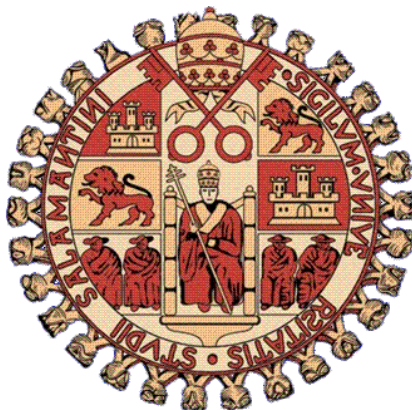

Universidad de Salamanca

Programa de Doctorado en
Ciencias Sociales
Línea de Antropología



Gilberto Freyre y España:
La constante iberista en su vida y obra

Director:
Dr. D. Mário Hélio Gomes de Lima

Tutor:
Dr. D. Ángel B. Espina Barrio

Tesis doctoral presentada por el Maestro
D. Pablo González-Velasco

Junio de 2021

“Como já antigo iberista que sou (...) Brasil é a mais ibérica das nações americanas, por ter sido a sua formação em parte portuguesa, em parte espanhola”¹.

“Al mundo hispánico (...) no le faltan bases para desenvolverse en una comunidad transnacionalmente hispánica que hasta en la política y la economía –por no hablar de la cultura servida por dos grandes lenguas comunes, la castellana y la portuguesa, y por tres o cuatro menos generales, pero igualmente valiosas e hispánicas– se articule en un sistema de actuación dentro y fuera de sus fronteras y en el que sin extinguirse las semejanzas superen a las diferencias, unidas sin sacrificio de la universalidad, sin sacrificio siquiera de la tendencia a ser al mismo tiempo una y plural, que ha sido siempre tan de los hispanos”².

“É um grande prazer para um hispano transoceânico estar nesta materna Salamanca”³.

Gilberto Freyre (1900-1987)



¹ Gilberto Freyre (GF), *O Luso e o trópico*. 1961, 236.

² GF, “Mexicanos, brasileños y el mundo hispánico”. *Norte*: 263, 37-40 (1975).

³ GF, *Libro de Oro del Rectorado*. 20/02/1969. Foto: Freyre frente a la fachada plateresca de la Universidad de Salamanca. Archivo USAL: AUSA_AC_L,76/127-129;132-133: -5 f.-.

NOTA ACLARATORIA

A lo largo de la tesis nos referiremos a Gilberto de Mello Freyre, indistintamente, como “Gilberto”, “Freyre”, o “Maestro de Apipucos”, apodo popularizado en Brasil. “Maestro” por ser un referente que enseña, y “Apipucos” porque lo hace desde el lugar geográfico donde se ubica su casa. Apipucos es un barrio de Recife (Pernambuco; Brasil) donde Freyre, una vez consolidado como escritor, ideó su *Vivienda de Santo Antônio de Apipucos*, restaurando un viejo *Sobrado* brasileño (casa de dos plantas del tiempo del Brasil imperial), desgajado de un antiguo ingenio de azúcar, con un espléndido jardín tropical, frente al río Capibaribe, en la calle Dois Irmãos. Actualmente es la sede de la Fundación Gilberto Freyre.

En la tesis nos referimos en varias ocasiones al concepto *iberismo metodológico*, como un elemento previo (una premisa) a la teoría cultural iberista o la ideología política iberista. Con “iberismo” nos referimos a un área cultural y geopolítica ibérica, y con “metodológico”, a un método analítico (también llamado *perspectiva* o *criterio de análisis*) interdisciplinar y sistemático delimitado a dicha área, lo que implica el estudio de sus similitudes y diferencias internas y externas, evitando interpretaciones nacionalistas. Esa área cultural ibérica puede interpretarse también en términos panibéricos, como lo hacía Gilberto Freyre con su Hispanotropología, incluyendo al resto de países de lengua portuguesa y española, con especial atención a Iberoamérica. En el apartado de “Iberismo y Anti-Iberismo” abordaremos el *iberismo metodológico*, en diferentes autores, que no necesariamente va vinculado a un iberismo político.

Con la finalidad de realizar análisis comparativos y de mostrar pruebas que validen la hipótesis, en la tesis se reproducen gran cantidad de textos, algunos grandes en extensión, de la obra de Gilberto o de autores españoles o hispanistas que influenciaron o que fueron influenciados por el maestro de Apipucos. A pesar de la aparente molestia que las sucesivas interrupciones puedan causar al lector, considero que trae más ventajas que inconvenientes, dado que facilita la lectura de textos que son difíciles de conseguir, lo que puede ayudar a que otros investigadores realicen nuevas interpretaciones y pesquisas a partir de esta antología no pretendida. Entre las contribuciones de esta tesis está la divulgación y discusión de textos iberistas poco estudiados del propio Freyre, así como de Julián Marías, Ángel Ganivet, Roy Nash, Pedro Laín Entralgo, António Sardinha o Américo Castro.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a mi esposa, Cosma Dos Santos Silva, a mis padres, José Isidro González Sierra y Teodora Velasco de Dios, y mi hermana, Minerva González Velasco. Igualmente quiero mostrar mi gratitud a Mário Hélio Gomes de Lima, Ángel B. Espina Barrio, José Antonio González Alcantud, José Manuel Santos Pérez, Diógenes Carvalho Veras y Frigidiano Álvaro Durántez Prados. Por último, también doy las gracias a la Fundação Gilberto Freyre, a la Fundação Joaquim Nabuco y al Centro de Estudios Brasileños de la Universidad de Salamanca, así como a todos los periodistas, investigadores y amigos que me han ayudado a divulgar los hallazgos de la investigación.

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN.....	7
1.1. HIPÓTESIS: LA CONSTANTE IBERISTA EN SU VIDA Y OBRA	7
1.2. JUSTIFICACIÓN.....	10
1.3. HALLAZGOS.....	11
1.4. CONOCIMIENTO PREVIO DEL FREYRE HISPÁNICO.....	12
1.5. PREGUNTAS.....	13
1.6. OBJETIVOS.....	13
1.7. CONTRIBUCIONES.....	14
1.8. ESTRUCTURA Y ORGANIZACIÓN.....	15
1.9. ARTÍCULOS PUBLICADOS.....	16
1.10. CONCLUSIONES DE LA PESQUISA.....	19
1.11. METODOLOGÍA Y TRABAJO DE INVESTIGACIÓN.....	22
1.12. CONGRESOS A LOS 120 AÑOS DEL NATALICIO.....	33
1.13. FUNDAMENTOS DE LA ANTROPOLOGÍA HISPANOTROPICAL DE GILBERTO FREYRE.....	43
1.14. DESARROLLOS TEÓRICOS DEL IBERISMO HISPANOTROPICAL POST-FREYRE.....	57
1.15. IBERISMO Y ANTI-IBERISMO.....	72
1.16. LÍNEA DE TIEMPO DEL FREYRE HISPÁNICO.....	103
2. FAMILIA, FORMACIÓN Y ADHESIÓN HISPÁNICA.....	105
2.1. DE LA HISPANOFILIA A LA CONCIENCIA DONJUANISTA Y PANIBÉRICA.....	105
2.2. FREYRE, ESCRITOR IBÉRICO (ENSAYISMO, INDIVIDUALISMO Y AUTOBIOGRAFÍA).....	122
3. EL PROYECTO MALGRADO DE UN LIBRO ANUNCIADO: <i>UM BRASILEIRO NA ESPANHA</i>.....	128
3.1. UN AVENTURERO EN LA GUERRA CIVIL ESPAÑOLA.....	128
3.2. UN BRASILEÑO EN LA ESPAÑA QUE NO SE ABURGUESÓ.....	150
4. RECEPCIÓN ESPAÑOLA DE LA OBRA Y VISITAS DE ESPAÑOLES A APIPUCOS.....	174
4.1. MANUEL FRAGA.....	178
4.2. LUIS BELTRÁN REPETTO.....	179
4.3. RAMÓN TAMAMES.....	180
4.4. JOSEP PLA.....	181
4.5. ERNESTO GIMÉNEZ CABALLERO.....	181
4.6. AMÉRICO CASTRO.....	183
4.7. FRANCISCO AYALA.....	188
4.8. PILAR VÁZQUEZ CUESTA.....	191
4.9. RAMÓN VILLARES.....	191
4.10. ANTONIO MAURA.....	192
4.11. HEMEROTECA PERIODÍSTICA Y PUBLICACIONES CIENTÍFICAS RECIENTES.....	193
4.12. UNIVERSIDAD DE SALAMANCA.....	207
4.13. FRIGDIANO ÁLVARO DURÁNTEZ PRADOS.....	212

4.14. JULIÁN MARÍAS.....	214
4.15. CRÍTICA DE LA “RECEPCIÓN CRÍTICA” CON FUENTES SECUNDARIAS.....	234
4.16. PUBLICACIONES Y NEGOCIACIONES CON LAS EDITORIALES ESPAÑOLAS.....	236
4.17. CONCLUSIONES: RECEPCIÓN Y PUBLICACIÓN DE SU OBRA EN ESPAÑA.....	249
5. MIEMBRO DE HONOR Y ACTIVISTA DEL INSTITUTO DE CULTURA HISPÁNICA (1955-1987).....	252
6. LA HUELLA DE UN HISPANO TRANSOCEÁNICO EN LA ETERNA SALAMANCA.....	275
6.1. LAS VISITAS SALMANTINAS DE FREYRE.....	275
6.2. VISITA A SALAMANCA EN 1956.....	276
6.3. HUÉSPED DE HONOR EN SALAMANCA EN 1969.....	277
6.4. EL MALGRADO HONORIS CAUSA POR SALAMANCA.....	289
6.5. HOMENAJE A LOS 50 AÑOS DE LA VISITA.....	295
7. TRES FUENTES DE IBERISMO METODOLÓGICO EN SU OBRA TEMPRANA.....	296
7.1. EL CRITERIO HISPÁNICO DE ANTÓNIO SARDINHA.....	296
7.2. EL REGIONALISMO Y EL ORIENTALISMO ANDALUSÍ DE ÁNGEL GANIVET.....	318
7.3. LA ERÓTICA DEL PODER DE LA MORA IBÉRICA SEGÚN ROY NASH.....	341
8. EL HUMANISMO CIENTÍFICO Y LA FILOSOFÍA DEL TIEMPO HISPÁNICO DE SU OBRA MADURA.....	354
9. UNA HISPANOTROPICOLOGÍA DEVORADA POR EL LUSOTROPICALISMO.....	377
10. CONCLUSIÓN DE LA TESIS: UN ITINERARIO DOBLEMENTE HISPÁNICO.....	393
11. BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS.....	410

1. INTRODUCCIÓN

1.1 HIPÓTESIS: LA CONSTANTE IBERISTA EN SU VIDA Y OBRA

La hipótesis de la constante iberista en la vida y obra de Gilberto Freyre es la base de la investigación. Una *constante* entendida como una “característica permanente o dominante”. El iberismo de Freyre estuvo sujeto a una elaboración, evolución, consolidación y reelaboración, en diferentes disciplinas y momentos de su vida, incluyendo algunas ambigüedades en los años treinta e inicio de los cuarenta, tanto en relación con un patrón antropológico unificado de la colonización portuguesa y española, como en el papel de la hispanidad. Su iberismo se presenta como un conjunto de experiencias, conceptos, teorías e ideologías integradas en un área cultural, que contienen dos elementos transversales:

- Una perspectiva metodológica de la Península Ibérica como un todo.
- Una voluntad de relación permanente e íntima con España y Portugal.

La hipótesis de la “constante iberista” consiste en demostrar que toda la trayectoria intelectual de Freyre, desde los años veinte hasta su muerte en 1987, contiene diferentes⁴ facetas del iberismo hispánico, tanto en metodología como en fuentes bibliográficas y biográficas por su intensa relación vital con amigos e instituciones españolas, en particular, y con la cultura española, en general. Esta hipótesis, negada⁵ por Adriano Moreira, ha sido ignorada por muchos autores españoles, brasileños y portugueses. La negación de Moreira consiste en desdeñar el hispanotropicalismo en la obra de Freyre, lo que puede explicarse por un prejuicio nacionalista anti-iberista.

La obra freyriana es conciliadora entre España y Portugal, entre Hispanoamérica y Brasil, entre África y Europa, entre Oriente y Occidente. Asume el concepto de hispanidad, pero rechaza una “hispanidad” que no incluya al mundo lusófono⁶. Del

⁴ Desde su condición de escritor ibérico hasta su filosofía hispánica del tiempo, pasando por las premisas de la bicontinentalidad peninsular en *Casa-Grande&Senzala*, la hispanotropicalología, la geopolítica panibérica y su humanismo científico.

⁵ Adriano Moreira, “Océano Moreno” (Recife: *Ciência&Trópico* v. 21. N2, Jul/diez, 1993), 248. Originalmente presentado como conferencia en Mérida, en el Coloquio “América-Espanha-Portugal”, de la UNED, a 23 de abril de 1992. También publicado en su libro de actas.

⁶ Maeztu (*Acción Española*, Madrid: tomo I, nº4, 1/02/1932, 408-412), en respuesta a Hipólito Raposo, reconoce que “no hay, y debiera haber, una palabra que solo designe la totalidad de pueblos procedentes de España, otra que comprenda Portugal y el Brasil y otra, finalmente, que abarque la totalidad de pueblos engendrados por Portugal y España. Habrá que suplirlas con estar siempre prevenidos de que hispanidad tiene dos sentidos: el más amplio, que abarca también los pueblos lusitanos, y el más restringido, que los excluye”. Si, a esta dificultad, añadimos que en Portugal mayoritariamente se rechazaba este concepto, e

mismo modo, dialoga con la intelectualidad portuguesa para que tenga una apertura hacia lo hispano (diluyendo el anti-iberismo luso). A pesar de un cierto impacto, contemporáneo al autor, en los centros de pensamiento españoles, hoy en día existe una relevante ausencia de referencias a la obra de Gilberto Freyre en las universidades españolas, que en parte responde a la dinámica eurocentrista contemporánea. Su propuesta hispanotropicalista tuvo más fortuna en el ámbito de la geopolítica que en la academia. La propuesta de Freyre tuvo su realización geopolítica en el ámbito hispánico/ibérico con la creación de la *Comunidad Iberoamericana de Naciones* en 1991, justamente cuatro años exactos (18 de julio), después de la muerte de Freyre.

Adriano Moreira es uno de los amigos portugueses de Freyre que más defendió la obra de Gilberto en las discusiones políticas y académicas dentro del salazarismo y fuera de él. Defendió y practicó como ministro del Ultramar un reformismo “lusotropicalista” para eliminar la desigualdad racial en las, entonces, provincias de ultramar portuguesas. Entre los hitos de su gestión reformista está: la abolición del *Estatuto do Indigenato*, ampliando formalmente la ciudadanía portuguesa a los africanos que no estaban culturalmente “asimilados”; la abolición del trabajo forzado; y la creación de universidades en Angola y Mozambique.

Adriano aguantó año y medio en el gobierno⁷, y salió del gobierno afirmando “vossa excelência acaba de mudar de ministro”, cuando Salazar, bajo presiones de los intereses de los colonos, decidió congelar la agenda reformista lusotropicalista.

incluso Brasil lo sentía como algo ajeno, vemos como la balanza se inclina hacia una interpretación restringida del concepto. En 1918, el Gobierno español declara fiesta nacional el 12 de octubre como Fiesta de la Raza y explica que hubo demora en aprobar el proyecto porque hubo “miramientos” que “retraían a España de adelantarse a los Estados iberoamericanos”. Sardinha era un entusiasta del Día de la Raza y subrayaba el carácter espiritual porque no aceptaba que hubiera una unidad de raza. Las posiciones minoritarias de Sardinha en el nacionalismo portugués impidieron cualquier tipo de aproximación. Desde el exclusivismo luso nunca habría salido una política panibérica de aproximación sincera y estratégica más allá de alguna retórica de hermandad diplomática o de coyuntura. En 1958, Francisco Franco recupera el Día (o Fiesta) de la Raza como Fiesta nacional, bajo el nuevo nombre de Día de la Hispanidad (BOE nº34; Decreto 10/01/1958), señalando el precedente argentino y haciendo referencia a Portugal y Brasil como pueblos que conviven con la Comunidad Hispánica de Naciones. Una vez pasados los tiempos anti-iberistas de la *Comissão Primeiro de Dezembro* y del salazarismo, con algunas resistencias, el concepto de “ibérico” e “ibero-americano” volverá en los años setenta del siglo XX para incluir a Portugal y Brasil. “Iberoamericano” es un término consolidado en los años noventa e integrado –actualmente– como un elemento estratégico para la política exterior del Gobierno de Portugal, tanto por su interés político-económico como por realizar una supervisión de la política exterior española. En 1987, el Gobierno español establece el Día de la Fiesta Nacional de España en el 12 de octubre (BOE nº 241), lo que supondrá una apropiación española del Día de la Hispanidad. Habrá que esperar al siglo XXI para que Frigidiano Álvaro Durántez Prados proponga los conceptos plenamente inclusivos “Iberofonía y Paniberismo”, como espacio multinacional que abarca a todos los países de lengua portuguesa y española, resolviendo así el problema semántico, señalado por Maeztu, de una hispanidad restrictiva entendida solo sin la lusofonía.

⁷ De 13/04/1961 a 04/12/1962.

A pesar de su coherencia, en el pensamiento de Moreira hay una grave negación de la dimensión hispánica de la formación y obra de Freyre. Adriano olvida la influencia de António Sardinha, Ángel Ganivet, Américo Castro y Pedro Laín Entralgo. Niega la asunción del criterio hispánico⁸ (iberismo metodológico), la propuesta de la hispanotropología de 1956 y las tres décadas de activismo en el Instituto de Cultura Hispánica. Tuve la oportunidad y el honor de hablar personalmente con Adriano Moreira el 26 de febrero de 2018, siendo recibido en su despacho de la *Acadêmia das Ciências* de Lisboa. Adriano se ratificó en la idea de que la ampliación ibérica de la lusotropología era un proyecto de futuro que Freyre nunca elaboró, equiparando su *bajo* nivel de elaboración al eurotropicalismo. En concreto le pregunté⁹ si “usted fue el primero en utilizar el término iberotropicalismo¹⁰, porque yo siempre leí el término hispanotropología, que es lo mismo sólo que más polémico”. Adriano Moreira me contestó: “Viene de Gilberto”, y yo rebatí: “será verbalmente porque yo nunca lo he visto escrito”. Y respondió: “no tuvo tiempo, su último proyecto era el eurotropicalismo”.

Adriano es fiel a su posición del año 1992 en la conferencia *Océano Moreno*. En ella hace un leve paralelismo entre el mundo que el portugués creó y el mundo que el español creó. Moreira afirma: “O próprio Gilberto Freyre, sempre atento à realidade brasileira e lusotropical, mas também profundamente empenhado na tentativa de compreender a identidade latina do continente americano, alargou o seu conceito ao de iberotropicalismo, que já não teve tempo de aprofundar, e sobretudo de documentar com a minuciosa observação em que se baseou o seu trabalho”¹¹. Algo que no corresponde con la realidad como demostraremos en esta tesis y abordaremos específicamente en el capítulo *Una hispanotropología devorada por el lusotropología*.

La antítesis de esta tesis viene de la tradición tanto del anti-iberismo portugués (antropológico, geopolítico e histórico), como del anti-iberismo brasileño, que en buena

⁸ En la rueda de prensa de Madrid de 1976, Freyre mencionará “o critério hispânico que venho escrevendo em grande parte dos meus trabalhos, quer livros, quer artigos de revista, quer em língua portuguesa quer em outras línguas como a inglesa”, e insiste en la idea de la “federação cultural para falar de igual ao igual ao mundo anglo-saxónico”. Gilberto Freyre, *Audio Rueda de Prensa* (Madrid: AECID, 23/09/1976): <http://bibliotecadigital.aecid.es/bibliodig/es/consulta/registro.cmd?id=6034>
También en: E. Morales Cano, Entrevista a Gilberto Freyre (Madrid: *Mundo Hispanico*, (344): 59-61, nov. 1976).

⁹ Audio-entrevista. Archivo personal de Pablo González Velasco. Minuto 29.

¹⁰ Freyre al final de su vida utilizó en alguna ocasión puntual *iberotropical*, pero no *iberotropicalismo*. No obstante, este término ha sido usado por otros autores.

¹¹ Adriano Moreira, “Océano Moreno” (Recife: *Ciência&Trópico* v. 21. N2, Jul/diz, 1993), 248. Originalmente presentado como conferencia en Mérida, en el Coloquio “América-Espanha-Portugal”, de la UNED, a 23 de abril de 1992. También publicado en su libro de actas.

medida hereda cierto anti-iberismo histórico¹² (antiespañol), geopolítico (sectores favorables al panamericanismo frente al iberoamericanismo) y antropológico (anticonquistadores). La crítica al anti-iberismo –como perspectiva metodológica– no pretende borrar las diferencias entre ibéricos –que existen– sino evitar un prejuicio sistemático –a veces inconsciente por la inercia histórica– contra la posibilidad de la existencia de más semejanzas que diferencias entre los modos portugués y español de estar en el mundo, ampliados hacia lo brasileño e hispanoamericano. Y es precisamente por esas semejanzas netas reales que se generó y se retroalimenta el prejuicio defensivo anti-iberista. Este *narcisismo de las pequeñas diferencias*¹³ era algo de lo que Freyre era consciente por su lectura de *Idearium español* de Ángel Ganivet, pero obviamente no podía suponer que su biografía post mortem fuera *víctima* del anti-iberismo.

1.2 JUSTIFICACIÓN

La tesis pretende aportar nuevo conocimiento sobre el “Freyre iberista”, tras la constatación en la investigación del desconocimiento de su figura en España y el conocimiento limitado en Brasil y Portugal de su iberismo ilustrado.

En España, hoy, Gilberto es un autor desconocido fuera de los ámbitos de la antropología iberoamericana. En Portugal son pocos los que conocen la faceta iberista e hispanófila de Freyre. En Brasil sólo se conoce la parte de escritor ibérico¹⁴, autobiográfico, con especial vinculación a Unamuno, Ganivet y Ortega y Gasset. Sin embargo, la relación con España es mucho más profunda y desafortunadamente desconocida en Brasil, Portugal y España.

La pesquisa e interpretación de las relaciones de Freyre con España había sido abordada desde punto de vista del pensamiento hispánico en su obra, pero no desde las relaciones específicas personales e intelectuales con sus amigos españoles y con instituciones españolas. Esta tesis viene a contribuir tanto desde una perspectiva original sobre el Freyre hispánico, con múltiples hallazgos biográficos y aportaciones teóricas, como desde una perspectiva complementaria, a lo que ya se había investigado e interpretado, de su pensamiento hispánico e iberismo metodológico, incluyendo su

¹² Como excepción, merece mencionarse la tradicional asignatura de “História Ibérica” de la Universidad de São Paulo, estudios promovidos por la Cátedra Jaime Cortesão.

¹³ En el original, alemán, *der Narzissmus der kleinen Differenzen*, acuñado por Freud, en 1917, basado en el trabajo del antropólogo Ernest Crawley.

