

O Oriente, o Luso e o Brasil na Obra de Gilberto Freyre

Amurabi Oliveira*

Federal University of Santa Catarina, Brazil

Oliveira, Amurabi (2015), “The East, the Luso and Brazil in the Work of Gilberto Freyre”

ABSTRACT

Gilberto Freyre is one of the most relevant social thinkers of Brazil, and also one of the most controversial, his legacy marked by a singular interpretation of the Lusophone world. His understanding of the Portuguese colonization process in the tropics brings up a perspective in which the eastern presence appears in a pulsed manner, so that we could not understand the “world that the Portuguese created” as an exclusively European enterprise. On the contrary, according Freyre the Iberian peoples and the Portuguese in particular are marked as being between two worlds, between Europe and Africa, and also between the West and the East. In this work, I seek to analyze the conception of this east in Freyre’s work as well as its presence in the Portuguese-speaking world, especially with regard to the cultural constitution process in Brazil, and considering that this country is a cultural synthesis between the values of Easterners and Westerners.

Key Words: Gilberto Freyre, brazilian social thought, Lusophone world, east

INTRODUÇÃO

Freyre afirmou que Camões deixou uma das mais completas autobiografias de um povo em *Os Lusíadas*, ele atribui parte da explicação desse trabalho, que seria pleno de valores literários, mas também antropológicos, a influência dos contatos pessoais do autor no Ultramar, o que teria se dado também por meio dos amores exóticos, além da experiência da guerra e do oriente, de tal forma que ele teria se antecipado na análise dos dois tipos de

* Amurabi Oliveira is professor at the Federal University of Santa Catarina, Brazil (Email: amurabi_cs@hotmail.com).

homem, o oriental e o ocidental, compreendendo aquele como merecedor de atenção por parte dos ocidentalistas (Freyre 1984).

Ao que me parece, apesar da parca atenção que este aspecto tem recebido dos inúmeros revisores da obra de Freyre, cujo legado tem ganhado um crescente interesse nos últimos anos por parte de autores brasileiros e estrangeiros (Lehmann 2008), não seria possível compreender sua leitura do mundo lusófono, o que incluiria a civilização construída nos trópicos, sem considerar o aspecto oriental.

A afirmação contínua que o famoso sociólogo e antropólogo pernambucano realiza em inúmeros de seus trabalhos, de que os portugueses estão situados entre dois mundos, sendo os menos europeus dos povos da Europa (Freyre 2011), implica não apenas na compreensão de que Portugal está entre a Europa e a África, em termos culturais, étnicos e geográficos, mas que também está entre o ocidente e o oriente, agindo como uma ponte entre esses dois universos.

Em todo o caso é relevante esclarecer desde já que os fatos em si mesmos não possuem relevância na análise que Freyre realiza, mas sim a relação que se estabelece entre eles, o que é realizado por meio de conceitos que se apresentam por vezes bastante nebulosos e mesmo contraditórios, como nos afirma Roberto Motta em entrevista (Oliveira 2014). Sendo assim a sequência de fatos, bem como as observações realizadas com relação à presença oriental em Portugal e no mundo criado por este país nos trópicos, só ganha sentido quando buscamos captar as relações entre tais elementos e de como isso se desdobra na formulação de uma dada matriz cultural.

Ainda no âmbito das considerações que devem ser realizadas de forma preliminar para a melhor compreensão da análise do autor, bem como desse trabalho, frisa-se que o passado para Freyre nunca está morto ou distante, ele se faz continuamente presente, de tal como que sua compreensão nos possibilitaria um melhor entendimento sobre o tempo atual, bem como sobre as possibilidades de futuro existentes, o que deve ser considerando à luz do fato do autor ser abertamente tradicionalista e saudosista, ainda que para ele tradição e modernidade não sejam elementos contraditórios, como ele deixa claro já no *Manifesto Regionalista de 1926* (Freyre 1955).

Neste trabalho buscarei analisar como o Oriente se apresenta no mundo lusófono na obra de Freyre, afunilando para o caso brasileiro, o que compreendo como uma invenção do autor, tendo em vista que há uma determinada leitura do Oriente aí elaborada.

Obviamente debater o trabalho de Freyre nos remete a toda a

complexidade que envolve a recepção de seu trabalho, pois ao mesmo tempo em que é reconhecido como profundamente original e criativo, também é percebido por muitos de seus críticos como profundamente conservador, especialmente no que tange à análise das relações raciais, que teriam sido idealizadas em seus trabalhos. Não à toa, corriqueiramente o atribuem a defesa do chamado “mito da democracia racial”. O foco desse trabalho não recairá sobre essa polêmica, ainda que se reconheça a relevância de destacar que suas ideias foram amplamente utilizadas com finalidades abertamente conservadoras, com destaque para a incorporação de seu modelo teórico (o lusotropicalismo) pelo regime ditatorial de Salazar (1889-1970) visando a construção de uma justificativa ideológico-institucional para a manutenção das Colônias integrantes do Império Português (Pinto 2009).

