

GILBERTO FREYRE E FERNANDO ORTIZ: UM ESTUDO COMPARATIVO

Emerson Divino Ribeiro de Oliveira

Resumo: Este artigo pretende fazer um estudo comparativo das obras do sociólogo brasileiro Gilberto Freyre e do antropólogo cubano Fernando Ortiz. As semelhanças entre o conceito de plasticidade de Freyre e o de transculturação de Ortiz são muito grandes e permitem identificar um paradigma teórico comungado por esses intelectuais. As obras de ambos apresentam um discurso conceitual sobre a identidade nacional e cristalizaram tradições e modelos interpretativos que foram fundamentais nas ciências humanas latino-americanas. Existe uma homologia na dimensão interpretativa conferida pelos dois autores estudados além de uma perspectiva de integração do negro nas culturas nacionais nas obras destes. Por outro lado, tentaremos mapear as influências e diálogos que suas obras estabeleceram com a sociologia e a antropologia dos EUA.

Palavras-chave: Identidade, Nação, Intelectuais, Negro, Transculturação, Plasticidade.

I – Fernando Ortiz e o contexto cubano do início do século XX.

No período que vai do final do século XIX até as primeiras décadas do século XX o pensamento Latino americano foi marcado por uma temática pautada em dois conceitos centrais: Raça e Nação. Esses conceitos, pensados como fundamentais na definição de cultura nesse período, foram utilizados por autores de todas as partes do mundo, mas na América foram fundamentais na definição da identidade nacional e do conceito de cultura. Os países do Caribe e da América haviam rompido com o modelo colonialista, era o momento de construção dos estados nacionais e os intelectuais latino americanos buscavam estabelecer uma idéia de nação que pudesse integrar índios, negros e brancos em uma identidade nacional homogênea, amortecendo conflitos econômicos, políticos e sociais.

Nessa época, as concepções relativas ao conceito de raça eram marcadas por uma visão racialista e biologista, cuja visão atávica entendia o negro como inferior biologicamente. Sendo, por esse motivo, mais propenso ao crime. Essas concepções eram influenciadas pela obra do criminologista italiano Cesare Lombroso. Em seus trabalhos Lombroso chegou a criar uma pseudociência: a crâniometria, que buscava através de medições cranianas identificar características de propensão criminal na estrutura genética dos negros.

No Brasil um dos maiores seguidores de Lombroso foi o médico baiano Nina Rodrigues, que explicava os problemas sociais brasileiros pela “inferioridade racial” dos mestiços oriundos da mistura entre índios, negros e brancos. Já em Cuba um dos seguidores de Lombroso era o seu ex-aluno Fernando Ortiz Fernandes. A obra de juventude de Ortiz, marcadamente *Los negros brujos*, de 1906, traz como conceito central a idéia de “*mala vida*”, que pode ser entendida como uma adaptação dos conceitos lombrosianos de predisposição natural do negro ao crime.

Fernando Ortiz Fernandes nasceu em 16 de julho de 1881, na cidade de Havana, filho de pai espanhol e mãe cubana, cresceu entre Cuba e Espanha. Viveu o momento histórico do fim do século em dois lugares com crises paralelas: Cuba, em processo de independência e, posteriormente jovem república pós-colonial e a Espanha, em processo de declínio de seu poderoso império colonial. A guerra de libertação nacional no final do século XIX gerou um sonho: a criação da nação cubana. Esse sonho, do qual a geração de Ortiz era partícipe, logo se frustra diante do domínio estadunidense sobre seu país, cujo maior símbolo é a emenda Platt que dava aos E.U.A o “direito” de intervir nos problemas cubanos (VIÑALS, 1998).

Fernando Ortiz iniciou seus estudos na área do direito em 1895, na cidade de Havana. Na Universidade de Havana Ortiz estudou ciências jurídicas até 1898. No período que vai de 1899 até 1900 Ortiz estuda na Universidade de Barcelona bacharelando-se em direito nesse ano. A partir de 1901, já na Universidade de Madrid, dedica-se ao estudo de diversas disciplinas: estuda filosofia do direito jurídico, legislação comparada, história da literatura jurídica e história do direito internacional. Nesse ano ainda obtém o título de doutorado com a tese “Base para un estudio sobre la llamada reparación civil”. A partir do ano seguinte prossegue seus estudos na universidade de Barcelona, graduando-se em direito no ano de 1900. em 1901 estuda na universidade de Madri; filosofia de direito jurídico, legislação comparada, história da literatura jurídica e história do direito internacional (GARCÍA-CARRANZA, 1970).

Em 1902 Fernando Ortiz retorna para Havana onde permanece até 1903 quando é nomeado para o serviço diplomático cubano. Indo exercer o trabalho consular sucessivamente nas cidades de La Coruña, Genova e Marselha, até ser nomeado secretário da legação cubana em Paris. No período em que esteve na Itália foi que Ortiz conheceu e estudou com Lombroso, absorvendo do criminologista italiano alguns conceitos e categorias que iriam influenciá-lo nos anos seguintes.

Para o criminalista italiano, o delinqüente constitui uma variedade da espécie humana, degenerada tanto física como moralmente, uma regressão ou uma sobrevivência dos homens primitivos. Ortiz incorporou essas idéias e via a criminalidade como resultado do primitivismo e do barbarismo dos negros. No período que se estende de 1906 a 1912 podemos perceber nas obras de Ortiz uma característica marcadamente biologista da análise social, nas obras dessa fase, os conceitos de raça e cultura nacional são pensados de maneira estanque, ou em outros termos; nessa fase de sua obra, o negro é pensado como um elemento exótico e pitoresco na cultura cubana. É possível compreender essa matriz teórica Lombrosiana em Ortiz se analisarmos textos como os relativos aos “Nañigos” – grupo de origem afrocubana que se caracterizavam, entre outras coisas, pela maneira peculiar de modelarem os dentes, cerrando, e lixando-os e dando aos mesmos um formato incisivo e agressivo. Essas características são destacadas por Ortiz em *Los Negros Brujos* como exemplo desse decantado atavismo e propensão ao crime por parte dos negros. É nessa época que Ortiz inicia seu projeto de estudar os grupos marginais na cultura cubana que ele denominou de “*Hampa Afrocubana*”; é possível perceber nas obras dele nesse período uma característica evolucionista e mesmo racista.

A segunda fase da produção intelectual de Fernando Ortiz vai de 1913 até 1940, esse período apresentou uma profunda mudança de orientação teórica em seus trabalhos sendo de relevo a influência da sociologia estadunidense e em especial a dos antropólogos Bronislaw Malinowski e de Franz Boas. Esses pensadores produziram uma renovação teórica nos estudos antropológicos do início do século XX, em toda a América Latina em Ortiz. Como de resto toda a intelectualidade latino-americana do período buscava nessas referências a “autoridade” que iria conferir caráter científico para seus trabalhos.

O ponto focal dos empenhos científico políticos de Fernando Ortiz era, segundo LE RIVEREND (1991, p 24), a formação étnico-cultural de Cuba; seus costumes, sua tradição, sua cultura, vistos com a devida importância. Tentando sempre construir uma ruptura com as tradicionais considerações racistas e discriminatórias, substituídas por uma investigação rigorosa, pautada nos critérios positivistas de ciência. Esta postura levará Ortiz a desenvolver uma visão que rompe com as idéias anteriores, sobretudo no campo da etnologia, por um cabedal teórico racista. Cada vez mais, Ortiz buscará entender a cubanidade, os caracteres nacionais, o ser cubano. Para isso não utilizará o termo identidade; Ortiz usará o termo “cubanía”, que em sua definição, expressa a

especificidade do cubano, que é o único por ser resultado de um processo que não se verificou em nenhuma outra parte do mundo. Os traços da cubanidade vão mostrar, ainda que de forma embrionária, os primeiros contornos da idéia de transculturação.

