O idearium filosófico da hispanotropicologia de Gilberto Freyre: uma antecipação da antropologia ibero-americana

The Philosophical Idearium of the Hispanotropicology of Gilberto Freyre: an anticipation of Ibero-American anthropology

El idearium filosófico de la hispanotropicología de Gilberto Freyre: una anticipación de la antropología iberoamericana

Pablo González-Velasco[1]

Resumo

GONZÁLEZ-VELASCO, Pablo.O idearium filosófico da hispanotropicologia de Gilberto Freyre: uma antecipação da antropologia ibero-americana. ***Rev. C&Trópico***, vol. 43, n. 2, p. 29-62, 2019. DOI: https://doi.org/10.33148/Cetropicov43n2(2019)art.2

Entre as várias antecipações científicas pesquisadas e formuladas por Gilberto Freyre, está a "antropologia de ibero-américa", um espaço hoje consolidado em congressos internacionais de antropologia e no mestrado universitário da Universidade de Salamanca, em que no dia 20 de fevereiro de 2019 foi homenageado o mestre de Apipucos, pelo quinquagésimo aniversário da visita institucional à universidade e a cidade de Salamanca, convidado como hóspede de honra pela prefeitura. A antropologia de ibero-américa estaria dentro do conceito teórico da hispanotropicologia, porém, a hispanotropicologia tem mais elementos que transbordam a antropologia, constituindo um conjunto de ideias sistemáticas que podemos chamar de idearium filosófico.

Palavras-chave: rodadas Lusotropicalismo. Lusotropicologia. Hispanotropicalismo. Hispanotropicologia. Tropicologia. Antropologia da Ibero-américa. Franciscanismo. Cristocentrismo.

Abstract

GONZÁLEZ-VELASCO, Pablo. The Philosophical Idearium of the Hispanotropicology of Gilberto Freyre: an anticipation of Ibero-American anthropology. ***Rev. C&Trópico***, vol. 43, n. 2, p. 29-62, 2019. DOI: https://doi.org/10.33148/Cetropicov43n2(2019)art.2

Among the various scientific anticipations researched and formulated by Gilberto Freyre is the "anthropology of Ibero-America", a space now consolidated in international congresses of anthropology and in the university master's degree at the University of Salamanca, where on February 20th, 2019 was honored the master of Apipucos, for the fiftieth anniversary of the institutional visit to the university and the city, invited as host of honor by the city hall. Ibero-American anthropology would be within the theoretical concept of hispanotropicology, but hispanotropicology has more elements that overflow anthropology, constituting a set of systematic ideas that we can call philosophical idearium.

[1] Economista espanhol (UAM). Mestrado em comunicação (URJC). Doutorando em antropologia ibero-americana pela Universidade de Salamanca. p.gonzalez@usal.es

Keywords: Lusotropicalism. Lusotropicology. Hispanotropicalism. Hispanotropicology. Tropicology. Anthropology of Ibero-america. Franciscanism. Cristocentrism.

Resumen

GONZÁLEZ-VELASCO, Pablo. El idearium filosófico de la hispanotropicología de Gilberto Freyre: una anticipación de la antropología iberoamericana. ***Rev. C&Trópico***, vol. 43, n. 2, p. 29-62, 2019. DOI: https://doi.org/10.33148/Cetropicov43n2(2019)art.2

Entre las varias anticipaciones científicas investigadas y formuladas por Gilberto Freyre, está la "antropología de iberoamérica", un espacio hoy consolidado en congresos internacionales de antropología y el máster universitario de la Universidad de Salamanca, en la que el día 20 de febrero de 2019 se homenajeó el maestro de Apipucos, por el quincuagésimo aniversario de la visita institucional a la universidad y a la ciudad de Salamanca, invitado como huésped de honor por el ayuntamiento. La antropología de iberoamérica estaría dentro del concepto teórico de la hispanotropicología, sin embargo, la hispanotropicología tiene más elementos que trasbordan la antropología, constituyendo un conjunto de ideas sistemáticas que podemos llamar como idearium filosófico.

Palabras clave: Redes. Lusotropicalismo. Lusotropicología. Hispanotropicalismo. Hispanotropicología. Antropología de iberoamérica. Franciscanismo. Cristocentrismo.

1. Introdução

Mesmo sendo menos conhecido que o/a lusotropicalismo/lusotropicologia[2], o/a hispanotropicalismo/hispanotropicologia faz parte do sistema tropicológico freyriano. A dimensão hispânica aqui deve ser entendida como ibérica, isto é: a lusotropicologia faz parte do hispanotropicalismo. O hispano não é apenas o espanhol ou os países de língua castelhana, mas sim, o ibérico. Gilberto Freyre bebia de uma nova onda terminológica hispânica, herdeira da geração portuguesa de 1870 e do seu admirado António Sardinha em seu livro Aliança Peninsular. Hoje histapotropicalismo ou hispanotropicologilogia de iberotropicologia ou iberotropicalismo. A assunção do critério hispânico de análise (iberismo metodológico), adotado pelo mestre de Apipucos, vem dos seus tempos de estudante na Columbia e de visitante em Oxford. A cultura portuguesa só podia se entender a partir da perspectiva da experiencia histórica dos povos ibéricos em conjunto.

Freyre esteve na Espanha, pelo menos oito vezes, e participou do Instituto de Cultura Hispânica. Recebeu uma influência decisiva do livro *Idearium Espanhol,* de Ángel Ganivet, para formular as hipóteses básicas de sua obra *Casa-Grande & Senzala* sobre a influência momentânea no catolicismo ibérico e na colonização ibérica. Manteve esse padrão antropológico ibérico até o final mesmo havendo diferenças de grau de plasticidade entre lusos e castelhanos, segundo ele, e do nível de desenvolvimento dos ameríndios que encontraram na América. Um dos

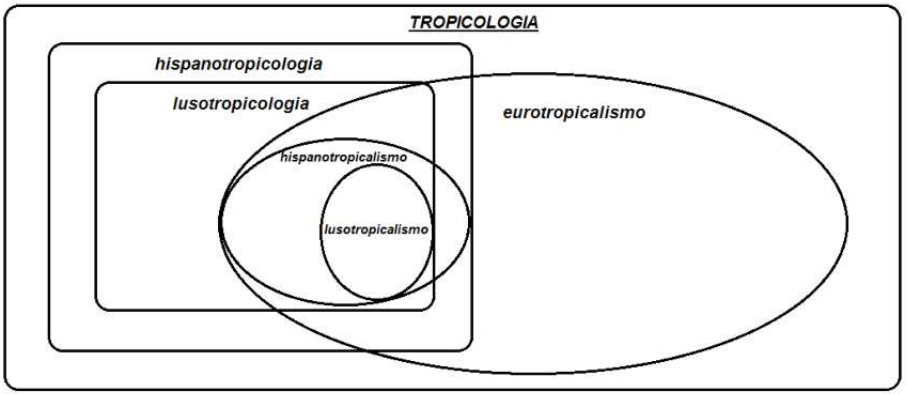
[2] Os dois termos são comumente utilizados, porém, para esta pesquisa, adotaremos a nomenclatura de lusotropicologia, sempre que quisermos nos referir a tal conceito.

livros que sempre quis escrever, mas não conseguiu e sempre quis, e que a guerra civil espanhola impediu, foi "Um Brasileiro na Espanha", uma pesquisa de campo na Espanha (FREYRE, 1957). Sempre orgulhoso da sua origem galega, teve muitas amizades espanholas tais como Alberto Navarro González, Francisco Ayala, Américo Castro, e especialmente com o herdeiro intelectual de Unamuno, Ortega y Gasset e Julián Marías.

O itinerário hispânico vital de Freyre foi se intensificando. Passando de uma hispanofilia e um iberismo metodológico inicial, acrescentou uma consciência e uma defesa de um espaço geopolítico e cultural pan-ibérico (países de língua portuguesa e espanhola). A apresentação da hispanotropicologia, no dia 26 do outubro de 1956, no claustro do Convento de Santo António, no Recife, foi a consolidação do seu iberoamericanismo e paniberismo.

A hispanotropicologia é uma sistemática de estudo teórico, aplicável dentro de uma possível tropicologia, como sugestão de aspiração de ciência por desenvolver, cujo presente é de um campo de estudo ainda difuso. A tropicologia é também tropicalismo. Materialmente é o Seminário interdisciplinar da Fundação Joaquim Nabuco, com mais de 400 edições, e a revista *Ciencia & Trópico*, publicação semestral desde 1973. A tropicología é interpenetração de culturas e interculturalidade, e, portanto, a hispanotropicologia é uma antecipação da antropologia ibero-americana. A tropicologia é, ainda, "filosofia antropoecológica", um "relativismo cultural" boasiano à brasileira, com uma contribuição científica para a epistemologia, tanto na perspectiva do "tempo tríbio" quanto do "equilíbrio de contrários" (paradoxos). É também uma contribuição humanista para a ética ecológica, cristocêntrica e intercultural dos povos hispanotropicais, tendo como paradigma a atitude do franciscanismo. Dessa forma, podemos dizer que o tropicalismo é hispanotropicologia, porém, nem toda hispanotropicologia é tropicalismo. Tropicalismo é o conjunto de saberes literários e estéticos expressionistas a serviço do conhecimento dos trópicos, isto é, da tropicologia. Tropicalismo, também, é política, mas não do tipo salazarista. É política conservadora, revolucionária e paniberista. Tropicalismo pode ser entendido, ainda, como a valorização da cultura negra e ameríndia (melanismo). Além do mais, é a aptidão do colonizador ibérico de aprender delas, incorporando a cultura do *outro,* o subalterno na cultura dominante, mesmo sem ser ciente desse processo. Nesse sentido a tropicalidade tem uma conexão com a mediterraneidade medieval e antiga.

Na VIII Reunião do Seminário de Tropicologia, em 1980, Gilberto Freyre explicou a evolução dos conceitos tropicalistas. Primeiro foi "o conceito de lusotropicalismo, depois desdobrado em Lusotropicologia, alargado em Hispanotropicologia e parte vital de uma reformulada, sob perspectiva inovadoramente existencial, Tropicologia".



2. Fundamentação e metodologia do idearium Freyriano

Ao partir de certo convencionalismo, poderíamos agrupar todos esses itens da hispanotropicologia em um conjunto filosófico único. Dada à pluralidade das diferentes ideias tropicológicas, faz sentido falar de uma "filosofia" mesmo que Freyre não aspirasse a ser filósofo ou a criar um sistema filosófico. Edson Nery da Fonseca considerava:

> Gilberto Freyre não foi nem pretendeu ser filósofo, mas sua obra está cheia de implicações filosóficas. Seu conhecimento de filósofos antigos, medievais e modernos é evidente em livros como Sociologia: introdução ao estudo dos seus princípios (1945) e A propósito de frades (1959). No primeiro ele faz uma profissão de fé filosófica ao escrever que "é sempre uma pobre Sociologia aquela que hoje despreza o contato com a Filosofia". E no segundo, que é o seu livro mais densamente filosófico, discute com proficiência a velha questão dos Universais, posicionando-se como seguidor do Nominalismo, "filosofia desenvolvida pelos franciscanos e que opôs, desde Occam, o particular ao universal, o concreto ao abstrato e ouso até dizer o especificamente regional ao abstratamente geral". (...) "O nominalismo de Gilberto Freyre está na raiz do seu regionalismo e, conseqüentemente, do conceito existencialista de "homem situado" e do luso-tropicalismo (DA FONSECA, 2007, p.113).

