

Gêmeos Bivitelinos: os conceitos de transculturação e interpenetração em Fernando Ortiz e Gilberto Freyre

DOI: 10.12957/irei.2023.79717

Wesley Luiz de Azevedo Dias¹

Resumo

Este artigo constrói uma comparação entre o conceito de “transculturação” em Fernando Ortiz e a ideia de “interpenetração” em Gilberto Freyre. Para isso, focamos nas principais obras de cada um dos autores. Na primeira, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, publicada no ano de 1940, Ortiz enfatizou a importância dos dois cultivos agrícolas na matriz econômica de Cuba e a influência sobre a sua formação racial. A segunda, *Casa Grande & Senzala*, publicada por Gilberto Freyre em 1933, explorou as dinâmicas do engenho de cana-de-açúcar e suas implicações na vida de brancos e negros no Brasil. Ambos os textos propuseram uma teoria geral sobre as suas respectivas sociedades e, nesse sentido, manifestam como as interpretações de dois contextos latino-americanos apontam para direções relativamente semelhantes, mas com sutis particularidades.

Palavras-chave

Fernando Ortiz; Gilberto Freyre; transculturação; interpenetração; raça.

Bivittelline twins: the concepts of transculturation and interpenetration in the works of Fernando Ortiz and Gilberto Freyre

Abstract

This paper draws a comparison between Fernando Ortiz's concept of "transculturation" and Gilberto Freyre's idea of "interpenetration". To that end, we focus on the most important book of each author. The first one, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, published in 1940, emphasised the importance of the two agricultural crops in Cuba's economic system and their influence on its racial formation. The second text, *Casa Grande & Senzala*, published by Gilberto Freyre in 1933, explored the dynamics of the sugar cane plantation and its implications for the lives of whites and blacks in Brazil. Both texts offered a general theory of their societies and, as such, show how the interpretations of two Latin American contexts point in relatively similar directions, but with subtle particularities.

¹ Doutor em Sociologia pelo Instituto de Estudos Sociais e Políticos IESP/UERJ); wesleyaadias@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-8796-3015>

Keywords

Fernando Ortiz; Gilberto Freyre; transculturation; interpenetration; race

Introdução

O presente artigo tem como objetivo comparar os conceitos de “transculturação” e de “interpenetração” presentes nas obras de Fernando Ortiz e Gilberto Freyre, respectivamente. Cada contexto nacional gerou narrativas latino-americanas próprias. Apesar do referencial estrangeiro, muitos intelectuais atentaram para aspectos típicos da formação social dos seus países. Nesse sentido, as obras de Gilberto Freyre e Fernando Ortiz apresentaram um pensamento que valorizava os atributos nacionais herdados pela colonização ibérica, tanto no Brasil quanto em Cuba. Portanto, os seus trabalhos se inclinaram a uma extensa reflexão calcada na antropologia americana e na preocupação constante com a valoração positiva da sociogênese dos seus países. Mesmo assim, as ideias de ambos apresentaram certas discrepâncias.

Como nossa análise destaca a comparação entre as obras principais dos autores, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* e *Casa Grande & Senzala*, não abarcamos os períodos posteriores e anteriores à sua publicação. Por exemplo, a inicial guinada racialista de Ortiz e sua posterior vinculação ao combate de discursos de inferiorização dos grupos coloniais subalternos; ou os primeiros trabalhos de Gilberto Freyre, que ainda ressoavam as influências de uma certa desqualificação dos grupos dominados (Oliveira, 2012), não serão alvo de reflexão neste momento. Os dois textos objetivavam descrever as linhas gerais da formação cubana e brasileira, ambas perpassadas por dinâmicas culturais vinculadas à colonização ibérica. Apesar disso, essa proximidade se complexifica ao analisar os meandros de cada livro. É necessário diferenciar dois conceitos centrais na elaboração desses livros, entendendo que contextos diferentes, e ao mesmo tempo próximos, geraram demandas similares, mas também próprias a cada realidade. Nossa pergunta, portanto, versa sobre uma comparação estrutural entre as ideias de “interpenetração” e “transculturação”; ambas as responsáveis pela justificativa da mescla cultural, racial ou étnica nessas sociedades.

A leitura presente nesta análise se baseia no contextualismo linguístico de John. Pocock, tentando compreender esses textos além da hermenêutica. Portanto, é crucial notar que a comparação se baseia em um universo latino-americano compartilhado. Nesse sentido, entendemos as obras de Freyre e Ortiz como textos inseridos em um tempo e espaço cujas apropriações da realidade e da teoria correspondem ao momento de consolidação das Ciências Sociais na América Latina. Esse tipo de abordagem histórica do pensamento social e político permite entender como os livros se relacionam entre si e com a sua contemporaneidade (Pocock, 2003). Em *The Reconstruction of Discourse: Towards the Historiography of Political Thought*, Pocock (1981) trabalhava a reconstituição do pensamento político como discurso. Nesse enquadramento, o contexto

se formou a partir de uma sequência de atos de fala enunciados por agentes emissores inseridos em uma estrutura social, contexto histórico ou linguagem política. Os conceitos de ambos os autores foram construídos a partir de um léxico comum para interpretação dos encontros culturais.

A partir da linguagem, o aspecto perlocucionário das falas produz efeitos no receptor. Skinner (1969) e Pocock (1981) definem esse aspecto como o responsável pela transformação das ideias políticas em processo de intervenção na realidade. A ação linguística parte do vocabulário disponível na estrutura interpretativa da região. A partir disso, o texto buscava modificar essa situação em favor da leitura desses autores. Em *O conceito de linguagem e o métier d'historien*, Pocock (2003) utiliza termos da linguística para marcar que os atos de fala seriam uma *parole* inserida em uma *langue* (fala em contexto). Por sua vez, esse diálogo explora os recursos linguísticos disponíveis a partir de um universo de referências e experiências compartilhadas. (Pocock, 1981, p. 963). As obras de Freyre e Ortiz se inserem em uma tentativa de compreender a formação da América Latina como o encontro de diferentes culturas. Ademais, ambos os textos tentam fundar uma sociologia pensada em termos locais.