Dividirei este artigo em três partes visando uma melhor organização das ideias expressadas, dentro da seguinte ordem: a) na primeira realizarei um breve apanhado sobre como o português aparece em Freyre, considerando suas características singulares que teriam possibilitado que se apresentasse como um povo intermediário entre o ocidente e o oriente; b) posteriormente buscarei problematizar que oriente é este que surge no trabalho de Freyre, delimitando algumas de suas características; c) por fim, analiso a interpretação freyreana do Brasil enquanto “país oriental”, o que será realizado tendo em vista o lugar que o oriente ocuparia na configuração da matriz cultural brasileira.

Acredito que a partir dessa discussão será possível trazer uma contribuição incisiva para a área de estudos brasileiros (brazilian studies), por duas razões: a) por realizar uma revisita ao pensamento de um dos principais intérpretes do Brasil a partir de um ângulo pouco explorado, destacando sua originalidade e atualidade; b) por lançar luz sobre uma possibilidade interpretativa da realidade histórica e cultural brasileira, problematizando com isso também outras leituras sobre o Brasil, especialmente no tange à sua relação com o Oriente.

O LUSO E O ORIENTE

Apesar de bastante conhecida sua experiência nos Estados Unidos, onde recebeu as bases de sua formação intelectual, a passagem de Freyre por Portugal, bem como seu contato com os intelectuais portugueses é menos destacada, todavia como nos indicam Larreta e Giucci:

A primeira viagem a Lisboa, em 1922, fora de formação intelectual e busca de identidade cultural. Suas ideias sobre o tradicional e o moderno, as reticências diante da democracia política e a importância do elemento ibérico na matriz cultural brasileira haviam amadurecido no contato com os intelectuais portugueses. [...] As imagens da cidade, a atmosfera de fronteira cultura e a zona de encontro de mundos surgiram-lhe algumas intuições centrais sobre a influência portuguesa, que depois estarão presentes em *Casa-Grande & Senzala*. (Larreta e Giucci 2007, 375)

Pode-se afirmar com isso que Portugal sempre se fez presente no horizonte intelectual de Freyre, como uma contínua preocupação, e ainda que aponte no prefácio da primeira edição de *Casa-Grande & Senzala* como o Brasil era sua preocupação central, especialmente no que dizia respeito à miscigenação (Freyre 2005), não seria possível compreendê-lo sem ter em vista a ação do português.

Dos cinco capítulos de *Casa-Grande & Senzala* dois são se correlacionam mais diretamente o mundo luso, o primeiro intitulado “Características gerais da colonização portuguesa do Brasil: formação de uma sociedade agrária, escravocrata e híbrida” e o terceiro “O colonizador português: antecedentes e predisposições”. Algumas ideias com relação ao português já haviam sido esboçadas no *Manifesto Regionalista de 1926* –quando destaca o caráter assimilador desse povo– o que será definido posteriormente como sendo sua plasticidade. Pra o autor, haveria no português, no nível biológico e cultural, o elemento semita em sua constituição, móvel e adaptável como nenhum outro, que teria dado ao colonizador português algumas de suas principais condições físicas e psíquicas de êxito e resistência, predispondo-o para a vida nos trópicos, sendo assim, a possibilidade de constituição de uma civilização nos trópicos se deveu à presença do elemento oriental entre os portugueses.

Esta plasticidade portuguesa seria fundamental para o processo de adaptação da colonização que se desenvolveu aqui, tendo em vista que o ideal almejado seria a constituição de um tipo de comércio que Portugal já instaurara com a Índia, porém mediante a impossibilidade de fazê-lo houve a necessidade de elaboração de um novo modelo econômico e social de se relacionar com os trópicos. Outro ponto importante diz respeito às experiências sociais vivenciadas pelos portugueses antes da colonização no Brasil, tendo em vista que seu êxito enquanto povo colonizador dependeu, em grande medida, da utilização do trabalho escravo, que já fora utilizada anteriormente por eles com outros povos, que se tornou a base da sociedade patriarcal. Ainda segundo o autor:

A dualidade na cultura e no caráter dos portugueses acentuara-se sob o domínio mouro, e uma vez vencido o povo africano persistiu sua influência através de uma série de efeitos da ação e do trabalho dos escravos sobre os senhores. A escravidão que foram submetidos os mouros e até moçárabes, após a vitória cristã, foi o meio pelo qual se exerceu sobre o português decisiva influência não só particular do mouro, do maometano, do africano, mas geral, do escravo. Influência que o predispõe como nenhuma outra para a colonização agrária, escravocrata e polígama –patriarcal, enfim– da América tropical. [...] Sem a experiência moura, o colonizador europeu teria provavelmente fracassado nessa tarefa formidável. Teria fracassado, impotente para corresponder a condições tão fora da sua experiência propriamente europeia. (Freyre, 285)

Esta interpretação de Freyre só é possível ante sua compreensão do papel colonizador e civilizador que o escravo teve, de tal modo que mesmo nessa condição ele conseguiria influenciar culturalmente os portugueses, não à toa seria o processo de absorção de tais valores que mais individualizaria Portugal com relação ao resto da Europa, neste caso o papel do escravo doméstico, especialmente das mulheres, foi ainda mais decisivo do que daqueles que estavam na lavoura. Desse contato com os povos mouros por meio da escravidão também emerge uma das interpretações mais polêmicas de Freyre, que se refere à doçura no tratamento com os escravos, sendo este argumento um dos pontos mais passíveis de ataque por parte daqueles que atribuem ao autor a elaboração e defesa do chamado “mito da democracia racial” no Brasil, ainda que se deva ressaltar aqui –ainda que não caiba aprofundar a questão devido ao foco e limites desses trabalhos– que o autor pensa em termos de uma democracia étnica ou social ainda imperfeita, e que o Brasil seria o país que mais se aproximaria dela, ou seja, ela só possuiria valor em termos relativos e comparativos.

