboa: Bertrand.
- FREYRE, Gilberto. 1940. *O Mundo que o Português Criou*. Lisboa: Livros do Brasil.
- GALLO, Donato. 1988. *O Saber Português: Antropologia e Colonialismo*. Lisboa: Heptágono.
- GIRARDET, Raoul. 1972. *L'idée Coloniale en France*. Paris: La Table Ronde.
- GOLDMAN, Marcio e NEIBURG, Federico. 1999. "Antropologia e Política nos Estudos de Caráter Nacional". *Anuário Antropológico/97*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- HOBBSAWM, Eric. 1989. *A Era dos Impérios*. São Paulo: Paz e Terra.
- LEAL, João. 1999a. "Jorge Dias: Os Mancebo de Moçambique". *Etnográfica. Revista do Centro de Estudos de Antropologia Social*, 1.
- . 1999b. "Psicologia Étnica e Identidade Nacional em Portugal: História e Permanências de um Tema". Arrábida. Mimeo.
- . 2000. "A Antropologia Portuguesa entre 1870 e 1970: Um Retrato de Grupo". In: *Etnografias Portuguesas (1870-1970): Cultura Popular e Identidade Nacional*. Lisboa: Dom Quixote.
- MARGARIDO, Alfredo. 1975. "Le Colonialisme Portugais et l'Anthropologie". In: J. Copans (ed.), *Anthropologie et Impérialisme*. Paris: Maspéro.
- MARQUES, A. H. de Oliveira. 1986. *História de Portugal* (vol. III). Lisboa: Palas Editores.
- MENDES CORRÊA, Antônio Augusto E. 1945. *Raças do Império*. Porto: Portucalense.
- MOREIRA, Adriano e VENÂNCIO, José Carlos (orgs.). 1999. *Luso-tropicalismo: Uma Teoria Social em Questão*. Lisboa: Veja.
- MOUTINHO, Mário. 1982. "A Etnologia Colonial Portuguesa e o Estado Novo". In: *O Fascismo em Portugal (Atas do Colóquio)*. Lisboa: A Regra do Jogo.
- . 2000. *O Índigena no Pensamento Colonial Português*. Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas.
- PÉLISSIER, René. 1979. "Institutions Africanistes Portugaises". In: *Le Naufrage des Caravelles: Études sur la Fin de l'Empire Portugais (1961-1975)*. Paris: Éditions Péliissier.
- PEREIRA, Rui. 1988. *Antropologia Aplicada na Política Colonial Portuguesa*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais e Humanas /Universidade Nova de Lisboa.
- PINA CABRAL, João de. 1991. *Os Contextos da Antropologia*. Lisboa: Difel.
- PORTO, Nuno. 1999. "O Museu e o Arquivo do Império (O Terceiro Império Português Visto do Museu do Dundo, Cia. de Diamantes de Angola)". Trabalho apresentado no seminário Tensões Coloniais e Reconfigurações Pós-coloniais. Arrábida. Mimeo.
- ROSAS, Fernando. 1994. *História de Portugal* (vol. 7 – O Estado Novo). Lisboa: Estampa.
- THOMAZ, Omar Ribeiro. no prelo. *Ecos do Atlântico Sul: Representações sobre o Terceiro Império Português*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ/ FAPESP.

Documentos

- Agência Geral das Colônias. 1948. *Coletânea de Legislação Colonial. Carta Orgânica do Império Colonial*

Português Ato Colonial – Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas das Colônias Portuguesas de África (disposições fundamentais) – Regimento do Conselho do Império Colonial. Lisboa.

- *Alta Cultura Colonial.* 1936. Lisboa.
- *Anuário da Escola Superior Colonial.* 1926-1961. Lisboa.
- *Congresso do Mundo Português.* 1940. Vol. XIV – Congresso Colonial. Lisboa.
- *O Instituto de Antropologia da Universidade do Porto na Primeira Exposição Colonial Portuguesa.* 1934. Porto.
- *Trabalhos do I Congresso de Antropologia Colonial Portuguesa.* 1934. Porto.

Resumo

Partindo do marco institucional português ao longo do Estado Novo e das obras de Mendes Corrêa e Jorge Dias, pretende-se, neste artigo, questionar as relações entre a produção antropológica em Portugal, o império e a nação. O propósito aqui é o de imbricar uma "antropologia da nação" e uma "antropologia do império" a partir da constatação de que, no caso português, "nação" e "império" correspondem a estruturas políticas e ideológicas que, ao longo do período autoritário, se confundem e, muitas vezes, se traduzem.

Palavras-chave Antropologia em Portugal, Nação, Império, Jorge Dias, Mendes Corrêa

Abstract

This article takes as its starting point the Portuguese institutional context throughout the period of the Estado Novo and the works of Mendes Corrêa and Jorge Dias, and seeks to question the relationships between the anthropological production in Portugal, the empire and the nation. My purpose is to outline an "anthropology of the nation" and an "anthropology of the empire" taking as our starting point the realisation that, in the Portuguese case, "nation" and "empire" correspond to political and ideological structures which, throughout the authoritarian period, are confused with one another and, at times, translate into each other.

Key words Anthropology in Portugal, Nation, Empire, Jorge Dias, Mendes Corrêa