Esse discurso tem como ponto central a idéia de harmonia social, que seria características da história das relações entre os diversos grupos étnicos em Cuba. Em outros termos, o convívio entre a elite crioula, os negros, os imigrantes canários e outros grupos, é apresentado por Ortiz (1940, p 90) como uma relação de trocas culturais, em que todos se beneficiariam. Segundo o pensador cubano nesse momento foi possível observar as construções de processos identitários comuns entre subalternos, de uma identidade que define-se a partir dos processos de subalternidade, experimentados tanto por negros quanto pelos brancos canários.

Portanto, o que podemos perceber é um enfoque que tenta incluir os negros na chamada cultura nacional. A identidade nacional cubana passa a ser vista por Ortiz como síntese das contribuições de africanos e espanhóis, motivadas, como salientou Le Riverend (1991, p 20) por uma tendência a considerar os fatores históricos que o coloca em oposição ao funcionalismo de Malinowski. As relações entre o pensador cubano e o antropólogo polaco levarão esse último a incluir Ortiz entre os adeptos do funcionalismo. Porém, enquanto Malinowski tinha como seu foco de estudo os povos ocidentais, as culturas que tinham se constituído por outros padrões, Ortiz tinha como centro de suas atenções a cultura cubana, a identidade nacional, que o pensador cubano define a partir da idéia de cubanidade como nos mostra BARNET (1995, p. 214):

“En obra de Fernando Ortiz, como lo hermos hecho casi todos los que estamos aqui, veremos que el término identidad casi no se emplea. Ortiz habla de la cubanidad, que la manipuló burdamente; habla, repito, de la cubanía, de lo cubano, pero raramente surge el tema del la identidad.”

A geração de Ortiz. Composta por intelectuais e políticos como Carlos Loveira, José Antônio Ramos, Miguel de Carrión e Ramiro Guerra, entre outros – foi uma geração marcada pelo ceticismo e desencanto advindos do conturbado cenário político cubano do final do século XIX e início do século XX. Nesse período, Cuba passa pela guerra de independência, sem contudo romper de forma completa os laços de dependência colonial. Essa sobrevivência de aspectos do sistema colonial em Cuba será analisada por esses pensadores como um fator de entrave ao desenvolvimento da

sociedade cubana e isso levava consequentemente a uma necessidade epistemológica de valorização dos elementos que compunham a cultura nacional. Essa temática se manifestou em Ortiz na opção pelo estudo dos temas afrocubanos:

Era preciso estudiar ese factor integrante de Cuba; Pero nadie lo había estudiado y hasta parecía como se nadie Lo quisera estudiar. Para unos ello no merecia la pena; muy Propenso a conflictos y disgustos ; para otros era evocar Culpas inconfesadas y castigar la conciencia; cuando menos El estudio del negro era tarea harto trabajosa, propicia a las Burlas y no daba dinero”

Ortiz buscava conhecer Cuba, conhecer o seu povo, tentando aprofundar-se nos estudos da cultura negra; pesquisa nos bairros de Havana, a vida desses homens e mulheres e de uma postura inicialmente pautada na criminologia, termina por produzir uma obra de pura etnologia do negro cubano como destaca BARNET (1995):

Fernando Ortiz descubrió a Cuba desde Menorca y mucho más tarde desde Madrid em el Museo de Ultramar, cuando, como él bien relata em uma de sus entrevistas, vio los diablitos ñañigos em aquel museo y l  llamaron la atención, pues era casi una fiebre o una anomalía em Ortiz descubrir indagar em lo desconocido. Creo que Miguel de Carrión – hay que reconorcelo, porque pienso que a veces las ci ncias sociales, como dijo aqui ahorita, u la literatura van hermanadas, pero otras veces v ala literatura um poço más adelante-le hizo mucho bien a Ortiz, cuando em 1902 sec onocieron em Cuba y Miguel de Carrión lo llevó a conocer los bairros de La Habana: Pueblo Nuevo, Los S tios, Atares, Jesús Maria: em ellos Ortiz, com su cr terio criminológico, com su filosofía positivista, entro em um segmento de la población que ni José Antonio Ramos, ni Aramburu, ni ninguno de los grandes pensadores, ni mucho menos Enrique José Varona, habían indagado em este país.

Assim, Ortiz tentava responder as indaga es de uma época, estudando um tema que os grandes pensadores positivistas que o antecederam não haviam feito. Enrique José Varona e José Antonio Ramos haviam buscado a identidade nacional nos limites da cultura crioula. Nem mesmo os integrantes do Partido Obrero Cubano, que no início do século XX, representaram as forças progressistas em Cuba, fugiam dessa idéia de nacionalidade calcada nos valores do grupo étnico dominante, segundo CABRERA (1985, p. 33).

Nesse sentido, Ortiz buscou estudar os elementos da cultura dos negros a partir da vida e do cotidiano dos negros cubanos, elementos que anteriormente haviam sido

desprezados pela historiografia e pelos pensadores, agora eram discutidos e estudados, por que esses elementos permitiriam entender a identidade cubana. Nesse projeto de interpretação e investigação da cultura cubana o negro passa a ser integrado a cultura nacional, como nos mostra BARNET (1995:220).

Creo que el trabajo que hizo sobre los nañigos, sobre los negros curros, sobre los negros brujos y más tarde sobre los negros esclavos dice mucho de lo que es esse concepto, tan cacareado y tan usado y tan manipulado por todos nosotros aqui, de la identidad. Sin esse signo, sin esa presencia, la identidad cubana sería cualquier outra cosa, quizás seríamos um país parecido a Costa Rica.

Porém, ao contrário do que diz Barnet, a preocupação de Ortiz nesse momento não é apenas integrar os negros à identidade nacional cubana, na verdade o que Ortiz buscava era integrar os negros à sociedade. O projeto não era apenas teórico e sim político social, um projeto de integração e transculturação, na medida que a cultura dos negros passa a ser valorizada pela contribuição que ela representou na formação da cultura cubana. Como podemos observar no trecho que se segue (ORTIZ, 1913, p. 87).

Debe ser el análisis preciso, objetivo, sin apasionamento ni prejuicios, minucioso y documentado de los múltiples elementos que as nuestras costumbres y nuestro carácter nacional há traído cada reza y de la evaluación de cada elemento em particular, relacionado com los demás. Solamente después de obtenido este análisis podrá intentarse com probabilidades de éxito la síntesis psicológica de la sociedade cubana.

Após a independência, a situação dos negros em Cuba sofre expressiva modificação. Na época de Martí a idéia de nação integrava os negros e mulatos em uma noção de pátria como espaço de negociação, nos moldes que haviam sido pensados pelos líderes do movimento de libertação nacional. Com a dominação dos Estados Unidos sobre o país, os antigos preconceitos e discriminações ressurgem.

A partir de 1906 os Estados Unidos ocupam Cuba pela segunda vez. O modelo de nação pensado pelos libertadores nacionais será substituído pelo modelo dos E.U.A., marcado pela segregação e pelo racismo. A idéia de nação terá que se adequar ao contexto de dominação neocolonial.

Segundo IBARRA (1998, p. 167) nos primeiros 20 anos do século XX os negros em Cuba ainda não detinham uma autoconsciência de sua condição racial. Suas lutas tinham como único fim melhorar suas condições de vida. Essa afirmação de Ibarra nos

parece insuficiente para entendermos o contexto cubano do período, pois como entender essa suposta falta de autoconsciência, se relacionarmos a esse contexto o surgimento de um partido formado exclusivamente por homens de cor¹. Porém, se a obra de Ibarra apresenta essa limitação, sua contribuição para que possamos entender como o negro era visto pela sociedade cubana do início do século XX é imprescindível. Para a sociedade cubana do início de século o negro era visto como um elemento exógeno, permanecendo segregado e marginalizado na sociedade cubana. Os negros eram vistos como cidadãos de segunda categoria e sua integração à sociedade acontecia de maneira subalterna, como nos diz IBARRA (1998, p.168):

En la sociedad republicana, sin embargo, el cubano de piel oscura vino a ser considerado por la burguesia dependiente un cubano negro, nunca un cubano en igualdad de condiciones que el blanco. Así, de negro criollo, o negro de nación em la colônia, pasó a ser considerado cubano em el campo independentista, para finalmente descender al status de cubano-negro em la república neocolonial.