À presença moura em terras lusitanas Freyre atribui ainda boa parte de seu desenvolvimento técnico e científico, tanto que a expressão “trabalhar como mouro” e o verbo mourejar, tomado como sinônimo de trabalhar, indicariam a centralidade dos mouros enquanto força de trabalho. Também no nível mais subjetivo esta presença estaria posta, por meio do imaginário sensual da moura encantada, bem como do “[...] ideal de mulher gorda e bonita de que tanto se impregnaram as gerações coloniais e do Império.” (Freyre 2005, 299). Alguns dos argumentos de Freyre são demonstrados com mais clareza, apontando por meio de uma pluralidade de fontes, outros parecem estar assentados quase que exclusivamente em sua intuição e imaginação.

Ainda que seja principalmente através do contato com os mouros, bem como com os judeus, que tenha se dado o principal intercâmbio

cultural dos portugueses com os povos orientais, pois nesse caso se trata do próprio processo constitutivo do povo lusitano, o desenvolvimento técnico que Portugal experimentou que possibilitou sua expansão pelo mundo, o que incluiu sua chegada ao extremo oriente, ampliou exponencialmente seus fluxos com o oriente, incluindo aí o que estava para além do Cabo da Boa Esperança.

É do contato com o oriente que a arquitetura portuguesa teria ganhado luxo, pompas e requinte (Freyre 2010a), todavia ele afirma que muitos desses aspectos que por alguns pesquisadores são considerados orientalismos seriam, em verdade, tropicalismos, que se relacionam, portanto, à capacidade integrativa dos portugueses e às possibilidades de desenvolvimento de algo novo nos trópicos, que foi viabilizado pela dualidade étnica e cultural dos portugueses. O contato com o oriente trouxe novos elementos culturais aos portugueses como nos indica o autor:

A liturgia social, em virtude da cortesia portuguesa, da qual deriva a etiqueta brasileira, exhibe alguma coisa dos salamaleques da Índia, dos imponentes gestos e reverências da China e do elegante e gracioso toque tropical. E as palavras portuguesas que descrevem o comportamento e a indumentária estão repletas de conceitos do Oriente, da África e da América, para onde essas palavras migram e de onde depois retornaram carregadas com novas nuanças e sabores. (Freyre 2003, 430)

Percebamos que aquilo que ocorre longe de ser uma simples assimilação de valores culturais é de fato o que o autor denominou de interpenetração cultural, ou seja, os fluxos culturais teriam ocorrido em diversos sentidos e continuamente, possibilitando uma contínua ressignificação dos elementos que circularam nas zonas de contato entre os portugueses e o oriente. E ainda que outros europeus tenham levado novidades orientais para o velho mundo teriam sido os portugueses os primeiros a incorporá-las de fato, formulando um novo *modus vivendi* mais adequado aos trópicos, de tal forma que algumas das práticas culturais incorporadas por eles teriam trazido grandes contribuições para a Europa, como nos diz respeito aos hábitos de higiene indiano, tendo em vista que “Os tecidos laváveis feitos de algodão tornaram possível a produção de roupas íntimas (*lingerie*). Vieram a substituir os escassos e caros tecidos de linho e os tecidos de lã felpuda usados na Europa.” (Freyre 2003, 439), a incorporação, e posterior profusão, dessas e de outras inovações orientais teria provocado uma verdadeira revolução na higiene corporal e nos costumes sanitários dos europeus, sendo assim, o oriente far-se-ia presente na matriz cultural ocidental através do povo lusitano.

Para encerramos esse subtópico creio que é relevante indicar aquele que foi um dos aspectos que mais ganhou destaque no trabalho de Freyre: a alimentação, pois, ao que me parece a culinária é a expressão máxima na obra desse autor da miscigenação cultural promovida pelos portugueses, de tal forma que é comida uma síntese dos fluxos culturais vivenciados. Não apenas o gosto pelo açúcar teria sido herdado dos mouros, produzindo aqui a imagem de senhores de engenho gulosos ávidos por doce, arredondados pelo mel da cana (Freyre 1951), como também o contato com o extremo oriente teria trazido novos sabores para a cultura lusitana, ou melhor, luso-tropical, o cravo e a canela seriam marcas da trajetória dos portugueses pelo mundo e que estariam profundamente incorporados a seu paladar, sua presença em quitutes tão diversos, como a canjica, o arroz doce etc. (Freyre 2007), demarcam que pensar a síntese cultural que os Portugueses elaboraram é pensar necessariamente a presença oriental nela.