¹⁴ Elide Rugai Bastos, “Escritor Ibérico”, *Casa Grande&Senzala edição crítica* (Nanterre Cedex: ALLCA XX, 2002), 797-820.

filosofía hispánica del tiempo (escasamente estudiada). Todo ello en un contexto de diálogo de Freyre con las obras de Ángel Ganivet, Julián Marías, Américo Castro, Pedro Laín Entralgo y otras fuentes bibliográficas españolas o hispanistas (António Sardinha), de las que el maestro de Apipucos bebió y debatió. Sobre este mismo criterio ibérico, realizaremos el primer análisis existente sobre la relación de Gilberto con la vida y obra de Roy Nash, norteamericano que plantea una hipótesis sobre la mixofilia¹⁵ ibérica que Freyre citará en *Casa-Grande&Senzala e Interpretación del Brasil*.

La tesis asume el reto de dar una visión completa de la relación de Freyre con España y los españoles, que sin duda implica elementos hispanoamericanos. Sin embargo, esta tesis no abordará las relaciones personales e institucionales con Hispanoamérica. Por otro lado, la tesis procura clarificar los debates desarrollados en Portugal en torno al lusotropicalismo y la defenestración de Freyre en algunos circuitos académicos.

1.3 HALLAZGOS

Esta tesis viene a rellenar el vacío de conocimiento biográfico y bibliográfico, que existía sobre sus relaciones con España en su vida (instituciones, viajes y amigos) y en su obra (proyectos, recepción y publicaciones). Una de las claves novedosas de la investigación de esta tesis es la revelación de los detalles de la participación (silenciada por Adriano Moreira¹⁶) de Gilberto en el Instituto de Cultura Hispánica durante más de tres décadas, lo que evidenciaba una independencia intelectual y política de Freyre en relación con Salazar y su *intelligentsia*, y una vinculación geopolítica clave para entender la vida y obra del maestro de Apipucos.

A sus veinte años, Gilberto “se enamoró de la cultura española”¹⁷. Freyre siempre tuvo la aspiración de escribir el libro *Um Brasileiro na Espanha*, proyecto frustrado accidentalmente por la guerra civil española y voluntariamente porque la carrera de Gilberto tomó el camino de *Casa-Grande&Senzala* y de *Um Brasileiro em terras portuguesas*. No obstante, en 1956, lanzaría la hispanotropicalología, un iberismo antropológico aplicado a los trópicos, en el convento de *Santo Antônio* de Recife, cuyo discurso fue publicado en el libro *A Propósito de Frades* (1959). Su vinculación estable con la España de su tiempo estuvo basada en la relación con el Instituto de Cultura

¹⁵ Mixofilia: Tendencia o apología de la mezcla racial y cultural.

¹⁶ En el apartado de la *Hipótesis* explicamos este silencio.

¹⁷ Mário Hélio Gomes de Lima & Ángel B. Espina & Pablo González Velasco, “Presentación del dossier sobre Gilberto Freyre”, *Revista de Estudos Brasileños*, nº14 (2020).

Hispánica y sus amistades con Alberto Navarro González, alcalde de Salamanca, y Julián Marías, así como en su interés antropológico, geopolítico y filosófico mostrado: en artículos periodísticos, en el ensayo *Brasil, nação hispânica* o en las conferencias contenidas en el libro *O brasileiro entre os outros hispanos*. Gilberto Freyre visitó España en unas 9 ocasiones (1923, 1937, 1956, 1965, 1969, 1970, 1976, 1980 y 1981). Lo que le dio, junto a las lecturas, un bagaje suficiente como para saber interpretar no sólo Brasil, sino también España. Un nivel de conocimiento que, a ojos de un español como yo, no deja de sorprender. Freyre conocía a fondo los grandes debates filosóficos sobre el “ser” y el “problema” de la España de su contemporaneidad¹⁸.

1.4 CONOCIMIENTO PREVIO DEL FREYRE HISPÁNICO

La dimensión hispánica de Freyre ya fue abordada, en vida del maestro de Apipucos, por diferentes autores como Marco Aurélio de Alcântara, Silvio Zavala, Diogo de Melo Meneses, Vamireh Chacon o Gilberto de Mello Kujawski.

Tras el fallecimiento de Gilberto Freyre, unos pocos autores¹⁹ –fundamentalmente brasileños– han investigado el pensamiento hispánico de Freyre, con especial protagonismo de Elide Rugai Bastos²⁰ (*Gilberto Freyre e o pensamento hispânico: entre Dom Quixote e Alonso El Bueno*; 2003). Pero también podemos encontrar nombres como Julián Marías, Mário Hélio Gomes de Lima, Regina Aída Crespo²¹, Frigidiano Álvaro Durántez Prados y Alex Gomes da Silva²². La profesora portuguesa Cláudia Castelo reveló las cartas de Gilberto con António Sardinha, lo que abría una nueva línea de investigación. Vamireh Chacon en el artículo *Gilberto Freyre Hispânico* (2006)

¹⁸ Pedro Laín Entralgo, *España como problema* (Madrid: Seminario de Problemas Hispanoamericanos, 1949). Américo Castro, *España en su historia; cristianos, moros y judíos* (Buenos Aires: Editorial Losada, 1948).

¹⁹ En año 2003 se publicó el libro *Americanidade e Latinidade da América Latina* (Editora UnB), con textos de Freyre, que de forma sorprendente no incluyen ensayos explícitamente hispanistas. El maestro de Apipucos prefería el término “hispano”, antes que “latino”, como demostraremos en esta tesis.

²⁰ En la misma línea de la investigación de Elide Rugai Bastos, Alberto Luiz Schneider ha publicado varios artículos, además de otros donde realiza un contraste entre el pensamiento de Boxer y de Freyre. En 2021, publicó *Iberismo, Luso-tropicalismo e Brasil-centrismo na obra de Gilberto Freyre do pós-guerra (1953-1961)*.

²¹ Regina Aída Crespo, “Gilberto Freyre e suas relações com o universo cultural hispânico”, *E. V. Kosminsky, C. Lépine y F. A. Peixoto (eds.), Gilberto Freyre em quatro tempos* (Bauru: Edusc, 2003), 181-204.

²² Alex Gomes da Silva, *Gilberto Freyre e o legado luso-hispânico: uma construção no pós-guerra*. Tesis de doctorado. USP, 2016. Existe otro investigador, Yago Quiñones Triana, que ha escrito un artículo sobre *Gilberto Freyre entre duas Américas Latinas: a lusitana e a hispana. Análise da transformação da interpretação do Autor com relação a influência espanhola e portuguesa em América* en la revista *Forum for inter-american research (fiar)* Vol. 12.1 (Jun. 2019) 86-100.

profundizará sobre las relaciones intelectuales entre Sardinha y Freyre. Siguiendo esta línea, mi tesis trae el hallazgo de las marcas que hizo Freyre en el libro *Aliança Peninsular* (1924) que está en la biblioteca de Apipucos.

En 2007, Vamireh Chacon publicó el opúsculo *As Ibérias em Gilberto Freyre*, donde identificará paralelismos entre el regionalismo freyriano y los regionalismos de las Españas, como el regionalismo vasco de Pio Baroja. También hará una aproximación a otros referentes hispánicos de Freyre como Baltasar Gracián, Francisco Xavier (del que Freyre tenía una reliquia²³ y admiraba su papel en el oriente) o Ramón Llull, como puente entre el cristianismo y el islamismo, del que Freyre cita, en *A Propósito de Frades*, el ensayo *El Llibre d'Amic e Amat*.

1.5 PREGUNTAS

Las preguntas iniciales, que motivaron la tesis y que la investigación responde a lo largo de la misma, fueron:

- ¿Cómo un pernambucano llega a la convicción de que pertenece a una civilización hispánica, en el sentido de panibérica?
- ¿Por qué Gilberto Freyre no es conocido, de forma relevante, en las universidades españolas?

En base a esa perspectiva, y de forma transversal, la hipótesis fue formulada para poner a prueba la existencia de una constante iberista en la vida y obra de Gilberto Freyre.

1.6 OBJETIVOS

Los objetivos generales, con los que nace esta tesis y desarrolla su investigación entre 2017 y 2021, son los mismos con los que impulsé el congreso sobre la obra de Freyre y el dossier sobre la hispanidad y las presencias andalusés y orientales en 2020, organizados por el Centro de Estudios Brasileños de la Universidad de Salamanca. Estos objetivos generales los resumimos los coordinadores académicos del dossier de la *Revista de Estudios Brasileños*:

Esas iniciativas centradas en Freyre pensamos [que] podrían servir para movilizar a los investigadores de sus textos y para discutir los mismos y difundirlos en España. Poco nos parece que se ha debatido sobre la importancia de las obras de este sociólogo-antropólogo brasileño en las universidades españolas. (...) Esperamos que este número ayude en la comunicación de mundos académicos aparentemente separados: aquellos que estudian sólo Iberoamérica-Brasil y los

²³ Gilberto Freyre, *Ingleses no Brasil* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1977), IX.

que estudian sólo el mundo andalusí, sefardí, norteafricano y oriental. Fue precisamente en ese caldo de cultivo donde, para Freyre, se construyó la singularidad de la colonización ibérica, y [desde donde] pensamos gran parte de nuestras formas culturales no sólo pretéritas, si no también actuales y esperemos que futuras²⁴.

Dentro de ese marco general, los objetivos específicos de la tesis son:

- Identificar todas las relaciones de Freyre con España en su vida y obra, demostrando su intensa relación, señalando sus etapas y naturaleza, y explicando las razones de la aproximación iberista. Lo que incluye la lectura y comprensión de las fuentes bibliográficas españolas de Freyre, así como estudiar el nivel de conocimiento de Gilberto de los debates históricos españoles y de su contemporaneidad.
- Clarificar y clasificar los diferentes iberismos y anti-iberismos, según sus interpretaciones en España, Portugal y Brasil, y su perspectiva multidisciplinar.
- Contextualizar las interpretaciones sesgadas del lusotropicalismo y la no divulgación de la hispanotropicalología por el nacionalismo portugués.
- Explicar ponderadamente la ausencia de referencias a la obra de Gilberto Freyre en las universidades españolas; evaluando la vigencia de su obra hispánica para la academia y la geopolítica panibérica.
- Establecer un diálogo entre la antropología hispanotropical y la andalusí.
- Apuntar nuevas líneas de investigación.

1.7 CONTRIBUCIONES

Una de las contribuciones más relevantes de la tesis es que aporta argumentos para la construcción de una narrativa cultural entre Brasil y España. De esta necesidad me di cuenta en una conferencia de Antônio Simões, exembajador de Brasil en España, donde constaté la ausencia de una narrativa cultural en las relaciones entre ambos países, a pesar de las intensas relaciones empresariales, desde los años noventa, y de las relaciones históricas. Esa ausencia hace desaprovechar oportunidades, porque la narrativa es fundamental para desarrollar relaciones estratégicas entre diplomacias. Esta idea fue expuesta públicamente, por Simões, el 17 de mayo de 2017, en Madrid, en la mesa

²⁴ Mário Hélio Gomes de Lima & Ángel B. Espina & Pablo González Velasco, “Presentación del dossier sobre Gilberto Freyre”, *Revista de Estudios Brasileños*, nº14 (2020).

redonda *Brasil: Presente y Futuro. Relaciones Hispano-Brasileñas*, y en el artículo *Brasil e Espanha: narrativa para uma relação de futuro*. Según el embajador brasileño:

Brasil e Espanha estão umbilicalmente unidos pela história, pela cultura, pela economia e pelo vigor de suas sociedades. Traduzir esse potencial ainda parcialmente inexplorado em uma agenda robusta e diversificada é um desafio formidável que os dois países têm enfrentado com êxito cada vez maior. Desenvolver e adensar a narrativa para uma relação bilateral com tanto futuro é tarefa fundamental à qual diplomatas, acadêmicos e empresários devem estar sempre dedicados²⁵.

Por tanto, la utilidad social de esta tesis sobre Freyre se basa en que ayuda a fortalecer:

- Una narrativa geopolítica iberoamericana, con anclaje en la realidad, para estrechar las relaciones entre España y Brasil, y también con Portugal.
- La divulgación y discusión académica de textos iberistas y de conceptos de la antropología hispanotropical, que sean útiles para el *Centro de Estudos de Tropicologia* de la Fundación Joaquim Nabuco, creado en enero de 2020, y el *Centro de Estudos Brasileños* de la Universidad de Salamanca.
- Nuevas investigaciones, como parte de una renovación del pensamiento iberista y de las disciplinas de *Antropología Histórica* y de *Antropología de Iberoamérica*.
- Una clarificación histórica sobre los itinerarios hispánicos de la biografía y bibliografía de Gilberto Freyre, autor de imprescindible lectura para la interpretación de Brasil, independientemente de filias o fobias.

1.8 ESTRUCTURA Y ORGANIZACIÓN

La tesis está articulada en diferentes capítulos, que parten de una introducción para definir nuestra hipótesis y contextualizar nuestra investigación y el pensamiento del autor (desde la perspectiva de la comunicación cultural interracial), para posteriormente dar paso a los itinerarios hispánicos biográficos de Gilberto Freyre. Estos itinerarios, inicialmente, cuentan con más peso de su vida (y de su formación intelectual) que de su obra, tendencia que se invertirá según se avanza en los capítulos, lo que es lógico en la

²⁵ Antônio Simões, “Brasil e Espanha: narrativa para uma relação de futuro”, En: *A importância da Espanha para o Brasil* (Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2017).

carrera de un intelectual. No obstante, Gilberto Freyre escribe sobre asuntos hispánicos desde la juventud.

Al margen de estas cuestiones de organización de la tesis, es necesario aclarar que la vida y obra de Freyre se explican mutuamente y ambas son inseparables en mayor medida que cualquier otro autor, como el propio Gilberto reconocía por ser “autobiográfico”. Asimismo, también es posible diferenciar una obra temprana y una obra madura del autor, sin que por ello pierda coherencia la evolución en su pensamiento.

En la tesis exponemos sus orígenes familiares, su aprendizaje y su adhesión a una hispanofilia que va evolucionando a medida que prosigue sus lecturas y sus experiencias universitarias en el extranjero. También explicamos el proyecto malogrado del libro *Un Brasileiro na Espanha*, su aventura en la guerra civil española y la recepción de la obra en España, donde se cuentan sus relaciones personales con intelectuales españoles.

La tesis prosigue con el papel de Freyre como miembro de honor y activista del Instituto de Cultura Hispánica entre 1955 y 1987. Igualmente contamos su relación íntima con la ciudad y la Universidad de Salamanca. Un poco más adelante analizamos la importancia de António Sardinha, Ángel Ganivet y Roy Nash como fuentes de iberismo metodológico en su obra temprana. De forma inédita, hemos investigado la génesis de su humanismo científico y su filosofía del tiempo hispánico en su obra madura, donde aparecen sus lecturas de Ortega y Gasset, Américo Castro, Julián Marías y Laín Entralgo. Posteriormente, describimos el proceso por el que la hispanotropología quedó eclipsada por un lusotropicalismo independizado de la obra del autor e interpretado falsamente como un neonacionalismo portugués. Por último, lanzamos la conclusión de la tesis, haciendo un repaso sintético sobre el itinerario vital doblemente hispánico de Gilberto Freyre y validando la hipótesis de la constante iberista en su vida y obra.

1.9 ARTÍCULOS PUBLICADOS

Como parte de la investigación de esta tesis, he publicado diversos artículos. Entre los cuales caben destacar cuatro que responden a diversos hallazgos e hipótesis de la visión hispánica de Freyre, pero que, por motivos de extensión y por no estar situados en el núcleo principal de la biografía hispánica de Gilberto, no se reproducen en esta tesis. Sin embargo, se trata de un material complementario, con novedosos desarrollos teóricos, que pueden ser útiles para investigaciones futuras sobre el Freyre franciscano, mudéjar, barroco, cristocéntrico, relativista y paniberista.

El primer artículo fue *Gilberto Freyre: una visión brasileña de la comunidad bilingüe panibérica*, publicado en el *Vol. 81 Núm. 1 (2019): Bilingüismo: español y portugués. Lenguas que conviven en Iberoamérica con otras lenguas*, de la *Revista Iberoamericana de Educación (RIE)*, publicación científica de la Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura (OEI), la llamada UNESCO iberoamericana. Partes de este artículo fueron citadas por el secretario general de la OEI, Mariano Jabonero, en la *I Conferencia Internacional de las Lenguas Portuguesa y Española (CILPE2019): Iberoamérica: una comunidad, dos lenguas pluricéntricas*, celebrada en la Fundación Calouste Gulbenkian (Lisboa) durante los días 21 y 22 de noviembre de 2019. El resumen del artículo es el siguiente:

Descendiente de portugueses y españoles, el maestro de Apipucos mantuvo una actitud conciliadora entre los países de lengua española y portuguesa. Desarrollaremos sus tesis sobre el bilingüismo del brasileño y la universalidad del español y el portugués, así como sobre la potencialidad geopolítica de la base lingüística y comunicativa común. Estableceremos analogías con las concepciones paniberistas de la actualidad, basadas en el proceso de convergencia hacia una comunidad hispanohablante y lusófona sin excepciones. Analizaremos las fronteras policéntricas y pluricontinentales de la intercomprensión, la revocada ley brasileña del español y la polisemia del concepto del “bilingüismo” que dificulta la articulación de consensos diplomáticos.

El segundo artículo *O Idearium filosófico da Hispanotropicologia de Gilberto Freyre: uma antecipação da antropologia ibero-americana* fue publicado en la *Revista Ciência&Trópico*, vol. 43, n. 2, p. 29-62, 2019. La revista, editada por la *Fundação Joaquim Nabuco* (MEC), fue lanzada en 1973 por Gilberto Freyre, y tiene un carácter interdisciplinar. En el texto se profundiza sobre las relaciones entre el franciscanismo y la filosofía de Freyre. El resumen del artículo indica que:

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. (...) La antropología de iberoamérica estaría dentro del concepto teórico de la hispanotropicología, sin embargo, la hispanotropicología tiene más elementos que traspasan la antropología, constituyendo un conjunto de ideas sistemáticas que podemos llamar como idearium filosófico.

El tercer artículo *El lusotropicalismo de Gilberto Freyre como crítica barroca a la mixofobia de la modernidad burguesa* fue publicado por la revista portuguesa *Práticas da História*, nº 10, de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad

NOVA de Lisboa, con el apoyo del Instituto de Historia Contemporánea y del CHAM (Centro de Humanidades). Este es su resumen:

El artículo pretende crear un nuevo marco de debate en torno a las viejas y nuevas polémicas del lusotropicalismo, haciendo énfasis a las herencias medievales y renacentistas del discurso de Gilberto Freyre, en contraste con el *excepcionalismo* del colonialismo de la Conferencia de Berlín. Desde una perspectiva antropológica, el autor de este artículo establece paralelismos con las polémicas de la colonización española y la limpieza de sangre, así como hace un repaso de los precedentes, las rectificaciones y las actualidades del discurso luso e hispanotropicalista. El autor argumenta que es un error asumir el lusotropicalismo de Freyre como un *neonacionalismo* portugués, aunque este existiera como producción propia del Estado salazarista.

Uno de los hallazgos de este artículo, además de identificar precedentes españoles y árabes de la idea de fondo del lusotropicalismo, es que sería más apropiado hablar de excepcionalismo protestante que de excepcionalismo ibérico. Otro descubrimiento será una cita²⁶ de Freyre de 1983, donde radicalizará su crítica retrospectiva al tipo de colonialismo practicado por el Estado salazarista. Esto puede interpretarse como un cambio de opinión: ahora las salvedades invalidaban la hipótesis lusotropicalista en el caso lusoaficano. Freyre nunca negó que existiese etnocentrismo; lo que negó hasta los años ochenta es que el etnocentrismo fuese mayor que el cristocentrismo. Al final de su vida afirmará lo contrario: había más etnocentrismo que cristocentrismo en la África lusa. Por otro lado, el artículo recoge la verificación que realiza Ángel María Carracedo Álvarez, catedrático de medicina legal y Premio Nacional de Genética de 2015, de las hipótesis de mestizaje genético en el medioevo ibérico que Freyre defiende en *Casa-Grande&Senzala*.

El cuarto artículo *Gilberto Freyre: Método y Barroquismo*, escrito en 2020 y aceptado en 2021 por los editores del libro de actas del XXV Congreso Internacional de Antropología de Iberoamérica, será publicado después de la defensa de la tesis. En este texto lanzo una hipótesis sobre el giro relativista, *sui generis*, de Gilberto Freyre, construyendo una antropología barroca sobre “el tipo humano colonizador”. También incluye otras hipótesis, que se citan en el resumen:

Con una visión macro, multitemporal y multidisciplinar de la sociedad, Freyre identificaba un trazo particular de una cultura y en su trazabilidad encontraba

²⁶ Gilberto Freyre, *Insurgências e ressurgências atuais. Cruzamentos de sins e não num mundo em transição* (São Paulo: Editora Global, 2006), 32-33.

interpenetraciones, intercambios transoceánicos²⁷ y dispositivos sociales de intercomunicación entre clases, etnias y pueblos. Desde la etnología, el maestro de Apipucos hace generalizaciones sociológicas y desarrolla pioneramente una antropología histórica. Altamente polémico, evidentemente, cometió errores, pero fue víctima de malentendidos de bulto y simplificaciones injustas. Muchos de sus críticos no han realizado lecturas directas de sus obras (a veces a modo de protesta²⁸), y algunos de los historiadores de la edad moderna y contemporánea – que lo han leído– desconocen el relativismo cultural de Franz Boas, metodología (también aplicada por Freyre al colonizador) que hizo posible *Casa-Grande & Senzala*²⁹ y su idearium filosófico de la hispanotropicología. Por su síntesis cultural, el barroco iberoamericano podría ser una demostración práctica de la hispanotropicología, como también lo fue el mudejarismo como precedente. Si casi nadie ha prestado atención a la hispanotropicología, por el contrario, sí que han crecido los estudios filosóficos sobre el barroco en las Américas ibéricas. Lo cual permite su comparación, algo fundamental para desentrañar el iberismo barroco americano y que, necesariamente, entra de lleno en el debate de la modernidad burguesa norte-europea y de los diversos tipos de modernidad que experimentó y experimenta América Latina, así como de las posibilidades de alternativa a la modernidad desde el (y lo) (neo)barroco y sus convergencias con la postmodernidad. El mestizaje de lo barroco también evidencia las conexiones: entre lo moreno y lo moruno, en términos culturales y de ideal de belleza; entre lo mudéjar y lo barroco³⁰; entre el mestizaje andalusí, del sur al norte peninsular, y el mestizaje castellano-aragonés-portugués, del norte al sur, y, finalmente, transoceánicamente, el mestizaje iberoamericano.

1.10 CONCLUSIONES DE LA PESQUISA

La tesis valida la hipótesis de la presencia constante del iberismo en la vida y obra de Freyre (1900-1987). Una *constante* entendida como una “característica permanente o dominante”. El iberismo de Freyre estuvo sujeto a una elaboración, evolución, consolidación y reelaboración, en diferentes disciplinas y momentos de su vida, incluyendo algunas ambigüedades en los años treinta e inicio de los cuarenta, tanto en

²⁷ Alfred W Crosby. *Imperialismo ecológico. A expansão biológica da Europa 900-1900*. (Brasil: Companhia das Letras, 1986 [2011]). Borja Cardelús. *La Civilización Hispánica*. (Madrid: El Encuentro de Dos Mundos. Edaf 2018).

²⁸ Ruan de Sousa Gabriel, “Entrevista a Giovana Xavier”. *Época. Globo* (14/07/2019).

²⁹ De esta magna obra, por parte de sus detractores más viscerales, suelen extraer citas recortadas sin explicar su zigzag en el racionamiento freyriano, lo que supone una deshonestidad intelectual. Las partes más emocionalmente sensibles, cuando Gilberto habla de las esclavas y sus relaciones con los señores, son las que suelen escogerse para difamar al autor sin mencionar la responsabilización fundamental que hace Freyre en la perversión y crueldad, intrínseca de la institución de la esclavitud, de los señores y sus hijos.