Por outro lado, muitas vezes o debate sobre a tropicologia, especialmente em Portugal, ficou preso na dualidade entre "ciência" e "política", e talvez seja mais adequado falar em filosofia sem desmentir as anteriores como sugestões. É um sistema

de vasos comunicantes. De fato, o pensamento de Freyre é filosofia teórica e filosofia prática. É antropologia e ética nos trópicos. "Toda filosofía es teórica o práctica. La filosofía teórica es la regla del conocimiento; la filosofía práctica es la regla del comportamiento en lo que atañe al libre albedrío" (KANT, 2002, p. 37). É por isso que faz sentido esse desdobramento em antropologia e ética. Acrescenta Kant (2002, p. 38): "entendimiento y voluntad son las dos fuerzas a partir de las cuales todo se origina en nuestro espíritu". Freyre, porém, não quis sistematizar *germanicamente* sua visão hispanotropical. Seu mestre Franz Boas tinha também a mesma fobia a sistematizar seu pensamento. Gilberto não acreditava em sistemas acabados, seu espírito ensaísta-místico trazia melhores resultados e, de maior originalidade, do que os convencionalismos das faculdades, que também conhecia e valorava como algo necessário, mas secundário. Afirma Fernando Henrique Cardoso (1987): "sua força está em que, sendo um verdadeiro criador, os resultados que alcança estão além do instrumental metodológico de que dispõe". Ainda sem sistematização escrita, apesar da grande revelação de *Como e porque sou e não sou sociólogo,* podemos imaginar que ele tinha um sistema filosófico *operativo* na cabeça, mais ou menos ciente, que não quis traduzir-simplificar em uma metodologia unificada. Seu pluralismo metodológico não admitia uma classificação rígida de ideias. Formular explicitamente um sistema filosófico poderia ter sido uma tentação apologética ou doutrinaria que ele sempre rejeitou, mas isso não lhe poupou da tentação alheia. Com isso, amigos e inimigos, especialmente em Portugal, acreditaram que o "lusotropicalismo" era uma doutrina essencialista, mas, Salazar privadamente não acreditava nela. Em contrapartida disso, Adriano Moreira e outros estavam convencidos da validade do lusotropicalismo, numa variante portuguesamente nacionalizada, um tanto doutrinaria e anti-hispânica.

A realidade era complexa demais para sistematizar as ideias do mestre de Apipucos em um freyrismo, ou, talvez, ele não quisesse compartilhar o que ainda não descobrimos da sua visão, sua "fórmula secreta", como aconteceu com o conhaque de Pitanga, uma fórmula "mística", segundo Gilberto Freyre Neto, que só ele conserva e cujos ingredientes essenciais precisam de anos de maturação e elaboração. Por isso, nos perguntamos, em que lugar pode habitar essas intuições de pintor que adivinham um traço de cultura revelador de um mito reabilitador, e reciprocamente, a força do mito, com vida própria, adivinha novos traços de cultura que completam uma narrativa colada a realidade cotidiana. Nisso tudo consiste o mistério do místico e sem ele não existe. Talvez a fórmula não fosse conhecida nem por ele mesmo. Talvez nem existia uma fórmula. Simplesmente era uma atitude perante a vida. A primazia da intuição pura se sobrepondo as circunstâncias que perturbam a verdade dos fatos e tudo isso faz sentido segundo sua biografia. O menino desenhador e analfabeto aconteceu antes do escritor erudito. Finalmente, seu mito franciscano de vida, que ele tanto admirava, fê-lo tornar-se um "frade", especialista da experimentação, que não deixa de ser um "freire" na língua galega. Há uma analogia entre o frade e o antropólogo. Ambos precisam "estar lá". Um caso paradigmático é uma das mais prestigiosas antropólogas espanholas Teresa del Valle, que com 21 anos entrou na *Congregación de las Mercedarias Misioneras* para trabalhar nas missões na Micronésia.

A falta de uma sistematização filosófica freyriana pode explicar a insólita inexistência de discípulos e a extrema dificuldade da criação de uma escola de pensamento. Ainda sob uma hipótese utópica de conseguir ser fiel *tecnicamente* à filosofia freyriana, obteríamos como resultado um ensaísmo insípido, sem o sabor vital tropicalista tão característico e tão deslumbrante das suas obras. Como diria Manuel Bandeira: "não existem fronteiras rígidas entre a região da poesia e a ciência" (VILA NOVA, 2000, p.27). Faltaria, então, o estilo expressionista literário, esse que nos faz imaginar uma sequência de imagens intensas, como se fosse um filme, quando lemos *Casa-Grande&Senzala*. Portanto, a hipotética escola de discípulos de Freyre deveria ter um departamento de literatura tropical, junto ao de filosofia tropical. Só quem se desse bem nos dois, poderia aspirar a ser discípulo. Especialista em *aventura* e especialista em *rotina*. Maria Archer, a grande escritora portuguesa, tinha uma prosa expressionista gilbertiana, uma autêntica lusotropicalista, reconhecida pelo próprio Gilberto. Desenhava escrevendo as paisagens, inclusive as hipóteses das origens dos traços de cultura, mas faltava a base de uma tropicologia antropológica para sustentar ou rejeitar ditas hipóteses. O exemplo oposto seriam os discípulos naturais de Freyre: Marco Aurélio de Alcântara ou Vamireh Chacon, que dominaram e entenderam a hispanotropicologia freyriana, mas não desenvolveram um estilo literário expressionista de tipo gilbertiano. Logicamente cada um tem sua própria experiencia vital e seus estilos personalíssimos e intransferíveis, que não deixam de ter qualidade.

A hispanotropicologia não pode se reduzir a um transnacionalismo panibérico, no entanto, esse também é geopoliticamente defendido por Freyre como ideário político hispanotropical. Os dois casos partem de um critério de área cultural, do *Dictionary of Sociology* de Fairchild (FREYRE, 1961), que vira um complexo transnacional de cultura. É importante, no entanto, não misturar os campos que, mesmo sendo totalmente compatíveis, não são da mesma natureza: um é parte de um projeto político paniberista e outro é uma especialização acadêmica e científica, que hoje chamamos de antropologia ibero-americana, nascida na última década do século XX e já faz parte de mestrados e doutorados de diferentes países, com especial destaque da Universidade de Salamanca. A ampliação do espaço ibero-americano ao iberófono/panibérico também faz sentido, como área de pesquisa, no âmbito da antropologia ibero-americana. O professor Ángel Espina afirma:

> *En una de nuestras discusiones en torno a los aspectos cambiantes de nuestros compartidos rasgos culturales iberoamericanos, varios antropólogos oriundos principalmente de España, Brasil y Portugal, observábamos la continuidad de algunos de los rasgos aludidos, fuera de la Península ibérica y de América. Esto, unido a la emergencia de áreas culturales africanas y orientales, en las que, en algunos casos, podían rastrearse mestizajes de origen ibérico, en sus diversos cruzamientos y variantes, nos llevó a pensar en la necesidad de ampliar nuestro tradicional campo de estudio en el área iberoamericana (Península ibérica, Hispano-*

> *américa y Brasil), a otras regiones del Planeta, de alguna forma asociadas al mismo. Nos referimos concretamente, en África, a Cabo Verde, Guinea Ecuatorial, Sahara occidental, Angola y Mozambique; y en Oriente, a Macao y Filipinas, principalmente* (BARRIO, 2011, p. 23).

Ainda em vida de Freyre, seu amigo Juan Comas, antropólogo-físico espanhol, exilado no México, escreveu, em 1974, o livro *Antropología de los Pueblos Iberoamericanos*. Será exatamente no terceiro capítulo ("El mestizaje em Iberoamérica desde el siglo XVI"), em que ele incluirá uma síntese dos debates acadêmicos sobre o racismo na Ibero-américa na altura histórica. Oito anos depois da morte de Freyre, e como sequela das vastas atividades do quinto centenário da chegada de Colombo na América, o professor espanhol de antropologia Ángel Baldomero Espina Barrio será o primeiro a publicar os conteúdos para uma matéria universitária de Antropologia cultural e filosófica ibero-americana e, o primeiro a implementar um Doutorado com o nome de "Antropología de Iberoamérica", em 1997, que segue hoje como mestrado. Além do mais, foi ele quem pôs em andamento, em 1994, os congressos internacionais de antropologia ibero-americana, contando já XXIV edições, e a recente *Red Universitaria de Antropologia de Iberoamérica* (RUAI), que nasceu com o apoio de 75 professores universitários de 13 países diferentes. O professor Barrio teve contato com a obra de Freyre em 1999. Em fevereiro de 2011, foi celebrado o congresso ibero-americano *Culturas y mestizajes iberotropicales* em Salamanca. Esse foi um reconhecimento, de fato, da contribuição de Gilberto Freyre, com uma participação importante da Fundação Joaquim Nabuco, por meio de Mário Hélio Gomes de Lima, ex coordenador-geral da Editora Massangana. A colaboração entre a Fundação Joaquim Nabuco e a Universidade de Salamanca foi materializada na publicação em papel ou digital das palestras de vários congressos de antropologia ibero-americana. Durante o VIII Congreso Internacional de la Sociedad Española de Antropologia Aplicada, simultâneo com o XIII Congreso Internacional de Antropologia Iberoamericana, em abril de 2008, em Salamanca, Gilberto Freyre foi homenageado em uma mesa redonda, após a conferência do professor Gomes de Lima: "El cuerpo del antropólogo", publicada também com o título "Gilberto Freyre y la Antropología Aplicada".

A antropologia de Ibero-américa é uma antropologia de uma Península e uma América mestiça. Para Ángel B. Espina Barrio, a antropologia de Ibero-américa:

> [...] no tiene nada que ver con posiciones politicas, o ideologicas, ni coloniales, ni neocoloniales, ni tampoco postcoloniales. Simplemente es el trabajo antropológico sobre las culturas iberoamericanas", independentemente dos seus sujeitos. São "culturas de pueblos que tienen elementos ibéricos y/o amerindios y/o afroamericanos; en diversas cualidades, mezclas y modalidades (BARRIO, comunicação eletrônica, 10/09/2018).

Esse antropólogo coloca como exemplo o trabalho que estão fazendo na Universidade de Busan (Corea do Sul) e aponta como há "adiciones emergentes dan cosas nuevas" e "querer excluir componentes culturales por razones ideológicas no esta bien. Eso lleva a la falacia, el desarraigo y la compulsión y a la imitación de modelos extraños". Sua escolha para nomear como "iberoamerica" a esse espaço multinacional como quadro de pesquisa foi porque viu uma "fórmula sintética" para países com uma "cultura mestiza iberico-indigena-afro, con tintes latinos y anglosajones, y se habla español y portugués" (BARRIO, comunicação eletrônica, 10/09/2018).

A antropologia da ibero-américa tem precedentes na historiografia latino-americana (ESPINA, 1998) e, tem uma atitude neutra politicamente, mesmo assumindo um quadro de iberismo metodológico. Essa disciplina tem contribuído com novas perspectivas na teoria antropológica geral, como são os casos de: o giro ontológico do perspectivismo amazónico de um discípulo brasileiro de Lévi-Strauss, Eduardo Viveiros de Castro; e o giro decolonial, partindo de uma crítica radical do eurocentrismo, entre outros. Em 2002, foi criada a *Asociación de Antropólogos Iberoamericanos en Red* (AIBR). Querendo superar a territorialização interna espanhola, a AIBR estabelece um quadro ibero-americano de forma instrumental e flexível. A partir de 2001, publica a revista *AIBR, (Revista de Antropología Iberoamericana)* e, em 2019, organizou em Madrid seu V congresso internacional.