Interessante perceber, como acentua Bastos (1998), que a ideia de que haveria uma dupla gênese presente nos países da península Ibérica, Espanha e Portugal, marcando-os por consequência como espaços de transição entre o Ocidente e o Oriente, já estava presente em pensadores espanhóis ao menos desde o final do século XIX, e que teria impactado diretamente vários intelectuais latino-americanos do século XX. Mais que isso, essa dupla gênese também poderia ser observada nos países da América Latina, ainda que respeitadas as características locais.

O ORIENTE DE GILBERTO

Para um melhor entendimento sobre a invenção do oriente na obra de Freyre faz-se necessário esclarecer qual sua concepção de oriente, que se colocava como um oposto ao ocidente, mas que ao mesmo tempo em que se antagonizavam se complementavam encontrando no português sua articulação, expressa pela dualidade étnica e cultural lusitana. Neste sentido, a ideia de equilíbrio de antagonismos¹ ajuda a compreender essa relação entre ocidente e oriente, pois ao mesmo tempo em que as categorias sociais opostas poderiam se complementar ele reconhece as profundas diferenças existentes entre elas ao indicar um equilíbrio que por vezes se mostra frágil. Neste sentido cabe-nos tentar captar às oposições entre

1 Para uma melhor compreensão acerca da gênese desse conceito, bem como sua apropriação na obra de Freyre vide Pallares-Burke (2005).

o oriente e o ocidente na leitura de Freyre, o que pode ser percebido quando ele busca apontar para as antecipações que teriam sido realizadas por Camões ao indicar os dois tipos modernos: o ocidental e o oriental.

Um que se identifica em termos predominantemente lógicos, racionais e, nas suas relações com o tempo, dinamicamente progressista, através de saberes e aptidões tecnológicas e adesão a valores técnico-econômicos, sem, contudo, sem, contudo, lhe faltarem predisposições de caráter mágico ou místico, quase abafadas sob a predominância de valorizações técnicas e científicas que o cercam e com as quais principalmente, –mas não exclusivamente– se identifica. Outro, o não ocidental típico, isto é, resistente a impactos ocidentalistas, por ser fiel à sua estrutura –a estrutura com que principalmente se identifica e o identifica– comportando-se de modo mais mágico do que lógico, mais místico do que racional. (Freyre 1984, s/p)

Percebamos que apesar de colocar o tipo ocidental e o oriental em polos opostos, suas características singulares não são excludentes, mas são apenas predominantes em um tipo ou em outro, porém encontram-se presentes nos dois.

Sua leitura do oriente relaciona ao místico, mas também à sensualidade, principalmente quando considera os valores árabes, das fontes e mouras encantadas. Nesta direção gostaria de esclarecer que a compreensão de oriente em Freyre é bastante ampla, abarcando o mundo mouro, principalmente aquele que existiu na Península Ibérica, o norte da África e a Ásia, especialmente a Índia e a China, países com os quais Portugal manteve intensas relações culturais e econômicas, nessa ordem de importância na leitura de Freyre, de forma sucinta, o orienta para Freyre é uma matriz cultural ampla e difusa que compreende praticamente tudo que está para além dos valores morais e materiais europeus.

Seria possível afirmar que em algum grau Freyre realiza esse orientalismo criticado por Said (2007), na medida em que em algumas passagens poderíamos realizar uma leitura de um oriente estático, construído a partir das relações de poder que historicamente foram construídas com o ocidente, todavia, essa seria uma leitura aligeirada do trabalho de Freyre, e uma mera apropriação incidental de sua interpretação, pois o que brota de suas páginas é um oriente cheio de cores, sabores, odores e texturas, que longe de ser estático é dinâmico o suficiente para ter se tornado elemento constitutivo de outras culturas, ainda que, ao que me parece, nem todos os povos, na leitura de Freyre, estariam predispostos a incorporar tais valores, como teria ocorrido no caso dos portugueses em especial.

Quando em visita à Moçambique no início dos anos de 1950 Freyre

afirmou que “Encontrei na África Oriental Portuguesa uma gente, uma mocidade, uma paisagem, uma cultura que me seduziram pelo que há nelas de complexamente lusotropical: Portugal, o árabe, a África, o Oriente, o indiano, o chinês.” (Freyre 2001), nessa passagem podemos perceber que o oriente para Freyre longe de constituir um bloco homogêneo aproximava-se bem mais de uma complexa bricolagem, cujos elementos ainda que substancialmente distintos entre si possuem algo que os conecta possibilitando que os reconhecamos como orientais. Para Silva, referindo-se à obra de Freyre, **“No seu discurso, o Oriente é uma ampla matriz cultural que abriga todos os valores não europeus e, inclusive, antieuropeus.”** (Silva 2011, 45) [grifo da autora], sendo assim o árabe, o indiano, o chinês, o mouro, o judeu etc., entram mais enquanto elementos capazes de dar substância, em termos etnográficos, do que enquanto definidores ou delimitadores do oriente.