O trabalho de Gilberto Freyre reflete uma forte influência das tradições portuguesas. Entre os lusófilos, era popular a ideia de que a colonização ultramarina foi um desafio imensurável para o povo português, responsável por controlar um território tão vasto, mas sem gozar de um contingente humano adequado. Essa suposta escassez humana teria sido remediada por características específicas da cultura portuguesa. Freyre cita a insuficiência de mulheres brancas, o caráter plástico do colonizador e a organização semifeudal do território como fatores que, em alguma medida, mitigaram essa carência populacional (Freyre, 1987).

Cuba, por sua vez, foi dominada pela Espanha em 1512. Fernando Ortiz criticou o controle exacerbado da Coroa, sobretudo após a descoberta do potencial econômico da ilha. Além do controle da metrópole, o autor enfatizava o paralelismo entre os cultivos do tabaco e da cana-de-açúcar (Ortiz, 1978). A luta pela independência, que só foi alcançada graças à intervenção dos Estados Unidos no final do século XIX, também aparece como uma preocupação. Posteriormente, a crítica à influência americana se tornou um tópico recorrente na política cubana.

O argumento deste artigo também é construído em diálogo crítico com o trabalho de Emerson de Oliveira, que inaugurou as comparações entre os dois autores. Apesar de mencionada anteriormente por figuras como Elide Rugai, a proximidade entre os dois autores só foi sistematizada por Oliveira. A característica determinante no seu trabalho foi o enfoque nas trajetórias intelectuais de Freyre e Ortiz, bem como sua relação com a intelectualidade da época. Sua hipótese central passa pela ideia de que os dois se influenciam mutuamente, utilizando ideias como “transculturação” e “plasticidade” como elementos centrais em suas análises. Em linhas gerais, a sua pesquisa adota uma forte perspectiva aproximativa.

Oliveira destaca as trajetórias acadêmicas e pessoais, posicionando ambos os autores no campo intelectual latino-americano (Oliveira, 2012). É nesse sentido que o presente artigo pretende comparar as maiores obras de cada um dos autores, atentando para a complexidade interna de cada uma. O trabalho de Oliveira é pertinente na sua primeira tentativa de aproximação, porém, nesse momento, é importante entender como os dois se diferenciam e como contingências nacionais específicas foram manifestadas nos textos.

Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar e *Casa Grande & Senzala* foram os tratados mais importantes sobre a transição colonial e a formação social nos seus respectivos países. Portanto, realçamos os seus pressupostos teóricos, explorando os conceitos de “transculturação” e “interpenetração”. Para isso, retornamos à comparação entre “transculturação” e “plasticidade” feita por Oliveira, uma vez que a concepção de binômios foi um dos elementos mais marcantes na elaboração das duas obras. Partiremos da hipótese de que o análogo mais próximo à ideia de “transculturação” em Ortiz está na ideia de “interpenetração” em Freyre, pois ambas lidam com uma noção de reciprocidade nas trocas culturais que busca fugir da ideia de “aculturação” ou supressão de determinadas culturas sobre as outras.

O texto será dividido em quatro partes organizadas em torno da exploração desses conceitos. Primeiramente, operamos uma comparação entre as influências da colonização portuguesa e espanhola, abrangendo suas semelhanças e diferenças. Além disso, analisamos como os padrões de controle das duas Coroas produziram diferentes implicações sociológicas. Em segundo lugar, contrastamos a transculturação e a interpenetração e a sua relação com padrões “moles” e “duros” na vida social. A terceira seção aborda a transculturação como fenômeno geral da história humana, sendo um processo incontornável frente aos encontros culturais. Por último, demonstraremos como a ideia de interpenetração se relaciona à mescla entre os padrões da suposta tríplice formação cultural brasileira: indígena, europeia e africana.

1. Portugal e Espanha: Gêmeos bivitelinos

A premissa básica de cada uma das obras é que o Brasil foi formado pela colonização portuguesa, e Cuba pela espanhola, constituindo dois modelos ibéricos bastante semelhantes, mas com consideráveis particularidades. Nesse sentido, há aproximações e distanciamentos que, frequentemente, recorrem à ideia de que a Coroa Espanhola exercia um controle rígido e que o povo português era adaptável às condicionantes da colônia, ou seja, mais “plástico”. No pensamento de Fernando Ortiz, a ideia de “transculturação” é claramente definida. O autor preenche o conceito com uma noção de reciprocidade. Por outro lado, Gilberto Freyre dá menos destaque ao seu sistema conceitual a respeito das trocas culturais. Com isso, não queremos dizer que houve menos precisão teórica em *Casa Grande & Senzala*, mas sim que o conceito de “interpenetração” não tem o mesmo destaque ou protagonismo do qual goza a ideia de

“transculturização”. Mesmo assim, ele é crucial para descrever a vida nos engenhos de cana-de-açúcar.

Apesar da proximidade cultural e política, as duas potências ibéricas lidaram com diferentes características nas suas colônias. Dentro de cada obra, podemos identificar que o estabelecimento de uma lavoura do açúcar une as duas experiências. As diferenças nos métodos de colonização de Portugal e Espanha podem ser observadas em ambos os cultivos. Freyre defendia que o português era menos rígido que o espanhol (Freyre, 1987), enquanto Ortiz, de maneira sistemática, criticava o domínio intrusivo da Coroa Espanhola (Ortiz, 1978). Essa firmeza inflexível e a maleabilidade seriam chaves teóricas para entender os dois colonizadores ibéricos.