Assim como faz a politologia com a comparação de políticas, há também um interesse de comparar colonialidades entre diferentes áreas transnacionais de cultura. No mundo anglo-saxão costumam falar de estudos pós-coloniais (pós-colonialismo). Alguns destes assuntos ficam próximos da antropologia de Ibero-américa. O mestrado da Universidade de Salamanca é o referente universitário mais importante da Antropologia de Ibero-américa, cujo programa oficial explica que

> tem uma formação de caráter investigativa no campo das Ciências Sociais e Jurídicas e tem por objetivo principal a formação antropológica aplicada ao conhecimento das culturas ibero-americanas. Entretanto, conta também com disciplinas optativas que tratam dos aspectos sociológicos e humanísticos, sempre em relação a etnologia do campo sociocultural, bem como com as perspectivas comparativas e interculturais. Busca: a) fomentar a investigação e a formação de especialistas tanto na Espanha como em ibero-América sobre a realidade sociocultural; b) impulsionar estudos comparativos e c) fomentar a interculturalidade na comunidade ibero-americana, promovendo a integração das diversas culturas, tanto de ascendência indígena, africana, como ibérica e latina em geral (GORTARI, 2018, p. 111).

A antropologia da ibero-américa pode compartilhar os princípios da hispanotropicologia freyriana criticando o eurocentrismo, sem necessariamente assumir um anti-iberismo cultural. Uma antropologia conectada com a interculturalidade ibérica ou o estudo do intercambio colombino.

Mesmo que não fosse por meio de Freyre, a inspiração pioneira da Universidade de Salamanca na criação de um doutorado demonstra que a antropologia hispanotropical (hispanotropicologia) de Freyre se antecipa quatro décadas. Perante as mesmas realidades culturais ibero-americanas, incluindo Espanha e Portugal, diversos autores inferem ideias próximas a Freyre sem ter lido ele. Portanto, a obra freyriana reforça a disciplina da antropologia ibero-americana a qual Gilberto aspirava que no futuro tivesse todos os meios, os cientistas, as honras, as distinções e as publicações, que merece uma sugestão de ciência nascida da experiência ibero-americana e brasileira, do mesmo jeito que existe a islamologia ou a glaciologia, as quais Freyre citava como exemplos. Convém esclarecer que ele não era um dogmático querendo sentar na cátedra em nome da ciência mas, o contrário. Ele foi o um grande rival do racismo científico e valorava todo tipo de saber, incluído o literário, como um elemento útil para o conhecimento humano, mas também não iria desmerecer uma disciplina fecunda com grandes possibilidades de futuro, pois, sempre matizava que era uma "sugestão" de "possível" "ciência", "ciência experimental e até existencial" (FREYRE, 1975, p.81), cujo interesse de estudo, sob critério hispânico, isto é, iberismo metodológico, já vinha propondo tempo atrás:

> *En la conferencia pronunciada en la Universidad de San Marcos en el Perú, tuve la oportunidad de sugerir la elaboración de una historia transnacional de las Américas hispánicas -esto es, las de origen portugués y español-, en las que se tomarán en consideración las coincidencias del sentir y el penar de sus élites, así como las tendencias de comportamiento de sus poblaciones prenacionales y nacionales en general. Sería un trabajo de cooperación, para el que se convocaría a historiadores, antropólogos y sociólogos de todas las naciones hispánicas. (…) Y lo que se necesita son obras colectivas en las que se reúnan testimonios de intelectuales de los diversos países hispanoamericanos para que con sus respectivas y diferentes perspectivas nos den bases más amplias para el desenvolvimiento entre nosotros, hispanos de América, de una noción más precisa de la unidad que hay en el conjunto que formamos y de los que tiene de valor universal o cósmico -como diría Vasconcelos- en las culturas, las artes, las ciencias, los estudios, los comportamientos, etc., de las gentes de que constituyen el mismo conjunto. Posteriormente amplié la idea en Buenos Aires y en universidades europeas, incluso en un curso impartido en la Universidad de Salamanca: la historia así concebida no sería sólo la comparada de las naciones que forman el conjunto hispanoamericano, sino la de todas aquellas naciones y casi naciones que forman, con las dos naciones hispánicas maternas, el conjunto de poblaciones y culturas marcadas desde su origen y en sus funciones por la presencia y la influencia hispánica y que hoy constituyen todo un vasto mundo hispánico. (*FREYRE, 1975b, p. 37).

A hispanotropicologia representa também a possibilidade de uma ética ecológica intercultural nos trópicos. Uma ética que vem da tradição ibérica, da experiência brasileira e pan-ibérica, inspirada e adaptada ecologicamente aos trópicos, e que promove valores estéticos e morais para inspirar um modelo de modernização política, social e cultural adequada ao ecossistema dos Trópicos. Uma ética (FREYRE, 1975) adequada a uma sociedade que aposta pela interpenetração de culturas, adaptação e exaltação da natureza tropical. Essa ética não é ideológica, mas sim, política, no seu sentido mais nobre, que nada tem a ver com politicagem nem a doutrina totalitária colonialista, com "um sentimento filosófico-político", "uma filosofia antropoecológica" (MONTEZUMA, 1975). Afirma Freyre:

> [...] é claro que, de certo ponto em diante a lusotropicologia teria de preocupar-se com valores, ao tornar-se senão uma filosofia de ação sócio-cultural para brasileiros e portugueses, em particular e para os hispanotropicais, em geral, a base de uma engenharia-social a ser desenvolvida por esses povos (FREYRE, 1964, p.43).

CONTEÚDOS DA TROPICOLOGIA FREYRIANA Sintemática de estudo teórico-prático dos trópicos, candidata a possível futura ciência como a glaciologia ou a islamologia	
Antropologia lusa, ibero-americana e pan-ibérica	Interpenetração de culturas
	Critério hispânico (iberismo metodológico)
	Interculturalidade pós-moderna
Fundação Joaquim Nabuco (pluralismo metodológico)	Seminário de Tropicologia
	Revista Ciência&Trópico
Filosofia antropoecológica	Tempo Tribio (epistemologia)
	Relativismo cultural
	Equilíbrio de antagonismos (paradoxos)
	Ética ecológica intercultural
	Métodos sociológicos de assimilação
	Cristocentrismo / Franciscanismo
Tropicalismo	Estética e ética ecológica interracial
	Saberes literários e artísticos ao serviço da tropicologia
	Ideário político: conservador/revolucionário. Hispanismo/ peninsularismo
	Melanismo: valorização do negro e o ameríndio
	Aptidão ibérica de aprender dos povos não-ibéricos
	Ensaísmo pan-ibérico

A ética hispanotropical é sociologicamente cristocentrista. Isto é, uma projeção unitária do mundo e da humanidade que está emparentada ibericamente com o maomecentrismo. O franciscanismo, que teve a proteção e promoção de Alfonso X el Sabio (ROJO, 2014), teve muita influência na aristocracia castelhana (ORDAX, 1992) e portuguesa. Gilberto Freyre em *A propósito de Frades* afirma:

> Tese franciscanista esboçada por mestre Jaime Cortezão e desenvolvida ou renovada por pesquisadores brasileiros: tese segundo a qual o descobridor português teria agido (...) antes como cristão do que como português, sem que isso importasse em perfeição ou pureza ética do seu comportamento cristão apenas em expressão sociológica do seu ânimo de considerar-se antes cristão que português". (...) "Desse método talvez não seja inexato dizer-se que, com todas as suas imperfeições, foi um método, com seu aspecto sociológico, franciscano, importando em considerar o europeu, irmão em Cristo, o indivíduo de cor que se tornasse cristão; e sobre essa base fosse admitido à sociedade portuguesa (...)
>
> E o professor Lewis Hanke já mostrou com um livro publicado em 1935 pela Universidade de Harvard – *The First Social Experiment in América* – que o primeiro inquérito em torno da inteligência e das aptidões de ameríndios executaram-no, por ordem de Madrid, frades espanhóis, muito antes que na América Inglêsa começassem a florescer (...) a antropologia experimental (FREYRE, 1959, p.27-7-8).

Sobre o cristocentrismo renascentista existe uma vasta bibliografia teológica. O cristocentrismo é um antropocentrismo dissimulado, mas sob os princípios do teocentrismo. É Deus feito carne. Um homem cheio de virtudes e bondade, modelo de humanidade (O'CALLAGHAN, 1997). Esse humanismo cristão vem sendo representado, segundo Freyre, pelo catolicismo ibérico e, de forma paradigmática, pela ordem dos franciscanos, opinião compartilhada com Frei Luís de León (FLOREZ, 1968). Segundo Beguin: "*El cristocentrismo de Francisco no es más que un aspecto y una consecuencia de su fundamental teocentrismo*" (BEGUIN, 1977, p.56). O pesquisador Juan J. Álvarez defende que o humanismo franciscano é um "estilo de vivir" e uma "pedagogía", que aparece "ante el hombre actual, con un carácter paradójico que la hará ser *signo de contradicción* y que, probablemente, atraiga su atención sumiéndole en una positiva perplejidad" (ÁLVAREZ, 2001, p.30). Segundo Merino Abad para Francisco de Assis "lo utópico se convirtió en tópico". "No es Francisco quien vive en utopía, es utopía quien ha tomado morada en Francisco". La fuerza convincente del franciscano está "en la experiencia gozosa del amor gratuito de Dios y la reconquista confiada y alegre de la inocencia perdida" (MERINO, 1991, p. 5). O místico Francisco é:

> *un ser compuesto de espíritu y materia al mismo tiempo, que es imagen y semejanza de Dios (aspecto óntico-entitativo), en relación abierta y religante con el ser finito-infinito (aspecto referencial operativo), proyectado en el tiempo y en el espacio (aspecto mundano e histórico) e inserto y vinculado en una comunidad de personas concretas (aspecto vocacional-significativo). El hombre franciscano es una tensión indefinida e infinita hacia una síntesis deseada, pero aún no lograda* (MERINO, 1983, p.116-202).

Freyre elogia em *Casa-Grande&Senzala* o método franciscano de cristianizar. Frente às críticas da evangelização religiosa, Gilberto cita a um irônico frei Engelhardt: "*we do not find that Christ directed His Apostles to teach reading, writing and arithmetic*" (FREYRE, 2010, p. 174). Isto é, um método muito laico de educação geral (CARDELÚS, 2018) adaptado às circunstâncias ameríndias. O franciscanismo é sinônimo de cristocentrismo (civilização do crucifixo).

O franciscanismo de Freyre penetrou na casa da rua dos irmãos, em que na entrada, na parte direita, uns azulejos avisam que é a "Vivenda de Santo Antônio de Apipucos". O filho de Freyre teve o nome de Fernando, nome de batismo do líder franciscano que se desdobrou em grande santo casamenteiro popular e faz parte das tradicionais festas juninas, do candomblé, e inclusive houve uma tradição das autoridades de dar condecorações ao santo. Portanto, Francisco se aportuguesou por meio de Santo Antônio. Inclusive há um antepassado galego de Freyre do século XIV, Juan Freire de Andrade, sepultado na *Iglesia de San Francisco* (Betanzos; Galícia; Espanha). O próprio convento onde Gilberto apresentou explicitamente a hipanotropicologia foi o Convento de Santo Antônio, inaugurado na altura da unidade ibérica, em que levas de fransciscanos iam as Américas. O convento de Santo Antônio no Rio de Janeiro é também da mesma época. Segundo José Antonio Hoyuela Jayo: "Al inicio de la unión ibérica sólo había jesuitas. Con Felipe II van a entrar franciscanos, carmelitas y benedictinos" (GONZÁLEZ, 2019). Freyre valorizou o nominalismo franciscano medieval, muito influente na sua base filosófica, segundo Vamireh Chacon, com uma dupla origem: o Stanford das missões franciscanas e o Oxford do metodismo. Freyre escreve no seu diário em 1922:

> Dizem-me que nesta velha casa onde estou em Oxford – a casa de Mrs. Coxhill: residência que me foi designada pela Universidade, que em Oxford é soberana morou John Wesley. Que é assim casa histórica. Aqui é que ele, um irmão e mais dez rapazes, todos estudantes da Universidade, teriam organizado o clube de que resultaria o Metodismo. Não que eles pretendessem criar uma seita à parte da Igreja Anglicana. De modo algum. O que eles pretenderam, dentro de estilos ingleses, foi tentar – suponho eu – dentro da Igreja Anglocatólica uma espécie de reforma como a dos franciscanos dentro da Igreja Católica de

> Roma. Menos sábia, porém, que a Igreja de Roma, a Anglicana não soube absorver a energia nova e moça representada pelo "franciscanismo" de Wesley e de seus companheiros, que sem serem ortodoxos nem pretenderem ser clérigos, mas só por fervor liricamente evangélico, deram para pregar o Cristo e o Cristianismo nas ruas e aos pobres – fora das convenções anglicanas. Pelo quê a Igreja Anglicana os expulsou. Daí o metodismo, depois tão forte nos países de língua inglesa onde é hoje uma espécie de caricatura de franciscanismo. Um franciscanismo a que faltasse, além de sentido poético, o seu natural ambiente: o de uma igreja necessitada de reforma não teológica, mas social, moral, de espírito, dentro dela própria. E não fora dos seus muros e dos seus dogmas e dos seus ritos (FREYRE, 1975b, p.195).