A política de imigração, imposta pelos Estados Unidos em 1902 e referendada pela Lei de Imigração e Colonização de 1906, também é um sinal dessa postura discriminatória em relação aos negros. Exemplo disso é a organização espacial dos centrais açucareiros, conforme demonstrou Cabrera (2002, p.156) que tinha como objetivo separar as elites dos grupos de indesejados sociais, principalmente os negros haitianos, que por sua religiosidade, eram vistos como primitivos e perigosos. De um lado essa política incentivava a imigração européia, ao mesmo tempo em que desestimulava a migração dos negros. Conforme nos diz HELG (1990, p 54):

Moreover, the immigration law imposed on Cuba by the United States in 1902, which prohibited Chinese immigration and restricted that of nonwhites, was strengthened by the Law of Immigration and Colonization of 1906. the new legislation encouraged the settlement of families from Europe and the Canary Islands, as well as the immigration of day laborers from Sweden, Norway, Denmark, and northern Italy².

¹ Em 1098 surge em Cuba o Partido dos “Independientes de Color”, formado exclusivamente por negros e que tinham como uma de suas plataformas a conquista de espaços políticos para os negros cubanos.

² “Além disso, a lei de imigração imposta em Cuba pelos Estados Unidos em 1902, que proibiu a imigração chinesa e restringiu a de não brancos, foi reforçada pela lei de imigração de 1906. A nova legislação encorajou o estabelecimento de famílias da Europa e das Ilhas Canárias, bem como da imigração de jornaleiros da Suécia, Noruega, Dinamarca e do Norte da Itália”. (tradução do autor)

Essa medida faz parte de uma série de políticas, que tinham como meta diminuir a participação dos negros na vida social cubana. O discurso nacionalista das elites cubanas, nesse período, era marcado por uma postura de marginalização dos negros. Esse discurso tinha como objetivo integrar o negro, mas como elemento subordinado da sociedade.

Essas noções vão estar contidas nas primeiras obras de Ortiz, sintetizadas no conceito de “mala vida”. Segundo Ortiz a inferioridade cultural do negro era resultado da marginalização, da falta de estrutura familiar coesiva e da sua religião primitiva eivada de superstições. A criminalidade como resultado de sua psique coletiva primitiva.

Seus primeiros trabalhos são de matriz positivista; posição teórica que não abandonará ao longo de sua vida. Em 1906 publica em Madri *Los negros brujos* primeira parte de sua *Hampa Afrocubana*, obra pensada como tentativa de fazer, pela primeira vez em Cuba uma leitura sobre a cultura dos negros cubanos. *Los negros brujos* é um verdadeiro divisor de águas na etnologia cubana. Pela primeira vez um autor cubano conferia uma condição de importância a cultura dos negros, ainda que partia de uma perspectiva que tendia a analisar essa cultura como inferior em correspondência ao modelo anglo-saxão imposto pelos estadunidenses. Além disso, essa obra é um marco, pois pela primeira vez é usado o vocábulo “afrocubano”, esse conceito cunhado por Ortiz será de importância fundamental para as ciências humanas em Cuba, servindo para explicar as especificidades culturais dos negros nesse país.

Sua análise da cultura dos negros nesse período terá como ponto de partida a criminalística; nesse aspecto é perceptível a influencia do pensamento do criminalista italiano Cesare Lombroso. Ortiz conheceu o criminalista em 1905, quando foi à Itália empreender estudos relacionados a essa área. Nessa ocasião, chegou inclusive a colaborar com Lombroso em uma revista dedicada ao tema *“Arquivo di Antropologia Criminale, Psichiatria e Medicina Legale”*.

Em Ortiz, nesse primeiro momento, o interesse estava desperto apenas pela marginalidade ou pelo pitoresco da cultura dos negros cubanos, o objetivo do autor era também o de estudá-la como item fundamental para se entender o conjunto da cultura do seu país. Uma cultura tão pouco vista e até desprezada pelos cientistas sociais cubanos como o próprio Ortiz (ORTIZ, apud. GARCÍA-CARRANZA, 1970. p 16-17) salienta:

Hace cuarenta años, que movido por mi temprana curiosidad por los hechos humanos y particularmente por los temas sociológicos, que entonces eran gran novedade em el ambiente donde yo estudiaba, me fui entrando sin premeditarlo ni sentirlo em la observación de los problemas sociales de mi pátria. Apenas regresé de mis años universitários em el extranjero, me puse a escudriñar la vida cubana y em seguida me salió al paso el negro.

Essa preocupação com a cultura dos negros cubanos, manifestada por ele, surge de duas fontes, de um lado a busca pelo conhecimento dos aspectos pitorescos e primitivos de seus costumes, por outro lado a marginalidade, a sensualidade e a religiosidade dos negros eram vistas como doenças sociais que precisavam ser combatidas. Os teóricos do positivismo criminal como Lombroso, entendiam os negros como incapazes de vida em sociedade, na medida em que seu caráter primitivo, impediria que eles comungassem da cultura anglo-saxônica, que era vista como modelo superior de cultura.

Nesse sentido é que o conceito de “mala vida” é central em *Los negros brujos*. Para Ortiz (1906, p. 3) era preciso fixar os caracteres dessa camada inferior da sociedade:

...entre los factores que han contribuido para fijar los caracteres de la mala vida em Cuba, hay algunos que se encuentran em las ciudades comumente estudiadas, factores que han contribuído de um modo especial a formar la psicología cubana, hasta en las mas inferiores capas de nuestra sociedad. Por esta razón el estudio del hampa cubana em general, há de dar luz a observaciones originales y há de sacar a la luz tipos no conocidos fuera de Cuba.

Assim, o tipo cubano negro apresenta características que o distinguem e são expressas na marginalidade, o que interessa a Ortiz nesse momento é buscar as características dessa marginalidade.

Posteriormente, Ortiz dirá que seu interesse era motivado pela importância que a cultura dos negros cubanos representava no conjunto da cultura cubana. GARCÍA-CARRANZA (1970 p. 17) analisando Ortiz transcreve um trecho do prefácio de *Los Negros Brujos* “Era natural que así fuera. Sin el negro Cuba no sería Cuba. No podia, pues, ser ignorado.” Ortiz deixa clara sua perspectiva teórica antiracista. Porém, é importante salientar que essa era sua posição em 1942, num momento em que as teorias racistas eram colocadas em xeque em todo o mundo.

Em 1906, o pensamento do cubano ainda estava influenciado pelas posturas que viam na cultura negra a expressão de inferioridade, que se nota no conceito de “mala vida” fundamental em sua obra do período. A idéia de “mala vida” pode ser entendida como a existência, fora da sociedade dita normal, de grupos com um comportamento anti-social. A marginalização e a criminalidade, vistas como características essenciais desses grupos, era a tônica do trabalho de Ortiz no período, como nos mostra Lê Riverend. (1978, p 26):

En esse campo, a despecho de nobles móviles, Ortiz, siguiendo a sus modelos, abordaba los problemas como si correspondieran a outro mundo humano aparte, sin reparar que eran consustancial consecuencia de una sociedad dada, su estructura y dinámica, caracterizadas por la desigualdad y la marginación irreversible, a las que, por ende, lejos de ser ajenos, estaban profunda e inseparablemente unidos. Que el pecado fuera cosa del tiempo, no hay duda, pero, por otro lado, el próprio ejemplo de Lombroso forzaba a una investigación, que concucía por gravedad a establecer un vinculo entre la conducta criminal y la sociedad “normal” em que ella se se producía.