³⁰ Alcantud: “El barroco del siglo XVII, con la preeminencia de la curva y las formas manieristas, estará más en consonancia con el pasado islámico a pesar de las distancias ideológicas. La ruptura probablemente acaecerá con el triunfo de la voluntad ilustrada y su intento de superponer lo rectilíneo sobre la trama urbana, más allá de lo curvo, el arabesco, el grutesco o la voluta”. José Antonio González Alcantud, “Urbanismo andaluz contemporáneo frente al orientalismo”, *Qué es el orientalismo. El oriente imaginado en la cultura global*, (Granada: Almuzara, 2021), 330.

relación con un patrón antropológico unificado de la colonización portuguesa y española, como en el papel de la hispanidad. Su iberismo se presenta como un conjunto experiencias, conceptos, teorías e ideologías integradas en un área cultural, que contienen dos elementos transversales:

- Una perspectiva metodológica de la Península Ibérica como un todo.
- Una voluntad de relación permanente e íntima con España y Portugal.

Perspectiva y voluntad que fructificó en una obra y una práctica iberista. El iberismo, que fue asumido –por Gilberto– de forma rápida, sustantiva y temprana –en los años veinte en su etapa angloamericana de estudiante–, tuvo una consolidación integral y definitiva –en los años cincuenta– en el desarrollo de su pensamiento y su acción, elaborando nuevos conceptos filosóficos. Freyre recorrió un itinerario vital e intelectual coherentemente hispánico. El iberismo no fue –por tanto– un elemento accidental, aislado o menor de esa trayectoria. Freyre visitó España en unas 9 ocasiones (1923, 1937, 1956, 1965, 1969, 1970, 1976, 1980 y 1981).

La voluntad y perspectiva iberista siempre estuvo presente en su análisis histórico, cultural, lingüístico y literario, como lo demuestran sus ideas sobre el donjuanismo, el regionalismo, el bilingüismo, el misticismo y el ensayismo. Sin embargo, mantuvo ciertas ambigüedades iberistas –en la perspectiva antropológica y geopolítica– hasta la mitad de la década de los cincuenta, momento en que –finalmente– Gilberto confirma su iberismo antropológico y geopolítico y desarrolla su iberismo filosófico con sus propuestas de:

- Hispanotropología (en sentido estricto) como unificador del patrón antropológico mixófilo en el marco ibérico de una sistemática de estudio y un paradigma franciscano.
- Hispanidad Panibérica (federación de cultura entre países de lengua española y portuguesa), con su adhesión al ideario del Instituto de Cultura Hispánica, en gran medida materializado en la Comunidad Iberoamericana de Naciones, cuatro años después de la muerte del maestro de Apipucos.
- Humanismo Científico y Filosofía Hispánica del Tiempo, cuyas hipótesis se inician los años cincuenta, se desarrollan en los años sesenta y se publican predominantemente en los setenta (*Más allá de lo moderno* y *O Brasileiro entre os outros hispanos*).

Todo este sistema de ideas iberistas de Freyre, que va elaborando, acumulando y reelaborando, podemos englobarlas en el idearium filosófico e interdisciplinar de la hispanotropología (en sentido amplio), donde los valores hispánicos del pasado se proyectan sobre el presente y el futuro, bajo una interpretación subjetiva. Hay, por tanto, una coherencia hispánica tanto de temporalidad, desde la óptica del tiempo trívico freyriano, como de personalidad, ética, método, ideas y estilo de vida.

Es ampliamente conocida su precoz hispanofilia y sus lecturas de los clásicos de la literatura y del ensayo español. Menos conocida es su relación con España. A lo largo de sus nueve visitas a España, Freyre –constantemente– dejó diversos testimonios de su sentimiento de pertenencia “doblemente hispánico” y de sus preocupaciones máximas por esta tierra. Se consideraba plenamente un “escritor ibérico”, adscribiéndose a la tradición ensayística hispánica. No pudo realizar su sueño de escribir –un libro anunciado– *Um Brasileiro na Espanha*, basado en un estudio de campo en suelo español. No obstante, Gilberto dejó toda una obra hispánica, con artículos y ensayos relevantes, que ha sido poco investigada en la medida que la perspectiva ibérica ha sido poco valorada –también en otros autores– en el estudio interdisciplinar de la historia de la Península y de las Américas, así como del periodo *filipino* (1580-1640).

Podemos constatar que, desde Portugal, fue cuestionada –más por omisión que por crítica– la categoría y profundidad de la propuesta de hispanotropología como patrón unificado antropológico para toda Iberoamérica. Por descontado, el salazarismo participó íntegramente en la instrumentalización del lusotropicalismo como un vulgar *neonacionalismo* portugués. Lo importante –en este punto– es resaltar la responsabilidad del reformista Adriano Moreira³¹, amigo de Gilberto Freyre, en la construcción de la interpretación anti-iberista de Freyre en términos exclusivistas portugueses. Es –por tanto– Moreira quien formula lo que supone la antítesis de nuestra hipótesis: la negación de la constante iberista en la vida y obra de Gilberto Freyre. En esta tesis explicamos con detalle, tras cuatro años de investigación, los varios elementos decisivos en la trayectoria vital e intelectual del maestro de Apipucos, que el profesor Moreira no menciona:

- El iberismo metodológico (criterio hispánico o perspectiva ibérica de análisis) adquirido de António Sardinha (*Aliança Peninsular*). Un iberismo también teórico

³¹ Sobre la política de ultramar de Adriano Moreira, leer tesis: José Maria dos Santos Coelho, *Adriano Moreira e o Império Português*. Universidade da Beira Interior, 2015.

consolidado con la formulación de la hispanotropología, como ampliación de la lusotropología.

- El iberismo andalusí como alternativa a la modernidad e interpretación de la civilización peninsular de Ángel Ganivet (*Idearium español*).
- El humanismo científico y la filosofía hispánica del tiempo (con influencias de Américo Castro, Julián Marías y Pedro Laín Entralgo).
- Las tres décadas de activismo geopolítico hispanista de Freyre en el Instituto de Cultura Hispánica (1955-1987).

1.11 METODOLOGÍA Y TRABAJO DE INVESTIGACIÓN

Nuestra investigación se enmarca en torno a la antropología histórica y de Iberoamérica. Realizaremos un análisis conceptual (antropología hispanotropical), empírico-explicativo (mestizaje ibérico y anti-iberismo), empírico-descriptivo (área de cultura panibérica) y normativo (vigencia para la academia). No obstante, la reconstrucción de la vida y obra de Gilberto Freyre sigue un método biográfico en base a fuentes documentales personales, públicas e institucionales, complementada, en menor medida, con fuentes orales de historias de vida cruzadas para conocer mejor su circunstancia vital en Pernambuco, así como de los receptores de la obra en España. Usaremos técnicas cualitativas, con algún apoyo puntual de técnicas cuantitativas. A continuación explico las técnicas cualitativas que he utilizado:

- El levantamiento de datos de la investigación fue realizado fundamentalmente con la correspondencia pasiva de Freyre, enviada por instituciones, personalidades y amigos españoles,³² existente en los archivos de la Fundación Gilberto Freyre (FGF), con los nombres ya clasificados de españoles, y en una nueva gran carpeta sin clasificar, que dejó Magdalena titulada “Em Espanhol”, gracias a la generosidad de Jamille Barbosa, gerente da fundación.

³² Animo a otros investigadores, interesados en las relaciones de Freyre e Hispanoamérica, a analizar las correspondencias con hispanoamericanos, que conseguí leer superficialmente, pero mi objeto de pesquisa eran los españoles y algunos portugueses.



*El autor de la tesis en la Fundación Gilberto Freyre en Apipucos, Recife (Brasil).
(Mayo, 2018).*

- Investigué en el Archivo General de la Administración en Alcalá de Henares (Madrid; AGA) donde tuve que insistir para poder ver los fondos de Freyre por la protección que hay en los documentos internos de menos de 50 años. Estos fondos (Carpetas 66/5132, 66/5014 y 51/16532) son informaciones intercambiadas entre la Embajada española en Brasil, el Ministerio de Exteriores español y Gilberto Freyre.
- También investigué en Madrid en la Biblioteca Hispánica (AECID³³; Ministerio de Exteriores) y el archivo del antiguo Instituto de Cultura Hispánica, al que Freyre perteneció como miembro de honor, donde está casi toda la obra de Gilberto, incluyendo artículos en revistas en español y portugués, y otra documentación como memorias internas del Instituto, además de valiosos y desconocidos audios de Freyre de una conferencia y una rueda de prensa en Madrid en 1976. Esta biblioteca también posee la colección de libros donada por Eugenio d'Ors, simpatizante de António Sardinha y del hispanismo. En el mismo edificio hay una biblioteca islámica donde pude documentarme sobre los métodos de asimilación musulmana, muy citados en la obra de Freyre.

³³ Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo. Institución heredera del Instituto de Cultura Hispánica. Tiene la misma sede física en Moncloa (Madrid).

- Leí la hemeroteca de la obra hispánica de Freyre (y su recepción) en la prensa brasileña y española. La hemeroteca brasileña por estar digitalizada, en gran parte, por la Biblioteca Nacional de Brasil, fue sencillo y útil trabajar a distancia; especialmente cruzando datos con el buscador³⁴ de la base de datos de Freyre en la web de la Fundación Joaquim Nabuco, así como con el libro *Gilberto Freyre periodista: una bibliografía* de Lúcia Gaspar y Virgínia Barbosa. En el caso de la hemeroteca española tuve que ir, en algunos casos, a la Biblioteca Nacional de España. Igualmente leí las tesis doctorales que citaban al Freyre hispánico en los principales repositorios digitales de Brasil, Portugal y España.
- Investigué también en bibliotecas, como la Central *Blanche Knopf* de la *Fundação Joaquim Nabuco* en Recife (Brasil) o la biblioteca de la Universidad de Salamanca, además de conversar con familiares de amistades españolas de Gilberto, como fueron las de Alberto Navarro González y Julián Marías. El hijo del primero, del mismo nombre, es actualmente embajador de la Unión Europea en Cuba y el hijo del segundo es un famoso escritor español: Javier Marías, que dedicó un libro a mi director de tesis haciendo alusión a las “esperas” de la vida, un tema que volvería al final de la investigación por el interés de Freyre en la filosofía del español Pedro Laín Entralgo. También me relacioné con profesores como Antônio Dimas, que me ayudó para conseguir copias digitalizadas de la correspondencia con Fidelino de Figueiredo, o como Ana Isabel Sardinha, sobrina-nieta de Antônio Sardinha y profesora de la *Université Sorbonne Nouvelle*.
- Entrevisté en profundidad, en la *Academia das Ciências de Lisboa*, a Adriano Moreira, referente de Gilberto Freyre en Portugal desde de los años cincuenta hasta su muerte, y autor que niega la validez de nuestra hipótesis. Nuestra tesis viene a superar su “antítesis”, sostenida desde los años noventa hasta nuestros días.
- Presenté una reconstrucción de la visita de Freyre a Salamanca en 1969 en el acto *Gilberto Freyre y la Universidad de Salamanca. A los 50 años de su visita*³⁵.

³⁴ Base de datos sobre Gilberto Freyre, Fundaj: <http://bases.fundaj.gov.br/freyre.html>.

³⁵ Agradezco a Ángel Espina por su apoyo y participación en el acto, secundado por Ignacio Berdugo. Fue el pistoletazo de salida para dar visibilidad mediática a la investigación y recabar más apoyos y recibir invitaciones para nuevas iniciativas.

EL SOCIOLOGO B
FREYRE, EN M

Recepción en la
Gilberto Freyre, ex

visita al rector de la Universidad
de honor al profesor Freyre

Mesa redonda:

**GILBERTO FREYRE
Y LA UNIVERSIDAD
DE SALAMANCA.
A LOS 50 AÑOS
DE SU VISITA**

MIERCOLES,
20 DE FEBRERO
12:00 h

Salón de Actos
Centro de Estudios Brasileños
Entrada libre

SALAMANCA DEL
SILENO DOCTOR
YO FREYRE

CASILESO, DOCTOR
CUESTRA CIUDAD

honor del doctor
el Ayuntamiento

Organización:

UNIVERSIDAD DE SALAMANCA
CENTRO DE ESTUDIOS BRASILEÑOS
INSTITUTO BRASILEÑO DE ESTUDIOS SOCIAIS

Información:

Centro de Estudios Brasileños
Plaza de San Benito, 1
37002 - Salamanca
Tel.: + 34 923 294 825
Email: portales@usal.es

- Asumí la coordinación académica, junto a Mário Hélio Gomes de Lima, del Congreso Internacional: *La obra de Gilberto Freyre en el marco de las Ciencias Sociales y Humanas contemporáneas*, así como participé de la discusión posterior a las ponencias. Un congreso bajo la dirección del profesor Ángel Espina y el rector Ignacio Berdugo.

Congreso Internacional de
Ciencias Sociales y Humanas.

**LA HISPANIDAD
Y LAS PRESENCIAS
ANDALUSÍES Y
ORIENTALES
EN LA OBRA DE
GILBERTO FREYRE**

*Gilberto Freyre
sociólogo y escritor
brasileño*

**25 y 26 de
febrero de 2020**

Hospedería
Fonseca

Universidad
de Salamanca

Información:

CENTRO DE ESTUDIOS BRASILEÑOS
Plaza de San Benito, n.º 1
37002 - Salamanca
España
Tel.: + 34 923 294 825
Email: gilbertofreyre@usal.es

Organización:



Colaboración:



Imagen:

Uso de la imagen de la firma de
Gilberto Freyre otorgada a través
de la licencia AUSA/MAJOM/MS TM,
AUSA 1000/24 (fmes) 4, 7 y
AUSA 1070/2 (sig. 1), de Archivo
de la Universidad de Salamanca,
en 4 de julio de 2019.



Mesa de clausura del Congreso. De izquierda a derecha: José Antonio González Alcantud, Mário Hélio Gomes de Lima, Ángel B. Espina y el autor de la tesis, Pablo González Velasco.

- Convoqué el *Call for papers* tanto para el citado congreso como para el dossier *Hispanidad y presencias andalusíes y orientales en la obra de Gilberto Freyre* de la *Revista de Estudios Brasileños*³⁶.

Revista de Estudios Brasileños
CALL FOR PAPERS

Temática:
LA HISPANIDAD Y LAS PRESENCIAS ANDALUSÍES
Y ORIENTALES EN LA OBRA DE **GILBERTO FREYRE**

Coordinadores:
Dr. Ángel Espina Barrio (USAL)
Dr. Mario Helio Gomes de Lima (Fundación Joaquim Nabuco)
Mtr. Pablo González Velasco (USAL)

Envío de artículos hasta **31 de octubre** al correo reb@usal.es

- Estimulé la investigación de las siguientes líneas de trabajo tanto para el congreso como para el dossier de la revista, con un permanente trabajo de divulgación (y de diálogo con investigadores) por redes sociales e email, entre julio de 2019 y febrero de 2020, así como por correo convencional con las principales instituciones y centros de estudios de los mundos iberoamericano y andalusí:

Línea 1: Presencias andalusíes (moriscos en términos freyrianos), sefardíes y los “Orientes” diversos en la obra de Freyre. Lecturas de *Insurgências e Ressurgências Atuais*, *China tropical*, *Sobrados e Mucambos* y *Casa-Grande&Senzala*; Línea 2: Hispanotropicalidad, misticismo y franciscanismo. Lecturas de *A propósito de Frades*; Línea 3: Patriarcalismo, hipersexualización de la morenidad (leyenda de la mora encantada) y otras causas del mestizaje. Lecturas de *Casa-Grande&Senzala*; Línea 4: Vinculaciones culturales entre Brasil y España. “Brasil doblemente hispánico”. Lecturas de *O Brasileiro entre os outros hispanos* y *Brasil, nação hispânica*; Línea 5: La bicontinentalidad de la Península Ibérica en *Casa-Grande&Senzala* y en *Idearium español* de Ángel Ganivet; Línea 6: Iberismos en la obra de Gilberto Freyre. Su relación con España y autores españoles (Ortega y Gasset, Unamuno, Ganivet, Julián Marías, Francisco Ayala, etc.); Línea 7: Estudios comparados de colonialismos y sus etnocentrismos, incluyendo el caso renacentista lusobrasileño descrito en *Casa-Grande&Senzala*; Línea 8: El papel geopolítico de Brasil y la federación de cultura hispanotropical (panibérica) en la obra de Freyre.

³⁶ Agradezco a José Manuel Santos Pérez, codirector de la revista, por estimular a que asumiera la coordinación académica del dossier, junto con Mário Hélio Gomes de Lima y Ángel Baldomero Espina Barrio. El profesor Santos Pérez fue parte del Comité Científico del Congreso salmantino sobre la obra de Freyre en 2020.

- Coordiné junto a Jamille Barbosa la exposición fotográfica en el Centro de Estudios Brasileños sobre los *Itinerarios Hispánicos de Gilberto Freyre*, seleccionando fotos y redactando textos para contextualizar su presencia en España en sus diferentes viajes.

Itinerarios hispánicos de Gilberto Freyre

exposición fotográfica



Pablo González Velasco (USAL) - Jamille Barbosa (Fundación Gilberto Freyre, Brasil)

26 feb. - 20 mar. 2020 - Centro de Estudios Brasileños

Inauguración 26 feb. 2020 - 13.00 horas

Entrada gratuita



Información:
Centro de Estudos Brasileños
Praça do São Bento, 1
11040-000 - Salvador
BA, Brasil
Tel: +55 (71) 3101-2000
gabriel@cebr.org.br

- Llevé la hipótesis de trabajo a medios de comunicación tanto en entrevistas dadas a *Radio Nacional de España* (Emissão em Português; 4/04/2019) y el *Diario de Pernambuco* (*A ambição não alcançada por Gilberto Freyre*; 9/12/2019), como en un artículo en el diario iberista *El Trapezio* (*Gilberto Freyre vuelve a Salamanca*; 19/2/2020). También mi director de tesis Mário Hélio Gomes de Lima divulgó la investigación en el *Jornal do Commercio* de Recife (11/03/2019) y la *Folha de Pernambuco* (*A Espanha celebra Gilberto Freyre*; 13/03/2020). Importantes acciones para recibir críticas, informaciones y oportunidades, así como para difundir los hallazgos.

- Participé en varios seminarios para exponer las novedades y contrastar la hipótesis de la investigación. Intervine en los Seminarios anuales de Doctores de Ciencias Sociales Línea Antropología de la Universidad de Salamanca: *Los trópicos brasileños en la vida y obra de Juan Valera*³⁷. *Paralelismos con Gilberto Freyre* (2017); *Gilberto Freyre: interpenetración de culturas, intercambio colombino y desmemoria de la trazabilidad de la cultura* (2018); *Gilberto Freyre: del relativismo cultural a la interpretación nacional* (2019); *Hispanotropología y barroquismo: una nueva línea de investigación* (2020).
- En 2019, intervine en el seminario de la Universidad Nova de Lisboa: *Medievalismos luso-tropicais, orientais e pós-luso-tropicais*, hablando sobre *Hispanotropología e hipótese do homem ibérico do Renascimento*. En el XXIV Congresso Internacional de Antropología de Ibero-américa en Azores, pronuncié la conferencia *A hispanotropología de Gilberto Freyre. 50 anos da visita à Universidade de Salamanca*. También hablé sobre *Gilberto Freyre y la recepción española de su obra* en el V Congreso Internacional de Antropología AIBR en la Universidad Autónoma de Madrid.
- En diciembre de 2019 en Recife (Brasil) expuse en el *Seminario Casa-Grande Severina* de la Fundación Joaquim Nabuco: *O itinerário hispânico de Gilberto Freyre. Novos achados na Espanha*³⁸. En el Congreso salmantino sobre la obra de Freyre (2020) dicté la ponencia *Gilberto Freyre, miembro de honor y activista del Instituto de Cultura Hispánica (1955-1987)*.

³⁷ Pablo González Velasco, “Juan Valera (1824-1905): un iberista pionero del iberoamericanismo”, (Madrid: *El Trapezio*, 7/6/2020). Disponible: https://eltrapezio.eu/es/opinion/juan-valera-1824-1905-un-iberista-pionero-del-iberoamericanismo_10075.html.

³⁸ Vídeo de la conferencia: <https://youtu.be/MYIDSz-5QiQ?t=1892> Publicada en libro. Marcelo Abreu (Org.), *Casa-Grande Severina*, (Recife: Fundaj, Editora Massangana, 2020), 111.



Almuerzo de trabajo de los ponentes del Seminario Casa-Grande Severina. José Castello, Ivan Marques, Antonio Maura, Pablo González Velasco, Nathália Henrich, Antônio Campos, presidente de la Fundação Joaquim Nabuco (FUNDAJ), Mário Hélio Gomes de Lima, gestor de la Diretoria de Memória, Educação, Cultura e Arte. (Campus Casa Forte, Recife, Brasil, 6/12/2019).

- Publiqué tres artículos científicos. Fui sometido a la crítica y criba del texto por académicos relacionados con instituciones de Brasil, Portugal y España (con proyección iberoamericana):
 1. González-Velasco, P. (2019). “Gilberto Freyre: una visión brasileña de la comunidad bilingüe panibérica”. Revista Iberoamericana De Educación, 81(1), 15-34: <https://rieoei.org/RIE/article/view/3533>
 2. González-Velasco, P. (2019) “O idearium filosófico da hispanotropologia de Gilberto Freyre: uma antecipação da antropologia ibero-americana”. Revista Ciência&Trópico v. 43, n. 2: <https://periodicos.fundaj.gov.br/CIC/article/view/1820>
 3. González-Velasco, P. (2020). “El lusotropicalismo de Gilberto Freyre como crítica barroca a la mixofobia de la modernidad burguesa”. Práticas da História, Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past, nº 10: 71-111: http://www.praticasdahistoria.pt/issues/2020/10/04_PDH10_Velasco.pdf

La crisis del coronavirus impidió que el 8 de julio de 2020 participase en el panel: *Race and Its Historiography in Medieval Iberian Studies* en el *International Medieval Congress* en Leeds. Fui invitado por Nadia R. Altschul de la *School of Modern Languages & Cultures (Hispanic Studies)* de la Universidad de Glasgow, organizadora del panel. Mi ponencia, que fue aceptada e incluida en el programa, tenía el título: *Gilberto Freyre: A Transcultural Mudejar Inheritance for Hispanic America*. En su resumen oficial se afirmaba que: “this paper explores similarities between Freyre and Américo Castro, and examines how Freyre’s agreement with Angel Ganivet’s notion of Spain as both European and African became the core of a transcultural Mudéjar inheritance for Hispanic América”. Realicé una movilidad tutelada por el profesor González Alcantud de la Universidad de Granada, donde pude profundizar en el pensamiento de Ángel Ganivet y Américo Castro, así como hacer una investigación en la Fundación Zubiri sobre la correspondencia de Castro con su familia y con intelectuales relacionados con Brasil. Pude confirmar, además, la relación de amistad de Castro con Sánchez Albornoz hasta que sale a la luz su libro *España en su historia*. Por último, pronuncié la ponencia *Iberismo y anti-iberismo metodológico: el caso de Gilberto Freyre* (2021) en las Jornadas de Antropología e Historia sobre iberismo de la Fundación Lisón-Donald³⁹.