Sérgio Buarque de Holanda optou pela dicotomia entre o “aventureiro” e o “trabalhador”, que, segundo ele, estava presente em todas as sociedades humanas avançadas. A ética da aventura e a ética do trabalho fariam parte de uma mútua negação: cada lógica moral encontra o “imoral” na outra. Para Holanda, o espírito da ousadia prevaleceu sobre o do trabalho, marcando a nossa cultura através da intrepidez do colonizador. (Holanda, 1936, p. 21). O português seria tão plástico e flexível que se diferenciava do espanhol. Essa baixa fixidez seria demonstrada pelo pouco orgulho ou antipatia racial. Para Freyre, o sangue português era mestiço em plena Europa, um destruidor das barreiras de cor, integrador e amável. Isso define o suposto equilíbrio nos latifúndios defendido por Freyre. Para o autor, havia uma dinâmica dupla na nossa colonização, que equilibrava tendências ao conflito e ao amortecimento.

Em *Raízes do Brasil*, esse desprendimento teria gerado um amorfismo tipicamente brasileiro. Nessa perspectiva, a condescendência do colonizador deixou a sociedade brasileira invertebrada. O português não resistiu às condições impostas pelo ambiente que tentava povoar. Já mole, dobrou-se mais ainda e, ao invés de lutar, adaptou-se às suas novas condições. Todavia, seria nessa inclinação que o português encontraria o êxito negado aos holandeses e demais europeus do Norte diante da colonização dos trópicos. (Holanda, 1936, p. 37-38).

Segundo Freyre, a “vida de rede” (ócio) favoreceu o senhorio colonial, que, com a abundância do tempo, se voltou a uma vida repleta de preocupações sexuais. O espírito agregador teria se manifestado através dessa sexualidade, viabilizando a integração da colônia. Com um viés fortemente aristocrático, a colonização portuguesa definiu um sistema marcado pelo poder incontestável do senhor territorial (Freyre, 1987).

Essa dimensão privada se contrapõe, inclusive, ao poder exercido pela Coroa Espanhola. Para Holanda, a diferença podia ser vista no aspecto estrutural das cidades espanholas e portuguesas. A primeira não se curvava à topografia; não fugia do método e produzia uma legislação limitadora da ação urbanizadora. enquanto a segunda deixaria a cidade se confundir com a silhueta da paisagem. (Holanda, 1936, p. 62-63). Esse caráter controlador da metrópole espanhola coincide bastante com a visão de Ortiz. Segundo ele, a Espanha, além de controlar metodicamente o território, incentivava o cultivo da lavoura de açúcar, inibindo a produção paralela do tabaco (Ortiz, 1978).

A crítica à frouxidão imperial portuguesa diferenciava Sérgio Buarque de Holanda de Gilberto Freyre. Para ele, a empreitada colonial frouxa gerou o amorfismo, enquanto para Freyre foi justamente a flexibilidade que estabilizou a sociedade colonial. Apesar do descaso inicial, o descobrimento do ouro em Minas Gerais teria interiorizado a população pela migração externa ou interna. Com isso, uma nova agenda se colocaria: a necessidade de maiores medidas de controle, fazendo o português abandonar, parcialmente, a comodidade litorânea e sua predileção marítima. Para Holanda, no Brasil prevaleceu a lei da oportunidade, não a do Estado.

O aumento do controle da Coroa de Portugal não é contemplado pelo trabalho de Gilberto Freyre. Nesse sentido, sua reflexão demonstrou maior interesse na ideia de “plasticidade” e na colonização aristocrática do Brasil do que no Estado (Freyre, 1987). Fernando Ortiz não mobiliza a ideia de plasticidade, mas explica a miscigenação cubana através da influência das dinâmicas presentes na agricultura açucareira. Em geral, essa questão não tomou um grande espaço da obra, incluindo a mescla entre os grupos envolvidos no processo de colonização dentro da descrição do seu conceito de “transculturação” (Ortiz, 1978). Levando isso em conta, jazia a ideia de que todo encontro cultural promove colaboração.

No que se refere às duas obras, a característica fundamental da relação bivitelina entre Portugal e Espanha foi o controle mais rígido imposto sobre Cuba e o caráter despojado e aristocrático da colonização brasileira. Nesse caso, ambas as dimensões são circunscritas pelos determinismos desagregadores da agricultura da cana-de-açúcar. A inexistência de um colonizador “plástico” na ilha caribenha foi fundamental para sua avaliação sobre a monocultura na ilha. Também é importante destacar que as duas obras descrevem como a economia da cana-de-açúcar introduziu hábitos e mecanismos que estimulavam a tensão e o conflito social. No caso de Ortiz, a crítica é bem mais contundente, enquanto Freyre tece elogios específicos.

2. Transculturação e Plasticidade: Soluções da “dureza” e da “moleza”

Nesse momento, é pertinente fazer um retorno ao trabalho de Emerson Divino de Oliveira. Como referido anteriormente, sua tese iniciou a comparação sistemática entre esses dois autores latino-americanos. Um dos elementos centrais no seu trabalho é a aproximação entre os conceitos de “transculturação” e de “plasticidade”. O ponto em comum seria que os dois buscam uma formulação teórica que se contrapõe às correntes biologizantes e à noção de que a população negra seria um problema (Oliveira, 2012, p. 29). A partir disso, ele defende que a “transculturação”, apresentada pela primeira vez em *Contrapunteo Cubano del Tabaco y del Azucar*, e a “plasticidade”, presente nas descrições do português em *Casa Grande & Senzala*, seriam centrais para a compreensão das respectivas culturas.