No entanto, não eram apenas essas as influencias de Ortiz no período, também influíram sobre seu trabalho as investigações de Edward B. Tylor relativas ao animismo, as concepções de Marcel Mauss acerca da teoria geral da magia, além dos estudos culturais de Ratzel e de Frazer. Ortiz dialogava com o pensamento antropológico e sociológico de sua época. Os conceitos desses autores formaram boa parte do corpo teórico de *Los negros brujos* sendo citados ao longo do livro de Ortiz, como, por exemplo, Ratzel que ele cita na página 46 (ORTIZ 1906) para analisar os bailes africanos:

“El segundo parece uma derivación del que Ratzel describe de la siguiente manera: “cosiste simplemente en una série de luchas entre dos agrupaciones: no encontramos en ellas danzas ni cantos, pero parece tener cierta significación religiosa”.

O livro *Los Negros Brujos*, nesse sentido, representou uma tentativa de estabelecimento das características sócio psicológicas do afrocubano e de relaciona-las à delinqüência. Nesse texto, as manifestações culturais dos negros são vistas como

expressão de inferioridade cultural. A magia e a bruxaria sendo vistas como fenômenos anti-sociais (Ortiz, 1906, p. 397)

El brujo nato no lo es por atavismo em el sentido riguroso de esta palabra; es decir, como un saito atrás del individuo com relación al estado de progreso de la especie que forma el medio social al cual aquel debe adaptarse; mas bien puede decirse que al ser transportado de África a Cuba, fue medio social que para el salto improvisadamente, dejandolo com sus compatriotas em las profundidades de su salvajismo, em los primeros eslabones de la evolucion de su psiquis. Por esto, com mayor propiedad que por el atavismo, pueden definirse los caracteres del brujo por la primitivad psíquica.

A idéia de primitividade psíquica, que Ortiz buscou em Lombroso, é que definia sua idéia relativa às manifestações culturais afrocubanas em 1906, é possível perceber a forte carga de preconceitos que estava contida no livro e ainda a idéia de que a “moral africana” que precipitaria os negros na criminalidade (Ortiz 1906 p, 398).

Sin embargo, em la actualidad, cuando ya algunas generaciones de individuos de color han vivido em el medio civilizado, cuéntase también hampones negros que muestran esse desequilibrio em su evolución psicológica, y relativamente civilizados intelectualmente, conseruan todavia rasgos de su moral africana que los precipitan em la criminalidad.

A partir de 1913 a obra de Ortiz apresenta duas de suas principais características: de um lado a ruptura com as visões racista anteriores, o que representou uma verdadeira revolução nas ciências cubanas; de outro lado uma visão que tendia a negar conflitos raciais, a idéia de uma harmonia cultural que se traduz no campo teórico pela utilização de um novo paradigma conceitual e que produzirá uma leitura parcial e limitada dos problemas sociais em Cuba, segundo alguns críticos³.

O pensamento de Ortiz avança paulatinamente na ruptura com os preconceitos dominantes nas ciências humanas cubanas e constrói um modelo de análise cultural que será expresso na idéia de “transculturação”. Apesar de Ortiz somente vir a utilizar o termo em 1940, quando lança seu Contrapunteo Cubano Del Tabaco y El Azúcar em

³ Principalmente o trabalho de Júlio Pino, professor do departamento de história da Universidade de Ohio que identifica as mesmas características de “democracia racial”, condenadas na obra de Gilberto Freyre, em Fernando Ortiz. Vide seu texto: Fernando Ortiz, Gilberto Freyre, and tha Myth of Mulataje: Na Essay in Comparative Historiography.

1913, seus marcos fundamentais já estavam definidos, em um livro intitulado Entre Cubanos. Estudio de Uma Psicologia Tropical. Esse livro tem como eixo central a idéia de integração dos negros à nação cubana. Essa integração é vista por Ortiz como resultado da transmigração geográfica que teria em sua visão resultado em uma transmigração cultural, como salienta Barnet (1995, p 222-223):

Ortiz también se refiere, em uno de sus libros importantes publicados em 1913, Entre cubanos. Estudio de una psicología tropical, a la idea del trasplante y lo que este contribuye a modificar el carácter del emigrado: no creemos que haya habido factores humanos más trascendentes para la cubanidad que esa continuas, radicales y contrastantes transmigraciones geográficas, económicas y sociales de los pobladores, de esa perenne transitoriedad de los propósitos, y que esa vida siempre em desarraigo de la tierra habitada, siempre em desajuste com la sociedad sustentadora. Hombres, economías, culturas y anhelos, todo aqui se sintió foráneo, provisional, cambiado [...]. ya em estos elementos hay factores de cubanidad. Todo español indiano, por solo llegar a Cuba ya era distinto de lo que había sido. Ya no era español de España, sino um español indiano. Esta inquietud constante, esa impulsividad tornadiza, esa provisionalidad de aptitudes fueron las inspiraciones primarias de nuestro carácter colectivo, amigo del impulso y la aventura, del embullo y de la suerte, del juego, del choteo, del logro y de la esperanza alburera.

Esse trecho de Entre cubanos. Estudio de una psicología tropical já contém a idéia de trânsitos culturais, que é central na definição do conceito de transculturação, que Ortiz apresentará de forma mais pormenorizada em 1940 no livro *Contrapunteo Cubano Del Tabaco y El Azúcar*. Podemos notar como as principais idéias do conceito de transculturação foram se formando ao longo dos anos e das obras de Ortiz. Nesse momento já estão presentes algumas das categorias que vão permitir entender o surgimento da identidade nacional na concepção do pensador cubano, é o que ele salienta (Ortiz, 1991, p. 89):

No hubo factores humanos más trascendentes para la cubanidad que esa continuas, radicales y contrastantes transmigraciones geográficas, económicas y sociales de los pobladores; que esa perenne transitoriedad de los propósitos y que esa vida siempre em desarraigo de la tierra habitada, siempre em desajuste con la sociedad sustentadora. Hombres, economías, culturas y anhllos todos aqui se sintió foráneo, provisional, cambiadizo, “aves de paso” sobre el país, a su costa, a su contra y a su malgrado.

A partir de 1913, data da publicação de *Entre cubanos...* Ortiz modificará sua visão da questão da identidade nacional. Ainda que o termo identidade quase não seja utilizado, cada vez mais, nosso autor se preocupa em definir a cubanidade, o ser cubano, as relações de identificação e diferenciação que os cubanos estabelecem entre si e os outros povos, essa busca pela definição do ser cubano, pelos caracteres dessa formação social é o que diferencia a obra de Ortiz de outros pensadores de sua época. Os intelectuais de sua geração não percebiam o negro na sociedade cubana, Ortiz foi o primeiro a fazê-lo no campo da antropologia, contudo no campo da literatura seu trabalho tenha sido precedido pelo de Lúcia Cabrera; o trabalho de Lúcia apresenta características de um verdadeiro estudo antropológico sobre as fábulas, lendas e mitos de origem afro-cubana⁴.

O início do século em Cuba é marcado por conflitos sociais que resultaram da interferência dos E.U.A.. A partir do governo de José Miguel Gómez (1906) esses conflitos se intensificaram; estouraram greves e manifestações em todo o território cubano como reflexo da insatisfação com a implantação do sistema neocolonial, que substituiu a dominação espanhola (MARTINEZ, 1998). O ápice desses conflitos foi o ano de 1912, quando estourou a revolta dos “Independentes de Color” motivada, sobretudo, pela situação de discriminação que os negros cubanos viviam, com o fim dos conflitos a sociedade cubana percebeu a necessidade de integrar os negros na nação que surgia no momento neocolonial. Nesse sentido a obra de Ortiz deve ser entendida como o produto de uma época e de uma sociedade específica, qual seja Cuba e a América Latina do início do século XX. As mudanças de orientação teórica que seu trabalho sofreu resultaram da nova estrutura que surge na República neo colonial e que será a tônica do debate em torno da identidade nacional, qual seja: o papel dos negros na sociedade cubana do início do século XX .