Tuve la supervisión permanente de mi director de tesis, Mário Hélio Gomes de Lima, para encontrar fuentes, debatir la hipótesis, confirmar informaciones y contrastar interpretaciones. Fundamental para trazar el camino de la investigación, asediada con todo tipo de dudas en relación a la viabilidad y al sentido del proyecto de pesquisa en términos de utilidad social y académica. Las dudas se disiparon una vez que leí la correspondencia pasiva de Gilberto Freyre con españoles. Abría muchos caminos que he recorrido en la investigación sobre sus intensas relaciones con España y la filosofía hispánica.

La intuición me fue útil dada la experiencia que tenía de haber vivido en Brasil y de convivir con mi esposa Cosma dos Santos Silva. Mi formación es: licenciado en Economía por la Universidad Autónoma de Madrid, y posgraduado en Periodismo Económico y Comunicación por la Universidad Rey Juan Carlos, a lo que hay que sumar

³⁹ Pablo González Velasco, “Los vídeos de las Jornadas de Antropología e Historia sobre Iberismo de la Fundación Lisón-Donald”, *El Trapezio*, 14/03/2021: Disponible: https://eltrapezio.eu/es/opinion/los-videos-de-las-jornadas-de-antropologia-e-historia-sobre-iberismo-de-la-fundacion-lison-donald_18096.html.

la experiencia vital y profesional de haber sido profesor de español en Brasil durante cuatro años. Siempre tuve interés autodidacta por la antropología y la geopolítica. Lo que me ha servido para tener un bagaje integral, desde las ciencias sociales, adecuado al tamaño del reto de la investigación y de la asimilación de una potente bibliografía.

Mi descubrimiento de Gilberto Freyre se produjo, después de vivir en Brasil (2011-2015), ya en España, buscando en internet lecturas que explicasen los lazos culturales entre los países de lengua española y portuguesa, que yo ya sentía como propios tras mi experiencia brasileña. Por tanto, a consecuencia de una pulsión empírica iberista encontré menciones a Freyre, tanto de sus polémicas lusotropicales como de su geopolítica panibérica. Igualmente me cautivó su interpretación del comportamiento del portugués y el español en los Trópicos. Fue a través de Freyre que llegué al iberismo peninsular y me despertó el interés por la historia de Portugal.

A lo largo de los últimos cuatro años (2017-2021) he leído abundante bibliografía sobre iberismo y he debatido y entrevistado a académicos, iberistas y anti-iberistas, sobre la cuestión ibérica. Incluso ya había escrito anteriormente sobre iberismo, paniberismo y los esclavos negros en la Península. Todo ello publicado en el *Blog Estado Ibérico, Iberotropicalismo e Iberofofía*, creado en junio de 2016. También he leído las fuentes bibliográficas españolas citadas por Freyre para comprender el contexto, los debates teóricos y el grado de influencia de los autores españoles. Mi trabajo en los dos últimos años en la primera plataforma mediática ibérica, *El Trapezio*, me ha permitido tener una visión bilingüe y privilegiada de la actualidad política portuguesa, peninsular e iberoamericana.

1.12 CONGRESOS A LOS 120 AÑOS DEL NATALICIO

El proceso de investigación de esta tesis ha servido para recuperar la relación entre Gilberto Freyre y Salamanca (la Universidad y la Ciudad). Bajo mi iniciativa inicial, en el marco de esta investigación y con el apoyo de la Universidad, se organizaron dos homenajes: uno en 2019 a los 50 años de la visita más institucional a Salamanca, y otro en 2020, en su 120º aniversario, con la celebración de un congreso sobre su obra, que incluyó una exposición fotográfica y la edición de un dossier para la Revista de Estudios Brasileños⁴⁰. Lo que supuso también saldar –en parte– una deuda generada por el honoris causa que nunca se le dio y –más allá del honoris– por un mero reconocimiento iberista,

⁴⁰ Agradezco a Elisa Duarte su apoyo y trabajo para hacer posible dichas iniciativas.

tal como Mário Hélio Gomes de Lima afirma: “Freyre disse certa vez: o que mais estimaria é o que o seu iberismo constante e intenso fosse reconhecido e proclamado principalmente na Universidade de Salamanca”⁴¹.

Por iniciativa de Mário Hélio, en diciembre de 2019, se organizó el seminario internacional en Recife: *Casa-Grande Severina. 120 anos de Gilberto Freyre. 100 anos de João Cabral de Melo Neto*, donde pude exponer *Los itinerarios hispánicos de Gilberto Freyre*. En dicho seminario, Antonio Maura intervino sobre *Las marcas hispânicas na obra de Gilberto Freyre e João Cabral*, donde el director del Instituto Cervantes en Rio de Janeiro mencionó el paralelismo con la perspectiva orteguiana del impresionismo ibérico frente al conceptualismo germánico. Visión nítida frente a pensamiento claro. Maura identificó el tiempo trivial freyriano como una “variação” del concepto de intrahistoria de Unamuno. Al final del evento, Antonio Maura y yo, visitamos la casa de Freyre (mi segunda vez), donde estaba la hija, Sônia Freyre, y la gerente de la Fundación, Jamille Barbosa. Conocí los cuartos de dormir y otras estancias de la casa, además de nuevas historias sobre la vida íntima de Gilberto.

Cuarenta años después del Simposio Internacional de Brasilia, de fuerte componente hispánica, se celebró, en el 120º aniversario del nacimiento de Gilberto Freyre, con el apoyo del Centro de Estudios Brasileños de la Universidad de Salamanca, durante los días 25 y 26 de febrero de 2020, un Congreso Internacional: *La obra de Gilberto Freyre en el marco de las Ciencias Sociales y Humanas contemporáneas*. Constituyó todo un evento histórico en Salamanca, por sus contribuciones y su alta participación, para la línea de investigación del “Freyre hispánico”. Antes de ampliarse al conjunto de la obra, inicialmente las líneas temáticas propuestas giraron en torno a *La Hispanidad y las presencias andalusíes y orientales en su obra*, que coincidía con un dossier para la *Revista de Estudios Brasileños*. Esta fue la parte argumentativa de su presentación:

Iberia llegó a Brasil en diferentes momentos y formas. Este congreso hace un llamamiento a la investigación de las hipótesis ibéricas de *Casa Grande & Senzala* y de la posterior formulación de la hispanotropología. El iberismo metodológico de Freyre, junto con un mayor conocimiento de la colonización española, le llevó a ampliar el área cultural lusotropical a la hispanotropical, que incluye a la primera sin disolverla. Su hispanidad panibérica, inspirada en parte en el ensayo *La Alianza Peninsular* de su amigo Antonio Sardinha, se reflejó en la caracterización de Brasil como un país “doblemente hispánico” (ibérico), dando énfasis al decisivo periodo “filipino” para la formación de Brasil. Para Freyre, Brasil estaba

⁴¹ Mário Hélio Gomes de Lima, “A Espanha celebra Gilberto Freyre”, *Folha de Pernambuco*, 13/03/2020.

llamado a ejercer un papel geopolítico mediador y dinamizador de la civilización hispanotropical, en sentido de iberotropical, agrupando a todos los países de lengua española y portuguesa en una federación de cultura. Las raíces ibéricas de Brasil son también medievales. Existe toda una corriente de intercambios y paralelismos entre la tropicalidad y la mediterraneidad. En *Casa Grande & Senzala* el maestro de Apipucos llama la atención sobre las influencias andalusíes en el sustrato cultural ibérico, incluyendo su catolicismo. Asimismo, menciona la experiencia medieval del Otro entre cristianos, judíos y musulmanes, y las presencias sefardíes y moriscas en Brasil. Al-Ándalus llegó a América tanto a través de diferentes expresiones culturales, presentes en cultivos, tecnologías del agua, arquitecturas y gastronomía, como a través de variadas expresiones sociológicas, presentes en el patriarcalismo, la poliginia, la mixofilia, la hipersexualización de la morenidad, el ecumenismo, la interpenetración de culturas, el misticismo franciscano y las visiones del Paraíso, entre otros. Sefarad también llegó a América, con especial relevancia en Recife, ciudad natal de Gilberto Freyre. En el siglo XIX se desarrollaron en España diferentes estudios arabistas y de tipos de colonización, donde Ángel Ganivet tuvo un relevante protagonismo con su libro *Idearium Español*. Este autor ejerció, desde los tiempos de estudiante en la Universidad de Columbia, una influencia determinante en la vida y obra de Gilberto Freyre. Su admiración era tal que se reconocía explícitamente como “ganivetista” y decía que el escritor granadino “le ayudaba a ver Brasil más que ningún otro”.

Entre las conferencias, y artículos para la revista, destacaron aquellos que trajeron nuevos análisis sobre un libro muy olvidado de antropología franciscana de Freyre *A propósito de Frades* (1959), y también aquellos que abordaron los paralelismos entre la antropología de Al-Ándalus y la de Brasil. El fraile franciscano brasileño Fabiano Aguilar Satler, en la comunicación *A Propósito de Conventos & Senzalas de Frades*, desgranó “las raíces hispánicas do franciscanismo brasileiro e acomodação ao *modus vivendi tropical*”, donde afirma que:

No convento franciscano de Salvador funcionou a sede da Província de Santo Antônio do Brasil de 1689 a 1940. Marco arquitetônico do barroco colonial, a igreja conventual é a mais exuberante e rica criação sacra desse período histórico brasileiro. (...) Foi um franciscanismo geograficamente português, mas culturalmente hispânico. Da região da Extremadura, atravessou a fronteira entre os dois reinos e disseminou-se pelo lado luso da península antes de migrar para o Brasil.

Aguilar nos cuenta –al margen de algunos casos aislados– la “presencia estable franciscana” desde 1585, y nos presenta a Olinda como “marco zero da expansão geográfica dos franciscanos no Brasil”. Sin contar las capillas, la expansión franciscana en Brasil –bajo la monarquía hispánica– se materializó en 24 conventos franciscanos fundados entre 1585 y 1668, fecha en la que España reconoce la independencia de

Portugal. También argumenta que las raíces hispanas del franciscanismo remontan a los tiempos contemporáneos del fundador de la orden: Francisco de Asís, cuando mantenía relación con Santiago de Compostela y sus múltiples seguidores y protectores de esta orden en la Península. Y agrega que las raíces hispanas del franciscanismo brasileño no sólo provienen de las decisiones políticas de Felipe II, sino del protagonismo de los frailes de la reforma franciscana alcantarina, rama nacida “em terras hispánicas que se dirigiram ao Brasil”.

El propio Freyre cuenta en *A Propósito de Frades* que “só em 1585 chegariam à mesma parte portuguêsa da América os desejados religiosos de São Francisco; e isto graças à insistência do donatário Albuquerque Coelho junto a El-Rei, agora Felipe e espanhol. Felipe e espanhol – repita-se”⁴².

La antropóloga italiana Claudia Salvia también participó en el congreso analizando *El proyecto evangelizador de la Orden franciscana en la creación de la civilización hispanotropical en el Brasil colonial*. En su comunicación se preguntaba sobre el papel que jugó el cristianismo propuesto por la orden franciscana en la creación de lo que Gilberto Freyre ha teorizado como una civilización hispanotropical en el Brasil colonial⁴³. Y afirma que *A propósito de Frades* ofrece una visión sobre cómo “la filosofía nominalista franciscana” puede haber sido “determinante a la hora de crear un modelo de cristianismo plural capaz de integrar la mediterraneidad en el trópico, y hacer de la diversidad presente en ello, el sustrato antropológico de la humanidad brasileña”. Y en diálogo con la hipótesis de Freyre estaría la propuesta de investigación de Claudia, en la que defiende que “también la mediterraneidad haya llegado a Brasil a través de un modelo de santidad negra surgido en el entorno franciscano del virreinato hispánico siciliano de siglo XVI como estrategia para favorecer la evangelización de los africanos deportados como esclavos”. La antropóloga pernambucana Fabiana Gama Pereira presentó su comunicación sobre *As influências hispânicas no conceito de Regionalismo desenvolvido por Gilberto Freyre*. También Victor Ribeiro Villon participó en el congreso con la ponencia *El mundo hispánico que Freyre creó: Nordeste, Brasil, Portugal e Iberia*. Muy relevante fue la contribución de la socióloga Patrícia Dario El-moor Hadjab, coordinadora cultural del Instituto de Cultura Árabe Brasileira (ICAB), con la conferencia *A Presença*

⁴² Gilberto Freyre, *A propósito de Frades* (Salvador de Bahía: Progresso Editora, 1959), 53.

⁴³ Luiz Mott, “A influência da Espanha na religiosidade da América portuguesa”, *Simpósio História de las mentalidades y nueva historia cultural (Hist.14)*. 49° Congreso Internacional de Americanistas, Quito, 1997. Disponible:

<https://luizmottblog.wordpress.com/influencia-da-espanha-na-religiosidade-da-america-portuguesa/>.

Moura no Brasil na perspectiva de Gilberto Freyre e Câmara Cascudo, donde habló de cómo “no século XX, intelectuais brasileiros iniciaram uma discussão sobre a herança *moura* no Brasil decorrente de uma forte influência ibérica que nos remete a tempos imemoriais”. Aquella que viajó a Brasil en la “memória do colonizador e que aqui ficou”. Patrícia Dario resalta “el embate entre o Ocidente e o Oriente, no Brasil”, que explica Freyre en *Sobrados e Mucambos*, citando el “ideal de mulher gorda e bonita, peitos grandes, nádegas opulentas de carne – o dos mouros”⁴⁴. Vale la pena subrayar el actual interés creciente sobre Al-Ándalus en Brasil, aunque parte de un nivel de conocimiento muy bajo. Según afirma Patrícia Dario:

No Brasil, iniciativas recentes têm comprovado o aumento do interesse pelo tema aqui tratado. No Distrito Federal, por exemplo, dentre projetos realizados entre 2018 e 2019, é possível mencionar três exposições que contribuíram para despertar maiores reflexões sobre o tema. (...) Por fim, entre maio e junho de 2019, Brasília recebeu outra importante exposição: “Alhambras: O legado andalusí na América Latina”, com curadoria de Rafael López Guzmán⁴⁵, pesquisador da Universidade de Granada. Por meio de 30 fotografias realizadas em países da América Latina, incluindo o Brasil, foi possível conhecer um pouco mais do projeto de pesquisa Andaluzia-América: patrimônio, cultura e relações artísticas, tocado pela Universidade de Granada (Espanha).

La huella de Al-Andalus en Hispanoamérica fue estudiada, en el caso de Perú, por James Lockhart en *El Mundo Hispanoperuano 1532-1560* (1982). Labor continuada por Nelson Manrique en *Vinieron los sarracenos: el universo mental de la conquista de América* (1993). Una temática que también ha despertado el interés en México, como se demostró en los encuentros internacionales de *Al Ándalus en México*, en junio de 2019 y de 2021, o en la exposición *La Huella Hispanomorisca en México* en agosto del mismo año. Con anterioridad, Américo Castro afirmó en *Iberoamérica: su historia y su cultura* (1962) que existía mudéjar en América:

El carácter de los españoles que iniciaron la colonización de América en 1492 debía mucho –directa e indirectamente– a los musulmanes que invadieron la Península Ibérica, desde el Norte de África, en 711 y permanecieron en ella más de siete siglos (...) La Mezquita de Córdoba (España), hoy templo católico; fue construida por los califas de Córdoba en el siglo X de la era cristiana. El arreglo simétrico de las columnas permite tener una perspectiva múltiple y siempre igual, sea cual fuere el lugar ocupado por el observador. Es un hecho importante para la historia de la civilización el que los católicos españoles imitaran a veces esta forma de arte en sus dominios americanos. (...) La difusión por Hispanoamérica de esta

⁴⁴ Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos* (São Paulo: 1ª edição Global. Digital., 2013), 310.

⁴⁵ López Guzmán realizó un relevante inventario arquitectónico mudéjar en América: Rafael López Guzmán, *Mudéjar Hispano y Americano. Itinerarios Culturales Mexicanos* (Granada: El Legado Andaluzí, 2006).

clase de arte es un hecho poco conocido de los no especialistas; se encuentran monumentos con rasgos mudéjares desde Arizona hasta la Argentina. La disposición de las columnas en la Capilla Real, en Cholula (Méjico), recuerda el interior de la mezquita, hoy catedral, de Córdoba (España)⁴⁶.

El escritor y naturalista español Borja Cardelús, autor del libro *La Civilización Hispánica. El Encuentro de Dos Mundos* (2018) sostiene que hay una conexión entre la colonización americana y las Marismas del Guadalquivir, en el triángulo Sevilla, Huelva y Cádiz, simbolizado en el tipo humano del vaquero (cowboy)⁴⁷.

José Antonio González Alcantud cita “la confusión lingüística que tenía Colón entre las palabras pronunciadas en árabe, escuchadas entre otros lugares en sus estadias ibéricas, en particular en Granada, y las lenguas indígenas”. La ciudad de San Juan de Puerto Rico tuvo un alcalde morisco⁴⁸. En Olinda (Pernambuco) existen dos sobrados llamados *moriscos* porque disponen de balcones de madera con *muxarabis* (celosías) de influencia árabe.

Muchos trazos hispanomusulmanes fueron vistos por viajeros extranjeros en el interior del territorio en tiempos del Brasil colonia, antes del proceso de europeización cultural y arquitectónica que trajo João VI en su huida estratégica de Napoleón. Esa *portuguesización moderna* destruyó en gran medida ese orientalismo luso-ibérico de la primera colonización. Gilberto Freyre apuntará:

O fato de ter ocorrido aqui [Nordeste brasileiro] o começo da literatura brasileira, como o Poema Prosopopeia; o começo do teatro no Brasil; um dos começos da assistência social; um dos começos de uma medicina de origem europeia adaptada ao trópico; um dos começos de uma culinária euro-tropical brasileira e um dos começos de uma arte barroca de igreja, de ponte, de construção civil abrasileirada; um dos principais pontos de introdução a aclimação ao Brasil de plantas de várias origens, assim como de combinação, na arquitetura doméstica de cidades e na arte móvel, de valores de procedência luso-mourisca ou hispano-árabe com condições ou recursos tropicais peculiares no Brasil. (...) Foram católicos, os hispanos, no Nordeste, aos quais não faltou o auxílio financeiro-comercial de judeus ou cristão-novos, também portugueses. Um auxílio capitalista⁴⁹.

⁴⁶ Américo Castro, *Iberoamérica: su historia y su cultura. Nueva edición ampliada* [Estados Unidos: Hold, Rinehart and Winston, INC, (1954), 1962], 8-11.

⁴⁷ Borja Cardelús, *La Civilización Hispánica. El Encuentro de Dos Mundos*. (Madrid: EDAF, 2018), 17, 89, 309, 58, 57.

⁴⁸ José Antonio González Alcantud, “Pasión mudéjar: en España, Portugal y América”, *El Trapezio*, 21/07/2020. Disponible: https://eltrapezio.eu/es/opinion/pasion-mudejar-en-espana-portugal-y-america_11561.html. También en José Antonio González Alcantud, *Racismo elegante: de la teoría de las razas culturales a la invisibilidad del racismo cotidiano* (Barcelona: Edicions Bellaterra, 2011), 247.

⁴⁹ Gilberto Freyre, “O nordeste brasileiro: a marca ibérica ou hispânica na sua formação”, *Revista Cultura. Ministério de Educação. Brasília. Ano 8. Nº30. Jul/Dez 1978*, 18.

Freyre hablará de los judíos ibéricos en *Sobrados e Mucambos*; algunos de ellos castellanos que huyeron por Portugal hasta Holanda y que –posteriormente– sus descendientes llegaron a Brasil en la colonización holandesa⁵⁰:

Esses traços que, ainda hoje –passados séculos– se encontram, embora amortecidos, nos judeus de origem hispânica, que se espalharam por Constantinopla, por Esmirna, por Salonica, o sefardim trouxe-os para o Brasil ainda úmidos e vivos. O curto exílio na Holanda não tivera tempo de lhe secar a espanholidade profunda. De modo que, por um lado, a colonização, aparentemente exótica, de sefardins, no Brasil –gente cujos nomes portugueses acabariam se estropiando em caricaturas de nomes, mas de qualquer maneira conservando-se na própria Nova Amsterdã (depois Nova York) e ai resistindo aos ww e aos yy dos nomes mais terrivelmente nórdicos– foi, na realidade, colonização de gente quase de casa. Colonização que não viria perturbar nas suas raízes o processo da integração social da nova colônia portuguesa. Viria quase equilibrar a diferenciação com a integração. Os próprios jogos de seus meninos estavam cheios de reminiscências da Espanha e de Portugal⁵¹.

En 2013, María Ángeles Pérez Álvarez, profesora de la Universidad de Extremadura, publica el artículo *Un nuevo mundo para los moriscos* donde afirma que “los moriscos vieron en el descubrimiento de América una oportunidad de vida más libre”. A pesar de las barreras legales a los cripto-musulmanes, “los moriscos, ya convertidos al cristianismo, encontraron vías de acceso y dejaron patente su huella en los nuevos territorios conquistados”. La profesora Karoline P. Cook en 2016 se hizo eco de los rastros moriscos culturales y documentales, de fuentes inquisitoriales hispanoamericanas, en *Forbidden Passages: Muslims and Moriscos in Colonial Spanish America*⁵². Borja Cardelús enumera ejemplos de la presencia de la cultura morisca en América, entre ellos, nuevas técnicas de regadío, a las ya existentes en las terrazas andinas, como las acequias andalusíes: “El propio Tribunal de las Aguas de Valencia fue reproducido en las Community Acequia novomexicanas, aún vigentes”. Otras influencias importantes están en la semejanza de “atrios mexicanos y los patios de naranjos que se extendían frente a las mezquitas peninsulares”. Cabe señalar el origen andalusí del azulejo y la cerámica, así como de otros elementos decorativos:

Lo mudéjar, de evidente influencia en América, antes que un estilo estructural de conjunto para los edificios religiosos o civiles, será un ascendiente que irá

⁵⁰ Freyre analizará la colonización holandesa en contraste con la ibérica en: Gilberto Freyre, “O nordeste brasileiro: a marca ibérica ou hispânica na sua formação”, *Revista Cultura. Ministério de Educação. Brasília. Ano 8. Nº30. Jul/Dez 1978*, 18.

⁵¹ Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos* (São Paulo: 1ª edição Global. Digital., 2013), 325.

⁵² Karoline P. Cook, *Forbidden Passages: Muslims and Moriscos in Colonial Spanish America* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press Inc, 2016).

brotando de modo recurrente en unas u otras piezas arquitectónicas. Mudéjares serán muchas cúpulas revestidas con azulejos o los pilares octogonales de los primeros tiempos, los artesonados de madera llamados alfarjes, técnica que sustituye a la más difícil y costosa bóveda, y que se explica por practicarse en unos lugares donde sobaban la madera y los buenos carpinteros. Ciudades como Sucre, Tunja, Bogotá o Quito conservan estas exquisitas techumbres y, en México, subsisten algunas como el enmaderado del templo de San Francisco de Tlaxcala. (...). [Existen] fuertes concomitancias existentes entre el mudéjar y el barroco americano⁵³.