A leitura, na mocidade de Freyre, das obras do converso ao catolicismo e especialista na figura de São Francisco, Gilbert Keith Chesterton, é coerente com esse interesse intelectual franciscano, essa opção pelo catolicismo e essa curiosidade pelos paradoxos. Em uma carta ao seu pai escrita em Stanford University, no dia 15 de abril de 1931, descreve "os edifícios de Stanford no estilo das antigas missões (franciscanas) espanholas, com escadas, pátios. Há um pátio, com uma fonte no meio, donde sempre está saindo água – alguma coisa do árabe – onde às vezes me sento depois do almoço ou passeio depois do jantar" (FREYRE, 1978, p.57).

Em *A propósito de Frades* e *Vida, forma e cor*, Freyre incluirá conferências sobre o reflexo do nominalismo na evangelização hispano-tropical dos franciscanos. Esse nominalismo desmancha um ideal de arte e beleza eurocentrista, muito ao contrário dos pintores holandeses de Recife que europeizavam a paisagem. Edson Nery da Fonseca considera *A propósito de Frades* "a obra mais filosófica de Freyre, sendo oportuno salientar sua filiação ao nominalismo franciscano e sua crítica ao realismo aristotélico" (DA FONSECA, 2002, p.27). Mesmo que singulares, o português e o espanhol, para Gilberto Freyre, têm "bastante de unidade em seu modo peninsular de ser ou vir sendo cristianismo" (FREYRE, 1959, p.91). A preferência franciscana de Freyre foi sempre muito explícita, como sempre foi à rejeição dos jesuítas, apesar de ele gostar de Santo Inácio de Loyola. Segundo o professor Vamireh Chacon o:

> antijesuítico resíduo protestante dele e as origens anglo-americanas metodológicas funcionalistas da sua busca de fundamentação filosófica no nominalismo franciscano medieval. Quanto à implícita acusação de imposição do Ratio Studiorum como desculturação dos indígenas para reaculturação europeizante, leve-se em conta como os demais missionários do século XVI, primeira colonização ibero-americana, estavam todos menos ou mais imbuídos de Renascimento. Comprovam-no os currículos das suas escolas paralelas às dos jesuítas (CHACON, 1995, p. 190)

O cristocentrismo é um humanismo renascentista, prévio as tendências excludentes e inferiorizantes da ilustração e do racismo científico. Pressupõe um etnocentrismo baixo, porque esconde um teocentrismo universalizador, em que, perante Deus, todos os seres humanos são iguais, sendo Deus e sua encarnação em Cristo, quem têm as características humanas mais perfeitas.

Freyre confronta o cristocentrismo com o etnocentrismo. O cristocentrismo teria uma projeção sociológica e o etnocentrismo anti-sociológica. O etnocentrismo é uma forma de racismo primitivo. Dito de outro modo, o racismo é uma ideologia baseada num etnocentrismo moderno que justifica um sistema de discriminação racial de um grupo humano, cuja exclusão da *humanidade* pode ser parcial (segregação) ou total (holocausto; eugenia). Freyre acredita que tanto o cristocentrismo quanto o etnocentrismo estão presentes em todas as sociedades ocidentais. Porém, nas católicas ibéricas, o cristocentrismo predomina sobre o etnocentrismo, a diferença das protestantes em que predomina o etnocentrismo do cristocentrismo.

Para enriquecer o quadro freyriano, propomos novos termos com o intuito de frisar os processos histórico-culturais. Acreditamos que para analisar as sociedades de modernidade burguesa, do final do século XIX até a Segunda Guerra, pode ser mais significativo falar de "cristo-renascentismo", para designar o cristocentrismo e o etnocentrismo, de "etno-racismo", situado este necessariamente na modernidade burguesa (s.XIX e XX). Essa proposta pretende frisar a origem diacrônica dos fenômenos, apesar de ter uma manifestação sincrônica na modernidade e pós-modernidade, independentemente das suas predominâncias e ressurgências. Nas sociedades nas quais a ciência predominava sobre a doutrina religiosa, predominava o etno-racismo, ao contrário das sociedades nas quais a doutrina religiosa predominante era a ciência, e, portanto, predominava o cristo-renascentismo. No entanto, o aburguesamento, a secularização, a ilustração e um crescente intercâmbio científico internacional, faziam com que o etno-racismo fosse penetrando nas elites das sociedades de base cristo-renascentista, como as de origem ibérica, que atuavam imitando a Paris, Berlin, Londres e Washington. Essa interiorização do etno-racismo provocou também que houvesse produção própria, por tanto, que fossem corresponsáveis do fenômeno mundial. Porém, é importante sublinhar a origem e os principais focos de exportação ideológica do racismo científico. Pois, nenhum deles era ibérico.

Para Lévi-Strauss, um etnocentrismo moderado é uma virtude em termos de coesão do grupo. Diria, em outras palavras: em termos de autoestima e de criação de mitos bons que estimulem a população a atingir novas metas sociais. O cristocentrismo das sociedades ibéricas renascentistas está fora de toda dúvida, que é quem se lança na empresa da colonização da América. Nos séculos XIX, XX e XXI, há uma complexidade maior pelo predomínio etnocentrista das potências da Conferência de Berlim. O cristocentrismo é um humanismo de baixo etnocentrismo, que encontra seu antagonismo sociológico num anti-humanismo etnocêntrico. Esse etnocentrismo sobrecarregado, no entanto, só é racismo quando é uma ideologia que racializa e exclui sociologicamente. O etnocentrismo como ideologia que inferioriza ao outro foi subindo degraus de radicalidade, no norte

da Europa, por meio do darwinismo social que se desdobrou em biologia eugênica e sociologia racialista, configurando o que se chamaria de racismo científico. O ensaio de Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853), é um divisor de águas. A grande experimentação do racismo científico será desenvolvida durante o colonialismo mais depredador, que é aquele da Conferência de Berlin, dos séculos XIX e XX, e finalmente seu paroxismo, estourando no meio do primeiro mundo, no meio da culta e moderna Europa: o nazismo.

Retomando à análise da colonização ibérica da América, de tipo cristo-renascentista, Freyre afirmará:

> Cristocêntricos mais que etnocêntricos – o que parece ser exato do português, mais ainda que do castelhano – suas relações com os não-europeus desde o início implicaram transigências com os valores temporais espaciais de culturas não-européias. Tais transigências talvez só se expliquem à luz de um etnocentrismo porventura mais fraco que o dos povos do Norte da Europa; e de um cristocentrismo desde os velhos contactos da gente hispânica com a árabe, a moura, a judia, disposto a adaptar valores espiritualmente cristãos a outros estilos de cultura, além dos europeus,; e a intensificar sua espiritualidade ao calor da espiritualidade maometana ou islâmica. (FREYRE, 1975, p.54)

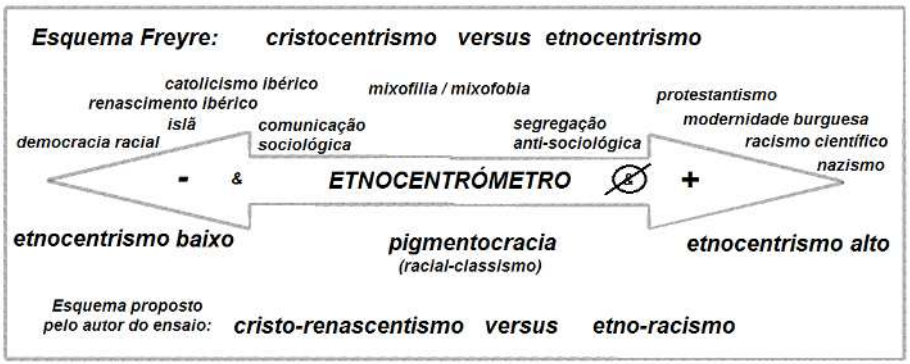
> [Gilberto cita ao Professor M.D. W. Jeffreys]: O Papa Gregório I -que morreu no ano 604- deu instruções a Santo Agostinho sôbre como deveria agir quanto a conversão dos inglêses mas somente os ídolos; que nos tempos conservados, depois de consagrados à Igreja fôssem levantados altares e depositadas relíquias, convertendo-se assim êsses antigos tempos dedicados aos demônios em casas de culto ou adoração do "verdadeiro Deus". (...) "Se antecipava a modernos métodos sociológicos de assimilação: "a culture trait need not be extirpated; all that is necessary is to alter its orientation" (FREYRE, 1966).

3. A intercomunicação de extremos sociológicos na colonização ibérica

A política dos cristãos ibéricos para Freyre se baseava nos métodos sociológicos de assimilação no esforço de catequese entre populações tropicais. Em México, se incorporaram culturas nativas nos rituais do cristianismo. Freyre cita ao Professor Charles S. Bradem que reconhecia a interpenetração de culturas como tendência hispânica. Esta comunicação sociológica inter-racial ibérica foi possível porque houve canais de

comunicação na sociedade (dispositivos sociais de intercomunicação). Canais que se expressavam: 1) Na evangelização que só existiu na parte ibérica; exigia comunicação sociológica e conhecimento parcial, por parte dos frades e autoridades, da língua e da cultura nativa na conquista ibérica nas condições pré-colombianas ameríndias; 2) no convívio na casa grande sob escravidão, que aconteceu também no Sul dos Estados Unidos. Aqui não entraria o modelo das Repúblicas de Índios sob o Império espanhol, mas no seio desse conviviam outros modelos sociológicos; 3) no convívio das ruas e praças no México e nos países ibero-americanos. As grandes praças que tinham tradição pré-hispânica incorporaram a tradição hispânica de praças maiores. Foi um lugar de trocas, além da igreja e outros espaços públicos de socialização. Na América Inglesa, apesar da participação dos negros na economia, seu trabalho na economia dos Estados Unidos, estavam excluídos das ruas e das praças, do centro da cidade e igrejas, a segregação sociológica foi realidade até 1964, tendo sequelas culturais até hoje.

É importante descartar toda interpretação essencialista ou *adanista*, de virtudes supostamente inatas ou baseadas em uma predestinação gloriosa dos povos ibéricos. Na verdade, não há excepcionalidade ibérica na longa mestiçagem dos antigos povos do mediterrâneo. Nem há uma ausência completa do preconceito étnico. A excepcionalidade está na modernidade burguesa, de forte influência protestante, que fez possível um alto etnocentrismo exclusivista. Dessa maneira, o comportamento da colonização ibérica é produto de circunstâncias aprendidas com o *outro* e uma decidida ação de origem renascentista. As heranças ibéricas nos trópicos ou quase trópicos fazem parte de uma tradição hispanotropical de vocação mixófila que desborda dos limites da escravidão. A mixofilia acontece antes, durante e depois da escravidão.