No entanto, mais que buscar definir o oriente, enquanto esta matriz de valores não europeus, a preocupação contínua de Freyre é de refletir sobre os aspectos singulares do processo de articulação entre ocidente e oriente, ou seja, sobre a superação da percepção de tais polos como uma antinomia, o que teria ganhado contornos próprios ante ao mundo luso-tropical, e de forma ainda mais especial no Brasil. Ao se referir ao processo que ocorreu na Índia em discurso proferido em 1952 na Associação Indo-Portuguesa em Moçambique ele afirma que:

O conquistador português da Índia teve seus defeitos, seus excessos, seus exageros. Redimiou-se entretanto por esta grande virtude: a de ter-se deixado conquistar pela doce e profunda Índia. Desmentiu as palavras enfáticas mas fofas de Kipling: que o Oriente e o Ocidente nunca se encontrariam. O Oriente e o Ocidente encontraram-se tão bem na Índia portuguesa que ela é hoje um milagre ao mesmo tempo de cultura oriental e ocidental, uma flor de latimidade na Ásia, uma expressão de lusitanidade e florescer em solo do Oriente e sob o sol do Oriente.

Este milagre só o português o conseguiu e só teria sido possível à base de uma cultura oriental da riqueza, da variedade e da profundidade da indiana. (Freyre 2010b, 237)

Mais uma vez o elemento português surge como possibilidade de síntese cultural entre estes dois polos, o que demonstra o caráter não excludente de ambos. Essa matriz cultural, que seria o oriente, surge no trabalho de Freyre não como uma realidade atemporal, tampouco como um *locus* de um tipo inferior, como estava posto no orientalismo analisado por Said (2007), mas sim como elemento constitutivo de Portugal, e que devido à tanto se faz o país menos europeu da Europa, por meio de

sua dualidade étnica e cultural, mais que isso, é percebido como algo dotado de valores extremamente positivos, que teria viabilizado o êxito português nos trópicos.

A partir destas questões creio que é válido afirmar que o oriente seria, portanto, dentro da interpretação dada por Freyre, basilar para a constituição do próprio mundo ocidental moderno, considerando o processo de introdução de determinadas práticas sociais através dos portugueses no resto da Europa, que seriam dotadas, em muitos casos, de valores morais superiores aos europeus, possibilitando que esta matriz cultural exercesse um processo civilizacional sobre a ocidental, sendo assim, o ocidente tal qual nós o compreendemos hoje só teria sido possível devido à presença do oriente.

Acredito, seguindo essa linha de argumentação, que apesar de perceber as diferenças entre o tipo ocidental e o oriental, compreendendo este enquanto mais místico, porém sem excluir seu elemento de racionalidade, Freyre realiza um esforço para superar uma dicotomização estanque entre o oriente e o ocidente, o que encontraria sua forma mais bem acabada no povo português, mas também teria desdobramentos na sociedade brasileira como será exposto no tópico seguinte.

BRASIL, UM PAÍS ORIENTAL?

Talvez uma das questões mais interessantes que se coloca no trabalho de Freyre seja justamente sua compreensão de que ocorreu no Brasil uma intensa incorporação de elementos orientais, alguns dos quais ele busca demonstrar por meio de fatos etnográficos, outros são indicados mais por meio de sua intuição, sem haver a preocupação de indicar argumentos claros e consistentes, como em sua interpretação acerca da doçura no tratamento com os escravos, que proviria da influência moura, bem como o ideal de beleza existente a partir da figura da moura encantada, que teria encontrado nas índias sua personificação (Freyre 2005), em ambos os casos não se demonstra claramente a partir de que o autor tira essas conclusões, o que se relaciona ao fato de que “Gilberto Freyre jamais completou a tradução, em conceitos claros e distintos, em proposições articuladas, com seqüência e conseqüência, de sua muito poderosa intuição sobre o que faz o Brasil ser o Brasil.” (Motta 2009, 185), em todo o caso, há de se reconhecer que “A possibilidade de subversão da interpretação da história e da cultura brasileira aberta por esse orientalismo às avessas de Freyre é, no mínimo, original, e pode servir de base para outros programas

de investigação tanto da obra freyreana, quanto da sociedade brasileira, de modo que ampliemos nosso olhar sobre a presença Oriental no Brasil.” (Oliveira 2013, 182).

Sendo assim, em que pese a interpretação magistral que Freyre realiza do Brasil e de sua herança oriental, é importante deixar o leitor esclarecido desde já que boa parte do que é indicado pelo autor não é necessariamente explanado a partir de uma sequência de argumentos, mas sim, principalmente por meio da construção intuitiva de imagens, que possuem também sabores e cheiros, o que é delineado de forma relativamente difusa em sua vasta obra.

Em minha opinião na descrição dos fatos etnográficos é onde Freyre demonstra sua maior desenvoltura como escritor e interprete do Brasil, pois já em *Casa-Grande & Senzala* o Brasil é apresentado como uma nação que se constitui a partir de uma ampla miríade de valores não exclusivamente europeus, estes seriam também são judeus, moçárabes, escravos islamizados, portugueses provindos de intensos contatos culturais com o oriente que vão dando forma ao país.

Essa questão dos valores mostra-se relevante principalmente por comporem, como um grande mural, a imagem do mundo ibérico. E será através da ideia de iberismo que Freyre acaba por dar relevo ao caráter singular da cultura brasileira, e por conseqüência ao “[...] apontar a especificidade da sociedade brasileira significa, principalmente, afirmar o *não europeísmo* da sociedade ibérica. (Bastos 2001, 35).