II - Gilberto Freyre: formação intelectual e contexto histórico

Por outro lado, um dos primeiros pensadores latino americanos a romper com as noções evolucionistas e racistas, que foram predominantes em toda a América Latina no século XIX, foi o pernambucano Gilberto Freyre, que dará em suas obras um novo enfoque à questão da miscigenação. Rompendo com a noção de raça, Freyre buscará

⁴ *Cuentos negros de Cuba* é uma coletânea espetacular de lendas, fábulas e contos de origem Yoruba, em sua maioria, e que traduzem uma parte significativa da cultura e do folclore afro-cubano.

uma visão positiva, trabalhando com o conceito de mestiçagem. Dentro da perspectiva de Freyre, na formação da cultura nacional brasileira índios, negros e brancos tiveram uma participação igualitária no processo histórico de criação da nação.

Gilberto de Mello Freyre nasceu na cidade de Recife no dia 15 de março de 1900. Desde muito cedo perceberam no jovem Gilberto uma inteligência superior, com um talento para o desenho e anterior ao aprendizado da escrita. Gilberto teve uma infância normal de menino de família abastada, tendo sido alfabetizado em inglês por seu preceptor, mister Williams. Esse já é um ponto digno de nota em sua formação inicial; as influências que as leituras de autores de língua inglesa, principalmente dos Estados Unidos, deixaram em Gilberto foram tremendas, tanto por ter sido alfabetizado nessa língua quanto pelo fato de ter feito seus primeiros estudos no Colégio Americano Gilreath, atualmente Colégio Americano Batista. A partir de 1915 realiza seus estudos secundários, ainda em Recife, leitor guloso, para usar a expressão gilbertiana, nesse período Freyre dedicou-se a leitura de Bunyan, Tolstoi, Nietzsche, Eça de Queiroz, Shakespeare, Sócrates, Platão, Aristóteles, Santo Agostinho,, Tomás de Aquino. Spinoza, Descartes, Hume, Hobbes, Kant, Hegel, Comte, Schopenhauer, James, Bérqson e Marx.

Contudo a influência que se sobrepunha sobre o jovem Gilberto Freyre era a dos escritores de língua inglesa, Essa influência do pensamento de matriz britânica sobre sua formação foi marcante e um dos fatores decisivos para isso foi o contato com o escritor pernambucano Oliveira Lima, historiador, diplomata do Brasil em Londres e posteriormente nos Estados Unidos, além de ser um dos primeiros a tentar produzir uma leitura de nossa identidade nacional. A influência de Oliveira Lima, além da amizade que uniu Freyre a ele, foi decisiva na formação teórica e na opção pelo estudo de nossa história e de nossa identidade. Freyre era um admirador de Oliveira Lima e declara em alguns textos a influência dele sobre sua obra, como por exemplo, no prefácio que escreveu às memórias de Oliveira Lima⁵.

No período seguinte Freyre estudou na Universidade de Baylor em Waco no estado do Texas, a partir de 1918 Freyre cursou Artes Liberais nessa universidade tendo bacharelado-se em 1920. É nesse período também que Freyre principia sua abodagem

⁵ LIMA, Manuel de Oliveira. Memórias. Recife: Governo do estado de Pernambuco, Secretaria de Turismo e Cultura, FUNDARPE, 1986. p. VI. Nesse texto Freyre declar a enorme influência de oliveira Lima sobre sua formação, principalmente no que se refere ao patriarcado rural e a miscigenação no Brasil.

diferenciada das ciências sociais, a partir de um curso de literatura, sobre o ensaísmo Inglês, ministrado pelo professor Joseph Armstrong, que se tornou seu principal mestre em Baylor. Esse curso proporcionou sua iniciação em Dryden, Thomas Browne, de Quincey, Steele, Addison, Samuel John, Defoe, Carlyle e Ruskin entre outros. Essas leituras dos ensaístas ingleses abriram novas perspectivas teóricas para Gilberto conforme o próprio FREYRE (2006 p. 59) atesta:

É um curso que vem me abrindo novas e largas visões do Homem, da Sociedade, da História. Sem o ensaio (inglês, francês, espanhol – curioso que russos e italianos não sejam tão fortes no ensaio) estaríamos muito pobres com relação a problemas básicos do Homem e da sociedade que a ciência dos Comte, dos Spencer e dos Tylor não parece capaz de esclarecer só por caminhos e por métodos científicos.

No Texas Freyre vivenciou algumas experiências que marcaram as opções teóricas e seu caminho intelectual no futuro. O sul dos Estados Unidos era e ainda é uma região marcada por conflitos raciais. Na volta de uma viagem de estudos a Dallas, ao passar por uma pequena cidade Freyre presenciou o linchamento de um negro, conforme ele relata em seu diário de mocidade, FREYRE (2006 p. 67):

O que me arrepiou foi, na volta, ao passar por uma cidade ou vila chamada Waxahaxie (creio que é assim que se escreve esse nome arrevesado: ameríndio, suponho, como aliás Waco), sentir um cheiro de intenso de carne queimada e ser informado com relativa simplicidade: “é um negro que os *boys* acabam de queimar!” seria exato? Seria mesmo odor de negro queimado? Não sei – mas isso sim me arrepiou, e muito. Nunca pensei que tal horror fosse possível nos Estados Unidos de agora. Mas é. Aqui ainda se lincha, se mata, se queima negro. Não é fato isolado. Acontece várias vezes.

SKIDMORE (2003 P. 45) afirma que a opção de Freyre por estudar a cultura e a formação social do nordeste brasileiro surgiu do contraste que esse acontecimento, além de outras observações como, por exemplo, as condições de vida dos “bairros negros” dos Estados Unidos, a permanência do racismo e da segregação nessa sociedade e por outro lado como argumenta SKIDMORE (2003) o desejo dos brasileiros por ouvir esse tipo de história de Horror seria fundamental na escolha teórica que Freyre realiza. Nesse sentido é que era importante para Freyre comparar e diferenciar as formações sociais do Brasil e dos Estados Unidos. O pensador Pernambucano buscava entender as diferenças entre nossa sociedade e a dos E.U.A. e situará essa diferença justamente nas relações

sociais estabelecidas aqui e na América do Norte. Essa diferenciação é a base do conceito de “Plasticidade”, idéia segundo a qual o português apresentou uma maior capacidade de adaptação ao ambiente dos trópicos e as relações sociais com índios e negros produzindo uma sociedade mais Harmônica (base da controvertida tese da Democracia Racial) .

Essa característica diferenciada na obra de Freyre é um dos aspectos que ela possui em comum com a obra de Fernando Ortiz, se *Casa-Grande e Senzala* se diferencia nos aspectos literários que o aproximam do ensaio, chegando mesmo a ser chamado de romance por alguns de seus estudiosos, como COUTINHO (1983 p. 06):

Em Gilberto Freyre, a história parece romance, pela forma novelescammente poética de que está impregnada a sua narrativa,, pela visão que dela se desprende, e isto no sentido em que Afrânio Coutinho surpreendeu e analisou, em nosso clássico *Os sertões*, elementos iniludivelmente ficcionais, para desespero dos redutos mais reacionariamente conservadores da crítica. É uma história – a gilbertiana – que vale como documento pessoal e poético, além de puramente científico, da mesma forma que histórico e o sócio-antropológico darão feição própria à ficção praticada na estória apresentada nos dois volumes que denominou de semi-novelas.

É o que ocorre também em *Contrapunteo Cubano Del Tabaco y El Azúcar*, onde Ortiz utilizará uma forma da poesia popular, o contrapunteo, para a partir de um diálogo imaginário entre doña açúcar e dom tabaco, contar a história de cuba e desses produtos que foram essenciais em seu processo de colonização, ambos os pensadores utilizaram a forma literária na exposição de suas investigações.