Os ibéricos, simplesmente, fizeram o que humanamente é mais lógico num contexto de baixo etnocentrismo. Estabeleceram permanentemente canais de comunicação sociológica (dispositivos sociais de intercomunicação) com populações conquistadas e escravizadas. O que implica a criação de um "mercado" de intercâmbio cultural ("toma

y daca"), desequilibrado e não completamente bidirecional, em que foi possível a doação e recepção de diferentes produtos e habilidades culturais, sejam técnicas, costumes, cultivos, soluções úteis para as partes, e finalmente, essa interpenetração de culturas que deu origem a uma sociedade culturalmente mestiça, o que não significa que isso tenha um translado, em termos democráticos na organização social da sociedade inaugurada pelo conquistador. A singularidade cronológica é que os ibéricos foram os primeiros e o fizeram antes da poluição racista da ilustração e sua continuação no cientificismo racista dos anglo-saxões, germanos e alguns franceses, cuja influência ideológica se sentiu nos países ibéricos. Paradoxos da modernidade burguesa.

Haverá quem diga que a falta de consciência de espécie dos ibéricos, e seu baixo etnocentrismo, é simplesmente prova de uma fraqueza cultural e que por isso devia vampirizar as outras culturas à diferença dos britânicos. A singularidade, para os críticos, poderia ser que eram ladrões de culturas. Mas essa argumentação não resiste à análise comparativa, porque naquela época Espanha e Portugal tinham as vanguardas universitárias de Europa e a experiência do renascimento de ação da nacionalidade ibérica que tinha digerido o nervo da reconquista e a digestão do renascimento *andalusí* (CASTRO, 1948). Éramos, em palavras de Camões, a cabeça de Europa. A cabeça porque o Norte estava no Sul, e porque era onde estava a inteligência técnica, acadêmica e humanista da Europa. Até os analfabetos ibéricos tinham uma bagagem cultural muito importante. A estratégia de Hernán Cortés, antes de ser um *Apocalypse Now*, foi um imperialismo inteligente. Segundo o professor Espina Barrio:

> *Inconscientemente inspirada en las últimas luchas contra las taifas musulmanas de España, busca y encuentra fácilmente la división entre los habitantes de la región. En una acción osada, aunque poco escrupulosa, hace prisionero a Moctezuma y, por si fuera poco, su lugarteniente Alvarado descabeza de otro golpe de mano la clase militar azteca. La lucha se prolongará por algún tiempo pero la superioridad del armamento, el apoyo tlaxcalteca y las epidemias de viruela con su fuerte efecto desmoralizador, jugarán a favor del capital español. Tomada la capital mexica, Cortés establece un Estado centralizado en el mismo lugar donde estuvo el azteca* (BARRIO, 1992, p.64).

Toda esta assimilação simbiótica da toma de Granada é explicada pelo catedrático granadino José A. González de Alcantuz:

> *Existe un vínculo entre la conquista del reino moro de Granada y la de América es asunto ampliamente aceptado, devenido incluso lugar común para los investigadores desde un par de décadas. (…) El propio Colón, se ha señalado, no pudo explicar de otra forma que mediante analogías con el medio ibérico, en el que la confrontación islamo-cristiana era norma, lo que veía en las islas*

> *caribeñas. En su cabeza estaba presente el mundo árabe, de cuyo contacto en Granada procedía, y el asiático, al cual creía haber arribado. Se piensa, así pues, que Colón y los intérpretes que lo acompañaban recurrieron al ordenamiento que ha utilizado el ser humano desde siempre cuando se enfrente por primera vez a un mundo nuevo: acercarlo y compararlo con lo conocido, para que de este modo entenderlo y nombrarlo. De aquí que los sonidos taínos que oía, desconocidos para él, los pudiera interpretar analógicamente como árabes. Todo lo extraño, cabe colegir, debía ser islámico. Por su parte, Hernán Cortés, que no había conocido directamente la conquista de Granada por ser demasiado joven en aquel tiempo, había visitado con anterioridad a su marcha a América esta mítica ciudad. Y esta visita al parecer debió de impactarle, puesto que cuando trata de explicar las vestimentas de los autóctonos de Yucatán recurre a compararlas con la de los moros granadinos. Es más, a los mercados indígenas de ropa los denomina "alcaicerías, rememorando los mercados islámicos de la seda. De los cuales había uno en Granada*" (GONZÁLEZ ALCANTUD, 2011, p.221).

Como em Granada, pretende-se que a nova grandiosidade supere a grandiosidade arquitetônica anterior. Há um outro paralelismo: a evangelização do muçulmano e do indígena, como cita o professor Boxer, os jesuítas no Peru afirmam que a maioria dos ameríndios são "como os mouros de Granada", "são cristãos só de nome e a prática é só em cerimônia externa" (BOXER, 1978, p. 106). O professor José A. González Alcantud afirma:

> Se ha subrayado que los métodos de catequización empleados en América fueron ensayados antes con los moriscos granadinos y que su polémica se exporta a América, empleando en aquella incluso a sujetos experimentados previamente en el trato con moros y moriscos. Empero, frente a métodos similares empleados en los territorios moriscos de la España peninsular y en las nuevas tierras de América, siempre hay que poner el contrapunto de las diferentes reacciones de moros e indios ante el cristianismo, los primeros reluctantes al mismo y los segundos fácilmente sujetos de transculturación religiosa (GONZÁLEZ ALCANTUD, 2011, p. 223).

É importante sublinhar o abrupto descenso da população indígena por causa da falta de anticorpos e de doenças provenientes do gado europeu. A América foi por milênios um continente quase completamente isolado, isto é, biologicamente isolado do resto do mundo. O próprio indiófilo Lévi-Strauss (1993, p. 124) reconhece que:

"*Las enfermedades infecciones introducidas por los colonizadores*" *dejaron "espantosos estragos" que "se sabe que causaron a veces la eliminación de poblaciones enteras en el lapso de algunos días o algunas semanas*". O objetivo da evangelização exclui a possibilidade de um genocídio planejado, todo esforço evangélico e educativo tem um objetivo de retorno para a sociedade, o indivíduo e a própria crença.

É certo que parte dos conquistadores que chegaram eram "povão" ibérico, especialmente no início da chegada a América. Um povo muito aventureiro, com sonhos de utopias e paraísos, e sem medo ao ignoto, como os astronautas de hoje. De fato, a corrida espacial entre os Estados Unidos e a União Soviética tem um paralelismo entre a guerra fria de Portugal e Espanha na corrida dos descobrimentos e a volta ao mundo, finalmente completada por Elcano.

Não sabemos se porque fosse um donjuanesco, o "povão" expiaria alguma culpa para os críticos, ou teria sido melhor ter havido gente fina da aristocracia desde o início. Os séculos de guerra peninsular podem ter criado certa selvageria e depravação própria de toda conquista, inclusive das inter-etnicas ameríndias, ou como aconteceu com o exército napoleônico na Espanha, no século XIX, em que o "ilustrado" exército arrasou grande parte do patrimônio nacional. Os próprios frades denunciaram abusos num contexto anarquizante no qual ainda não havia se estabelecido uma ordem social. Segundo Pedro Borges: "*La técnica lascasiana [de Bartolomé de Las Casas] de defender a España poniendo de relieve sus errores terminó convirtiéndose en una arma arrojadiza ante la propia España con motivo de la guerra de Frandes*", ao ser aproveitada pelos seus inimigos "*para hacer odiosa a una España que había perpetrado tantas inquinidades en el Nuevo Mundo*". A *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* do frade De Las Casas, o que teve de serviço aos indígenas americanos frente a abusos de conquistadores, viu ser instrumentalizada nas mãos dos holandeses "como panfleto propagandísticos parcial e interessado" (LIZCANO, 2010). Finalmente propiciou o fim da escravidão indígena, e essa, junto com a alta mortalidade ameríndia por patógenos europeus (CROSBY, 2002), abriu a porta para o translado forçoso do negro como escravo. A denúncia de parte de uma realidade não reduz toda a realidade à parte denunciada. A experiência franciscana seria aquela parte da realidade não-denunciada, a parte ética da conquista. Segundo o padre franciscano Frey Toribio de Benavente Motolinia, os doze franciscanos, no México, causaram impacto e surpresa:

> [...] Un gran impacto y sorpresa entre la población autóctona. Así, cuando los religiosos viajaron hacia la capital, los indios les seguían comentando con asombro su paupérrimo traje y sus maneras tan diferentes a las usuales entre los otros españoles. Les rodeaban diciendo: Motolinía, Motolinía. Intrigado fray Toribio por esta palabra que tanto repetían preguntó a un español sobre su significado. El español respondió que quería decir pobre o pobres. Conmovido el frade afirmó que ese sería su nombre a partir de entonces para toda su vida y, en efecto, firmó usualmente con el nombre Motolinía. Relato este episodio, qui-

> zá un tanto mítico en su expresión, para mostrar la efectiva y verdadera identificación de muchos de los religiosos tuvieron con sus nuevos hermanos americanos. (ESPINA, 1992, p.61).

Os franciscanos promoveram também, não sem resistências, ordenações de padres indígenas, para maior sucesso da evangelização como foi a experiência do *Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco*. As prensas móveis na América hispânica fizeram parte de um reforço para a evangelização e a extensão da língua e sua nova gramática (1492). No caso das Ilhas Filipinas, depois da colonização dos Estados Unidos, o espanhol só resistiu nas línguas sincréticas populares, porém, o catolicismo continua sendo hegemônico. O frei Domingo Fernández Navarrete, que esteve nove anos (1648-1657) nas Ilhas Filipinas, considera os indígenas filipinos excelentes pintores, escultores e escritores. Livros em tagalo são impressos pelos religiosos espanhóis e os filipinos "adoram ler". Fernández Navarrete se mostra entusiasmado pelo fervor religioso deles (BOXER, 1978).

O jesuíta P. Acosta escreveu um tratado sobre a *Historia natural y moral de las Indias*, publicada em 1589, que:

> *Admirado ante las altas civilizaciones del Perú y Mesoamérica se dedica a defender la indubitable racionalidad del indio y a estudiar sus leyes y costumbres pues en lo que no contradicen la religiosidad cristiana europea merecen para el autor ser mantenidas y respetadas. Enfrentados a una rica diversidad cultural y social y afirmando la unidad del género humano tratadistas como Motolinía, Torquemada, Sahagún, Durán, Acosta, o, como después, el obispo fray Diego de Landa en Yucatán, y otros muchos, realizaron una ingente obra de recuperación y descripción etnográfica que ha sido culpablemente ocultada en casi todos los tratados y manuales sobre Antropología del mundo anglosajó*n (ESPINA, 1992, p.63)

Em 1951, no mesmo ano que foi para o ultramar português, Freyre afirmava:

> Sou dos que consideram um erro imaginar-se o espanhol ou o português gente sempre desdenhosa do saber experimental. A colonização espanhola ou portuguesa da América se fez não a esmo, mas sobre base cientifica: estudando-se experimentalmente a capacidade ou as aptidões dos povos indígenas por meios de inquéritos, estudos, pesquisas cujos resultados ainda hoje são lidos com proveito por antropólogos e sociólogos. Realizaram principalmente essas pesquisas frades admiráveis que à fé religiosa juntavam a fé na ciência". (...) "Sempre teve entre espanhóis a meditação filosófica: menos a dos filósofos conven-

> cionais ou sistemáticos que a dos pensadores livres e disfarçados em ensaístas ou alongados em místicos". (...) Dizendo hispânico uso o adjetivo que a todos nos une: espanhola das várias Espanhas, portugueses da Europa, luso-descendentes da América, da África, da Ásia, e das ilhas, descendentes americanos e de espanhóis. Formamos um conjunto de cultura valorizada na sua unidade pela diversidade (FREYRE, 1951).