Elide Rugai Bastos, para el Congreso salmantino sobre la obra de Freyre en Salamanca (2020), escribió sobre *Um Outro Ocidente*, donde afirma que Freyre “recusa em considerar a modernidade como um projeto apenas ocidental –e decorrente dessa proposição– a sociedade brasileira carrega essa característica, portanto os modelos ocidentais estritos não se adéquam à realidade do país”. Y en su artículo para la *Revista de Estudos Brasileños*, titulado *Gilberto Freyre e o hibridismo da sociedade ibérica*, Elide Rugai subrayará la “inquietude criadora” y “uma valorização pragmática da existência” de la sociedad ibérica. Rugai destaca los paralelismos del regionalismo granadino de Ganivet (*Granada la bella*⁵⁴) y el regionalismo nordestino de Freyre (*Livro do Nordeste*). Ambos quieren preservar la tradición. Antônio Dimas recuerda que el objetivo de Gilberto fue “inventariar, de modo orgânico, uma dada produção cultural em vias de extinção, porque ameaçada por conceitos apressados de modernização”⁵⁵. En el citado congreso salmantino también intervendrá el catedrático granadino José Antonio González Alcantud, donde pondrá en contexto la contribución de intelectuales ibéricos como Freyre:

Buena parte del pensamiento en las lenguas ibéricas durante el siglo XIX y XX fue muy deficitario en el terreno de la sociología y la antropología debido entre otras cosas al anclaje con el idealismo interpretativo y la teoría de las civilizaciones, que conducía necesariamente a la de la psicología de los pueblos, muy en boga sobre todo en una parte de la filosofía de la cultura francesa. Figuras como Alexandre Herculano, Oliveira Martins, Rafael Altamira, Américo Castro y Gilberto Freyre, sin ser arabistas, tienen el enorme acierto de haber abierto el camino, primero de la depuración de las historias nacionales, en un marco más amplio, intuitivo o patente, como el del iberismo, y en segundo lugar, por haber situado en la intimidad con la historia la autoridad interpretativa. Todo esto tendría necesariamente una proyección

⁵³ Borja Cardelús, *La Civilización Hispánica. El Encuentro de Dos Mundos* (Madrid: Edaf, 2018), 27, 129, 132, 134, 135, 307-308.

⁵⁴ Freyre pondrá como ejemplo *Granada la Bella* como guía de Granada para el turista más culto: Gilberto Freyre, *Olinda: 2º guia prático, histórico e sentimental de cidade brasileira*, (RJ: J. Olympio, 1944), 234.

⁵⁵ Antônio Dimas, “Um manifesto guloso”, E. V. Kosminsky, C. Lépine y F. A. Peixoto (eds.), *Gilberto Freyre em quatro tempos* (Bauru: Edusc, 2003), 330.

hacia América, que intentó ser incorporada interpretativamente a conceptos civilizatorios, opuestos sobre todo al mundo anglosajón dentro del *Great Game* internacional de la expansión colonial e imperial⁵⁶.

A Alcantud no le complace “la actual ofensiva del llamado pensamiento decolonial, procedente de los Faculty Club de prestigiosas universidades estadounidenses”. El catedrático recuerda la plena occidentalidad, “por su procedencia y manera de acceder a la reflexión cartesiana”, de los autores a los que recurre el decolonialismo, tales como “Fanon, Foucault, Derrida y Said”. Y añade que “se trata, en principio, de un pensamiento extraño a América”, que es elevado a “una suerte de ideología salvífica de las dependencias seculares del continente”. Para analizar América, Alcantud llama la atención a dos aspectos. Por un lado, “América no es raíz, es rizoma, al decir de Deleuze y Guattari: su cartografía imaginaria es rizomática”. Y, por otro lado, “*la Baroque Reason*”, de Buci-Glucksmann, que apunta a la imposibilidad de “un discurso unificador”. Por tanto, hay que “entrar en los detalles y tener muy presentes las ambigüedades para tener un acercamiento a las nuevas formulaciones complejas de la alteridad”.

Con la constatación de los excesos del eurocentrismo –criticados por Freyre– y con los ecumenismos religiosos y políticos bajo sospecha en la actualidad⁵⁷, paradójicamente, la *decolonialidad* puede también ejercer un papel colonialista si funciona como una teoría importada y ajena. En cambio, como producción propia, la *decolonialidad* puede formular una interpretación subjetiva de los afectados, siempre relevante. “Hemos de enfrentarnos a las producciones autóctonas, aquellas que el decolonialismo no quiere visibilizar, negando uno de sus fundamentos retóricos que es otorgar el lugar central al conocimiento local fundamentado en el sentido común”, afirma Alcantud. Por eso aboga por tener “una teoría descolonial propia, liberada de dictados discursivos ajenos a la intimidad cultural”; estimulando así un polo de conocimiento. En nuestro caso, creando una “comunidad iberoamericana de

⁵⁶ José Antonio González Alcantud, “La orientalidad iberoamericana en perspectiva antropológico-histórica: entre Alexandre Herculano, Américo Castro y Gilberto Freyre”, *Conferencia de Clausura del Congreso: La obra de Gilberto Freyre en el marco de las Ciencias Sociales y Humanas contemporáneas. Libro de Actas*, 2020.

⁵⁷ En la posmodernidad, para eliminar el sesgo moderadamente eurocéntrico y de *blanquitud* del ecumenismo católico, y en menor medida, del internacionalismo proletario, es necesario fomentar que se formulen y se practiquen nuevos ecumenismos policéntricos, pluriétnicos y plurirreligiosos, y que se mezclen entre sí. Así también evitaremos choques de etnocentrismos, incluso los de afán vengativo.

pensamiento” que no sea dependiente de la matriz anglofrancesa⁵⁸. Y considera que “una nueva teoría descolonial exige recuperar” a autores como Gilberto Freyre o Américo Castro⁵⁹, a pesar de un cierto “idealismo poetizante” que les llevaba a “algunos callejones sin salida”. Recuperarlos, incluso, para:

criticarlos juiciosamente, sabiendo que son productos epocales, condicionados por la desestructuración social y política de sus países, donde primaba en los medios intelectuales la literatura y el periodismo. Siempre a condición de considerarlos en sus aciertos y limitaciones contextuales, y permitírnos avanzar hacia el control de un discurso propio, desde la “morada vital”, sobre la pluralidad cultural ibérica e iberoamericana⁶⁰.

En 2020, la profesora Nadia R. Altschul, de la Universidad de Glasgow, publica *Politics of Temporalization*, donde aborda el medievalismo y el orientalismo en el siglo XIX en Chile, Argentina y Brasil, y levanta una hipótesis a investigar sobre la influencia iberoamericana en el pensamiento de Américo Castro, subrayando que estuvo una larga temporada en 1923 en Buenos Aires. A lo que puedo agregar que Castro nació y vivió casi cinco años en Cantagalo (Brasil), como he investigado y publicado⁶¹. No hay constancia que Castro leyera a Freyre antes de su libro *España en su historia*. Altschul afirma que Gilberto en 1933 puso *patas arriba* la visión supremacista cristiana de la Iberia medieval. La profesora también aborda la noción de las temporalidades coexistentes dentro de los estudios poscoloniales, así como la presencia de fragmentos de lo medieval en la modernidad y postmodernidad, desde la perspectiva de multiplicidad temporal, a partir de la obra del historiador Dipesh Chakrabarty. Una perspectiva que me recuerda al concepto unitario de tiempo trivial (*tempo tribio*) del maestro de Apipucos. La autora es

⁵⁸ José Antonio González Alcantud, “Gilberto Freyre y Roger Bastide sobre el Oriente Íntimo en Brasil: ¿aculturación o transculturación?”, (*Revista de Estudios Brasileños*, nº14, 2020).

⁵⁹ Alcantud: “Los orientalismos idealizadores o idealistas de Castro y/o de Freyre, casi al unísono nos indican el camino del mito bueno, de aquel que busca el diálogo cultural”. “Ahora bien, no podemos olvidar que al margen de su valor moral, las obras de Freyre y Castro enuncian problemas y horizontes persistentes para las antropologías iberoamericanas”. José Antonio González Alcantud, “La orientalidad iberoamericana en perspectiva antro-po-histórica: entre Alexandre Herculano, Américo Castro y Gilberto Freyre”, *Conferencia de Clausura del Congreso: La obra de Gilberto Freyre en el marco de las Ciencias Sociales y Humanas contemporáneas. Libro de Actas*, 2020.

⁶⁰ *Idem*.

⁶¹ Pablo González-Velasco. “Saudades de Cantagalo: nuevos datos sobre la desconocida biografía brasileña de Américo Castro” (Universidad de Salamanca: *Revista de Estudios Brasileños*, Vol. 7, núm. 14, 2020). Disponible: <https://revistas.usal.es/index.php/2386-4540/article/view/reb2020714225234>.

Pablo González-Velasco, “Historiador de fama mundial, Américo Castro nasceu e morou em Cantagalo”, *Jornal da Região*, 28/09/2020 (ed. Digital). (Ed. Papel. 24-30 de marzo). Disponible: <https://jornaldaregio.com/historiador-de-fama-mundial-americo-castro-nasceu-e-morou-em-cantagalo/>.

favorable a una visión radical de la contemporaneidad de la humanidad y analiza las razones de calificar como “pasado” a elementos de lo contemporáneo.

1.13 FUNDAMENTOS DE LA ANTROPOLOGÍA HISPANOTROPICAL DE GILBERTO FREYRE

La antropología hispanotropical se sirvió de las más variadas técnicas para comprender una realidad paradójica: contradictoria pero vibrante, exuberante pero compleja, barroca pero *modernizante*⁶², que Freyre vivió y experimentó con intensidad. Se trata de una antropología de la complejidad dispuesta, primero, a desenredar –sin tabús– los trazos étnicos, sociológicos y ecológicos de la cultura mestiza de los trópicos, y después, contar el “enredo” con una prosa casi *cinematográfica*, que se sitúa históricamente entre el naturalismo literario, el *imagismo* y el realismo mágico.

Para Gilberto, su método era él mismo, es decir, una visión fruto de sus vastas lecturas y sus experiencias de vida. Reivindicó la civilización hispánica (desde Al-Ándalus hasta su contemporaneidad pasando por el Renacimiento y el Barroco) por su contribución a las Ciencias del Hombre (humanismo científico). Lo que le conecta en la actualidad con los nuevos estudios del medievalismo ibérico; una época de la que todavía arrastramos muchos prejuicios por las ideologías de la modernidad burguesa y por la ausencia de políticas enérgicas contra el racismo, que –en muchas ocasiones– al no haber un debate político pacificado, el vacío es ocupado por interpretaciones maniqueístas del pasado para justificar proyectos políticos de transformación del presente. El problema está en el “exceso” del presente sobre el pasado, por una nula autocontención en el proceso de producción científica; aunque conviene subrayar que tiene un límite objetivo porque siempre realizamos interpretaciones subjetivas desde presente sobre el pasado.

Gilberto Freyre siempre remarcó la necesidad del pluralismo metodológico, la interdisciplinariedad y la no-incompatibilidad entre los conocimientos científicos y saberes literarios o vitales. Consideró que “só numa sociologia barrôca –barrôca em seu estilo– se encontraría o elemento biográfico pôsto ao serviço do objetivo sociológico, de modo a se confundirem Biografia, História e Sociologia no mesmo tapiz antropológico”⁶³. Siempre abogó por una reconciliación entre la historia y la

⁶² *Modernizante* en un sentido burgués. Existen autores como Bolívar Echeverría, y otros de la escuela de Lezama Lima, que consideran *lo barroco* como parte de la modernidad iberoamericana.

⁶³ Gilberto Freyre, *Sociologia: introdução ao estudo dos seus princípios* (Rio de Janeiro: Olympio, 1962), 23-24.

antropología, como incluso hoy muchos intelectuales defienden. Su mirada benevolente sobre el colonizador, como una suerte de relativismo cultural invertido, o mejor dicho, bidireccional, sin negar las violencias⁶⁴, representó un giro antropológico que analizo específicamente en el artículo *Gilberto Freyre: Método y Barroquismo*⁶⁵, donde también menciono su pertenencia a la escuela boasiana. La actitud freyriana establece un reequilibrio de posiciones en un contexto cultural donde el portugués, a pesar de haber vencido, estaba mal visto por sus descendientes biológicos y culturales. Lo luso, lo ibérico, estaba *otrorizado/alterizado*. Si la antropología había nacido para que el europeo entendiese a los no-europeos; también era y es necesaria la antropología para conocer los ascendientes ibéricos que protagonizaron la colonización americana. En 1962, Freyre alertó de un “*novos surtos de anti-lusismo e anti-iberismo deformadores da realidade. (...) Uma revivescência da chamada lenda negra contra espanhóis e contra portugueses*”⁶⁶. En este punto hay que decir que cada imperio, cada religión y cada ideología tiene su leyenda negra, su genocidio en el armario. Todas las experiencias humanas deben ser estudiadas sin prejuicios. Por ejemplo, no tiene sentido quejarse de la falta de estudio ecuánime de la experiencia de la Unión Soviética y al mismo tiempo negarse a estudiar ecuánimemente a los Imperios ibéricos.

En 1963, Freyre publicará un artículo en la *Revista de la Universidad de Madrid*⁶⁷ sobre “aspectos de un criterio antropológico de generalización de los fenómenos particulares, que interesa a la universalidad de la historia”, titulado *De lo Regional a lo*

⁶⁴ Gilberto Freyre: “Seria um exagero dizer que eles [espanhóis e portugueses] foram uns anjos como colonizadores de áreas tropicais. Eles certamente não foram. Cometeram crimes hediondos na Índia, bem como no México e no Peru. E também, em menor grau, no Brasil”. Gilberto Freyre, *Palavras Repatriadas*, Edson Nery da Fonseca. (org.). (Brasília: Editora UnB, 2003), 427.

⁶⁵ Libro de actas del XXV Congreso Internacional de Antropología de Iberoamérica.

⁶⁶ GF, “Sociologia da História”, *Diário de Pernambuco*, 2/09/1962.

Recientemente, el EZLN ha denunciado la actitud maniqueísta del Gobierno mexicano en su interpretación de la colonización española: “Los zapatistas no queremos volver a ese pasado, ni solos, ni mucho menos de la mano de quien quiere sembrar el rencor racial y pretende alimentar su nacionalismo trasnochado con el supuesto esplendor de un imperio, el azteca, que creció a costa de la sangre de sus semejantes, y que nos quiere convencer de que, con la caída de ese imperio, los pueblos originarios de estas tierras fuimos derrotados. Ni el Estado Español ni la Iglesia Católica tienen que pedirnos perdón de nada. No nos haremos eco de los farsantes que se montan sobre nuestra sangre y así esconden que tienen las manos manchadas de ella”. El EZLN también agradece la cultura legada por los españoles y católicos. Ejército Zapatista de Liberación Nacional, “Comunicado del 5/10/2020”. Disponible en:

<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2020/10/05/sexta-parte-una-montana-en-alta-mar/>.

⁶⁷ GF, “De lo Regional a lo Universal en la Interpretación de los Complejos Socioculturales”. *Revista de la Universidad de Madrid. Historia y Universalidad, Volumen XII, – n° 45*, 1963. Descripción institucional: “La Revista de la Universidad de Madrid se publica bajo la dirección de don Segismundo Royo Villanova, Rector Magnífico de la Universidad, y al cuidado de don Pedro Laín Entralgo, don José António Maravall, don Germán Ancochea y don Antonio Millán Puelles, siendo don Juan Pérez de Tudela Bueso secretario”.

Universal en la Interpretación de los Complejos Socioculturales. Según Gilberto, la antropología analiza:

al hombre como animal, como población, como especie, lo considera en profundidad en su comportamiento y en su cultura, en sus orígenes, en su lenguaje y en las formas regionalmente diversas de su físico y de su modo de definirse psicosocialmente y socioculturalmente –las formas éticas, las religiosas, las políticas, las artísticas, las jurídicas–. (...) en perspectivas que exceden a las del tiempo histórico para extenderse a las del tiempo biológico, geológico, psicosocial; esto es, aquel que fluye para varias sociedades al margen del registro cronométrico o del registro escrito. De ahí que la Antropología más que la Sociología venga considerando al hombre antes bajo criterio pan-humano y supra-histórico que no simplemente en sus expresiones occidentales e históricas de comportamiento y de cultura. (...) Bien sabemos que no sólo las sociedades sino también las culturas resultan de influencias que se interpenetran, formando complejos. Complejos, en el lenguaje antropológico hoy más corriente; “fenómenos sociales totales” prefieren decir los antropólogos, y principalmente los sociólogos franceses.

Freyre subraya el criterio ecológico en el análisis de las sociedades. Gilberto fue un precursor de aquella antropología ecológica que explica “la fuerte influencia e interrelación existente entre los sistemas del medio natural (los ecosistemas) y los sistemas culturales⁶⁸”. Es desde esta línea de pensamiento, con grandes teóricos como Alfred Kroeber o Julián Steward, donde surge el concepto de área cultural. Gilberto Freyre reconocía, en la segunda mitad de los años cincuenta, un área cultural-ecológica hispanotropical, en el sentido de iberotropical:

O recente desenvolvimento da Ecologia em Ecologia Humana, isto é, em Ecologia especializada no estudo não só das relações entre o Homem e o Meio como entre grupos humanos organizados em instituições e entre subgrupos e suas atividades funcionais de competição no espaço, veio aproximar geógrafos e sociólogos ou sócio-antropológico. Compreende-se assim que a palavra *área*, por exemplo, ao seu sentido estritamente geográfico de região com limites especificamente geográficos, junte hoje o sociológico que o amplia em “conjunto de fenómenos” –isto é, fenómenos no espaço social ou sócio-cultural condicionado pelo biofísico– tendo “característicos comuns unificadores”: o segundo significado que atribuí à palavra *área* o *Dictionary of Sociology*, de Fairchild⁶⁹.

Dentro de su mirada a la ecología humana, en el estudio del hombre situado en el Trópico, Freyre ejerce de *micro* y *macroantropólogo* de los flujos sociales y culturales en

⁶⁸ Ángel B. Espina Barrio, “Gilberto Freyre, precursor de la Antropología Ecológica”, *Conferencia del Congreso: La obra de Gilberto Freyre en el marco de las Ciencias Sociales y Humanas contemporáneas. Libro de Actas*, 2020.

⁶⁹ Gilberto Freyre, “Uma área de civilização em desenvolvimento: a hispano-tropical”, *El Occidente en esta hora de Iberoamérica: X Reunión Internacional del CEDI* (Madrid: Centro Europeo de Documentación e Información, 1961), 19-30.

la circularidad imperial. Un antropólogo del trazo, que, en su interrelación y trazabilidad, encuentra una explicación multifactorial⁷⁰ a los hechos mestizos y al fenómeno del mestizaje, que si, por un lado, siempre existió desde tiempos remotos de la humanidad, en la América ibérica renacentista y barroca se dio con una intensidad novedosa, en cantidad y calidad, desde el punto de vista del espacio, del tiempo y de la historia. En un corto espacio de tiempo se intercambiaron culturas, bajo condiciones simultáneas de cordialidad, negociación y violencia, con una distancia *geocultural* inmensa, dado que América era un continente aislado hasta 1492, además de la propia lejanía entre la África negra e Iberia, a pesar de la experiencia previa de los portugueses en la costa atlántica africana. Este *interrelacionismo* sociológicamente existente y en desarrollo, con efectos orgánicos de larga duración, será volcado e imitado por las teorías de las ciencias sociales.

Para Julián Marías, la obra de Gilberto brotaba de la realidad:

No era sólo historiador o sociólogo. Era también antropólogo. Antropólogo en el sentido fuerte, en el sentido verdadero de la palabra. La palabra antropología quedaba reducida, parece, a los estudios de las formas primitivas de vida. (...) [Para] Gilberto Freyre lo hispánico es una forma de vida, es una variedad humana, con ciertos caracteres que son antropológicos. Yo he utilizado en un libro mío, que se llama Antropología Metafísica, el concepto de estructura empírica de la vida humana. Creo que el hombre –lo que llaman el hombre– es el conjunto de las estructuras empíricas con que se realiza la vida personal, la vida biográfica, que podría tener, naturalmente, otra estructura enteramente distinta. (...) [Freyre] era un gran resucitador. Yo creo que lo menos que podemos hacer por él es resucitarlo, mantenerlo vivo entre nosotros⁷¹.

El fenómeno *antropo-histórico* de la “interrelación” será estudiado metodológicamente por Freyre:

La tendencia actual en los estudios sociales es cada día más determinadamente hacia la interrelación, y, a través de la interrelación, hacia la integración de las especializaciones; tendencia que tuvo su anticipación en el Brasil, en trabajos de ciencia social que, con espíritu pionero, consideraron sus objetos de estudio a través de lo que el conocido crítico francés Jean Pouillon destacó como *pluralidad de métodos* –el antropológico, el histórico, el psicológico, el económico, el folklórico, el sociológico– sin quiebra de la *unidad del asunto*. No es otro el criterio que caracteriza hoy el estudio de las *human relations* en la Universidad de

⁷⁰ Hay autores que reducen el mestizaje a un único factor: la “ausencia de mujeres blancas”. Factor relevante, pero no único, porque el mestizaje ibérico viene de lejos, de tiempos inmemoriales. Además, no se tiene en cuenta la caracterización de las políticas de los Imperios, productoras de escasez (absoluta o relativa) de mujeres blancas en sus colonias, así como de la existencia de una no-problematización institucional de los matrimonios mixtos. Tampoco se tiene en cuenta que incluso, dentro de los matrimonios entre blancos, había simultáneamente relaciones con amantes interraciales, lo que conllevaba toda una serie de dinámicas y consecuencias sociológicas, además de transferencias mutuas culturales.

⁷¹ Julián Marías, “Gilberto Freyre en el Mundo Hispánico”, *A memória de Gilberto Freyre* (Recife: Editora Massangana, 1988).

Harvard; Universidad que acaba de ofrecer, por otro lado, una de sus cátedras a uno de los pioneros de aquella especie de interrelacionismo metodológico en los estudios sociales.

Gilberto Freyre, pese a sus polémicas o gracias a ellas, ocupa un lugar destacado de la disciplina mixta de la Antropología Histórica⁷². Fue mencionado como intento de “aparejamiento” entre ambas disciplinas, aunque de manera crítica y de lectura indirecta, en *Elogio de la Antropología histórica* (2016), por Alexandre Coello de la Rosa y Josep Lluís Mateo Dieste⁷³. José Antonio González Alcantud, catedrático de Antropología Social de la Universidad de Granada, reconoce de forma positiva y relevante la contribución de Freyre a la disciplina mixta. En su obra sobre *El Rapto de la Historia: Introducción a un debate con la antropología* (2019), Alcantud afirmará:

Ya fuera del ámbito europeo y norteamericano las antropologías brasileña, cubana y mexicana han producido sus propias antropologías históricas. En el caso de Brasil, la figura de Gilberto Freyre se impone, tanto por sus relaciones con el exterior, como por la originalidad en las investigaciones sobre la esclavitud y su relación con la sexualidad en las plantaciones de Recife⁷⁴.

En España, uno de los referentes de la Antropología Histórica es Américo Castro, que comparte con Freyre, su intuición y comprensión, que va más allá del análisis, como método de una antropología experimental iniciada por Luis Vives, reconocida y desarrollada por Dilthey, y que tiene sus raíces en el “processo experimental de introspecção dos místicos espanhóis”⁷⁵, afirma Freyre. Se trata de una “tradição ibérica de análise do Homem”⁷⁶. Un método de reconstrucción de la realidad, histórica e intrahistórica, por la imaginación. Esta contribución hispánica a las ciencias humanas es “antes cualitativa que cuantitativa, antes impresionista que estadística, antes psicológica que lógica”. Una superioridad interpretativa “basada en la intimidad”, tanto como búsqueda de la verdad en el hombre interior, presente en San Agustín y Ángel Ganivet

⁷² Gilberto Freyre también es un referente de la disciplina “Historia Cultural”, tal y como es entendida por Peter Burke. La Historia Cultural trabaja más con registros escritos que orales, al contrario que la Antropología Histórica, no obstante, son conceptos compatibles y complementarios.