Nesse sentido podemos perceber que a obra de Gilberto Freyre representou um marco não só por suas perspectivas teóricas inovadoras, como também por uma concepção estilística diferenciada, essa concepção surge a partir do ensaísmo inglês e se dissemina em toda a obra freyreana. É possível perceber-se em *Casa-Grande e Senzala* uma perspectiva que o aproxima do romance, sem contudo perder a característica de um estudo cientificamente orientado, mas essas características se interpõem e se entrelaçam ao longo da narrativa sem que haja a predominância explícita de uma ou outra dessas formas, conforme a análise de COUTINHO (1983 p. 14):

Também o *Casa grande & senzala*, de Gilberto Freyre, seria – conforme veremos – analisado como livro de ficção, e seu autor, aproximado de criadores como Tolstoi e Balzac, Proust e Joyce, pela obra ostensivamente de historiador, de antropólogo-sociólogo.

O esforço de Freyre no sentido de interpretar e produzir uma leitura da identidade cultural brasileira é admirado, inclusive por seus críticos, alguns deles chegam a afirmar que a obra de Freyre, em especial Casa-Grande e Senzala, funda uma nova maneira de ver o Brasil, ou como afirma Darcy Ribeiro (1997 p. 09):

Creio que poderíamos passar sem qualquer dos nossos ensaios e romances, ainda que fosse o melhor que se escreveu no Brasil. Mas não passaríamos sem Casa-Grande & Senzala, sem sermos outros. Gilberto Freyre, de certa forma fundou – ou pelo menos espelhou o Brasil no plano cultural tal como Cervantes à Espanha, Camões à Lusitânia, Tolstoi à Rússia, Sartre à França.

Essas palavras de elogio, vindas de um antropólogo que no campo teórico e mais ainda no campo político situava-se num ponto diametralmente oposto ao de Freyre, servem para dar uma medida da importância da obra freyreana na interpretação da identidade e da cultura do povo brasileiro. Contudo, essa interpretação da história e da cultura nacional é produzida de uma nova perspectiva; uma perspectiva que tem como ponto de referência a vida privada e o cotidiano de senhores e escravos na formação da sociedade brasileira. Nesse sentido Freyre foi um inovador. Talvez o primeiro a se preocupar com esses aspectos da vida social no Brasil. Essa preocupação é desperta em Freyre ainda durante sua graduação na universidade de Baylor, sendo concretizada em sua dissertação de mestrado em Colúmbia, dedicada a vida social no Brasil do século XIX⁶.

Essa posição teórica inovadora foi elogiada por Roland Barthes que se “ressentia” de não existirem na França etnólogos como Freyre que pudessem produzir uma história social da França nos moldes de Casa-Grande e Senzala. No entanto, no Brasil a recepção de Casa-Grande foi ambígua: de um lado o livro foi visto como inovador e fundamental; de outro, tanto a obra quanto seu autor foram execrados. Freyre foi acusado de ser comunista (o que anos depois soaria como algo absurdo, mas que no Recife dos anos 30 parecia plausível) conforme o relato do próprio FREYRE (2006 p. 297):

⁶ Vida Social no Brasil em Meados do Século XIX, foi título de sua dissertação de mestrado apresentada à Universidade de Colúmbia em 1922 que discutia pela primeira vez esse aspecto da história do Brasil, que não havia sido analisado por outros autores anteriormente. O trabalho de Freyre é pioneiro também pela perspectiva teórica utilizada. Poderíamos afirmar que este talvez tenha sido o primeiro trabalho de investigação antropológica produzido por um brasileiro e pautado nos conceitos e nas categorias das ciências sociais, que eram recentes no mundo todo, e que ainda eram desconhecidos no Brasil.

Por alguns sou considerado “comunista” ou “agitador” que estaria empolgando E. C. (o governador de Pernambuco Estácio Coimbra) com lábias aprendidas nos xangôs. Forma-se um mito em torno do assunto.

Freyre foi “acusado” de homossexualismo⁷ e de ser amante de negros. De tudo isso se depreende que a recepção a sua obra nunca foi tranqüila e que as críticas, muitas vezes eram muito mais pautadas em preconceitos que em qualquer discussão científica dos conceitos de Raça e Nação. A questão é que toda a América ainda era fortemente marcada pelo racismo e pelo segregacionismo e uma obra que conferia estatuto cultural igualitário ao negro em nossa formação nacional era alvo de ataques de todos os setores conservadores da sociedade brasileira, que ainda era marcada por uma idéia pejorativa com relação à mestiçagem.

Nesse sentido, podemos perceber que a obra de Gilberto Freyre representou um marco não só por suas perspectivas teóricas inovadoras, como também por uma concepção estilística diferenciada, essa concepção surge a partir do ensaísmo inglês e se dissemina ao longo de toda a obra freyreana.

Contudo, o que vai diferenciar sobremaneira Casa-Grande & Senzala de outros livros que buscaram definir e interpretar a identidade nacional são os conceitos que Freyre utilizará. Rompendo com as perspectivas teóricas predominantes no Brasil, como de resto em toda a América Latina. Freyre será dos primeiros autores brasileiros a conferirem um estatuto social igualitário a cultura dos negros. É o que aponta SKIDMORE (2003, p. 19):

A formação americana e européia de Gilberto Freyre, os seus encontros com Boas, Giddings, Seligman, John Basset Moore,, John Dewey, Mencken, Armstrong, Yeats, Tagore, Vachel Lindsay, Amy Lowell, entre outras personalidades ilustres do mundo acadêmico e artístico, fizeram com que ele pudesse ver o Brasil com outros olhos. A sua dissertação universitária de mestrado à Universidade de Colúmbia, por exemplo, publicada em inglês, no próprio ano de 1922, pela *Hispanic American Historical Review*, já demonstrava sua preocupação com esse problema tão delicado para a inteligência brasileira: a questão do caráter nacional, do sentido da experiência sociocultural do brasileiro; questão sobre a qual, apesar da sua

⁷ A questão da homossexualidade em Freyre é bastante controversa, havendo inclusive a admissão, por parte do próprio Freyre, em *Tempo Morto e Outros Tempos*.(São Paulo: global, 2006) de “experiências” vividas com colegas de quarto em Londres durante uma estadia na Universidade de Oxford. Aliás, é digna de nota a reação de Freyre ao liberalismo sexual dos jovens e das jovens dos Estados Unidos do início do século; em sua opinião demasiado liberais para os padrões do Brasil de então.

importância, não havia, até então, análise rigorosamente científica, nem resposta intelectualmente consistente.

Foi justamente na Universidade de Colúmbia que Freyre conheceu o professor que exerceria a maior influência sobre sua obra: o antropólogo alemão Franz Boas. A importância de Boas na formação do pensador pernambucano é atribuída pelo próprio Freyre, o que era raro, pois para relevar sua originalidade Freyre muitas vezes não admitia as referências buscada em outros autores, mas no caso de Boas ele admite a influência. Boas era uma espécie de celebridade na Universidade de Colúmbia e logo Freyre passa a seguir suas aulas com interesse

III - Fernando Ortiz e Gilberto Freyre: Homologias e diferenciações na construção de um paradigma teórico.

O principal conceito utilizado por Fernando Ortiz para definir a identidade nacional cubana será o de Cubanidade, que torna, em sua visão, essa matriz identitária única em todo o mundo. Esse argumento, o da identidade singular, também foi utilizado por Freyre ao explicar as especificidades da formação da cultura brasileira; o Brasil teria sua especificidade pautada no caráter único da cultura de portugueses, índios e negros brasileiros que teriam permitido a miscigenação e a formação de um país mestiço. Como podemos ver as semelhanças entre as obras desses dois pensadores são mais profundas do que pode parecer à primeira vista; fator que explica Gilberto Freyre ter dedicado seu livro *Problemas de Sociologia Brasileira* ao pensador cubano; esse ato se explica pela proximidade intelectual entre ambos, produto de uma época e de influências em comum.