Para Ortiz, a transculturação seria um fenômeno gradual, no qual o encontro entre culturas diferentes produz uma nova realidade, supostamente mais genuína e autêntica

(Ortiz, 1978, p. 5). De acordo com Freyre, a plasticidade seria o principal elemento de diferenciação da colonização portuguesa no Brasil; o colonizador teria uma consciência de “bicontinentalidade”; em outras palavras, seria um europeu mestiço, cosmopolita e conciliador (Freyre, 1987, p. 226-231). Portugal teria um povo plástico, com uma tendência à miscigenação maior que a de outros europeus (Freyre, 1987, p. 219). Essa plasticidade estaria na gênese da cultura brasileira, inviabilizando o isolamento dos grupos sociais. As duas obras contêm as interpretações sociológicas que deram impulso às identidades nacionais no Brasil e em Cuba. Segundo Emerson Oliveira:

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 ideia de que as culturas de origem sofreram um trânsito, uma transformação dando origem a uma nova cultura nacional. (Oliveira, 2012, p.127).

Oliveira acredita que a “transculturação” implica um sistema de harmonização, que não fixa uma hierarquia clara (Oliveira, 2012, p. 20-23). Seria um intercâmbio mutuamente transformador, uma penetração recíproca entre diferentes grupos culturais. Bronislaw Malinowski descreveu o conceito de “transculturação” como uma iniciativa semântica urgente frente à generalização do uso do termo “aculturação”, sobretudo em face do seu claro tom hierárquico, implicando uma perda, conclusão contrária à de Fernando Ortiz (Ortiz, 1978, p. 5). O conceito de transculturação, portanto, visa descrever o processo de formação da sociedade cubana como um encontro entre culturas distintas.

A “plasticidade”, além de ser utilizada para descrever apenas o português, também fortalece essa noção de uma “bicontinentalidade” lusitana. O contato com os árabes teria gerado uma cultura peninsular destacada da Europa “além Pirinéus” (Holanda, 1936). O conceito serviria para descrever como o português estava preparado para a empreitada colonial, pois o contato com o mouro e a existência de uma identidade “moçárabe” o deixaram mais aberto à mistura com outros grupos. Freyre, inclusive, afirmava que o preconceito português atendia muito mais ao critério religioso do que racial, o que, para ele, seria mais uma prova da adaptabilidade do colonizador.

Acreditamos que a plasticidade não possui um paralelo na obra de Fernando Ortiz, pois a Coroa e o povo espanhóis são, frequentemente, descritos como representantes da ortodoxia e da rigidez durante a formação social de Cuba. Mesmo com grande porção do seu território fazendo parte de um Califado mouro, em *Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azucar*, Ortiz nunca afirma que há um caráter plástico no espanhol, ou que ele foi amolecido pelo contato com o árabe. Em *Contrapunteo*, há mestiços e transculturação em Cuba, mas não há um colonizador predisposto a se envolver. Embora o conceito dependa da ideia de conciliação cultural, ele jamais descreve o colonizador espanhol como flexível.

Para Oliveira, *Casa Grande & Senzala* demonstra como a plasticidade do português livrou o Brasil dos mesmos conflitos raciais presentes na América anglo-saxã. (Oliveira, 2012, p. 110-125). Essa plasticidade seria fundamental para o sucesso português nos trópicos, inserindo uma certa permissividade, que daria espaço para um movimento de “interpenetração” (Freyre, 1987). Oliveira evidenciou a centralidade da “transculturação” e da “plasticidade” como críticas aos racialistas (Oliveira, 2012, p. 174). Em suas palavras:

As semelhanças entre os dois são múltiplas, como destacou, 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 (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 ideia de Aculturação (processo em que ocorre a perda da cultura de origem), tanto em Ortiz quanto em Freyre nos processos de encontro entre as culturas não ocorrem perdas, sempre o resultado é o ganho e o enriquecimento das culturas que se encontram. (Oliveira, 2012, p. 174).

No presente artigo, defendemos que a correlação mais forte entre as duas obras tem relação com os conceitos de “transculturação” e “interpenetração”, pois ambos descrevem o processo de troca, não as características de uma cultura (plasticidade). Elas envolvem o processo geral de encontro, viabilizando a compreensão de como duas ou mais culturas se influenciam e dão origem a uma nova elaboração.

3. Transculturação e o processo geral da história humana

A ideia de “transculturação” deu um sentido de reciprocidade ao encontro cultural, escapando da unilateralidade inerente à noção de “aculturação”. Como mentor de Ortiz, Malinowski foi convidado para fazer o prefácio do *Contrapunteo*, apresentando o conceito como uma resposta necessária à imprecisão de termos como “difusão” e “aculturação”. Segundo ele, essas noções seriam etnocêntricas, uma vez que entendem o encontro a partir de um processo de adaptação passiva dos padrões culturais. Já a transculturação teria uma perspectiva de troca ou “toma y daca” (Ortiz, 1978, p. 5). Nesse sentido, a mútua penetração cultural seria um fator essencial da história das civilizações, extrapolando em muito o exemplo sócio-histórico cubano.

El autor de este libro nos indica como em todos esos casos debemos estudiar ambos os lados del contacto y considerar ese fenómeno integral como una transculturación, o sea como un proceso en el cual cada nuevo elemento se funde, adoptando modos ya

establecidos a la vez que introduciendo propios exotismos y generando nuevos fermentos. (Ortiz, 1978, p. 5).

A mistura e integração entre duas matrizes diversas originaria uma realidade totalmente nova e independente, na qual negros, indígenas e brancos europeus seriam parte de uma mesma sociedade. Na obra de Freyre, as culturas originais foram aquarteladas no engenho de cana-de-açúcar, com a casa grande e a senzala. Já Ortiz não dava muita atenção para a relação entre os “*barracones*” e as moradias senhoriais.

A dicotomia mais interessante para Ortiz foi a coexistência entre o cultivo do tabaco e da cana-de-açúcar. Segundo ele, o “*mulatismo*” no açúcar, com a mão-de-obra escrava, proporcionaria um contato conflituoso entre negros e brancos. Já o tabaco, sobretudo de alta qualidade, permaneceria como um cultivo de controle predominantemente branco e genuinamente cubano (Ortiz, 1978).