⁷³ Alexandre Coello & Josep Lluís Mateo, *Elogio de la Antropología histórica. Enfoques, métodos y aplicaciones al estudio del poder y del colonialismo* (Zaragoza: Editorial UOC, 2016), 49.

⁷⁴ José Antonio González Alcantud, *El Rapto de la Historia. Introducción a un debate con la antropología* (Universidad de Granada, 2019), 47.

⁷⁵ GF, *A propósito de Frades* (Salvador de Bahía: Progreso Editora, 1959), 96 y 113.

⁷⁶ GF, *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975), 122.

(hombre hispánico), como en la historia, como “derecho de los autóctonos a la interpretación”⁷⁷. Gilberto Freyre afirmará:

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 científica: 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 convencionais 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, portuguesas 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 diversidade⁷⁸.

Existe un evidente paralelismo metodológico (triada étnica, antirracismo científico y relativismo cultural) entre Gilberto Freyre y Américo Castro⁷⁹, español nacido en Brasil, con quien Gilberto se intercambió correspondencia, se conocieron en Princeton y citó profusamente en la obra *O Brasileiro entre os outros Hispanos* (1975). Ambos transformaron los “defectos” en virtudes de los grupos culturales histórica e historiográficamente marginados (judíos y moriscos; negros y amerindios) que, sin embargo, tuvieron un impacto cultural decisivo y positivo en la identidad ibérica y brasileña.

En el año 1982, Gilberto Freyre publica un artículo en el periódico español, *El Norte de Castilla*, con el título, *Un Colonizador Simbiótico: el ibérico*, concepto que nos remite a una asociación íntima y recíproca de beneficio mutuo. El término “simbiosis” fue utilizado numerosas veces por su amigo español Américo Castro. En este artículo Gilberto evidencia su iberismo metodológico:

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

⁷⁷ José Antonio González Alcantud, *El Rapto de la Historia. Introducción a un debate con la antropología* (Universidad de Granada, 2019), 49.

⁷⁸ Gilberto Freyre. “O exemplo que nos vem das Espanhas”. *Diário de Pernambuco*, 9/03/1951.

⁷⁹ Sobre el método de la *historiología* de Américo Castro, leer:

Emilio González Ferrín, “Francisco Márquez Villanueva y la Historiología de Américo Castro”, (*eHumanista/Conversos* 2, 2014), 175-188. Américo Castro, *Ensayo de Historiología: analogías y diferencias entre hispanos y musulmanes* (California: F. C. Feger, 1950).

otro europeo, no-europeísmo 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.

Este paralelismo Castro-Freyre, ambos teóricos del mestizaje medieval español e ibérico, ha sido subrayado por diferentes autores, como Antonio Maura, António Manuel Hespanha, Nadia R. Altschul o José Antonio González Alcantud. Américo Castro insistirá en la contextura cristiano-islámico-judaica en la formación de España:

En lo esencial, el comercio y la técnica eran patrimonio de moros y judíos. Así pues, si el existir era cristiano, el subsistir y la posible prosperidad se lograban sometiendo a los beneficios de la civilización dominante, superior no sólo por la fuerza de las armas. Aunque desde el siglo XI comenzara lentamente a decaer el prestigio militar de los musulmanes, y la vida cristiana fuese ascendiendo gracias a su brío y a su dinamismo, no por eso menguaban los valores del Al-Andalus ni la estima que le profesaban sus enemigos⁸⁰. (...) Fray Hernando de Talavera, el primer arzobispo de Granada, pensaba que para que los moriscos y los demás españoles fueran todos buenos cristianos, “habían de tomar de ellos nuestra fe, y nosotros sus buenas obras”. (...) Creo que ahora puede calcularse la distancia que media entre la expulsión de los moriscos en 1609, y la de los judíos en 1493. Aquéllos, en su conjunto, constituyeron una porción de España y una prolongación de su pueblo, lo que explica los ataques y las alabanzas antes mencionados; éstos fueron sentidos como una astilla en la carne, el pueblo nunca los estimó y nadie, en realidad, tuvo valor para defenderlos abiertamente después de su expulsión. Sólo las clases más altas se rindieron a su superioridad intelectual, a su capacidad técnica y administrativa. Su función social fue distinta de la de los moriscos, en el peor caso parias utilísimos e incluso divertidos, encajados desde hacía siglos en la vida nacional. No obstante su sospechosa fe, desafiaron por más de un siglo las severidades de la Inquisición, gozaron de fuertes protecciones, sedujeron a más de un cristiano viejo con su sabrosa sensualidad, con su ingenio para hacer dinero, e incluso deslizaron en el catolicismo español formas sutiles de misticismo, y vertieron en la literatura de los siglos XVI y XVII temas y estilos de la tradición árabe. Los amparaba una costumbre multisecular, porque zonas importantes del alma ibérica habían sido conquistadas por el Islam en la forma

⁸⁰ Américo Castro, *España en su historia; cristianos, moros y judíos* (Buenos Aires: Editorial Losada, 1948), 48-50.

que hemos de ir viendo. (...) La España cristiana “se hizo” mientras incorporaba e injertaba en su vida, lo que su enlace con la musulmía le forzaba a hacer. (...) Quiero (...) formular el juicio de que lo más original y universal del genio hispánico toma su origen en formas de vida fraguadas en los novecientos años de contextura cristiano-islámico-judaica.⁸¹

Castro enfatiza la dimensión de la intimidad en la dialéctica entre la *vividura* y la *morada vital*. Un ejemplo, explicado por José Antonio González Alcantud, es cuando Américo Castro “resalta el dispositivo” de Bartolomé de las Casas “propenso a la enemistad hacia los españoles” por su origen hebreo, pero, al mismo tiempo y por la misma razón, es “contrapesado por su querer *ser* español. Lo cual nos señalaría una lucha íntima librada por muchos conversos en esa *morada vital*”⁸².

La realidad de las colonizaciones ibéricas en América muestra como el *dominado asimilado* tuvo influencia cultural sobre el dominador. ¿Cómo es posible que el dominador sea –en parte– asimilado por el dominado? Evidentemente porque había, en el dominado, conocimientos y destrezas diferentes, útiles e, incluso, mejores que aquellas que traía o heredaba el colonizador. Y, por otro lado, depende de la actitud del colonizador: si es autosuficiente o si es pragmático-intercultural y ecológicamente adaptativo. Xavier Rubert de Ventós lo explica de este modo:

La superior eficacia española no es sino el producto de la multiplicidad étnica y cultural del crisol europeo (clásico y cristiano, árabe y judío, gótico y celta...) habituado y obligado por su propia historia tanto a la confrontación como a la adaptación y comprensión de lo diverso. Esto es lo que permite a Cortés entender el lenguaje, aprender las costumbres y manipular los signos del enemigo explotando sus disensiones internas y sus creencias ancestrales: usar su fe en la Serpiente Emplumada nada menos que para desplumarles. Y es también lo que, con una sorprendente lucidez, le permite intuir esta raíz antropológica de su propio genio al valorar el de sus adversarios: “pues considerando –escribe en sus cartas– que esta gente son bárbaros tan alejados de toda comunicación con otras naciones racionales, es cosa admirable ver cuán lejos han llegado en todas las cosas”⁸³.

En las colonizaciones anglosajonas normalmente el intercambio se hizo exclusivamente por vía del comercio o de la convivencia doméstica bajo esclavitud, pero

⁸¹ Américo Castro, *España en su historia; cristianos, moros y judíos* (Buenos Aires: Editorial Losada, 1948), 58 y 60.

⁸² José Antonio González Alcantud, “La orientalidad iberoamericana en perspectiva antro-po-histórica: entre Alexandre Herculano, Américo Castro y Gilberto Freyre”, *Conferencia de Clausura del Congreso: La obra de Gilberto Freyre en el marco de las Ciencias Sociales y Humanas contemporáneas. Libro de Actas*, 2020.

⁸³ Xavier Rubert de Ventós, *El laberinto de la hispanidad* (Barcelona: Anagrama, 1987), 23.

en el mundo ibérico, se dio en todos los espacios sociales y privados. El mestizaje no se hizo socialmente en condiciones de igualdad, pero la influencia marcó la identidad de las clases dominantes y la singularidad de las naciones iberoamericanas; influencia que es un hecho, independientemente de la hipocresía de quien la niegue. Es imposible de minusvalorar sin menospreciar ciega o deliberadamente, como lo hizo la ciencia social y las élites en la época que Freyre escribió *Casa-Grande&Senzala*. El amplio espacio a la interpretación está en la correlación de pesos étnicos de la cultura heredada. Una interpretación –más conservadora– dirá que esa desigualdad de pesos es relativamente inevitable por un proceso histórico, y que –una vez heredado– conviene no ser revertido esencialmente. O, por el contrario, otra interpretación diría que, si esos pesos responden exclusivamente a un proyecto de dominación, necesariamente atentaría a la igualdad racial del presente, y –por tanto– merecen ser reequilibrados radicalmente. La complejidad del asunto es extraordinaria por los diversos tipos de cultura social que coexisten, así como por los procesos de *invisibilización* o falta de reconocimiento del origen cultural, que no ayudan a calibrar bien dichos pesos culturales. El debate de la apropiación cultural sólo tiene sentido desde el reconocimiento público de su origen. En caso contrario, estaríamos ante un nuevo etnocentrismo mixóforo.

Precisamente Freyre rompe el consenso científico de su época al reconocer esa influencia de los subalternos, y declararla positiva. También reconoce como positiva la herencia cultural ibérica, en un contexto en que los descendientes de los ibéricos en América se habían desentendido de ella y sumado a una ola de descrédito producida por los descendientes de inmigrantes ítalo-germanos hacia lo ibérico y los trabajadores negros, junto con una importación de ideologías europeas algunas racistas (con la excepción de la importación de ideologías revolucionarias de izquierdas que también las hubo).

La evidencia de esta comunicación sociológica interracial en las sociedades iberoamericanas no significa que hubiera una ausencia: de un etnocentrismo, de un proceso de desculturación parcial o de un acusado clasismo de carácter pigmentocrático y patriarcal. Freyre lo que descubre en la cultura tradicional cristocentrista ibérica (civilización ecumenista del crucifijo) es la existencia de un prejuicio racial relativamente menor, y sociológicamente diferente⁸⁴, en comparación con la cultura etnocentrista anglosajona:

⁸⁴ Gilberto Freyre, “Brasil, nação hispânica”, *Revista Cruzeiro*, 8/07/1961.

Do hispano tipicamente hispânico destaque-se que, nos contatos, no século XVI, com não-europeus, foi antes cristocêntrico –teologicamente cristocêntrico e, diminuída a flama teológica, politicamente ou sociologicamente cristocêntrico– que etnocêntrico. Sua própria maneira de ser cristão foi o que quase sempre exprimiu: uma relação de a fora não só teológica como sociológica da religião e o poder –ou o mito– biológico da etnia, com a predominância daquela fora sobre este poder ou sobre este mito. Embora o poder biológico da etnia não deixasse de atuar a seu modo entre hispanos –daí exigências quanto a pureza de sangue para a admissão de indivíduos a cargos ou em ordens ou cofradías– foi contido, em suas tendências a excessos, pela fora sociológica da religião; nunca chegou a ser, da parte de hispanos, em suas relações com não-europeus, o mesmo fator decisivo que foi nas relações de europeus não-hispânicos com os mesmos não-europeus. E, atualmente, gentes neo-hispânicas, como brasileira, são cada vez mais metarraciais.⁸⁵

Esa tendencia de fondo de la civilización brasileña o hispánica no excluye al racismo en sus formas modernas y postmodernas. El racismo sería formulado siglos después de la primera colonización, en parte, importado y producido en el siglo XIX y XX. Por eso, para la elaboración de políticas públicas antirracistas, Freyre es necesario, pero no suficiente. Reconocido como uno de los grandes teóricos del mestizaje, su contribución más importante es la de superar el concepto de “aculturación”, en un sentido unilateral. Aplicó su teoría primero a Brasil y después al mundo luso e ibérico⁸⁶, proponiendo el concepto de “interpenetración de culturas”. Este concepto puede definirse por influencias multidimensionales y desiguales pero basadas en dos sujetos simultáneamente activos y pasivos. Con esto no se pretende igualar las responsabilidades históricas por las herencias consideradas como nocivas. Lo que se iguala es la capacidad de producir trayectorias vitales, pero no la responsabilidad sádica de lo que hoy llamaríamos *blanquitud* en su responsabilidad activa en la “corrupción de la vida de familia”⁸⁷, en el marco de la lógica del sadismo de la institución de la esclavitud y de la cultura del *mandonismo* (caciquismo), que, a su vez, genera lógicas de resistencia y masoquismo (síndrome del Tío Tom). En *Nordeste*, Freyre mencionará esta paradoja:

El ambiente viciado por el sadomasoquismo de la civilización esclavista del Nordeste, no se puede decir que fuese enteramente desfavorable a la eclosión de santos. Santos en quienes estallasen reacciones contra la sensualidad brutal del

⁸⁵ Gilberto Freyre, *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975), 105.

⁸⁶ Estudiamos una posible excepción africana, bajo la modernidad burguesa y el predominio del modelo de la Conferencia de Berlín, a esta teoría aplicada a la colonización ibérica, en el artículo: Pablo González-Velasco, “El lusotropicalismo de Gilberto Freyre como crítica barroca a la mixofobia de la modernidad burguesa”. *Práticas da História, Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past*, n.º 10: 71-111 (2020).

⁸⁷ Freyre: “A verdade, porém, é que nós é que fomos os sadistas; o elemento ativo na corrupção da vida de família”. GF, *Casa-Grande&Senzala* (Lisboa: Livros do Brasil, 1957), 361.

medio. Reacciones vicarias. Protestas contra el abuso del débil por el poderoso, de la mujer por el hombre, del niño por el adulto, del negro por el blanco. En un clima moral particularmente turbulento como el de la España de las guerras de cristianos contra moros, de las corridas de toros, de la Inquisición, de don Juan tenorio, es cuando aparecen santos de la dulzura de San Juan de la Cruz, de la ternura de Santa Teresa de Jesús. Y San Luis Gonzaga se convirtió en el héroe de la castidad en un medio tan viscosamente sensual que las bocas de las personas estaban siempre perfumadas para los besos⁸⁸.

Desde la perspectiva materialista-comunicativa y según las diferentes dimensiones sociales, una de las partes del sistema de dominación podía ser más activa y otra más pasiva, pero ambas tenían capacidad de civilizar al otro, en sentido del dominador al dominado y del dominado al dominador (como se demuestra en la importancia de la cultura africana en la cultura dominante nacional-brasileña). Influencias que son bilaterales, mutuas, fronterizas, interrelacionales, recíprocas, bidireccionales, de ida y vuelta, dialógicas, semióticas, intercomunicacionales, híbridas, liminares, fluidas, transculturales, interculturales, plásticas, permeables, líquidas, de agencia, rizomáticas, barrocas, simbióticas, empáticas, de criollización, de contemporización⁸⁹, de polinización cruzada y por relevos, que, en definitiva, va más allá de fotografías estáticas y maniqueístas, de dominados y dominantes, cuya lucha de clases Freyre no niega, pero que esta no corta ni interrumpe la comunicación sociológica intercultural e interracial, independientemente de su predominancia. Según Gilberto Freyre:

São Jorge reuniu, assim, no Brasil, dois cultos contraditórios: o do grupo dominante –de brancos e de quase brancos– e o daquele grupo dominado, de homens de cor que se não conformavam, senão aparentemente, com a dominação exercida sobre eles por brancos as vezes seus inferiores em instrução, em inteligência, em perícia técnica, em vigor físico e em beleza de corpo. Que reagem contra essa dominação através do que um marxista chamaria *luta de classes* e que a outros tem se afigurado *luta de raças* ou de *culturas* quando na realidade, em tal conflito, parece ter se exprimido a interpenetração de vários antagonismos e nunca um só⁹⁰.

⁸⁸ Gilberto Freyre, *Nordeste* (Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1943), 182.

⁸⁹ Freyre: “um ambiente de quase reciprocidade cultural que resultou no máximo aproveitamento dos valores e experiências dos povos atrasados pelo adiantado; no máximo de contemporização da cultura adventícia com a nativa, da do conquistador com a do conquistador”. GF, *Casa-Grande&Senzala* (Lisboa: Livros do Brasil, 1957), 99. El término *contemporización* es asociado por Freyre a la sabiduría, talento, prototipo o sistema dúctil del colonizador. Esta actitud contemporizadora es una forma de pragmatismo, con un sentido de estrategia de supervivencia, del colonizador para instalarse en los trópicos, adaptándose a las circunstancias y aprendiendo de las culturas nativas o subalternas, sin ideales absolutos ni prejuicios inflexibles, según Gilberto Freyre. Por tanto, no se trata de una actitud conscientemente antirracista, en un momento donde no existía el racismo científico, sino de una actitud inteligente.

⁹⁰ GF, *Sobrados e Mucambos* (São Paulo: 1ª edição Global. Digital., 2013), 459.

Repetimos, dos sujetos activos, y no sólo uno activo y otro pasivo. Nada más respetuoso con el dominado que reconocerle como sujeto activo de la vida y la historia. Sin reducirle a un mero objeto pasivo anulado por la relación social, por muy oprobiosa que esta sea. Y claro, reconociendo las paradojas de la realidad (contradicciones no-antagónicas o antagonismos en equilibrio), en lo que se refiere a la comunicación intercultural, oscilando entre los espacios de colaboración y la emancipación (manumisión o quilombo). Esta interpretación histórica no es incompatible con una política radical de valorización y apoyo a los grupos históricamente marginados y discriminados y que hoy sufren también del racismo cultural global.

Si la “transculturación” del cubano Fernando Ortiz⁹¹ se adelantó a la “creolization” de Édouard Glissant, Freyre se adelantó a ambos. Los conceptos del autor de Cuba como el de Martinica tuvieron y tienen un formidable éxito académico a pesar de ser prácticamente idénticos al de “interpenetração de culturas”⁹² de Freyre, que tuvo cierta incidencia académica, aunque no sea citado como freyriano. Este concepto puede ser simplificado simbólicamente a “&”⁹³, que aparece en el título *Casa-Grande&Senzala*.

Cuando Malinowski afirma⁹⁴ que en 1939 Ortiz iba a proponer un concepto de doble dirección que superase el término unilateral de la “aculturación”, Gilberto Freyre ya había publicado seis años antes el término “interpenetração de culturas”. Freyre en *Casa-Grande&Senzala* mencionó: “A formação social do brasil, que considerada sob o mais amplo critério de formação social, incluía a económica, não se

⁹¹ Freyre citará en *Casa-Grande&Senzala* las obras de Fernando Ortiz: *Los cabildos afrocubanos*, La Habana, 1921; *Hampa Afrocubana: los negros brujos*, Madrid, 1917, y especialmente *Los Negros Esclavos*, La Habana, 1916.

⁹² Aparece también como *interpenetração cultural*, *cultural interpenetration* o *interpenetración cultural*. Este término está en el título de la comunicación de Freyre *Race mixture and cultural interpenetration* en la United Nations Human Rights Seminar on Apartheid, entre el 23 de agosto y el 5 de diciembre de 1966. Brasília.

⁹³ El símbolo “&” va más allá de la interpenetración de culturas, habiendo varias interpretaciones complementarias. Una de ellas es que “&” sería la voluntad consciente de los contrarios de conciliarse o del propio Freyre de intentar conciliarlos. Para Mário Hélio Gomes de Lima: “el significado de & en *Casa-Grande&Senzala* representa su intento de *aurar* dos mundos opuestos: de los señores y de los esclavos y, más que eso, las contradicciones brasileñas, que son muchas” (Comunicación personal, 12/09/2018). Edson Nery da Fonseca: “relacionamento, entre senhores e escravos, dominadores e dominados formação social do Brasil, sociologicamente simbolizado no título *Casa-Grande&Senzala*, onde o conectivo & parece indicar o cruzamento de raças de que resultou a morenidade brasileira”. Edson Nery da Fonseca, “Gilberto Freyre: Conciliador de Contrários”, *Revista Ciência & Trópico*, volume 15, número 2, jul/dez 1987, Editora Massangana/Fundação Joaquim Nabuco, 171.

⁹⁴ José António González Alcantud, *Racismo elegante: de la teoría de las razas culturales a la invisibilidad del racismo cotidiano* (Barcelona: Edicions Bellaterra, 2011), 256.

limitando porém a esse aspecto o desenvolvimento da sociedade que aqui se formou, biologicamente pela miscigenação, economicamente pela técnica escravocrata de produção e sociologicamente pela interpenetración de culturas”⁹⁵.

José Antonio González Alcantud, en un artículo en la Revista de Estudios Brasileños, *Gilberto Freyre y Roger Bastide sobre el oriente íntimo en Brasil: ¿Aculturación o transculturación?*, afirmará que “Herskovits, bajo el influjo del antirracismo de Franz Boas, estaba especializado en la negritud, y la noción de *acculturation* era el sostén de todo su ensamblaje teórico”. El catedrático granadino cuenta como “Fernando Ortiz le hizo saber a Bronislaw Malinowski que Herskovits⁹⁶ le había mostrado su irritación por el empleo del término *transculturación*, convertido en banderín de enganche para los combates intelectuales de Malinowski”⁹⁷. Según Fernando Ortiz:

Entendemos que el vocablo *transculturación* expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una distinta cultura, que es lo que en rigor indica la voz angloamericana *acculturation*, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial desculturación, y, además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse de neoculturación⁹⁸.

⁹⁵ Gilberto Freyre, *Casa-Grande&Senzala* (São Paulo: Global Editora, 2003), 234. En la edición española de *Casa-Grande&Senzala* (Madrid: Marcial Pons, 2010; p.486) está traducida como “interconexión de culturas”. Bajo mi punto de vista, en este caso, es preferible la traducción más literal: “interpenetración de culturas”.

⁹⁶ Freyre mantuvo con Herskovits una relación por correspondencia (30 cartas) de admiración mutua hasta que Gilberto Freyre teorizó el lusotropicalismo con su viaje a África. Herskovits afirmó en *The Human Factor in Changing Africa* (1962): “how seductive was this romanticism”. Pedro Borges Graça, “Gilberto Freyre na correspondência de Melville J. Herskovits: O Luso-tropicalismo frente ao afro-americanismo”, *Lusotropicalismo: uma teoria social em questão*. Adriano Moreira e José Carlos Venâncio -org-, (Lisboa: Vega, 2000), 48-60.

⁹⁷ José Antonio González Alcantud, “Gilberto Freyre y Roger Bastide sobre el Oriente Íntimo en Brasil: ¿aculturación o transculturación?”, *Revista de Estudios Brasileños*, nº14 (2020)

⁹⁸ Fernando Ortiz, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* [Madrid, Cátedra. Edición de Enrico Mario Santí, 2002 (1940)], 260.



En *Como e porque sou e não sou sociólogo* (1968), Gilberto resumiría su teoría sociológica aplicada a la historia de la sociedad brasileña en un “triângulo”, siendo este dibujado con palabras en la página 145 del citado ensayo y explicado como “à base, o trópico. Sôbre essa base –base como condição geológica– as duas forças dinamicamente étnico-culturais e sócio-culturais por ventura mais atuantes na formação da sociedade brasileira: a configuração patriarcal da convivência”. Para Freyre la cultura mahometana ibérica inspiró tanto las bases del patriarcado lusobrasileño (intepenetración sexual interétnica), como la capacidad (y predisposición) del colonizador de aprender del otro⁹⁹ (interpenetración de culturas) y, así, poder adaptarse con éxito a la exuberancia del trópico, en un marco de reciprocidad cultural desequilibrada en términos de poder.