Ambos os pensadores foram desbravadores em seus países e pioneiros na análise de papel do negro nas suas respectivas sociedades e enfrentaram problemas ao construir suas obras. Fernando Ortiz esbarrou na quase inexistência de obras sobre os negros em Cuba, não havia estudos que servissem como referência para seu trabalho como destaca OTERO (1982, p. 54):

Um dos primeiros problemas de Ortiz, no desempenho de suas investigações, foi a falta de instrumentos adequados à sua nova tarefa: não existiam precedentes e, nem vocabulário científico adequados à descrição dos fenômenos que investigava

Fernando Ortiz, paulatinamente, romperá com o biologismo racialista lombrosiano, migrando para uma posição de integração do negro à cultura nacional cubana. Essa integração, segundo Ortiz, se fez possível graças à especificidade do negro cubano; especificidade que o diferenciava do restante dos negros da América Latina.

Da mesma maneira que a sociologia estadunidense influenciou o pensamento de Ortiz essa influência pôde ser sentida na obra de Gilberto Freyre. Essa inspiração teórica produziu uma ampliação do alcance epistemológico do conceito de cultura dos dois pensadores. Tanto Freyre quanto Ortiz tornaram-se opositores das concepções racistas que predominavam na época. Esse papel de Boas na formação de Freyre é destacado pelo próprio pensador pernambucano no prefácio de Casa-grande e Senzala:

“O professor Franz Boas é a figura de mestre de que me ficou até hoje maior impressão. Conheci-o nos meus primeiros dias em Colúmbia. Creio que nenhum estudante russo, dos românticos, do século XIX, preocupou-se mais intensamente pelos destinos da Rússia do que eu pelos do Brasil na fase em que conheci Boas [...] Foi o estudo de antropologia sob a orientação do professor Boas que primeiro me revelou o negro e o mulato no seu justo valor – separados dos traços de raça os efeitos do ambiente ou da experiência cultural. Aprendi a considerar fundamental a diferença entre raça e cultura; a discriminar entre os efeitos de relações puramente genéticas e os de influências sociais, de herança cultural e de meio. Neste critério de diferenciação fundamental entre raça e cultura assenta todo o plano deste ensaio.” (Freyre, 2005, p.31).

De fato essa força de Boas a atuar sobre Freyre é nítida na opção de Freyre pelo estudo da cultura em detrimento dos aspectos econômicos e políticos da sociedade patriarcal brasileira, como Freyre faz questão de afirmar, as bases de Casa-grande e Senzala estão assentadas na discussão e discriminação entre raça e cultura.

No entanto, a recepção de suas obras terá um destino diferente: enquanto Freyre será estigmatizado como reacionário, por um setor do pensamento social brasileiro, destacadamente Florestan Fernandes e seus alunos da Universidade de São Paulo; Ortiz tornou-se um dos intelectuais mais influentes de Cuba e do Caribe, sendo apontado por intelectuais como Benitez Rojo como um dos precursores do pensamento pós-colonial caribenho, após a revolução de 1959, Ortiz ganha lugar de destaque por parte do governo revolucionário.

Faz-se necessário um maior aprofundamento dessa questão, qual seja das diferentes recepções às obras desses pensadores e das semelhanças e homologias conceituais entre ambos, um autor que tem se dedicado a essa temática é o Dr. Júlio Pino da Universidade de Ohio. De toda maneira o que chama a atenção é uma quase inexistência de estudos comparativos relativos aos dois pensadores.

As semelhanças entre os dois são múltiplas, como destacou Olga Cabrera (2008) ambos buscaram separar o conceito de Raça do conceito de Cultura, ainda que Ortiz tenha partido de um biologismo mais acentuado do que Freyre, pelo fato de ter sido aluno de Lombroso. Em seu livro *El Engano de Las Razas* Fernando Ortiz irá rechaçar de forma veemente o racismo e o biologismo que eram presentes em sua obra de juventude. Este ponto de ruptura com os conceitos racistas anteriores pode ser entendido, em ambos os pensadores, partindo do momento político vivido na América Latina e a partir de dois conceitos fundamentais: o conceito de Plasticidade de Gilberto Freyre (plasticidade que permitiu uma maior adaptação e integração entre as diversas etnias que compuseram a nação brasileira) e o conceito de Transculturação de Fernando Ortiz (as relações entre as diversas culturas em Cuba fizeram-se na forma de trânsito entre as culturas de origem e a cultura cubana) ambos os conceitos rompem com a idéia de Aculturação (processo em que ocorre a perda da cultura de origem), tanto em Ortiz quanto em Freyre nos processo de encontro entre as culturas não ocorrem perdas, sempre o resultado é o ganho e o enriquecimento das culturas que se encontram.

Esses conceitos (Transculturação e Plasticidade) demonstram que na América o espaço de encontro das culturas foi também um espaço de negociação e mediação cultural. O encontro entre as diversas culturas e etnias na América Latina não ocorreu separado do processo de colonização, pressupondo todos os aspectos da dominação e exploração. Contudo, as trocas, os contatos e mesmo os choques entre as culturas produziram um espaço de negociação. Esse espaço é o entrelugar de que fala BHABHA (2002). Os conceitos criados por Freyre e Ortiz têm como referências as dimensões multiculturais desse processo. O impacto desse choque cultural produziu de um lado relações pautadas na idéia e na prática da dominação colonial tanto no âmbito econômico quanto no âmbito cultural, mas de outro lado também permitiu a superação desses mesmos mecanismos de manutenção do poder.

Freyre, assim como Ortiz, havia se relacionado com os pensadores da escola sociológica dos Estados Unidos e sobre sua influência empreende uma tentativa de definir a cultura brasileira como resultante da síntese entre a cultura do colonizador

português, do escravo africano e do autóctone indígena. Esse projeto é na verdade o projeto boasiano de produzir uma antropologia do homem americano; daí a iniciativa de Boas de fundar a escola de antropologia mexicana. Por outro lado é importante destacar as relações de Ortiz com Malinowski.

Tanto Gilberto Freyre quanto Fernando Ortiz buscam autoridade para seus trabalhos associando suas respectivas obras á autoridade de grandes nomes da antropologia. No entanto, a maneira como os críticos avaliarão essa proximidade será diferente em Freyre e em Ortiz. Esses juízos diferenciados podem ser entendidos, pelo fato de Freyre e Ortiz serem vistos como pertencentes a campos opostos do espectro ideológico: enquanto Freyre será visto e rotulado como reacionário e colaborador da ditadura militar brasileira e mesmo da ditadura salazarista em Portugal por produzir uma leitura harmônica das relações raciais no Brasil. Por outro lado, o pensamento de Fernando Ortiz será absorvido pela revolução castrista e elevado à condição de verdadeira referência nos estudos etnográficos em Cuba, servindo ainda para a cristalização de uma visão de integração do negro na sociedade cubana (produzindo também uma visão harmônica das relações raciais na Cuba pós - revolução).

Se a diferença entre Ortiz e Malinowski é marcada pela positividade, na medida em que Ortiz busca um argumento diacrônico na explicação da formação da cultura cubana, chegando às vezes a um argumento historicista. A diferença entre Freyre e Franz Boas, se definirá a partir de um ponto negativo. Gilberto Freyre será criticado e condenado por seus antagonistas por não ter apreendido a antropologia cultural de Boas em sua totalidade conforme aponta Alfredo César de Melo (2008).

Essa busca pela cultura nacional, pela identidade, pelos traços comuns que diferenciariam o cubano dos outros povos não é um esforço isolado de Ortiz, essa busca pelos caracteres nacionais na América Latina é resultado do contexto social do período, que encontrava eco no modernismo brasileiro e na obra do sociólogo pernambucano Gilberto Freyre.

Esse autor, assim como Ortiz, havia se relacionado com os pensadores da escola sociológica dos Estados Unidos e sobre sua influência empreende uma tentativa de definir a cultura brasileira como resultante da síntese entre a cultura do colonizador português, do escravo africano e do autóctone indígena.