Os primeiros esboços de uma ideia de transculturação podem ser observados em *Entre Cubanos: Psicología Tropical*, em que o conceito de “transmigração cultural”, fruto de uma “transmigração geográfica”, é introduzido pela primeira vez. Assim, surgem os primeiros indícios de uma preocupação com os efeitos duplos do encontro cultural que estariam presentes em obras anteriores ao seu *contrapunteo* (Oliveira, 2012, p. 77). O livro é constituído por uma coletânea de textos produzidos entre 1906 e 1908, somados a alguns de 1911. Nessa obra, Ortiz tentava tratar da identidade nacional cubana, suas preocupações com a pátria e a decadência de uma república marcada por intervencionismos imperialistas (Ortiz, 1986).

Essa noção de transculturação ligada a uma noção de correntes imigratórias transforma o conceito em uma visão particular, algum tipo de “mestiçagem cultural”, como apontado por Julio Riverend (Ortiz, 1978). Nesse sentido, os diferentes povos se adaptaram à América através do encontro de suas culturas. Dentro desse quadro conceitual, os próprios contingentes que chegaram a Cuba já seriam formas transculturais. Com isso, o negro viria “escravizado”, o branco “deslocado”, e o índio “expropriado”, enquadrando-se na afirmação de que a transculturação seria um fenômeno geral da história humana, que não se reduz à colonização do Novo Mundo (Ortiz, 1978, p. 96).

Entendemos que el vocablo transculturación expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque este no consiste solamente en adquirir na distinta cultura que es lo que em rigor indica la voz anglo-americana *aculturación*, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial *desculturación*, y, además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieron denominarse de *neoculturación*. (Ortiz, 1978, p. 96).

A partir desse conteúdo polivalente do termo, podemos entender a linha que Fernando Ortiz segue nos capítulos complementares de *Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar*. Neles, o autor analisa minuciosamente, com zelo quase compulsivo, os tipos

de morfologia e uso do tabaco cubano. O tabaco seria o fio condutor do mais acentuado exemplo de transculturação vivenciado pelo povo de Cuba. A partir dele, o antropólogo cubano demonstra as trocas entre os povos envolvidos na colonização da ilha. O tabaco teria passado de um uso protoanimista e ritualístico (típico dos indígenas) para artigo de luxo (nas sofisticadas charutarias de Londres). Esse produto cubano teria sofrido uma mudança gigantesca nos rituais de consumo, prestígio e produção, uma transculturação tão profunda que destruiu qualquer conexão entre os rituais nativos e o consumo dos ditos “*habanos*” originais. A materialização da reciprocidade se dá na medida em que esse costume do conquistado passou para o conquistador, passagem essa que também alterou os sentidos do seu consumo.

Essa ideia consiste no posicionamento do encontro cultural nas bordas ou fronteiras, ou seja, no encontro com outro. Desse modo, as fronteiras configuram-se como o locus próprio da criação da nova manifestação cultural (Bhabha, 2001). Com isso, entendemos essa noção de encontro e entendemos que ela exclui grande parte das hostilidades entre grupos fechados. Para Ortiz, a história do tabaco, como uma história das transmissões de costumes do Novo para o Velho Mundo, foi uma história da sua transculturação. A passagem entre o vínculo mágico/religioso e o puro hedonismo/individualismo reflete o uso comunitário do fumo entre os indígenas e a degustação individual europeia (Ortiz, 1978, p. 204-205). Essa penetração mútua é mais democrática, pois o indígena (mesmo massacrado) transmitiu o espírito do tabaco para a poderosa Europa. Dessa forma, a antropologia de Ortiz compartilha da mesma crítica presente em Freyre: não há unilateralidade no processo de trocas culturais. É nessa esteira que termos como assimilação e aculturação são opostos às análises propostas por esses autores.

As trocas não aconteceriam como simples transposição entre ritual mágico e consumo moderno. A penetração do tabaco na cultura europeia teria passado pelo escrutínio religioso, que apontava o “diabolismo”, “sensualismo” e caráter pecaminoso do fumo. Mesmo na transculturação religiosa, características do culto vencido sempre permanecem dentro da crença vitoriosa. Nesse sentido, o aspecto espiritual do tabaco também teria sido absorvido (Ortiz, 1978, p. 208-209), mantendo parte do ranço religioso e curandeiro. Os motivos superficiais da introdução do tabaco na Europa seriam de ordem estética e medicinal, escondendo o hedonismo do consumo. Isso demonstra a sobrevivência das manifestações culturais submetidas à troca. Para Ortiz, apesar de diferente, o mesmo argumento medicinal permanece na vida espiritual do índio (Ortiz, 1978, p. 223). A maior inflexão religiosa em relação ao consumo de tabaco teria sido o alto valor econômico. O tráfico e a demanda exigiriam que o europeu cedesse à sua ética; nesse nível, o tabaco transcultura ao mesmo tempo que é transculturado (Ortiz, 1978, p. 212-214).

A sua transculturação na África gerou uma série de outros consumos. Para Ortiz, o africano, assim como o indígena, adotou uma profilaxia religiosa e ritualística do fumo (ou na inalação). Essa transculturação “indo-africana” do tabaco seria mais fácil devido

à maior proximidade entre o indígena e o negro. Em *Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar*, ele defende que a transculturação entre esses dois grupos foi menos radical, pois compartilhavam de uma mesma ética e estágio civilizatório (Ortiz, 1978, p. 215-217). A semelhança para ele fica clara ao descrever o consumo africano: “Aquel rito es como um fumar sin humo. Es la transmisión ritualista de un hábito espiritual con sentido religioso, tal como el sacerdote echa su aliento sobre el niño al bautizarlo, para transfundir en él la esencia de su fe que alienta en su espíritu” (Ortiz, 1978, p. 215-217).