Além do ideal de mulher gorda, da doçura no tratamento com os escravos, o gosto pela água corrente, pelo luxo oriental, das pernas das sinhás cruzadas à mourisca, outros valores materiais se destacavam entre aqueles absorvidos no Brasil:

[...] a arte do azulejo que tanto relevo tomou em nossas igrejas, conventos, residências, banheiros, bicas e chafarizes; a telha mourisca, a janela quadriculada ou em xadrez; a gelosia; o abalcoado; as paredes grossas. Também o conhecimento de vários quitutes e processos culinários; certo gosto pelas comidas oleosas, gordas, ricas em açúcar. O cuscuz, hoje tão brasileiro, é de origem norte-africana. (Freyre 2005, 299)

Porém, apesar de toda a riqueza de detalhes sobre a formação da vida colonial que Freyre elaborou, o que inclui a presença dos elementos orientais no processo de constituição do país, é em *Sobrados e Mucambos* que o autor despende um tratamento mais cuidado a questão, especialmente a partir da segunda edição publicada em 1951, pois diferentemente daquela de 1936 esta nova contava com mais quatro capítulos, além de um novo prefácio e inúmeras novas notas de rodapé, dentre os quais um intitulado

“O Oriente e o Ocidente”.

Neste capítulo além de trazer uma descrição cuidadosa de como os valores materiais e morais orientais compõem a cultura brasileira, o que é fruto da mediação portuguesa e também de contatos diretos, ele desenvolve uma reflexão sobre a tensão que se estabelece no século XIX entre os valores orientais e ocidentais, estes últimos representados principalmente pela presença inglesa no Brasil, o que já havia sido apontado ainda em sua dissertação de mestrado (Freyre 2008) e fora objeto de análise de uma obra posterior (Freyre 1948).

Desde o início do referido capítulo o autor aponta que “Há quem tenha por exagerada a importância por nós atribuída ao Oriente na formação da cultura que aqui se desenvolveu a sociedade patriarcal [...]” (Freyre 2006, 551), o que indica que o acréscimo desse capítulo na segunda edição de *Sobrados e Mucambos* possuía um caráter de “réplica” a possíveis críticas tecidas, assinalando um esforço de condensação dos argumentos do autor em torno de uma compreensão oriental do Brasil, o que certamente não se refere apenas à primeira edição desse livro, como também a seus trabalhos anteriores, pois, como já indiquei, a presença na matriz cultural no mundo lusófono é uma constante no pensamento de Freyre. Para ele, o oriente deu considerável substância e cor a nossa cultura, além de modos de viver e de pensar.

No bojo das transformações vivenciadas no século XIX Freyre busca captar o processo de europeização que o Brasil teria vivido, que implicava na superação dos valores orientais, todavia, para ele seria inviável “vencer o trópico” longe dos valores orientais. Como nos indica Silva:

Em *Casa-grande & senzala* (CG&S) e mais radicalmente em *Sobrados e mucambos* (SM), esse pensador desenvolve uma reflexão muito provocadora sobre as relações entre o Oriente e o Ocidente enquanto matrizes culturais. Num momento em que a Europa era o grande espelho no qual o Brasil tentava se mirar, Gilberto Freyre fez uma escolha deliberada por alinhar esse mesmo Brasil ao Oriente, invertendo os sinais “positivo e negativo” tradicionalmente associados a Ocidente e Oriente. A associação do Brasil ao Oriente, como paradigma cultural, permitiu a Gilberto Freyre produzir uma contundente crítica ao processo de modernização que o país vinha sofrendo desde o século XIX. NA minha avaliação esse é um gesto epistemológico radical, surpreendentemente negligenciado pela fortuna crítica freyreana. E se foi precursor na década de 1930, continua sendo provocador no século XX. (Silva 2011, 18-19)

Ou seja, é também através da apreensão do Brasil enquanto um país de matriz oriental que Freyre buscou captar suas transformações sociais

e culturais, tendo em vista que se estabeleceu um processo de modernização no século XIX que implicou também, em sua leitura, numa “desorientalização” do país, o que possui implicações relevantes para a compreensão do movimento mais amplo da sociedade brasileira, especialmente de sua singularidade cultural, uma vez que:

[...] Gilberto Freyre percebia o processo de reeuropeização no Brasil do séc. XIX, processo esse que tinha elementos meramente imitativos do tipo para inglês ver, mas que tinha também elementos importantes de real assimilação e aprendizado cultural, como um processo que marcaria uma oposição fundamental na sociedade brasileira a partir de então entre o segmento europeizado superior e o elemento não-ocidental, que ele designa vagamente como oriental para se referir ao conjunto de influências culturais africanas, árabes, ameríndias, etc., socialmente inferior.

Em Freyre, a lógica da assimilação/imitação dos valores individualistas ocidentais vai, de certa forma, substituir na nascente sociedade urbana brasileira o princípio personalista hierarquizador operante na sociedade escravocrata colonial. Ao invés da oposição senhor/escravo, passa a ser determinante a filiação do indivíduo ou grupo aos novos valores ocidentalizantes, especialmente do individualismo, como fica claro na nova possibilidade de alcançar projeção social por meio do conhecimento, como vimos, a forma burguesa e individualista por excelência, dada sua independência em relação a critérios adscritivos de estamento e raça e sua determinação interna, envolvendo necessariamente os elementos de vontade e responsabilidade individual.