El hallazgo de Gilberto Freyre, en palabras de Elide Rugai Bastos, es que, aunque vencido en el proceso de distribución poder:

o escravo africano exerce papel civilizador, através da absorção, no seio da casa-grande, de seus usos e costumes pelos brancos, que reconhecem a melhor adaptabilidade dos mesmos à realidade tropical. Instaura-se, desse modo, ancorada tanto na miscigenação quanto na interpenetração cultural, uma zona de confraternização social, fundamento do equilíbrio das relações sociais no Brasil¹⁰⁰.

La preservación parcial de la cultura subalternizada es primeramente una victoria de la lucha, por dentro del sistema, de los esclavos negros, que no excluía otras formas de resistencia como el quilombo, que Freyre elogia en *Sobrados e Mucambos*¹⁰¹. Pero

⁹⁹ Xavier Rubert de Ventós, *El laberinto de la hispanidad* (Barcelona: Anagrama, 1987), 25 y 209.

¹⁰⁰ Elide Rugai Bastos, *Gilberto Freyre e o pensamento hispânico: entre Dom Quixote e Alonso El Bueno* (São Paulo: EDUSC, Editora da Universidade do Sagrado Coração, 2003), 76 y 95.

¹⁰¹ Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos* (São Paulo: 1ª edição Global. Digital., 2013), 107 y 123.

también era una vitoria del colonizador (y sus descendentes) en la adaptación al trópico fruto de la experiencia del *otro* en la Península. Hay, por tanto, una conquista del colonizador y una contraconquista cultural de los sometidos, que tenía como antecedente la contrarreconquista cultural mudéjar. En todos estos grupos, se trataba de una estrategia de supervivencia cultural adaptativa.

El colonizador estaba aplicando un interculturalismo pragmático, dado que el interculturalismo ético era más una cuestión de algunos frailes. Las dos perspectivas serán incorporadas por Freyre en su hispanotropología. Gilberto, desde una perspectiva posmoderna y comparativa, reconoce “a superioridade não só ética como sociológica dos métodos”¹⁰² ibéricos.

El reconocimiento de la capacidad civilizatoria de agencia (en sentido filosófico) del indio y del negro¹⁰³, en las sociedades iberoamericanas, no es realmente el fondo del hallazgo de Freyre, dado que una donación de cultura requiere una actitud de recepción, en términos de interrelación pacífica. Incluso la hipótesis de la depredación violenta colonial no invalida el hecho de que el colonizador valoraba positivamente algunos elementos de esa cultura local, que no tenía y que quería poseer. Por tanto, tenemos, antes de la capacidad civilizatoria del *subalternizado*, la valorización pragmática de esa cultura por parte del colonizador (actitud contemporizadora y de aprendizaje del *otro*). No obstante, ¿cómo definir esa actitud de manera objetiva y que no tienda a edulcorar las relaciones sociales? La clave está en la teoría de la comunicación, puesto que necesariamente, para darse ese proceso de destrucción creativa del mestizaje, deben existir y preexistir unos canales de intercomunicación sociológica entre grupos étnicos.

1.14 DESARROLLOS TEÓRICOS DEL IBERISMO HISPANOTROPICAL POST-FREYRE

No son pocos los autores que han abordado los objetos de investigación de Freyre, y en esa medida, podemos encontrar coincidencias teóricas y paralelismos en su interpretación del mestizaje brasileño e iberoamericano, desde la perspectiva

¹⁰² Gilberto Freyre, *Brasil, nação hispânica, Novas sugestões em torno de um tema já versado pelo autor*. (Universidade da Bahia: Separata do Boletim Informativo. Parte Cultural. Maio-junho de 1966. nº 114-115, 1966), 17.

¹⁰³ Una idea anticipada por Manuel Raimundo Querino (1851-1923), antropólogo de Bahía afrodescendiente. Querino fue citado por Freyre en *Casa-Grande&Senzala*.

hispanotropical, y en permanente debate con una modernidad burguesa que condenaba el mestizaje por primitivismo y degeneración. Incluso, como decía Edson Nery da Fonseca, Gilberto Freyre “foi um precursor da pós-modernidade”¹⁰⁴. Un proceso cultural, vigente desde los años setenta del siglo XX, que se interesa igualmente por el estudio de la diversidad y del *otro*.

El maestro de Apipucos es una referencia más en la amplia bibliografía sobre política comparativa y estilos de colonización, que consolida la idea de un “injerto ibérico”¹⁰⁵, frente al trasplante anglosajón. Lo mestizo frente a la implantación de una neoeuropa¹⁰⁶. Mixofilia frente mixofobia¹⁰⁷. Aprendizaje mutuo frente a autosuficiencia. Como afirma el mexicano Enrique Krauze: “Los conquistadores (españoles) terminan conquistados en una mutua inseminación fructífera”¹⁰⁸. Y culturalmente, a través de matrimonios mixtos y la crianza de niños mestizos por parte de la mujer nativa o subalterna, se produce una *contraconquista*¹⁰⁹ cultural que penetra en la vida social de la colonización mixófila ibérica. El filósofo Xavier Rubert de Ventós afirmará que los hombres de Cortés fueron “contraconquistados por los países que ocupan, impregnados por las culturas que destruyen y seducidos por las mujeres que violan. Nada de esto encontramos en la colonización del norte”¹¹⁰. León Portilla, que escribió *La Visión de los Vencidos*, considera que “si un mexicano odia lo español, se está odiando a sí mismo. Es una actitud autodestructiva”¹¹¹. El profesor Ángel Espina piensa que “los iberoamericanos no pueden negar parte de su ser y de su identidad sino es a un costo muy elevado, al costo de someterse a normativas importadas presurosamente de ámbitos extraños (francés, anglosajón, etc.) o a desenterrar mundos ya no existentes”¹¹².

¹⁰⁴ Edson Nery da Fonseca. *O Grande Sedutor. Escritos sobre Gilberto Freyre de 1945 até hoje* (Rio de Janeiro: Cassará, 2011), 400.

¹⁰⁵ Alfonso Reyes, *Letras de la Nueva España*, capítulo 1: La Hispanización (Ciudad de México: FCE, 1948), 29.

¹⁰⁶ Alfred W. Crosby, *Imperialismo ecológico. A expansão biológica da Europa 900-1900* (São Paulo: Companhia das Letras, 2011), 144.

¹⁰⁷ Utilizaré los términos mixofobia y mixofilia en relación a las actitudes, tradiciones, instituciones y políticas que estimulan el rechazo o la propensión al mestizaje étnico y cultural. Términos ya utilizados por diversos autores; entre los que destaca: Zygmunt Bauman.

¹⁰⁸ Enrique Krauze, entrevista por Jesús Ruíz Mantilla, *El País*, 22 de junio de 2019. Disponible: https://elpais.com/cultura/2019/06/21/actualidad/1561120680_700290.html.

¹⁰⁹ En el sentido neobarroco de José Lezama.

¹¹⁰ Xavier Rubert de Ventós, *El laberinto de la hispanidad* (Barcelona: Anagrama, 1987), 142.

¹¹¹ Miguel León-Portilla, entrevista por Maite Rico, *El País*, 17 de enero de 2011. Disponible: https://elpais.com/diario/2011/01/17/ultima/1295218802_850215.html.

¹¹² El profesor Espina Barrio afirma: “la Iberia heterodoxa y liberal tuvo una vía de subsistencia en la América latina”. “Incluso se nota en la sustitución del término Iberoamérica por Latinoamérica -término que margina injustamente lo mudéjar-, no es positiva para los pueblos hispanoparlantes o lusoparlantes. Negar una parte de sí, como lo sería, por ejemplo, negar en España la formidable herencia árabe en nuestras

El catedrático de sociología de la Universidad de Coimbra, Boaventura de Sousa Santos, en su ensayo *Una epistemología del Sur* (2009), considera a todos los colonialismos “igualmente malos”, pero es necesario “distinguir entre diferentes prácticas de colonización” y reconoce que las “prácticas coloniales del colonialismo ibérico fueron distintas al colonialismo británico”¹¹³. Y afirma que “tal como aconteció con el colonialismo español, la conjunción del colonialismo portugués con el capitalismo fue mucho menos directa de lo que caracterizó al colonialismo británico”. Sousa Santos califica al colonialismo portugués como periférico y subalterno, que había precedido en tres siglos al colonialismo capitalista, por lo que se derivan problemas de *autorrepresentación* del colonizador portugués, también porque su historia ha sido escrita por ingleses. Boaventura afirma que “el colonialismo inglés fue siempre el colonialismo-norma desde su origen porque fue protagonizado por el país que imponía la normatividad del sistema mundial”¹¹⁴. La gran asimetría entre el colonialismo inglés y el portugués fue “el hecho de que el primero no tuvo que romper con un pasado no coincidente con su presente”¹¹⁵. El colonialismo portugués, tras la Conferencia de Berlín (1885), asumiría la ciencia racista del colonialismo de la modernidad burguesa. De Sousa Santos considera que la “experiencia de ambivalencia y de hibridación entre colonizador y colonizado” no es una apología contemporánea sino un hecho histórico que ocurrió en la primera colonización ibérica. De hecho, Boaventura considera que “el mestizaje no es consecuencia de la ausencia de racismo”, sino “la causa de un racismo de tipo diferente”¹¹⁶. Por lo que el antirracismo iberoamericano tiene que prestar más atención al patriarcalismo y la hipersexualización del subalterno.

El sociólogo de Coimbra agrega: “el colonizador imitó al colonizado, y no necesariamente para aproximarse a él”, como un “kit de primeros auxilios” en lugares remotos donde la ausencia del Estado portugués era la norma. En el mundo actual, Sousa Santos diferencia las hibridaciones emancipatorias de las hibridaciones reaccionarias,

actividades y costumbres, es perjudicial porque nos condena al desarraigo y a la inferioridad. El vicio de desconsiderar lo hispano (incluso para los mestizos e indígenas) es tan inadecuado como el vicio contrario” “de querer hispanizar exhaustivamente lo americano”. “La nueva alma americana es parte de la tradición de España pero de la España heterodoxa hija del Renacimiento. No se sigue la España cerrada medieval sino una tradición universalista que entraña la unidad de todo Hispanoamérica”. Ángel B. Espina Barrio, *Culturas Tradicionales de España e Iberoamérica* (Diputación de Salamanca: Instituto de las Identidades, 1ª ed., 1ª imp, 2004).

¹¹³ Boaventura de Sousa Santos, *Una Epistemología del Sur* [México: CLACSO-S.XXI, 2018 (2009)], 13.

¹¹⁴ *Ibidem*, 276.

¹¹⁵ *Ibidem*, 275.

¹¹⁶ *Ibidem*, 201.

cuando el subalterno queda silenciado. El profesor portugués considera la historiografía de Charles Boxer y de Gilberto Freyre¹¹⁷ como dos “construcciones creíbles a la luz del desconcierto y del caos de las prácticas a [las] que quisieron poner orden”¹¹⁸. Dos mitos de una paradoja:

los portugueses, siempre en tránsito entre Próspero y Caliban (y, por lo tanto, inmovilizados en ese transcurrir), tanto fueron racistas, violentos y corruptos, más dados al pillaje que al desarrollo, como fueron mestizadores natos, literalmente país de la democracia racial, de lo que ésta revela y de lo que ésta esconde, mejores que ningún otro pueblo europeo en la adaptación a los trópicos¹¹⁹.

La identificación de Freyre con el escritor granadino Ganivet, estudiada por Elide Rugai Bastos, y su amistad con Américo Castro, permitió iniciar un camino de investigación donde encontramos antecedentes de “hispano-tropicalismo” en la vida nacional, académica, colonial y antropológica española. En este sentido me ayudó mucho el libro *Desorientaciones* (2011) de la profesora Susan Martín-Márquez sobre el colonialismo español en África y la “performance” de la identidad española, con un cruce de debates muy rico: sobre la herencia *andalusí*; la intolerancia religiosa de la inquisición; los prejuicios raciales europeos antiespañoles asociados a la modernidad burguesa; la batalla ideológica de la rivalidad *intercolonialista* (y sus estudios comparativos); el separatismo interno *racialista* de algunas regiones ibéricas; los prejuicios raciales de los españoles; el mestizaje; y las convergencias entre la *arabidad* y la *hispanidad*. En este sentido encontré paralelismos con Habib Estefano y Rodolfo Gil Benumeya, por indicación del catedrático de antropología, José Antonio González Alcantud, de la Universidad de Granada. Zygmunt Bauman en *Modernidad y Holocausto* (1989) también me sirvió de referencia en los debates sobre los tipos de etnocentrismo y de instrumentos de represión de las instituciones durante el medievo y la modernidad burguesa. El racismo es en gran medida una resistencia contra la idea moderna de la unidad sociológica entre etnias. El *otro* es rechazado no solo por lo que es, sino por lo que quiere: los mismos derechos que la etnia dominante y competir con ella en igualdad en el seno de la sociedad. Por tanto, el racismo era una respuesta, con métodos y tecnologías de la modernidad,

¹¹⁷ Curiosamente Boxer y Freyre tuvieron una sólida amistad y admiración mutua en una primera fase. En 1956 estuvo en su casa de campo en Inglaterra. Una década después se convirtió en una enemistad por sus hipótesis antagónicas sobre el Imperio portugués y la cuestión racial.

¹¹⁸ Boaventura de Sousa Santos, *Una Epistemología del Sur* [México: CLACSO-S.XXI, 2018 (2009)], 305.

¹¹⁹ *Idem*.

tanto al abolicionismo de la esclavitud como a la idea de ciudadanía. Zygmunt Bauman afirmó:

La modernidad le proporcionaría a su enemigo armas muy perfeccionadas que nacían de la derrota misma de esos enemigos. La paradoja de la historia permitirá que las fobias anti-modernistas se manifiesten a través de formas y canales que solo la modernidad pudo crear. Se exorcizó a los demonios internos de Europa con los modernos productos de la tecnología, de la administración científica y del poder concentrado del Estado: con los mayores logros de la modernidad¹²⁰.

Los ibéricos tenían una experiencia anterior de unificación sociológica, basada en el ecumenismo religioso, primero del musulmán andalusí y después del cristiano. Experiencias traumáticas, pero menos etnocentristas que la experiencia norte-europea y estadounidense del siglo XX. En el recorrido de la investigación encontré nuevos ángulos de análisis de la obra de Freyre, especialmente importantes en la interpretación de los puntos más polémicos de la misma. El primer ángulo estaba en la conferencia *A Origem Renascentista da América Hispânica*, dada por el filósofo español Julián Marías en Recife¹²¹, ante Gilberto Freyre, relacionando la civilización iberoamericana al “hombre ibérico del renacimiento¹²²”. Posteriormente entendí que por más que exista un cambio de visión en el Renacimiento¹²³ en cuanto a los horizontes vitales, en lo que se refiere al mestizaje: no existe un adanismo a reivindicar. Y es precisamente lo que argumenta Marías: la característica del Renacimiento ibérico es que no hay ruptura; sólo una muy relevante dilatación del horizonte. El mestizaje está presente en el Renacimiento y en el mundo antiguo, con especial intensidad en el Mediterráneo (que incluye al norte de África). Por tanto, la ruptura no está en el Renacimiento ibérico¹²⁴, sino en la modernidad burguesa de origen norte-europea. Una ruptura mixófoba protestante y nacionalista, basada en el uso de la Ciencia y la Industria para eliminar o segregar *en masa* al otro. Eugenio d'Ors en 1931 ya identifica precedentes al mestizaje portugués:

¹²⁰ Zygmunt Bauman, *Modernidad y Holocausto*. [Madrid: Sequitur, 2017 (1989)], 69.

¹²¹ Julián Marías, *II Reunião Extraordinária. A Origem Renascentista da América Hispânica*. Coordinador. Gilberto Freyre. 12/08/1981. *Seminário de Tropicologia*. (Recife. Anais. FUNDAJ, 1986. T.15), 297-356. Disponible audio de una conferencia similar en Puerto Rico : *El Nacimiento Renascentista de América Hispânica*: <http://bibliotecadigital.aecid.es/bibliodig/i18n/consulta/registro.cmd?id=4987>.

¹²² Lévi-Strauss: “La Europa del comienzo del Renacimiento era el lugar de encuentro y de fusión de las más diversas influencias: las tradiciones griega, romana, germánica y anglosajona las influencias árabe y china”. Claude Lévi-Strauss. *Raza y Cultura*. [Madrid, Cátedra, 1993, (1952)], 93.

¹²³ Ganivet: “Nuestro Renacimiento no fue un renacimiento clásico; fue nacional; y aunque produjo obras magistrales, quedó incompleto”. Ángel Ganivet. *Idearium Español*. [Madrid: Círculo de Amigos de la Historia, 1975, (1897)], 216-217.

¹²⁴ Guillermo Termenón y Solís, exprofesor español de la Universidad de Brasilia, explicó las diferencias entre el hombre ibérico del Renacimiento y el hombre moderno en el homenaje a Gilberto Freyre en 1980: Varios Autores, *Gilberto Freyre na UnB* (Editora Universidade de Brasilia, 1981), 25-26.

¿quién no advierte, en coyunturas análogas [a la colonización portuguesa], que cualquier país, al expender en la lejanía su propio espíritu, recibe a su vez el contragolpe de la expansión y que siempre, en cierta manera, el colonizador es colonizado, el influenciador influenciado, el vencedor vencido? Alejandro sojuzgó al Oriente, adentrose en él: del Oriente, empero, volvió –y ni siquiera acabó de volver– llevando en la frente la tiara de los Emperadores asiáticos. Las formas de los dioses griegos metamorfosearon con el alejandrismo la iconografía búdica; mas, a partir de ese momento, también los Apolos esculpidos en las orillas del Mediterráneo tuvieron algo de los Budas esculpidos en las orillas del Ganges. Hubo en Alejandría filósofos judíos platonizantes; pero también hubo filósofos helenos cristianizados. El cuento del soldado, que grita haber capturado un prisionero y, a la orden del capitán de lo que traiga a su presencia, contesta, apuradísimo: “Es que no quiere soltarme”, se repite siempre, como un apólogo, en la Historia de la Cultura¹²⁵.

Estos nuevos ángulos de visión de la obra crearon la base de una nueva propuesta de interpretación de la obra que propongo desde el concepto de “comunicación sociológica”; y que formulo a través de los términos freyrianos “método sociológico”, mencionado en *Brasil, nação hispânica*¹²⁶, e “intercomunicação de extremos”, citado en *Casa-Grande&Senzala*. Se trata de confrontar la lógica antisocial y anticomunicativa de la segregación de la colonización anglosajona, a la lógica socialmente comunicativa de la colonización ibérica. Considero que es un concepto más neutral que puede ser asumido hasta por quien peyorativamente defiende la tesis de una colonización basada singularmente en la apropiación de culturas y cuerpos. Este término: “comunicación sociológica” ayuda a comparar tipos de colonización y tipos de relaciones sociales de producción. Me refiero a los canales estables de comunicación sociológica que las colonizaciones del tipo renacentista e ibérico consiguieron establecer, en un marco de sociedades muy clasistas. Es lo que Freyre definió como interpenetración de culturas y cristocentrismo sociológico. Los ibéricos, antes de considerarse castellanos o portugueses, se autoconsideraban ecuménicamente cristianos. Los dispositivos sociológicos de la colonización ibérica renacentista son un antagonismo a la segregación racial. Debo decir que el término “sociológico” tiene un sentido que no tiene que ver con la ciencia social, sino con la sociedad doméstica, agraria y urbana, donde se producen

¹²⁵ Eugenio d’Ors, *Lo Barroco* [Madrid: Tecnos/Alianza Editorial, 2015 (1931)], 130.

¹²⁶ Gilberto Freyre, *Brasil, nação hispânica, Novas sugestões em torno de um tema já versado pelo autor*. (Universidade da Bahia: Separata do Boletim Informativo. Parte Cultural. Maio-junho de 1966. n° 114-115, 1966), 19.

socializaciones interclasistas e interraciales cuando hay canales estables de comunicación sociológica¹²⁷.

En 1987, año de la muerte de Gilberto, el filósofo catalán Xavier Rubert de Ventós publica *El laberinto de la Hispanidad*, ganador del *Prémio Espejo*, que, desconociendo la obra de Gilberto, llega a conclusiones similares porque analizan una misma realidad. Incluso apunta a una alternativa barroca a la modernidad, que he abordado en el artículo *Gilberto Freyre: Método y Barroquismo*. Xavier Rubert de Ventós compara los modos de colonización:

1) Un país aún poco formado y poderoso –Inglaterra–, 2) inicia una colonización tardía y lenta, 3) inspirada en (un) individualismo medieval y religioso, 4) que establece una estructura tradicional y comercial, y 5) acaba constituyendo un nuevo país que recrea la historia de la metrópoli, 6) dando lugar a una constitución donde lo foral empalma directamente con lo federal sin pasar por el nacionalismo y el legalismo modernos, que nunca habían llegado a configurar el país de origen y a que ni el Derecho Romano ni la Iglesia católica habían penetrado realmente el tradicionalismo vernáculo que aún hoy inspira la *Common Law*. Frente a esto, 1) una nación más precoz y poderosa –España– 2) inicia una colonización más temprana y más rápida, 3) emprendida por (diversas) individualidades renacentistas, 4) que establecen una estructura político-administrativa centralizada de base agraria y nobiliaria, 5) y prohija una serie de naciones progresistas e ilustradas, a menudo tan despóticas como insolventes, que reproducen clónicamente la mentalidad de la metrópoli en el reinado de Isabel II.¹²⁸

Un ejercicio particular de hispanotropología, como estudio antropológico sistemático de la colonización ibérica, es lo que hizo, sin ser consciente de ello, Alfred W. Crosby, cuando estudió el intercambio transoceánico (semillas, técnicas, ganado,

¹²⁷ Freyre: “O sentido sociológico de *ser social*, hoje dominante em Sociologia sob várias denominações – pessoa social, individuo social, pessoa humana, socius, individuo com status, a que correspondem divergências mínimas – é bastante amplo para permitir a generalização de Cooley – um dos maiores sociólogos modernos ligados ao desenvolvimento da Sociologia geral – de que tudo o que é comunicação visível entre grupos e entre indivíduos sociais (inclusive a literatura, a arte, as instituições) é “tanto causa como efeito da vida interior ou consciente dos homens”. “É a comunicação” –diz Cooley– “especialmente sob a forma da palavra falada e escrita que nos habilita a participar da vida do nosso grupo e até da vida humana em geral”. E acrescenta: “Uma palavra é um veículo que chega até nós, do passado, carregado de idéias pensadas por homens que nunca vimos; e para compreender tal palavra, entramos não somente na mentalidade inteira da humanidade, mentalidade contínua através do tempo”. Gilberto Freyre, *Sociologia. Introdução ao Estudo dos seus Princípios. Tomo II*. (Rio de Janeiro: Olympio, 1957), 611 y 612.