A formação tribal africana teria favorecido o conteúdo coletivista no consumo. No entanto, nos deparamos com um exemplo claro de transculturação quando o autor discorre sobre a posição preenchida pelo tabaco nos rituais africanos. Essa particularidade, geradora de uma nova compleição cultural, é a de que o fumo da folha gramínea ocupa um lugar auxiliar nas manifestações, elemento que contrapõe o local de prestígio e centralidade conferido nos mitos e manifestações espirituais do indígena. Na África, o tabaco sofreria essa transculturação, ganhando um *status* coadjuvante nos rituais (Ortiz, 1978, p. 218-219).

A transculturação europeia foi central para a análise de Ortiz. Além de ressaltar a condenação católica do suposto “diabolismo” do tabaco, o autor cubano indica que o açúcar também sofreu resistência quando chegou à Europa. Esse produto, tal como o tabaco, teria sido acusado de ser oriundo de mãos infiéis, levado aos povos cristãos por “moriscos”, “judeus” e “maometanos” (Ortiz, 1978, p. 228). Dentro desse esquema, a agricultura açucareira em Cuba nada mais foi do que a transculturação cubana do açúcar, que, segundo Ortiz, representava a introdução da indústria estrangeira voltada à exploração inescrupulosa do povo e do território cubano.

Em *Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar*, o erro europeu seria resistir às influências de outras culturas, pois foi a abertura que teria permitido sua exploração dos novos territórios, “reanimando o espírito do Velho Mundo”. Dentre eles, destacavam-se o chá, hábito milenar na China, o cacau, encontrado no México, o café, típico da África, e o próprio tabaco. Ortiz afirma que a trajetória social dos quatro produtos se assemelha, já que todos eram ultramarinos, todos de “gente de color” (Ortiz, 1978, p. 231).

Segundo ele, o interesse econômico foi responsável pela diminuição da resistência ao consumo do tabaco e o dinheiro dobrou essas restrições prévias (Ortiz, 1978, p. 274). A influência do seu cultivo teria sido tão grande na história cubana que alterou a ética do clero, com uma parcela dessa cultura caindo nas mãos da própria Igreja. A transculturação se definia por esse contato em mão dupla; sem perdas ou ganhos absolutos de uma cultura sobre a outra. Mesmo ao tentar resistir ao tabaco, a religião também foi alterada, o que carrega uma outra dimensão da ideia de transculturação. Em *Casa Grande & Senzala*, a “interpenetração” também carrega essa inexorabilidade, como se fosse um processo impossível de ser impedido.

Para Ortiz, as mudanças morfológicas no consumo “*tabaquero*” foram desencadeadas, sobretudo, pela lógica de mercado (Ortiz, 1978, p. 243). Apesar de o conceito de transculturação atravessar toda a obra, ele deu pouca atenção à descrição do

intercâmbio cultural entre os grupos envolvidos na formação cubana. Isso talvez se deva ao fato de que o contato aconteceu, sobretudo, no universo da cana-de-açúcar, visto que o bom tabaco era visto como prerrogativa branca. Ao contrário de Freyre, que atentou para a dinâmica entre indígena, europeu e africano, Ortiz estava mais preocupado com os costumes e objetos culturais, o que retirava o protagonismo dos grupos sociais. Nesse momento, analisaremos a ideia de “interpenetração” e como ela descrevia a suposta dinâmica tripla da matriz racial brasileira dentro dos engenhos de cana.

4. Interpenetração: o indígena, o europeu e o africano

Enquanto Ortiz alimentou a sua noção de “transculturação” com exemplos históricos, Freyre optou por uma narrativa mais fluida a respeito da formação brasileira. A questão de que tratamos não se refere à ausência conceitual, pois toda a sua descrição das relações no latifúndio constrói categorias fortemente embasadas no material analisado, mas ao fato de que Freyre não elege uma única categoria central. A “plasticidade” foi o conceito mais desenvolvido pelo autor, sendo subjacente à noção de “bicontinentalidade” portuguesa. Como um produto híbrido, o colonizador teria se adaptado aos trópicos sem tentar dobrá-lo à sua vontade. Ao invés de uma postura antipática, o português não gozaria de ideias absolutas ou preconceitos inflexíveis. Como Ricardo Benzaquen destacou, Freyre considerava a “índole flexível” a maior qualidade do português (Araújo, 1994, p. 43-46).

Para analisar a ideia de “interpenetração” em *Casa Grande & Senzala*, precisamos adotar uma estratégia mais sutil, atentando aos elementos que demonstram a reciprocidade nas trocas culturais, atentando aos sentidos das trocas no texto. Algumas pistas podem ser percebidas no capítulo destinado à influência do indígena na formação da família brasileira. Freyre enxergava que a influência desse grupo foi menor, em grande medida devido ao seu suposto despreparo técnico e à imaturidade das suas manifestações culturais (Freyre, 1987, p. 125). Essa visão sobre o nativo fica clara na sua crítica às ideias de Afrânio Peixoto, que via na cultura indígena um elevado exemplo de desenvolvimento filosófico, classificando-as como “astrólatas”, em detrimento da dendrolatria africana e o seu fetichismo exacerbado. (Freyre, 1987, p. 309).

Os mitos e a imaginação seriam os elementos da cultura indígena que mais persistiram. O medo de espíritos e a moralização das crianças através do temor seriam algumas das reminiscências na cultura brasileira (Freyre, 1987, p. 141-161). A rotina do banho e a natureza “priápica” das “índias” também aparecem no livro, mas, para Freyre, a influência cultural desse grupo se restringe às fábulas, encantos e desejos. Em outras palavras, todas as influências “ameríndias” eram vistas como inferiores à portuguesa e à africana. A conclusão parece indicar que na economia açucareira o indígena nunca teve lugar. Na verdade, tanto Freyre quanto Ortiz afirmaram que esse cultivo monocultor foi o grande responsável pelo desaparecimento do nativo.