A assimilação dos valores da modernidade individualista ocidental não é, portanto, dominado por valores personalistas como pressupõe a interpretação da sociologia de um Brasil meramente ocidentalizado, para inglês ver. Ela seria o próprio veículo que preside toda a hierarquia social e suas sub-divisões. Nesse novo contexto, a estratificação social vai ser determinada a partir da perspectiva de quem contribui para o progresso social segundo uma hierarquia valorativa cujo suporte social são as classes dominantes europeizadas. Estas são, por sua vez, meramente suporte de orientações valorativas que as privilegiam na competição social, mas que não são dirigidos por ela segundo um modelo intencional e instrumental de lidar com valores. (Souza 2000, 98-99)

Sendo assim, compreender as transformações sociais pelas quais o Brasil passou, bem como os processos de reacomodações das estruturas que se perduraram no tempo, demandaria o reconhecimento de sua matriz cultural oriental e de como ela foi se transformando no tempo, o que estava para além dos valores materiais que poderiam ser observados nos telhados, na louça, na alimentação etc., o que em todo o caso foi perdendo espaço gradativamente. Sem embargo, o autor afirma que “[...] a vitória

do Ocidente sobre o Oriente no Brasil foi menos fácil e mais lenta, em certos meios, ou com relação a certos estilos de vida, do que parece à primeira vista ter sido.” (Freyre 2006, 551).

Mas, ainda que tenha havido um avanço contínuo do ocidente sobre o oriente no Brasil, o implicou também numa ameaça de esfacelamento do próprio elemento tradicional brasileiro –que seria desse modo essencialmente oriental, o que sempre foi um contínuo objeto de preocupação por parte de Freyre, como pode ser demonstrado ao menos desde o Primeiro Congresso Regionalista realizado em Recife ainda em 1926 (Freyre 1955)– o elemento oriental teria persistido, não à toa Freyre chega a comparar o Brasil de forma explícita com países orientais, como quando o denomina de “China Tropical”, o que é justificado por “[...] sua extensão territorial, seu poder de absorção cultural e por alguns traços orientais que podem ser encontrados na civilização brasileira [...]” (Freyre 2011, 291) entretanto, o que torna esses dois países distintos possivelmente dever-se-ia ao fato de que sempre houve algo de oriental no Brasil contrastando com suas características ocidentais.

Este cenário implicou na elaboração de quadros similares para o Brasil e para os países orientais na passagem do século XIX para o XX, que diz respeito ao desejo de preservar os “valores tradicionais”, mas, ao mesmo tempo, viver em harmonia com as “condições do século XX”. Obviamente, até mesmo devido às influências intelectuais que recebeu (Motta e Fernandes 2013), a manutenção dos valores tradicionais é algo relevante para Freyre, ainda que isso não se oponha, em sua perspectiva, aos valores modernos.

Compreendo assim que o Brasil para Freyre seria um dos modelos mais bem acabados de articulação entre os valores orientais e ocidentais, tanto em termos materiais quanto morais, cuja conciliação se coloca como um dos principais desafios mesmo no século XX, assumindo ao longo de seus trabalhos outras formas, como a relação entre tradição e modernidade. Do mesmo modo que o Brasil seria tradicional e moderno ao mesmo tempo, ele também seria oriental e ocidental, talvez até mesmo mais oriental que ocidental em termos de *ethos* cultural.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se para Cardoso (2013) uma das razões pelas quais o trabalho de Freyre ter perdurado no tempo se relaciona à capacidade de criar um poderoso mito sobre nós mesmos, para mim as razões se relacionam a sua capacidade

de realizar uma interpretação que produz imagens nas quais nos descobrimos, e como nos coloca Albuquerque (2000, 117): “Em seu labor, de toda uma vida, de inventor do Brasil, Gilberto atualizou, para o brasileiro moderno, a sua visão da natureza. Recriou sua história. E confiou em seu futuro”.

Neste processo de criação de imagens sobre nós mesmos, Freyre nos propicia uma espetacular surpresa ao nos apresentar a nós mesmos como orientais, repletos de valores não europeus, mesmo quando consideramos nossa herança europeia por meio dos portugueses, tornando inseparável esta interpretação do Brasil da apreensão do universo oriental em Portugal, o que ganha materialidade ante à dualidade étnica e cultural do português, que se faz possível ante sua plasticidade.

Vale rememorar que isso só é possível devido ao desdobramento de outra característica ibérica no Brasil: a capacidade de harmonização de contrastes, de tal modo que elementos que estriam separados de forma intransponível em países europeus, ou de herança claramente européia como no caso dos países da América Anglo-Saxã, acabam por ganhar harmonização no Brasil (Bastos 1998). Obviamente que essa discussão quando levada a cabo no campo das relações raciais acaba por sofrer uma série de duras críticas, especialmente quando consideramos os desdobramentos políticos dessa interpretação.