As ideias sobre hispanotropicologia, segundo Freyre, "*están esbozadas en algunos trabajos como la conferencia que pronuncié en la Universidad de El Escorial*" (FREYRE, 1977, p.13) e no curso na Faculdade de Filosofía de São José "Em torno alguns problemas de método de Antropologia e Tropicologia", cujo programa incluía uma conferência sobre "o hispano e sua ciência diante do trópico: possível extensão em hispanotropicologia de uma também possível lusotropicologia", segundo informa o Diário de Pernambuco no dia 8 de abril de 1956. Em total na hemeroteca do Diário de Pernambuco há 29 referências à hispanotropicologia. No dia 10 de julho de 1956, na inauguração dos cursos de verão de El Escorial, cidade onde Filipe II de Espanha (I de Portugal) governou o mundo ibérico, símbolo de renascimento hispânico, Freyre falou sobre *Algunos aspectos de la colonización europea de los trópicos: el método ibérico y otros*. No entanto, a apresentação explícita da hispanotropicologia, uns meses depois, foi numa conferência, intitulada *Em torno ao esforço franciscano no Brasil,* no claustro do convento franciscano de Santo Antônio do Recife, na noite de 26 de outubro de 1956, por ocasião das comemorações dos 350 anos da fundação do convento (1606), construído duas décadas depois do mosteiro de El Escorial (1584). Freyre afirmará que "o convento é tão de Recife que sem ele não se concebe a paisagem, a vida ou a cultura recifense, é mais que história é intra-história", como diria Unamuno. "Foi sobre esta pedra que se edificou a civilização recifense". Essa presença é um "estar sendo", afirma Gilberto de modo orteguiano.

Com certeza a viagem a Espanha de 1956 influiu no lançamento e efusiva difusão do conceito hispanotropical, como alongamento do lusotropical, em diferentes publicações e conferencias, que aparecerão reunidas no livro *A propósito de frades*, publicado pela Universidade da Bahia em 1959 com subtítulo: *Sugestões em torno da influência de religiosos de São Francisco e de outras ordens sobre o desenvolvimento de modernas civilizações cristãs, especialmente das hispânicas nos trópicos*. Também aparecerá a conferência hispanotropical, sobre o esforço franciscano no Brasil, no primeiro volume do livro *Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil. Edição Comemorativa do Tricentenário, 1657-1957,* editado pela Casa Provincial, em 1957. Esse livro será recebido pelo embaixador espanhol Tomas Suñer, enviado pelo cônsul na Bahia. Esse informa ao embaixador em janeiro de 1959, que "Freyre está preparando el libro *A propósito de frades* con temas hispánicos" (SUÑER, 1959).

Será na conferência, do convento de Santo Antônio, em que se falará a primeira vez em hispanotropicologia. Depois da formulação da sugestão do (luso)tropicalismo em Coimbra, foi proposto o termo (luso)tropicologia, caindo o termo lusotropicalismo

em um desuso progressivo por parte de Freyre. Serão poucas as vezes que ele usará e quando o fizer, fará sempre com uma conotação de saberes não-científicos, de tipo literários, ou de atitudes acordes à ética ecológica intercultural que ele reivindicava como parte da tradição e da utopia. Portanto, Freyre escreve antes hispanotropicologia do que hispanotropicalismo. Este último será usado menos de dez vezes, frente à meia centena de vezes que mencionará a hispanotropicologia.

Para Freyre o melhor modelo de ética hispanotropical, no sentido de ibero-tropical, são os franciscanos. Ordem de valores de austeridade e desapego material. Reconhece presença de franciscanos castelhanos (FREYRE, 1959) e portugueses no Brasil, e é nesta citação em que fala por primeira vez da hispanotropicologia, descrevendo o "animo confraternizante da parte das populações ibero-católicas" e advertindo que, antes dos protestantes holandeses terem pesquisado sobre os trópicos, Recife estava: "já iluminada pela presença franciscana já católicas ibéricas". Os franciscanos:

> Tinham lançado as bases de uma tropicologia senão toda científica, parte científica e outra parte, paracientífica, dentro da qual há quem hoje suponha que se possam encontrar elementos de um particularíssimo esforço europeu – o hispânico- em busca de um conhecimento científico do trópico: conhecimento confundido com experiência, vivência, existências pelo hispano quando residente do mesmo trópico. Esse particularismo, se de fato houve, permitiria falar-se de uma hispanotropicologia, e dentro dela, de uma subciência ainda mais particularizada, a saber, uma luso-tropicologia (FREYRE, 1959, p.25).

Os franciscanos eram populares por ter mais cuidado e menos cobiça. Hispanotropicólogos como antecipadores de uma ciência e hispanotropicalistas como atitude, atitude com tradição e utopia. O mestre de Apipucos, no dia 10 de novembro de 1957, no convento franciscano de Salvador da Bahia afirmará:

> Sou daqueles a quem não repugna de modo algum o fato de terem sido tais franciscanos, espanhóis, certo como me parece, do conjunto hispânico, que incluo portugueses e espanhóis, e de Brasil que, sendo nação hispânica, é mais hispânica que as outras da América – as apenas espanholas. Filha de Espanha e não somente de Portugal, embora especificamente portuguesa no principal de sua formação, a nação brasileira é às vezes hispânica; tem hoje a serviço de sua cultura duas vezes hispânica, e não apenas uma, exato como é que o brasileiro pode ler no original Dom Quixote quase com a mesma facilidade que lê Gil Vicente; Unamuno com a mesma facilidade como que lê Euclides da Cunha" (...) O "sentido lato do adjetivo "hispânico" que é o mesmo adjetivo "ibérico" (FREYRE, 1959, p. 51).

Freyre acredita que os frades são como Quixote. Um paradigma de colonização bem-feita. Uma evangelização partindo do conhecimento do evangelizado e dos saberes dele. Seguindo o exemplo de Ramón Llull, "expressão suprema de esse catolicismo poético profundamente hispânico" (FREYRE, 1959, p.6). "Concordando com o Professor Fernand Braudel", Gilberto se considera "escritor filiado principalmente à tradição espanhola de Ramon Lull; remoto espanhol que para compreender o islamismo desdobrou-se em mouro – desdobrar-se em personalidades complementares da sua e que se auxiliassem na percepção de uma realidade múltipla e complexa" (FREYRE, 1968, p. 117).

No prefácio do livro *A propósito de Frades*, comentando um livro espanhol, no qual há muita crítica dos frades na Península, Freyre afirma:

> E justo admitir-se ter havido por vêzes excesso prejudicial de frades na vida de Espanha, e, ainda mais, na de Portugal: frades sem vocação; frades estéreis, frades até obscenos, como os das caricaturas e as das anedotas. Mas sem que isto nos autorize a separar-se o engenheiro-arquitecto, da moderna cultura anglo-americana; ou engenheiro naval, da cultura britânica... (...) Sem o frade não teria havido esplendor de mosteiros, conventos, abadias, nem nas Espanhas nem suas colônias, e sem mosteiros, conventos abadias, a arquitectura hispânica se empobreceria (FREYRE, 1959, p.5).

Ainda no ano 1957, aparecerá a segunda edição de *Problemas Brasileiros de Antropologia*, em cuja introdução, apontará a "crescente contribuição brasileira para o desenvolvimento em ciência sistemática de uma hoje vaga e dispersa Tropicologia, dentro da qual se constituísse uma lusotropicologia, tendo por ciência intermediária, uma também especial ou particular Hispanologia ou Hispanotropicologia". Também nesse ano, aparecerá uma reedição de um livro do tamanho de *incunável,* mas do século XVII, com prefacio de Freyre: *Morão, Rosa & Pimenta: noticia dos tipos de livros vernáculo sobre medicina no Brasil*. Um estudo crítico sobre o sarampo, a constituição pestilencial de Pernambuco e o achaque do bicho, de mestres que tinham se formado em Coimbra e Salamanca. O prefacio de Freyre será intitulado como *Frades e Médicos na colonização hispânica dos trópicos*. Nele citará a Américo Castro, Gregorio Marañon e Santiago Ramón y Cajal. Deste último é reproduzida a afirmação: "mi ideal es América y singularmente la América tropical, esa tierra maravillosa". Freyre mencionará a recente hispanotropicologia e afirmará que, "a ciência do homem, de tradição mais genuinamente hispânica, é uma ciência dependente, pelo fato de ser antes qualitativa que quantitativa, antes impressionista que estática, antes psicologia do que lógica". O prefácio é de dezembro de 1956, e foi publicado posteriormente dentro de *A propósito de frades* e em solitário no ano de 1959, com o título *A propósito de Morão, Rosa e Pimenta: sugestões em torno de uma possível hispanotropicologia*.

Américo Castro acreditava que os frades em geral, mais influenciados pela teologia da escola de Salamanca, "trataban a los indios como a sus hijos, mientras que los seglares los usaban como esclavos" (CASTRO, 1954). Benumeya acreditava que os franciscanos sempre tiveram grande consideração dos muçulmanos quando tentaram evangelizá-los:

> Por la antigüedad y continuidad han de citarse, ante todo, los franciscanos, pues ya en 1219 su fundador, San Francisco de Asís, fue respetuosamente recibido en su campamento por el Sultán de Egipto, Malik de Kamil, y luego han sido siempre franciscanos los que en Palestina custodiaron la parte católica de los Santos Lugares, entre constante consideración de los musulmanes, mientras en Marruecos se vió a los Sultanes enviar franciscanos como representantes suyos en negociaciones diplomáticas (BENUMEYA, 1953).

Manuel Lizcano lembrará dos doze "mínimos franciscanos" do México e "su inmortal diálogo con los doce viejos sabios náhuas, sus interlocutores". Um diálogo utópico que evidencia duas "antagónicas Modernidades: la sobrehumanadora del hombre evangelizador y la eurocêntrica del hombre autofundamentado". Freyre falaria, nesse sentido, do exemplo cristocentrista franciscano frente ao alto etnocentrismo dos protestantes e cientificistas. O fundo da relação do índio e do ibérico, segundo Lizcano, evoca "la preparatoria mestización y "reconquista" peninsular medieval, con Sefarad y al-Ándalus; así como la lógica obstinación, tanto de los viejos sabios aztecas como de los frailes, en confundir la verdad, sin más, con sus respectivos credos de dominación (sin omitir los dualismos cosmogónicos de unos y las angelologías de los otros)" (LIZCANO, 2010).

Américo Castro aponta a diferença com a colonização protestante inglesa:

> Los ingleses pensaron en organizar una sociedad civil, y no en extender su fe religiosa entre los indios. Hubo algún intento aislado de propagar el cristianismo entre los indios durante el siglo XVII, John Eliot (164-1690) predicó a los indios de Nueva Inglaterra en su lengua, y tradujo la Biblia para ellos. Mas la diferencia con la América española es que los indios cristianizados (un número pequeño) no convivieron con los ingleses, y los misioneros no tomaron partido a favor de los indios y en contra de los colonizadores, según hicieron los frailes españoles en América y en Filipinas (CASTRO, 1954).

Cabe remeter ao jesuíta José de Anchieta, muito citado por Freyre *Casa-Grande&Senzala*, fundador de São Paulo e Rio de Janeiro. Canário, sendo as ilhas africanas de Canárias o primeiro experimento de colonização com relação ao

indígena (guanche) e na aclimatação intermediária dos cultivos peninsulares e americanos (CARDELÚS, 2018). No século XV, houve guanches cativos de espanhóis, portugueses e franceses, quando ainda não havia uma instalação colonial estável, que foram vendidos como escravos na Península e na Madeira (CROSBY, 2002). O referido jesuíta estudou em Coimbra, foi dramaturgo e escreveu a primeira gramática em tupi, idioma que emprestou palavras na toponímia e no vocabulário português, mas pereceu, a diferencia do guarani paraguaio.