Quando se referia ao português, tudo mudava de figura, definindo o colonizador como a espinha dorsal da formação brasileira. Mormente, a institucionalidade, o cosmopolitismo, a flexibilidade no encontro, o latifúndio e mesmo o instituto da escravidão foram todos engenhos portugueses, estruturas que organizaram a sociedade brasileira desde os seus primórdios. A estruturação fundiária, o governo e o sistema açucareiro também provêm da sua influência (Freyre, 1987). Freyre acreditava que o único proselitismo do colonizador era o seu intenso comprometimento com o catolicismo, que talvez fosse a característica central da cultura da metrópole. Na colônia, essa religiosidade teria sucumbido à lógica familiar e sentimental, afastando-se da austeridade espanhola. Em outras palavras, esse movimento foi resultado da interpenetração com os costumes indígenas e africanos. Isso marca a fundação de uma nova manifestação do catolicismo como uma doutrina propriamente tropical. A religiosidade lusitana ensejou uma colonização supostamente inversa ao modelo etnocêntrico anglo-saxão, trazendo uma noção de nação como “epíteto da crença” (Freyre, 1987, p. 223). Aquartelado no engenho de cana-de-açúcar, o senhorio gozaria de uma intimidade extrema com o divino.

Essa doutrina religiosa teria sido responsável por manter a coesão portuguesa, evitando o desmembramento da sua unidade cultural plástica e permeável. A própria ideia de uma nacionalidade que se manifesta pela resistência da fé demonstra o caráter marcial da investida lusitana contra os hereges. Muitas vezes, o catolicismo é tratado em *Casa Grande & Senzala* como sinônimo para cultura do colonizador; elemento da sua distinção como povo (Freyre, 1987, p. 225). O latifúndio seria a única estrutura que resistiu à influência da Igreja, centralizando todas as decisões na casa grande. Sobre o potencial agregador da fé na colônia, Freyre afirmou o seguinte:

Mas antes do ódio ao espanhol, salientado por Keyserling, outro, talvez mais profundo e criador, atuou sobre o caráter português predispondo-o ao nacionalismo e até ao imperialismo: o ódio ao mouro. Quase o mesmo ódio que se manifestou mais tarde no Brasil nas guerras aos bugres e aos hereges. Principalmente aos hereges o inimigo contra quem se uniram energias dispersas e até antagônicas. Jesuítas e senhores de engenho. Paulistas e baianos. Sem esse grande espantinho comum talvez nunca se tivesse desenvolvido “consciência de espécie” entre grupos tão distantes uns dos outros, tão sem nexos político entre si, como os primeiros focos de colonização lusitana no Brasil. A unificação moral e política realizou-se em grande parte pela solidariedade dos diferentes grupos contra a heresia, ora encarnada pelo francês, ora pelo inglês ou holandês; às vezes, simplesmente bugre (Freyre, 1987, p. 225).

A doutrina religiosa seria o núcleo duro da cultura portuguesa, que na ausência da mesma rigidez presente no Império Espanhol, encontrou na crença um forte elemento de coesão. Mais do que isso, a fé cristã seria vista como um elemento de resistência e autonomia frente ao contato com os não cristãos. No Brasil, esse pensamento se chocou com as populações autóctones e escravizadas. A repulsa pela heresia levou à catequização e missionarismo. Ao mesmo tempo, o desdém pelo imperativo de sangue teria viabilizado um cenário de intensas trocas culturais, permitindo que o africano

contribuísse com a nascente cultura colonial (Freyre, 1987, p. 312). Segundo Freyre, o negro foi responsável pela reforma na alimentação, tão carente e precária anteriormente. Foram também os responsáveis por um amolecimento ainda maior do colonizador, inclusive na língua. Convertido em mercadoria no sistema de escravidão monocultora açucareira, o negro africano seria alvo da vulgaridade do colonizador. Freyre atribui esse poder do senhorio a uma suposta passividade da “mulata” (Freyre, 1987, p. 313-370).

Segundo ele, os “fula-fulos”, etnia trazida, sobretudo, para a porção setentrional do Brasil, eram os melhores e mais inteligentes contingentes, sendo um dos principais motivos para valorizar as famílias mestiças do Nordeste. Ao mesmo tempo, o negro era definido como mais adaptado ao calor e à vida nos trópicos (Freyre, 1987, p. 310-322). Essas mudanças de tom marcam o texto de *Casa Grande & Senzala* no que tange à formação nacional, intensificando ainda mais as causas e efeitos da interpenetração. As técnicas de plantio, a culinária e a sexualidade teriam sido fruto da influência africana.

Dentre todos, o ponto mais sensível da interpenetração teriam sido as mudanças no próprio idioma português na colônia. Nesse sentido, a influência africana favoreceu o estabelecimento de um vocabulário renovado e singular. Para Freyre, o modo de falar na colônia era tão genuíno que quase constituía um novo modelo linguístico, um tipo de “brasileiro”. A interpenetração viabilizou o equilíbrio de matrizes antagônicas na cultura nacional (Freyre, 1987, p. 344-355).

O português e africano foram ressignificados em formas tipicamente brasileiras. O colonizador viu sua manifestação religiosa tomar um contorno ainda menos rígido, ganhando teor emocional e entrando para o cotidiano; viu sua ortodoxia religiosa dobrada pelo imperativo da escassez humana e da escravidão, impondo uma lógica generalizada de procriação. Em vernáculo típico de Freyre, pode-se dizer que houve uma transição de uma sexualidade cristã para uma pagã, condicionada pelas demandas humanas do colonialismo (Freyre, 1987, p. 270). Em linhas gerais, esse catolicismo brasileiro seria mais adaptado à miscigenação, um resultado da adequação às limitações populacionais da metrópole.