Como uma ampla matriz cultural que abarca praticamente todos os valores não europeus, a ideia de oriente ganha uma ampliação semântica no pensamento de Freyre, e longe de representar um polo estanque que se opõe ao ocidente ele é percebido como uma realidade dinâmica, e que é também base constitutiva do próprio ocidente como o conhecemos atualmente. Pode-se afirmar que Freyre realiza um orientalismo às avessas, subvertendo os sinais e positivando os valores orientais, assumidos como valores tradicionais dentro do mundo lusófono, incluindo aquele criado nos trópicos.

Este breve trabalho visou contribuir para a inserção dessa faceta da obra de Freyre na agenda de pesquisa daqueles que têm se proposto a revisar sua obra, e apesar de pouco investigada, ela nos possibilita uma ampliação da compreensão do ocidente, bem como do próprio mundo Luso, especialmente do Brasil, e ainda da complexidade que envolve o pensamento do próprio autor no seu processo de elaboração de uma interpretação original sobre o mundo criado pelo português, que está repleto do caráter místico e sensual do oriente captado por Freyre, além de belas imagens criadas por sua estupenda intuição.

REFERÊNCIAS

- Albuquerque, R.C.(2000), *Gilberto Freyre e a invenção do Brasil*, Rio de Janeiro: José Olympio Editora.
- Bastos, E.R.(1998), “Iberismo na obra de Gilberto Freyre,” *Revista USP*, S/V, No. 38, pp. 48-57.
- _____(2001), “Brasil: um outro ocidente? Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira,” *Ciência & Trópico*, Vol. 29, No. 1, pp. 33-60.
- Cardoso, F.H.(2013), *Pensadores que inventaram o Brasil*, São Paulo: Companhia das Letras.
- Freyre, G.(1951), *Nordeste: aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem do Nordeste do Brasil*, Rio de Janeiro: José Olympio Editora.
- _____(1955), *Manifesto regionalista de 1926*, Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional.
- _____(1984), *Camões: vocação de antropólogo moderno?*, São Paulo: Conselho da Comunidade Portuguesa de São Paulo.
- _____(2001), *Aventura e Rotina: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação*, Rio de Janeiro: Topbooks.
- _____(2003), *Palavras repatriadas*, Brasília: Editora da Universidade de Brasília /São Paulo: Imprensa Oficial do Estado.
- _____(2005), *Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*, São Paulo: Global.
- _____(2006), *Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado e desenvolvimento do urbano*, São Paulo: Global.
- _____(2007), *Açúcar: uma sociologia do doce, com receitas de bolos e doces do nordeste do Brasil*, São Paulo: Global.
- _____(2008), *Vida social no Brasil nos meados do século XIX*, São Paulo: Global.
- _____(2010a), *O Luso e o Trópico: sugestões em torno dos métodos portugueses de integração de povos autóctones e de povos de culturas diferentes da europeia num complexo novo de civilização: o lusotropical*, São Paulo: É realizações editora.
- _____(2010b), *Um Brasileiro em Terras Portuguesa: introdução a uma possível lusotropicalologia, acompanhada de conferências e discursos proferidos em Portugal e em terras lusitanas e ex-lusitanas da Ásia, da África e do Atlântico*, São Paulo: É Realizações Editora.
- _____(2011), *Novo mundo nos trópicos*, São Paulo: Global.
- Larreta, E.R. e G. Giucci(2007), *Gilberto Freyre: uma biografia intelectual*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Lehmann, D.(2008), “Gilberto Freyre: a reavaliação prossegue,” *Horizontes antropológicos*, Vol. 14, No. 29, pp.b369-385.
- Motta, R.(2009), “Élide, Gilberto, imagismo e língua de universidade,” *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Vol. 24, No. 69, pp. 149-162.
- Motta, R. e M. Fernandes(2013), “Gilberto Freyre, um enigma genealógico,” in Roberto Motta e Marcionila Fernandes(orgs.), *Gilberto Freyre: região*,

- tradição, trópico e outras aproximações*, Rio de Janeiro: Fundação Miguel de Cervantes, pp. 11-36.
- Oliveira, A.(2013), “O Brasil e sua herança oriental na obra de Gilberto Freyre,” *Esboços*, Vol. 20, No. 29, pp. 177-183.
- _____(2014), “Entrevista com um ‘Ph.D’ nada típico: Xangô, Weber, Gilberto Freyre e outros assuntos com Roberto Motta,” *Latitude*, Vol. 8, No. 2, pp. 427-440.
- Pallares-Burke, M.L.G.(2005), *Gilberto Freyre: um vitoriano nos trópicos*, São Paulo: Editora UNESP.
- Pinto, João Alberto da Costa(2009), “Gilberto Freyre e o lusotropicalismo como ideologia do colonialismo europeu (1951-1974),” *Revista UFG*, Vol. XI, No. 6, pp. 145-160.
- Said, E.W.(2007), *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*, São Paulo: Companhia das Letras.
- Silva, V.T. da Costa(2011), *Orientalismos brasileiros: Gilberto Freyre e a peleja entre Vênus e a Moura Encantada*, Recife: Carpe Diem.
- Souza, J.(2000), “Gilberto Freyre e a singularidade cultural brasileira,” *Tempo Social*, Vol 12, No. 1, pp. 98-99.

Article Received: 2015. 09. 15

Revised: 2015. 11. 07

Accepted: 2015. 11. 10