No artigo, *Aspectos das Atividades Franciscanas no norte do Brasil*, publicado em *O cruzeiro* em 1957, e no livro *A propósito de frades*, Freyre falará do caráter imperialista e eurocêntrico do racismo da modernidade burguesa norte-europeia: "Dom José sempre barbas ruivas ou nossas senhoras com face côr-de-rosa. Semelhante arte nunca foi principalmente cristã quando pretendeu estender-se assim europeia a povos não-europeus: foi imperialista europeia. Foi racista. Foi burguesa" (FREYRE, 1959, p.171).

No dia 12 de junho de 1958, Freyre proferirá uma conferência no Instituto Joaquim Nabuco: *O Brasil como expressão do ethos hispânico: a predominância desse ethos sobre diferencia de raça e cultura*. A hispanotropicologia e a tropicologia em geral, desde 1956 até a morte de Gilberto, não deixaria de ser desenvolvida. Um dos seus discípulos mais próximos, Marco Aurélio de Alcântara, da equipe de pesquisadores do Instituto Joaquim Nabuco, apresentou na Espanha *Las bases de uma Hispanotropicologia: el concepto de tempo en el arte y la vida hispânicas* em dezembro de 1958, na cátedra de Filosofia social da Universidade de Madri. Esse texto foi lido por Américo Castro como informa o Diário de Pernambuco no dia 29 de março de 1960.

No ano 1982, Gilberto Freyre publica um artigo no jornal espanhol, *El Norte de Castilla,* com o título, *Un Colonizador Simbiótico: el ibérico*, termo que nos remete a uma associação íntima e recíproca de benefício mutuo. Termo muito usado pelo seu amigo espanhol Américo Castro, especialista na Ibéria muçulmana.

> *El europeo ibérico, cuando se transformó en colonizador de espacios no-europeos, tuvo la originalidad sociológicamente significativa, de en parte, deseuropeizarse para volverse simbiótico por su transeuropeidad. Se ha vuelto psicosocialculturalmente simbiótico. Por esta razón, ha asimilado, como ningún otro europeo, no-europeísmos que repercutieron sobre la cultura o la civilización ibérica en sus fuentes europeas transmitiéndole nuevos aspectos, nuevas tendencias, inclinaciones e, inclusive, nuevos destinos. O creando, entre los no-europeos, salvo influencia básicamente ibérica, vocaciones creativas. De este modo, el colonizado se ha vuelto, por simbiosis, socio del colonizador.* (…)
>
> *La colonización, de la cual se puede suponer, salvo perspectiva sociológica o socioantropológica, haber sido simbiótica en sus interpenetraciones -la de la fuerza colonizante y la de la*

> *fuerza colonizada- se diferencia de modo incisivo, del colonialismo puro. En lugar de solamente dominador o simplemente transmisor de valores innovadores a colonizados totalmente pasivos, se diferencia por haber asimilado y adoptado valores de los colonizados, dando al colonizado oportunidades de expresión de sus culturas nativas, ecológicas, telúricas.*
>
> *Nadie niega violencias, algunas veces de las más crueles por parte del colonizador ibérico, en relación a gentes no europeas sobre las cuales llegó a dominar* (FREYRE, 1982).

Em 1961, Freyre escreverá, provavelmente, o texto de hispanotropicologia mais acadêmico entre os que ele publicou, pela quantidade de citações a outros professores para justificar essa linha de pesquisa que ia de mãos dadas com a geopolítica pan-ibérica. Esta conferência foi apresentada no encontro *El Occidente en esta hora de Iberoamérica*, *X Reunión internacional del Centro de Documentación e Información*, em Madrid, entre os dias 7 e 9 de julho. Freyre não conseguiu ir, mas a conferência foi publicada e muito bem recebida. No texto da conferência, há elementos comuns à conferência na Faculdade de Direito da Universidade de Minas Gerais (julho de 1959), que foi publicada como *Uma Política transnacional de Cultura para o Brasil de hoje.* Também há trechos no artigo do *Cruzeiro* de primeiro de julho de 1961: *Brasil: líder da civilização tropical* e no prefácio de *Morão, Rosa e Pimenta (1957),* texto incluído também em *A propósito de Frades* (p.128), na palestra intitulada *Frades e Médicos na Colonização hispânica nos trópicos* (1957) e publicado como opúsculo com o subtítulo: *Sugestões em torno de uma possível hispanotropicologia.* O nome da conferência foi: *Una área de civilização em desenvolvimento: a hispano-tropical* (1961).

Freyre encontrará no historiador-sociólogo indiano K. M. Panikkar, com o seu livro *Asia and Western Dominance: a comprehensive study of the European impact on Asia, from Vasco da Gama to the mid-twentieth century* (1953), a verificação da sua visão do cristocentrismo ibérico frente o etnocentrismo norte-europeu. Gilberto cita ao professor Charles S. Bradem que reconhecia a interpenetração de culturas como tendência hispânica e acrescenta:

> E com relação à América Espanhola, obras como a do franciscano Jerônimo de Mendieta, História Eclesiástica Indiana, escrita nos fins do século XVI. Por essas e outras crônicas, aliás, vê-se terem os religiosos hispânicos participado na América, como participaram no Oriente, de esforços de interpenetração de culturas noutras esferas, além da propriamente religiosa: inclusive médica. Foram alguns deles, nesse particular, rivais de médicos propriamente ditos, dos quais se sabe que vários eram cristãos-novos ou judeus. Mas cristãos-novos ou judeus condicionados quase sempre pela tradição ou situação cultural de hispanos; e

> talvez atraídos para os trópicos por uma permanente saudade de um paraíso por êles perdido, que era um paraíso de clima quente e de vegetação sempre verde. Foram, assim, colaboradores valiosos da obra de expansão hispânica nos trópicos, dentro das predominâncias sociologicamente cristocêntricas (FREYRE, 1961).

Em 1966, publicará como separata do Boletim informativo de junho de 1966, da Universidade da Bahia: *Brasil, nação hispânica*. Em 1975, publicará o opúsculo *O Brasil como nação hispano-tropical*, em São Paulo, pelo Clube Atlético Paulistano, com este subtítulo: *Suas constantes e suas projeções transnacionais*. Segundo Edson Nery da Fonseca: "trata-se de conferência lida no Clube Atlético Paulistano em 10 de outubro de 1975, com introdução e saudação do escritor José Leite Cordeiro, então presidente da Academia paulista de Letras". Posteriormente publicará este artigo na Espanha, com algumas atualizações especialmente na parte de África portuguesa, já *independizada*, na Revista de Cultura Brasileña*: Nuevas consideraciones de Brasil como nación hispanotropical* (Junho, 1977; nº44; e 1997). Acredita que o Brasil deve assumir maiores responsabilidades transatlânticas, no exercício de uma liderança de uma civilização hispanotropical "paradoxamente tão singularmente plural, além, de complexa", podendo encontrar soluções mistas, harmonização dos contrários, numa cultura se estabilizando relativamente. "Reabilitação não significa, de modo algum, tentativa de canonização sociológica" da colonização ibérica, esclarecia Freyre. Reproduzimos parte do artigo acadêmico de Freyre que foi uma conferência dada na Bahia em 1965:

> Não é de agora, mas de ensaio publicado em 1951, o afã com que venho procurando distinguir o esforço colonizador do hispano, em geral, do português, em particular, nos trópicos, do "colonialista" – em que por vezes êsse esforço lamentavelmente se deformou – sugerindo, para caracterizá-lo, em contraste com os de outros europeus, a expressão "cristocêntrico", com um sentido, é claro, apenas sociológico; e visando antes uma definição que uma apologia. Mais uma definição de predominâncias características de um comportamento; e não a definição dêsse comportamento em têrmos absolutos. Pois em têrmos absolutos seria uma definição inexata. Seria um êrro procurar-se reabilitar a figura do hispano, em geral, do português, em particular, como colonizador de terras tropicais, exaltando-a, idealizando-a, quase santificando-a. (...)
>
> "O sistema ibérico de adaptação de homens, valores e técnicas europeus e ambientes tropicais, parece vir sendo, com tôdas as suas imperfeiçoes e deficiências, o mais eficaz. A política hispânica, em geral, portuguêsa, em particular, de pluralismo cultural, antes convergente que apenas paralelo, vêm incluindo,

> há séculos, a adoção, pelos europeus, de tais valores e técnicas, como a farinha da mandioca como substituto do trigo; a rêde ameríndia, como substituto da cama européia; a cerâmica ameíndia, como substituto da européia. Não sòmente isto: as próprias autoridades Católico-romanas foram, nos dias coloniais, tolerantes para com os elementos ameríndios e africanos de cultura tais como danças tribais em festivais da Igreja. (...)
>
> As ideias sôbre tropicalismo em geral, e sôbre Tropicologia, Hispanotropicologia e Lusotropicologia, em particular, partidas do Brasil, e as sugestões, também partidas daqui, e sôbre o mesmo Brasil como parte de uma complexa civilização ecologicamente tropical – uma civilização ao mesmo tempo transnacional e interregional tendo por base essa ecologia – e formada por um conjunto de áreas, todas tropicais, geograficamente descontínuas algumas, porém sempre interrelacionadas pelas suas comuns condições ecológicas e pelos seus também comuns motivos essenciais de vida e por processos idênticos de integração nos trópicos, quer úmidos, quer áridos – condições tropicais e motivos e processos, pan-hispânicos – estão esboçadas em vários trabalhos brasileiros – alguns ainda inéditos, como a conferencia que em 1956, proferi na Universidade do Escorial, na Espanha, sôbre o Brasil como nação duplamente hispânica; as conferencias que pronunciei sôbre o assunto, em 1953, no Recife e foram repetidas, em 1954, na Bahia e no Rio de Janeiro; como preleções lidas em universidades europeias e dos Estados Unidos, de 1959 a 1964. Publicadas como "notas prévias" a um nôvo conceito de tropicalismo se acham as conferências que proferi em 1951 no Instituto Vasco da Gama, na Índia, e em 1952, na Universidade de Coimbra (FREYRE, 1966).

A hispanotropicologia tem um olhar transhispânico como assim se demonstrou na boa recepção de *Casa-Grande&Senzala* na hispano-américa:

> "O sociólogo cubano Fernando Ortiz, ao proclamar ser necessário que se elaborasse um livro semelhante ao brasileiro, tendo o tema as origens e o desenvolvimento das sociedades e das culturas daquela parte da América Espanhola; o crítico marxista Juan Antonio Portuondo, ao insistir na mesma necessidade e ao apresentar o mesmo livro como "exemplo" e "modêlo" para os homens de estudo da América Espanhola inteira, segundo êle presos, ainda, a métodos convencionalmente burgueses de análise antropológica ou de interpretação sociológica.

> "Antropólogo preocupado" (...) "pelo processo constante de interpenetração e já hoje reconhecido como luso ou hispanotropical" (FREYRE, 1968, p.68).

> "se pode concluir quanto à Venezuela, como quanto ao Brasil, que o negro, em vez de haver representado apenas, como morador de senzala ou de mucambo, o papel de elemento social e culturalmente passivo, na formação dessas sociedades predominantemente neo-ibéricas nos trópicos, também "fue colonizador". O mesmo sucedeu noutras áreas tropicais, hoje marcadas pela presença de sociedades neo-ibéricas de formação patriarcal" (FREYRE, 1968, p.152).