A Escravidão em si também sofreu um acentuado processo de transculturação, mas, em sua maioria, anterior à chegada na colônia. Em *Casa Grande & Senzala*, Freyre faz uma exaustiva descrição sobre os antecedentes e predisposições do português. Um deles seria a escravidão, que se tornou tipicamente portuguesa após o contato com os mouros. O autor defendia a ideia de o português aprendeu a escravizar com os povos árabes, adaptando esse sistema ao seu esforço colonizador. Porém, ele advertia a respeito da nocividade desse processo, chamando atenção para o fato de que esse ímpeto escravocrata crescente, amoldado à cultura portuguesa, se virou contra o próprio mouro (Freyre, 1987, p. 236-239).

Pensando na transculturação de um elemento originário das culturas africanas, podemos nos deparar com o último traço de sua penetração indicado por Gilberto Freyre. A culinária africana, tão difundida pelo Brasil, apresentou particularidades em suas manifestações regionais, gerando sistemas locais, que, mesmo submetidos à

dominação da cozinha africana, constituíram uma genuína matriz alimentar nacional (Freyre, 1987, p. 467-470). Como podemos ver, embora Freyre não tenha dado a mesma atenção à ideia de interpenetração que Ortiz deu à de transculturação, ambas apresentam os mesmos mecanismos explicativos sobre a sociogênese de suas respectivas sociedades coloniais.

Conclusão

O exposto demonstra uma forte compatibilidade entre os conceitos de “transculturação” e “interpenetração” nas obras de Fernando Ortiz e Gilberto Freyre. A formação política e nacional de Espanha e Portugal gerou distinções internas na Península Ibérica, que acabaram refletidas tanto em *Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar* quanto em *Casa Grande & Senzala*. Em grande medida, as diferenças entre as metrópoles alimentaram um certo fio condutor nos dois textos, sobretudo no que tange à análise da integração nacional em Cuba e no Brasil. A primeira teve uma colonização que Ortiz considerava muito rígida. Para Freyre, o Brasil encontrou no colonizador plástico um grande incentivador da integração cultural. Todavia, é interessante perceber como, mesmo em níveis diferentes, esses autores pareciam comprometidos em descrever o mesmo tipo de fenômeno.

A “interpenetração” de costumes, instituições, crenças, técnicas e rituais demonstra a mistura dos próprios grupos envolvidos na colonização brasileira (Freyre, 1987), assim como toda “transculturação” demonstra um processo de influência recíproca entre as tendências europeias e indígenas em Cuba (Ortiz, 1978). No primeiro caso, o uníssono do açúcar circunscreveu as preocupações de Freyre. Quando pensou em “interpenetração”, o autor não precisou extrapolar o universo da lavoura de cana, atentando exclusivamente para as dinâmicas do engenho. No caso de Fernando Ortiz, a avaliação do contexto nacional pressupõe a crítica da influência desagregadora do açúcar através da exaltação do tabaco como elemento positivo. Ao não dar a mesma ênfase à transculturação do açúcar, Ortiz manifestou sua crítica ao tipo de lógica desencadeada por esse cultivo. O tabaco era genuíno, nacional, enquanto o açúcar era estrangeiro e intrusivo.

Ao mesmo tempo que a indústria do açúcar proporcionou o encontro cultural nesses dois contextos, ela inseriu, através de seu sistema de monocultura escravocrata latifundiária, elementos disruptivos e criadores de tensões sociais. A ênfase na transculturação do tabaco indica a indisposição de Ortiz em relação ao açúcar. Em Freyre, a interpenetração demonstra que as relações culturais no Brasil tendem ao equilíbrio. Ambos os autores desenvolveram modelos antropológicos pensados para compreender os seus países, sociedades jovens e formadas por influências muito plurais. A manifestação desses conceitos em cada obra demonstra que, assim como Portugal e Espanha, Brasil e Cuba atendem por uma dinâmica de aproximação e distanciamento que os transforma em típicos gêmeos bivitelinos. Duas realidades alarmantemente

parecidas, mas também atravessadas por idiosincrasias relevantes. A mesma similaridade ecoa nos conceitos e nos autores trabalhados. Este breve artigo se restringiu ao pensamento de dois grandes intelectuais, mas a comparação entre essas sociedades pode e deve extrapolar muito esse campo temático. Nesse sentido, é nossa crença que ambos os países têm muito a ganhar com as comparações interdisciplinares, sobretudo no que se refere à questão cultural e racial.

Referências

- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen.
(1994). *Guerra e Paz: Casa Grande e Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro, 34 Editora.
- BASTOS, Elide Rugai.
(2003). *Gilberto Freyre e o Pensamento Hispânico*. Bauru: EDUSC.
- BHABHA, Homi.
(2001). *O local da cultura*. Belo Horizonte, Ed. UFMG.
- BOAS, Franz.
(2005). *Antropologia Cultural*. Rio de Janeiro: Editora Zahar.
- FREYRE, Gilberto.
(1987). *Casa grande & senzala*. São Paulo: Círculo do Livro.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de.
(1936). *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio.
- OLIVEIRA, Emerson Ribeiro Divino.
(2012). *Gilberto Freyre e Fernando Ortiz: Cultura, Identidade Nacional e História (1906-1948)*. Tese de doutorado apresentada à Universidade Federal de Goiás (UFG).
- ORTIZ, Fernando.
(2003) *Transculturación: Fernando Ortiz, o negro e a identidade nacional cubana 1906-1940*. Dissertação apresentada à Universidade Federal de Goiás (UFG).
- (1978). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Havana, Ciencias Sociales.
- POCOCK, John Greville Agard.
(1981). *The Reconstruction of Discourse: Towards the Historiography of Political Thought*. Comparative literature, v. 96, n. 5, p. 959- 980.
- (2003). O conceito de linguagem e o métier d'historien. In: _____. *Linguagens do ideário político*. São Paulo: EDUSP.
- SKINNER, Quentin.
(1969). Meaning and Understanding in the History of Ideas. *History and Theory*, v. 8, n. 1, p. 3-53.
- Recebido em**
novembro de 2023
- Aprovado em**
março de 2024