Esse momento intelectual e as relações entre os dois pensamentos pode ser melhor entendida se analisarmos, como faz o próprio Freyre, esse momento intelectual

na América Latina. Buscava-se a construção de uma idéia de nacionalidade que consistia basicamente num projeto de integração dos negros na chamada cultura nacional, nesse sentido as obras de Ortiz e de Freyre são similares pois apontam na mesma direção; qual seja a construção de um discurso sobre as origens culturais que vão dar forma as identidades nacionais, como bem salientou o próprio Freyre (1942):

“A idéia do próprio Congresso de Port-au-Prince, que esteve antes para se reunir em Cuba – país que conta entre os seus africanologistas uma figura da significação americana e mesmo mundial de Fernando Ortiz – não foi senão a repetição, em ponto grande, da idéia do Congresso afro-brasileiro que se reuniu em 1935 no Recife por iniciativa de um grupo de pesquisadores preocupados com aspectos diversos da história social do negro no Brasil e da sua situação na nossa economia, na nossa arte, na nossa cultura, na composição do nosso povo.”

O ponto focal de seus empenhos científico-políticos era, segundo Lê Riverend (1991, p. 24), a formação étnico-cultural de Cuba; seus costumes, sua tradição, sua cultura vista com a devida importância, tentando sempre construir uma ruptura com as tradicionais considerações racistas e discriminatórias, substituindo-as por uma investigação rigorosa, pautada nos critérios positivistas de ciência. Essa postura levará Ortiz a desenvolver uma visão que rompe com as idéias anteriores, sobretudo no campo da etnologia por um cabedal teórico racista. Cada vez mais Ortiz buscará entender a cubanidade, os caracteres nacionais, o ser cubano. Para isso não utilizará o termo identidade; Ortiz usará o termo “cubaína”, que em sua definição expressa a especificidade do cubano, que é único por ser resultado de um processo que não se verificou em nenhuma outra parte do mundo. Os traços da cubanidade vão mostrar, ainda que de forma embriatória os primeiros contornos da idéia de transculturação.

Esse discurso tem como ponto central a idéia da harmonia social que seria característica da história das relações entre os diversos grupos étnicos de Cuba. Em outros termos o convívio entre a elite crioula, os negros, os imigrantes canários e outros grupos, é apresentado por Ortiz (1940, p. 90) como uma relação de trocas culturais, em que todos se beneficiaram.

Mas, se o convívio entre esses grupos subalternos foi tranqüilo, por outro lado, a elite crioula tentava isolar-se destes grupos de imigrantes indesejados, na verdade

buscava-se construir uma barreira econômico-sócio-cultural que isolasse esses elementos do convívio com ela.

Portanto, o que podemos perceber na obra tanto de Gilberto Freyre quanto de Fernando Ortiz é um discurso que visava integrar os negros na idéia de identidade nacional que se criava naquele momento. Esses discursos têm como conceitos centrais em Freyre o de Plasticidade (os portugueses seriam mais aptos e maleáveis adaptando-se melhor ao convívio com os negros e moldando-se mutuamente) e em Ortiz o conceito de Transculturação (a idéia de que as culturas de origem sofreram um trânsito, uma transformação dando origem a uma nova cultura nacional). Nesses conceitos e nesses modelos podemos perceber os marcos teóricos da antropologia estadunidense e a idéia de integração dos negros nas nações brasileira e cubana, ainda que de forma subordinada. A obra dos dois pensadores é produto dos conflitos vividos pela intelectualidade latino-americana do início do século XX e dos debates com a Escola Sociológica Estadunidense.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARNET, Miguel. La história como identidad. In: _____. *Cuba: cultura e identidad nacional*. Havana: UNEAC, 1995.

BASTOS, Elide Rugai. *Gilberto Freyre e o Pensamento hispânico: Entre Dom Quixote e Alonso El Bueno*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

CABRERA, Olga. Las culturas de migración en las fronteras caribeñas: Caribe insular y Brasil. In: *región, frontera, y practicas culturales em la historia de América Latina y el Caribe*. Cidade do México: ed. Universidade Michoacana, 2002.

_____. *Los que viven por sus manos*. Havana: Ciencias sociales, 1985.

CABRERA DENÍZ, Gregório José. *Canários en Cuba um capítulo em la história del arcipiélago (1875-1931)*. Las Palmas: Del Cabildo, 1996.

COUTINHO, Edilberto. *A imaginação do real: uma leitura da ficção de Gilberto Freyre*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1983.

FREYRE, Fernando de Mello. Gilberto Freyre: ontem e hoje, além do apenas moderno. In: KOSMINSKY, Ethel Volfzon, et ali (Org). *Gilberto Freyre: em quatro tempos*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

FREYRE, Gilberto. *Americanidade e Latinidade da América Latina e outros escritos*. Brasília: UnB, 2003.

_____. *Tempo Morto e outros escritos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade (1915-1960)*. São Paulo: Global, 2006.

GHURA, Ranajit. La muerte de Chandra. In: *Revista história y grafia*, nº 6. Cidade de México: Iberoamericana, 1999.

GRAMSCI, Antônio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

HELG, Aline. Race in Argentina and Cuba, 1880-1930: Theory, Policies, and Popular reaction. In: GRAHAN, Richard (Org). *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940*. Austin: University of Texas Press. 1990.

IBARRA, Jorge. La sociedade cubana en las tres primeras décadas del siglo XX. In: NAVARRO, José Cantón (Org). *La Neocolonia organización y crisis*. Habana: Editora Política, 1998.

JAUSS, H. R. *La historia de la literatura como provocación*. Barcelona: Península, 2000.

KOSELLECK, R. *Futuro pasado: para uma semântica de los tiempos históricos*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1993.

KOSMINSKY, Ethel Volfzon, et ali (Org). *Gilberto Freyre: em quatro tempos*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

KUBOVY, Michael. *The psychology of perspective and Renaissance Art*. Londres: Cambridge, 1986.

LE RIVEREND, Julio. *Ortiz e sus contrapunteos*. Caracas: biblioteca Ayacucho, 1978.

MARTÍNEZ, Teresita Yglesia. Organización de la república neocolonial. in: NAVARRO, José Cantón (Org). *La Neocolonia organización y crisis*. Habana: Editora Política. 1998.

NOVELO, Victoria. *Mirando hacia fuera*. Cidade do México: Universidade Michoacana, 1999.

ORTIZ, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Havana: ed. Ciências Sociales, 1991.

_____ *Catauro de Afronegrismos*. Havana: fundación Fernando Ortiz, 1986.

_____ *Entre cubanos: Ensayos de psicología tropical*. Havana: Ciencias Sociales, 1913.

_____ *Los negros brujos*. Havana: ed. Ciências Sociales, 1906.

_____ *Los negros esclavos*. Madrid: librería Fernando Fé, 1916.

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. Gilberto Freyre: um nordestino vitoriano. In: KOSMINSKY, Ethel Volfzon, et ali (Org). *Gilberto Freyre: em quatro tempos*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

RIBEIRO, Darcy. Gilberto Freyre: Uma introdução à casa Grande & Senzala. In: *Gentidades*. Porto Alegre: L&PM, 1997.

RICOEUR, P. *Interpretação e ideologias*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

SKIDMORE, Thomas E. Raízes de Gilberto Freyre. In: KOSMINSKY, Ethel Volfzon, et ali (Org). *Gilberto Freyre: em quatro tempos*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

SOUZA, Jessé. A atualidade de Gilberto Freyre. In: KOSMINSKY, Ethel Volfzon, et ali (Org). *Gilberto Freyre: em quatro tempos*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

VIÑALS, Concepción Planos. Los primeros años de la neocolonia. In: NAVARRO, José Cantón (Org). *La Neocolonia organización y crisis*. Habana: Editora Política, 1998.