4. Considerações finais

O que a hispanotropicologia desvela, sem esquecer o conflito de classes, é como o colonizador ibérico foi também parcialmente "aluno" e "colega" do ameríndio conquistado e do co-colonizador ("escudeiro") negro escravizado, sendo estes, paradoxal e parcialmente, insistimos, "professores" e "colegas" do colonizador. Dentro do paternalismo, a olhos de hoje excessivo, revela certa humildade, isto é, baixo etnocentrismo, do colonizador e seus descendentes perante os saberes do outro. O conquistador nem sempre tinha razão, com humildade aprendia das razões dos outros. O relativismo cultural aprendido por Freyre de Franz Boas é aplicado também ao colonizador. Desde o ângulo do movimento negro e do indigenismo, poderia se denunciar que o que aconteceu de singular é que o ibérico se "apropriou culturalmente dos conhecimentos deles". Inclusive, desde esse ângulo moralista extemporâneo daria para concluir que foram mais inteligentes que os colonizadores anglo-saxões, que desprezaram a contribuição cultural e o convívio com os marginados do poder político. Também é verdade que houve ameríndios com uma civilização no litoral do Pacífico, com classes sociais e tributos, que nada tinha a ver com as tribos do Brasil e das treze colônias britânicas. E, por exemplo, no Brasil, houve os negros escravizados malês que eram muçulmanos e que vinham já alfabetizados da África, do seu próprio povo, e inclusive conseguiam enganar aos portugueses. Ainda que muitos fossem analfabetos, os ibéricos vinham de uma terra culturalmente privilegiada, produto do cruzamento de diferentes civilizações e experiências de lidar com o outro. Eles representaram a grande resistência antiescravista na Bahia e, paradoxalmente, ao mesmo tempo, uma fonte de alimento civilizacional para a sociedade portuguesa instalada nos trópicos americanos. A sorte dos ibéricos esteve na qualidade dos seus "colegas" e "professores" de colonização (ameríndios e negros). O termo conquista sempre foi muito usado num sentido diferenciador de outros "conquistadores" europeus. Talvez, porque os espanhóis conquistaram uma civilização ameríndia, com suas classes sociais, seu sistema impositivo, a diferença de portugueses e ingleses que encontraram tribos.

Surpreende como os conquistadores, por exemplo, do grupo de Hernán Cortés, teceram alianças com povos oprimidos pelo Império asteca, sem conhecer ambas as partes nem uma palavra da língua um do outro. Essa habilidade de comunicação é extraordinária, em que requere descrições sobre situações, lugares, sofrimentos, planos, compromissos, crenças, etc... Por outro lado, uma vez instalados, os colonizadores ibéricos continuaram tendo vários canais de comunicação direta e efetiva do ponto de vista sociológico: as praças públicas, os mercados, as casas-grandes (chamadas também de "casas pobladas" (ZAMORA, 2009) ou "estancias" na américa espanhola), as igrejas, etc... Havia trocas culturais, ainda que não fossem entre sujeitos iguais perante o poder. Havia convívio dentro e fora do trabalho. Insisto, não entre iguais, mas haveria convívio nesses espaços sociais de intercomunicação. Inclusive dentro dos grupos étnicos, havia diferenças de classe intra-étnicas, como demonstram os casamentos entre espanhóis pobres e filhas da nobreza indígena.

A hispanotropicologia volta, por meio da antropologia ibero-americana, para pesquisar todas essas questões perturbadoramente polêmicas, mas paradoxalmente fascinantes.

Referências

AGUILERA PORTALES, Rafael. El problema del etnocentrismo en el debate antropológico entre Clifford Geertz, Richard Rorty y Lévi-Strauss. ***Gazeta de Antropologia***, 2002.

ALCÂNTARA, Marco Aurélio de. Carta ao embaixador Tomas Suñer. ***Caixa 51/16532. Archivo de la Administración de Alcalá de Henares*** (Espanha), 18/06/1958.

ÁLVAREZ, Juan J. Bases antropológicas para una pedagogía franciscana en el mundo actual. ***Depósito Digital UFV.*** Universidad Francisco de Vitoria, 2001.

BARRIO, A.B. ***Culturas tradicionales de España e Iberoamerica***. Instituto de las Identidades (Diputación de Salamanca). 1ª ed., 1ª imp.(04/2004)

_____. Los postgrados de antropologia en Iberoamérica. Em: ***Antropología en Castilla y León e Iberoamérica***. Salamanca: Junta de Castilla y León, p. 31-36. 1998.

_____. Antropología filosófica y cultural iberoamericana. Em: ***HEREDIA SORIANO, A. (ed.), Mundo Hispánico-Nuevo Mundo. Visión filosófica, Eds***. Universidad de Salamanca (Salamanca, 1995)333-338.

_____. & GONZÁLEZ DE LA FUENTE, Iñigo (eds.). ***Antropologia de Iberoamérica: estudios socioculturales en Brasil, España, México y Portugal***. Fundação Joaquim Nabuco, 2009.

_____. ***Culturas y Mestizajes Iberotropicales***. (ed.) Consejo Editorial. Editora Massangana, 2011.

_____. ***Manual de Antropologia Cultural***. Amarú Ediciones, 1992.

_____. ***Antropología aplicada en Iberoamérica***. Fundação Joaquim Nabuco, 2008.

_____. Email a Pablo González Velasco, 10/09/2018.

BENUMEYA, Rodolfo. ***Hispanidad y Arabidad***. Ediciones Cultura Hispánica, 1953.

BOXER, C.R. ***The Church Militant and Iberian Expansion. 1440-1770***. The Johns Hopkins University Press, 1978.

CARDELÚS, Borja. ***La Civilización Hispánica. El Encuentro de Dos Mundos***. Edaf, 2018.

CARDOSO, Fernando Henrique. Gilberto Freyre, um Verdadeiro Criador. ***O Globo, Rio de Janeiro***, 26/07/1987.

CASTRO, Américo. ***España en su historia; cristianos, moros y judíos.*** Buenos Aires, Editorial Losada, 1948.

CASTRO, Américo. ***Iberoamérica: su historia y su cultura***. Hold, Rinehart and Winston, INC. 1954.

CHACON, Vamireh. Gilberto Freyre. ***Uma Biografia Intelectual.*** Coleção Brasiliana da Companhia Editora Nacional. São Paulo, 1993.

CHACON, Vamireh. ***O Humanismo Ibérico***. Estudos Gerais. Série Universitária, 1995.

CROSBY, Alfred W. ***Imperialismo ecológico. A expansão biológica da Europa 900-1900***. Compañia de las Letras, 2002.

DA FONSECA, Edson Nery. ***Em Torno de Gilberto Freyre: Ensaios e conferências***. Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana, 2007.

DA FONSECA, Edson Nery. ***Gilberto Freyre de A a Z***., Zé Mario editor, 2002.

FLOREZ, F. S. ***Cristocentrismo teológico en Fr. Luis de León***. Biblioteca La Ciudad de Dios. Real Monasterio del Escorial, 1968.

FREYRE, Gilberto. ***A propósito de frades***. Universidade da Bahia, 1959

FREYRE, Gilberto. ***Brasil, nação hispânica. Novas sugestões em torno de um tema já versado pelo autor***. Universidade da Bahia. Separata do Boletim Informativo – Parte Cultural.N°114-115, Mario – junho de 1966.

FREYRE, Gilberto. ***Cartas do próprio punho sobre pessoas e coisas do brasil e do estrangeiro***. MEC. 1978.

FREYRE, Gilberto. ***Casa-Grande&Senzala***. Marcial Pons. Edición española, 2010.

FREYRE, Gilberto. ***Como e porque sou e não sou sociólogo***. Ed. da Universidade, 1968.

FREYRE, Gilberto. Mexicanos, Brasileños y el mundo hispánico. ***Norte: Revista Hispano Americana, México (263): 37-40, tercera época, 1975c***

FREYRE, Gilberto. Notas sobre la Cultura Hispánica. ***Revista Cuadernos Hispanoamericanos. Número 85.*** Madrid. Enero, 1957.

FREYRE, Gilberto. Nuevas Consideraciones sobre Brasil como nación hispanotropical. ***Revista de Cultura Brasileña. Número 44***. Junio 1977 e 1997.

FREYRE, Gilberto. ***O brasileiro entre os outros hispanos: afinidades, contrastes e possíveis futuros nas suas inter-relações***, Livraria J. Olympio Editora, 1975

FREYRE, Gilberto. O exemplo que nos vem das Espanhas. ***Diário de Pernambuco, 9/03/1951.***

FREYRE, Gilberto. Prefácio do livro ***Interpretación de Brasil.*** México, 1964.

FREYRE, Gilberto. ***Tempo morto e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade, 1915-1930***. Olympio, 1975b.

FREYRE, Gilberto. Uma área de civilização em desenvolvimento: a hispano-tropical. ***El Occidente en esta hora de Iberoamérica. X Reunión Internacional del CEDI***. Madrid, 1961.

FREYRE, Gilberto. *Un Colonizador Simbiótico: el ibérico*. ***Norte de Castilla***. 23/04/1982

GONZÁLEZ ALCANTUD, José Antonio. ***Racismo elegante: de la teoría de las razas culturales a la invisibilidad del racismo cotidiano***. Edicions Bellaterra, Barcelona, 2011.

GONZÁLEZ VELASCO, Pablo. Entrevista a José Antonio Hoyuela Jayo. ***Blog Estado Ibérico***, 5/01/2019.

GONZÁLEZ VELASCO, Pablo. Gilberto Freyre: una visión brasileña de la comunidad bilingüe panibérica. ***Revista Iberoamericana De Educación, 81***(1), 15-34. https://doi.org/10.35362/rie8113533

GORTARI DO COUTO, Ana Laura. O fazer antropológico na contemporaneidade e a educação intercultural: um estudo sobre o programa de pós-graduação em Antropologia de Ibero-américa da Universidade de Salamanca. ***Revista Euroamericana de Antropología, nº.6,*** p. 103-116, 2018.

KANT, Immanuel. ***Lecciones de ética***, trad. De Roberto Rodríguez Aramayo y Concha Rondán Panadero, Barcelona, Edit. Crítica, 2002.

LÉVI-STRAUSS, C. ***Raza y cultura***. Cátedra, 1993. E Tristes Trópicos, 1988.

LIZCANO, Manuel. ***Tiempo del sobrehombre***. Sepha. Instituto de Estudios Panibéricos. 2010.

MERINO ABAD, J. A. ***Humanismo franciscano. Franciscanismo y mundo actual***. Madrid, 1983.

MERINO, J. A. ***Visión franciscana de la vida cotidiana***. Ediciones Paulinas, 1991.

MONTEZUMA DE CARVALHO, Joaquín (coord). ***Entrevista a Gilberto Freyre***. Frente de Afirmación Hispanista. México, 1975.

MORÃO, ROSA& PIMENTA: ***noticia dos tipos de livros vernáculo sobre medicina no Brasil.*** Editora: Arquivo Público, 1956.

O'CALLAGHAN, Paul. Cristocentrismo y Antropocentrismo en el horizonte de la teología. Una reflexión en torno a la epistemología teológica. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra. ***18 Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra***, 1997.

ORDAX, Salvador Andrés. ***Homenaje al profesor Hernández Perera***. El cristocentrismo franciscano a fines de la edad media y su reflejo en la iconografía iconográfica de los condestables de Castilla. Universidad Complutense de Madrid, 1992.

P. B. BEGUIN. Visión de Dios en San Francisco y la que tiene el hombre de hoy, em ***Verdad y Vida 35***, 1977.

ROJO ALIQUE, Francisco Javier. Intelectuales franciscanos y monarquía en la Castilla medieval. Instituto Teológico de Murcia OFM. Pontificia Universidad Antonianum. ***SÉMATA, Ciencias Sociais e Humanidades***, vol. 26: 297-318, 2014.

SUÑER, Tomás. Carta ao cônsul em Bahia. Caixa 51/16532. ***Archivo de la Administración de Alcalá de Henares,*** Espanha, 1959.

VILA NOVA, Sebastião. Gilberto Freyre: bases teórico-conceptuais do seu pensamento, especialmente da Tropicologia. Em ***Lusotropicalismo. Una teoria Social em Questão***, Vega, 2000.

WRIGHT, Louis B. ***Los conquistadores de lo imposible. Los descubridores renacentistas***. Editora: Javier Vergara. 1970 (1979)

ZAMORA, Romina. La casa poblada y el poder doméstico en las postrimerías del Antiguo Régimen. San Miguel de Tucumán a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX. ***XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia***, Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009.