¹²⁸ Xavier Rubert de Ventós, *El laberinto de la hispanidad* (Barcelona: Anagrama, 1987), 132-133. La antropología hispanotropical de Freyre tiene actualidad también en los debates que aborda José Luis Villacañas sobre el modelo ibérico-español de colonización. Autor, que, por otro lado, tampoco parece que haya leído a Gilberto Freyre, pero llega a algunas conclusiones –en parte– parecidas, que han sido abordadas en mi artículo *El lusotropicalismo de Gilberto Freyre como crítica barroca a la mixofobia de la modernidad burguesa*. Sobre dichas conclusiones: José Luis Villacañas Berlanga, *Imperiofilia y el populismo nacional-católico*, (Madrid: Lengua de Trapo, 2019), 178-179, 242.

virus,...) en sus ensayos *The Columbian Exchange* (1972) y *Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe* (1986). Ese intercambio revolucionó la dieta europea y americana. ¿Qué sería de Europa sin la patata, el tomate, el chocolate, el cacahuete, el caucho del neumático, el pimentón (típico del chorizo), el maíz de las palomitas, el chicle, las pipas, los kikos o el tabaco? ¿Y qué sería de América sin el plátano, el café, la leche de vaca o las carnes del churrasco brasileño o el asado argentino? La cocina “tradicional” ibérica se fundamenta con ingredientes originariamente americanos, incluso el mantel de hule típico de aldeas de Castilla proviene de las técnicas de los amerindios y del árbol de caucho americano. Hispanotropología también es lo que hizo Serge Gruzinski en los ensayos *El pensamiento mestizo* (2000) y *Las Cuatro Partes del Mundo* (2015), donde reflexiona del valor creativo del mestizaje, como un juego que no es de suma cero, constituyendo una anticipación de la globalización. Gruzinski percibe ese mestizaje como una reacción de supervivencia a una situación inestable, imprevista y eminentemente imprevisible.

El naturalista español Borja Cardelús publicó *La Civilización Hispánica. El Encuentro de Dos Mundos* (2018), describiendo el intercambio colombino¹²⁹, la concepción hispánica de existencia (tiempo-vida) y la influencia de Andalucía¹³⁰ (Marismas del Guadalquivir) en la formación y comunicación cultural americana. La cultura ibérica de la silla en la puerta transformó la calle en un espacio de comunicación sociológica, como afirma Cardelús cuando analiza el carácter del hispano¹³¹. Esta cultura formó y forma parte de la cultura hispanoamericana y brasileña.

La comunicación sociológica fue posible en contextos coloniales, como el ibérico, y es posible en contextos democráticos posmodernos. El sociólogo Jessé Souza confirma la “singularidade do tipo de sociedade, de cultura política e de comunicação cultural”¹³² que se constituyó en Brasil. Juremir Machado da Silva, profesor especialista en comunicación, apunta la misma tesis:

Gilberto Freyre foi o primeiro teórico da comunicação do Brasil. Na sua época, a grande mídia era o corpo social. Ele soube ver e ler a interatividade no vivido entre o profano e o sagrado da invenção cotidiana da história. Viver é comunicar. Mas

¹²⁹ Algo que ya había sido tratado por Enriqueta Vila Vilar: *Hispanismo e hispanización: El Atlántico como nuevo Mare Nostrum: Discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia. Discursos* (Madrid: Real Academia de la Historia, Madrid, 2012).

¹³⁰ Borja Cardelús, *La Civilización Hispánica. El Encuentro de Dos Mundos* (Madrid: EDAF, 2018), 364-366.

¹³¹ *Ibidem*, 370, 377, 364, 380, 110 y 113.

¹³² Jessé Souza, “Gilberto Freyre e a singularidade cultural brasileira” (São Paulo: *Tempo soc. vol.12 n°1*, 2000).

essa comunicação pode ser maior ou menor de acordo com a historicidade de cada cultura. Freyre compreendeu que o Brasil se fez de mistura. Só que não há mistura sem relação. Quando tudo se mistura e relaciona, a comunicação molda a vida diária e faz explodir os vetores puramente racionais. Acima de tudo, Freyre mostrou que para compreender o Brasil era preciso misturar teorias estrangeiras e brasileiras a fim de produzir um novo olhar. Por incrível que pareça, em pleno século XXI, continua faltando a muitos teóricos da comunicação a maleabilidade proposta e praticada pelo velho conservador de Apipucos¹³³.

La cuestión es: ¿Cómo fue posible la transmisión cultural interracial, de forma recíproca, bajo condiciones de dominación clasistas y coloniales? Y la respuesta es que necesariamente tenían que existir canales de comunicación sociológica. Es decir: dispositivos sociales de intercomunicación entre grupos étnicos. Más o menos violenta, había colaboración entre las partes. Una colaboración que puede ser interpretada críticamente como una apropiación cultural¹³⁴ del colonizador, como afirma Alfredo Bosi en *Dialéctica de la Colonización*. Desde mi punto de vista, había una predisposición y una capacidad de aprender y de enseñar como estrategia de supervivencia tanto de los dominantes como de los dominados. Freyre afirmará:

En Brasil, el misionero se sirvió principalmente del *culumim*, para recoger de su boca el material con el que se gestó la lengua tupí-guaraní; el instrumento más poderoso de comunicación entre las dos culturas: la del invasor y la de la raza conquistada. No solamente de comunicación moral como comercial y material. Lengua que sería, con toda su artificialidad, una de las bases más sólidas de la unidad del Brasil¹³⁵.

Evangelización, vida íntima y calle, forman espacios de socialización mutua, de comunicación sociológica, donde de forma desequilibrada, bajo predominio del blanco, las culturas *subalternizadas* tuvieron la oportunidad de perdurar a través del sincretismo y las luchas culturales criptoafricanas. La conclusión de Freyre es clara: la colonización ibérica es “sociológicamente antes cristocêntrica que etnocêntrica”; y “como colonização cristocêntrica”¹³⁶ constituye una anticipación pragmático-popular y ético-franciscana de los métodos sociológicos posmodernos de comunicación intercultural. Para el maestro de Apipucos:

¹³³ Juremir Machado da Silva, “Gilberto Freyre, o clássico injustiçado” (Rio de Janeiro: *ALCEU* - v. 10 - n.20, jan./jun, 2010), 70-81.

¹³⁴ Alfredo Bosi, *Dialéctica da colonização*, (São Paulo: Companhia das letras, 1992), 28.

¹³⁵ Gilberto Freyre, *Casa-Grande&Senzala* (Madrid: Pons, 2010), 178.

¹³⁶ GF, *Brasil, nação hispânica, Novas sugestões em torno de um tema já versado pelo autor*. (Universidade da Bahia: Separata do Boletim Informativo. Parte Cultural. Maio-junho de 1966. nº 114-115, 1966).

São áreas –admita-se– as tropicais, marcadas pela presença hispânica, nas quais a integração ou a simbiose eurotropical vem-se realizando sem a eficiência de técnica norte-europeia característica de outros desenvolvimentos europeus em espaços tropicais. Mas desde que tal espécie de eficiência quase sempre vem significando repúdio a quanto seja sabedoria folclórica de nativos com relação a terras, vegetais, animais e lavouras –sabedoria que por vêzes vem sendo vantajosamente aproveitada por brasileiros, em particular, e luso-tropicais, em geral, em suas instalações ou estabelecimentos definitivos nos trópicos– não se deve considerar essa fraqueza de técnica europeia pura desvantagem. É o sentido simbiótico de relações do adventício menos europeu que cristão – sociologicamente cristão– com as populações, terras e culturas ou civilizações tropicais que tem tornado possível a integração hispânica, em geral, e portuguêsã, em particular, nos trópicos, da qual a civilização brasileira é exemplo¹³⁷.

El maestro de Apipucos mencionará explícitamente, en *Casa-Grande&Senzala*, la predisposición ibérica del portugués a la “intercomunicación” interracial. Para intercomunicarse era necesario que –ibéricos, ameríndios y negros– no desarrollasen exclusivismos¹³⁸ –sociológicamente segregadores– a fin de no interferir o incluso interrumpir el “encuentro, a intercomunicación e até a fusão harmoniosa de tradições diversas”¹³⁹, sin que, por otro lado, “se verifique perfeita intercomunicación entre seus extremos de cultura –ainda antagônicos e por vezes até explosivos, chocando-se em conflitos intensamente dramáticos como o de Canudos– ainda assim podemos nos felicitar de um ajustamento de tradições e de tendências raro entre povos formados nas mesmas circunstâncias imperialistas de colonização moderna dos trópicos”.¹⁴⁰

Freyre, en 1939, hablará de “free intercommunication of culture and a thoroughgoing mixture of races within an essentially Brazilian framework”, en el artículo *The Negro in Brazilian Culture and Society*¹⁴¹. Años después en *Sobrados e Mucambos*, también volverá sobre el asunto:

Mesmo, porém, a essa fase de maior diferenciação social entre sobrados e mucambos, correspondente à maior desintegração do sistema patriarcal entre nós, não têm faltado elementos ou meios de intercomunicación entre os extremos sociais ou de cultura. De modo que os antagonismos que não foram nunca absolutos, não se tornaram absolutos depois daquela desintegração. E um dos elementos mais poderosos de intercomunicación, pelo seu dinamismo de raça e, principalmente, de cultura, tem sido, nessa fase difícil, o mulato¹⁴².

¹³⁷ Gilberto Freyre, “Brasil, nação hispânica”, *Revista Cruzeiro*, 8/07/1961.

¹³⁸ Este tipo de exclusivismos, para Freyre, generaban unas consecuencias sociológicas radicales en la vida orgánica de la sociedad.

¹³⁹ GF, *Casa Grande&Senzala Edição Crítica* (Nanterre Cedex: ALLCA XX, 2002), 76.

¹⁴⁰ *Ibidem*, 179.

¹⁴¹ GF, “The Negro in Brazilian Culture and Society” (Cambridge: *Quarterly Journal of Inter-American Relations*, vol 1, nº1, 1939), 73.

¹⁴² GF, *Sobrados e Mucambos* (São Paulo: 1ª edição Global. Digital., 2013), 808.

En la actualidad, además del estudio de la obra del maestro de Apipucos en el Máster de Antropología de Iberoamérica en Salamanca, Gilberto Freyre es citado dentro del programa de la disciplina *Comunicació Intercultural*¹⁴³, de la Facultad de Periodismo de la Universitat Autònoma de Barcelona, en el capítulo de los “estudios coloniales y encuentros culturales”. Para, a partir de ahí, desarrollar la “comunicación intercultural en la cultura erudita, la cultura popular, las subculturas y las contraculturas”, y “la cultura como bricolaje”. Algunos de los discípulos, de la escuela posmoderna de la semiótica, de Umberto Eco, desarrollaron nuevas perspectivas en la comunicación intercultural, como es la propuesta del concepto de “frontera interior”, sabiendo que:

la pretendida reciprocidad entre los sujetos que participan de una situación de comunicación intercultural plantea un problema irresoluble hasta el momento. Se trata de poner sobre la mesa el problema del poder y de las hegemonías, el de las contaminaciones y/o resistencias, el de las diferencias culturales, y el de frontera. La frontera es una zona difusa de constantes interpenetraciones, una instancia real o simbólica que a veces articula y otras veces separa, pero que casi siempre queda confinada a un perímetro que divide, segmenta, distingue y separa identidades, grupos, representaciones, significados y, al fin y al cabo, culturas. (...) un proceso conflictivo en el que se impone la necesidad de ajuste, de acomodación, de negociación de los significados implicados para poder vencer los obstáculos de la ineficiencia comunicativa. El concepto de frontera se propone como punto de partida para indagar tanto en los ámbitos como en los elementos que pueden constituir el núcleo de conflictividad y/o integración en la comunicación intercultural¹⁴⁴.

¹⁴³ *Programa asignatura 2013-2014*. El profesor de la asignatura *Comunicació Intercultural*, José María Perceval Verde (Universitat Autònoma de Barcelona), afirma “mi lectura es relativamente conflictiva en algunos aspectos, o diríamos mejor, en algunas conclusiones que extrajo en su momento. Sin restarle mérito a su importante contribución superadora de esquemas dogmáticos anteriores”; “cuando discuto aspectos del mestizaje o la mixidad o el crisol cultural que me gustan más como términos, hablo de él –Gilberto Freyre– a mis alumnos”. (Comunicación personal; 9/10/2018). Programa disponible: <https://www.uab.cat/Document/767/115/ComunicacioIntercultural,1.pdf>.

¹⁴⁴ Marta Rizo y Vivian Romeu explican, además, dos categorías conceptuales de frontera. La primera que “define a la frontera como límite o demarcación que obstaculiza la comunicación en tanto constituye la zona de resistencia donde lo irrenunciable se defiende; y la segunda, que entiende a la frontera como zona de ruptura, rendición y negociación de las identidades sociales y culturales, es decir, como espacio físico y mental contaminado, híbrido, permeable y *dispuesto* a la integración. La frontera, entonces, cuando se manifiesta en el ámbito de la identidad, puede dar paso a otro concepto: el de *identidades fronterizas* (...) lo irrenunciable puede sufrir alteraciones durante el curso de la interacción, e incluso –diríamos– puede ser disminuido y/o reducido en aras de estabilizar la interacción, de hacerla menos conflictiva; sin embargo, consideramos que justamente por su cualidad óptica, por su existencia *per se*, lo irrenunciable sólo puede ser eliminado o reconvertido si existe un proceso de reflexión suficientemente consciente como para poder cuestionarlo y transformarlo, dicho sea de paso en otra irrenunciabilidad”. Marta Rizo & Vivian Romeu, “Cultura y comunicación intercultural. Aproximaciones conceptuales” (Brasília: *Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação Cultural y comunicación intercultural. Aproximaciones conceptuales. E-Compós*, 6, 2006). Disponible: <https://doi.org/10.30962/ec.85>.

La aplicación de la interculturalidad, en el sistema educativo y en la sociedad, tiene ecos de hispanotropología e interpenetración de culturas, en un contexto democrático posmoderno. Esto es una realidad en los sistemas educativos en las comunidades indígenas mestizas de Ecuador, Bolivia o Perú, que conservaron con fuerza una herencia ancestral como comunidad tanto por la resistencia de estas civilizaciones como por un modelo específico de colonización española adecuado a esas concentraciones populares amerindias. Pero también en la Europa ibérica hay un *interculturalismo*¹⁴⁵ creciente en su sistema educativo, producto de una emigración que no aspira a “imponer su cultura, sino a sobrevivir e integrarse de algún modo en la sociedad de acogida. La hibridación de los inmigrantes depende del aprecio y de la disposición a la interacción de la sociedad huésped, así como de la apertura mutua al trato y la interinfluencia”, según la catedrática de Teoría de la Información de la Universidad Complutense de Madrid, Cristina Peñarín¹⁴⁶.

Adriano Moreira contribuyó a lanzar una idea muy buena de línea de investigación aún por desarrollar a partir del artículo *Gilberto: os trópicos na Europa*, donde expone: “Inesperadamente, a problemática gilbertiana que se definiu ao redor da intervenção dos europeus nos trópicos parece agora reeditar-se por causa da presença [de imigrantes] dos trópicos no território europeu”¹⁴⁷; en el sentido de encontrar soluciones interculturales a problemas de hoy.

Nuevas disciplinas como la comunicología, la sociología fenomenológica¹⁴⁸, la comunicación intercultural¹⁴⁹, el interaccionismo simbólico, la ecología comunicativa¹⁵⁰ o la semiótica da cultura, desarrollan investigaciones sobre la interpenetración de culturas y los conceptos fronterizos de la intimidad, la cotidianidad y la confraternización.

¹⁴⁵ El profesor Manuel García Guerra escribió *La Razón Mestiza*, que es un trabajo de campo en el barrio madrileño de Vallecas, inmerso en un proceso de intensos intercambios culturales. Manuel García Guerra. “La razón mestiza: agenda intercultural”. (Madrid: Colección Estudios Creade. Madrid, 2007).

¹⁴⁶ Cristina Peñarín, “Fronteras interculturales en la comunicación”, Madrid: (*Revista de Occidente*, n° 234, *Mestizajes culturales e identidades en conflicto*, 2000).

¹⁴⁷ Adriano Moreira, “Os Trópicos na Europa” (Recife: *Evocações e Interpretações de Gilberto Freyre*. Fátima Quintas (org.), 2003, Fundação Joaquim Nabuco), 127.

¹⁴⁸ Marta Rizo García, “Sociología fenomenológica y comunicología: Sociología Fenomenológica y sus aportes a la comunicación interpersonal y mediática” (São Leopoldo: *Vol. 11 N° 1 - Revista Fronteiras - estudos midiáticos*, janeiro/abril 2009).

¹⁴⁹ La “Comunicación Intercultural” estudia los intercambios y choques culturales y sociales, especialmente de la comunicación no-verbal; en muchos casos con la finalidad de mejorar las técnicas de negociación, comprensión y éxito de la comunicación corporativa. El interés por la interculturalidad está presente en muchas otras áreas que trabajan con los flujos de información de la convivencia interétnica (semiótica, escuelas de traducción, investigación antropológica, periodismo, etc.).

¹⁵⁰ Vivian Romeu & Maybel Piñon. “La ecología comunicativa como germen de la comunicación estratégica. Hacia un estado de la cuestión” (México: *Razón y Palabra*, Número 86, Abril-Junio 2014).

Richard Morse, en *La Herencia de América Latina* (1975), afirmaría que “una civilización protestante puede desarrollar infinitamente sus energías en regiones incultas, como lo hizo en los Estados Unidos. Una civilización católica se estanca cuando no está en contacto vital con las tribus y culturas de la humanidad”. En *Espelho do Próspero* (1988), Morse elogia las posibilidades de las sociedades ibéricas de proponer a la humanidad nuevas formas más humanas de relación. En esta tesis hablaremos en un capítulo específico del humanismo y la filosofía hispánica del tiempo de Gilberto Freyre. El maestro de Apipucos consideraba en ese sentido que:

El mundo hispánico no tardará mucho en hacer despertar el respeto y el aprecio de los no hispánicos, ya sea por el desarrollo económico o por los perfeccionamientos tecnológicos que llegue a alcanzar en unas cuantas décadas, o por el hecho de que la automatización creciente, que tiene como consecuencia la de dejar cada vez más tiempo libre para el disfrute, convierta a los no hispánicos, hoy superdesarrollados económica y tecnológicamente, en una especie de maestros de la pereza y hasta del ocio. Obsérvese que en tanto que en algunos pueblos superdesarrollados de hoy es considerable el número de suicidios, generados por no saber la gente qué hacer con su tiempo libre, lo cual tradicionalmente entre ellos es considerado pecaminoso por la influencia calvinista, los hispanos sabemos llenar nuestras vidas con el solo goce del arte de vivir, no de matar el tiempo, sino de convertirlo en vida, existencia de felicidad, alegría, arte, danza, música, religión, convivencia, solidaridad, mística, todo lo cual es una sabiduría que el mundo va olvidando y que necesitará desesperadamente. Con nuestros reiterados días de fiesta, tan ridiculizados por muchos no hispanos, adeptos al *time is money*; con nuestros *mañana* y hasta *pasado mañana*, con nuestros *tenga paciencia*, con que a veces irritamos a los progresistas absolutos, estamos construyendo, los hispanos, una civilización diferente de las otras, por los que en ella es un sentido del tiempo favorable por su lento fluir a la creatividad¹⁵¹.

En el Portugal actual, la conexión entre el concepto popularizado de los *brandos costumes* y el lusotropicalismo interpretado de una manera nacionalista portuguesa, hace que el nombre de Gilberto Freyre sea muy citado en el debate público sobre las herencias de la colonización y su interpretación, pero desafortunadamente sin lecturas directas a su obra. Hablamos de ello en el artículo *El lusotropicalismo de Gilberto Freyre como crítica barroca a la mixofobia de la modernidad burguesa*. Un debate tan enmarañado y manipulado en Portugal como el del concepto de democracia racial en Brasil (el mito *del*

¹⁵¹ Gilberto Freyre, “Mexicanos, Brasileños y el mundo hispánico” (México: Norte, *Revista Hispano Americana*, 263, 37-40, tercera época, 1975).

*mito de la democracia racial*¹⁵²), donde el nombre de Freyre no deja de ser citado sin que se analice a fondo su obra. De alguna manera, y por su naturaleza deliberadamente polémica, Freyre preferiría antes que hablasen mal de él que le olvidasen. La polémica ideal es aquella que provoca el debate, pero no lo *cancela*. Para gilbertófilos y gilbertólogos, freyrianos en general, se vive una cierta impotencia por la dificultad de debatir temas secuestrados por diferentes tipos y lados de maniqueísmo. El primer ministro de Portugal, António Costa, descendiente de la Goa portuguesa, mantiene una posición equilibrada, lo que nos sugiere que se hubiese llevado muy bien con Gilberto Freyre, como lo hizo Mário Soares.

La teorización de las políticas externas y culturales de convergencia ibérica y panibérica, con las que simpatizaba Freyre, tuvo nuevos desarrollos después de su muerte. La gilbertófila y azoriana Natália Correia escribió un poético y profundo *Somos Todos Hispanos* en 1988. Correia apoyaba una comunidad cultural y lingüística ibero-afroamericana; denunciaba el anti-iberismo del nacionalismo portugués, y argumentaba, con un estilo literario muy lusotropicalista, su defensa de la ibericidad:

Ganham grande atualidade os estudos de Orlando Ribeiro sobre as variantes geográficas que nos foram culturalmente determinantes. Na síntese desses elementos constituintes, o da última terra mediterrânea –o Algarve– e o da primeira terra atlântica –o Minho–, a que se acrescenta o da interioridade ou da continentalidade que nos liga a Espanha, colhe-se a plasticidade do homem português, que gerou a cultura luso-tropical e possibilitou a sua adaptação a contactos que frutificaram em aculturações que ora sofreu, ora infundiu. Mas ao fazer sobressair os formantes mediterrâneo e de interioridade obscurecidos pelo empolamento da maritimidade e que culturalmente a precedem, logo se avivam as cores mediterrâneas e continentais que partilhamos com a Espanha na vivência historicamente diferenciada do património comum da ibericidade¹⁵³.

Julián Marías publicó en 1992 *La corona y la comunidad hispánica de naciones*, un libro estratégico para el recién creado organismo de Conferencias Iberoamericanas de Jefes de Estado y de Gobierno (Comunidad Iberoamericana de Naciones; 1991). Marías cita a Freyre como argumento de autoridad para solidificar la unidad iberoamericana y la plena hermandad con lo lusobrasileño. El escritor Vamireh Chacon escribió en 2005 A

¹⁵² Caetano Veloso, “Don’t look black? O Brasil entre dois mitos: Orfeu e a democracia racial” (Rio de Janeiro: *O mundo não é chato. Org. Eucanaã Ferraz. Cia das Letras*, 2005), 30.

Actualmente en Brasil hay un nuevo fenómeno de importación del racismo del supremacismo racial (exclusivista), al menos en redes sociales, frente a la clásica superioridad tácita (racialclasismo) que niega el racismo. Un retroceso en gran medida, aunque no se debe excluir en el análisis el factor reactivo por la ascensión social del negro y de sus intereses.

¹⁵³ Natália Correia, *Somos Todos Hispanos* [Portugal: Notícias Editorial, 1988 (2003)], 9-10.

grande Ibéria: convergências e divergências de uma tendência, desde el punto de vista de una iberidad cultural¹⁵⁴; *Gilberto Freyre Hispânico* en 2006, y *As Ibérias em Gilberto Freyre* en 2007¹⁵⁵.

Para Freyre, la defensa del espacio panibérico no era contradictoria con la convergencia lusófona, que finalmente fue posible nueve años después de su muerte, la CPLP (Comunidad de Países de Lengua Portuguesa). Como otro sueño anticipado, auguró la importancia de los sistemas de cultura supranacionales, entre ellos, el más natural sería el hispánico (ibérico):

Si entre las modernas culturas hay una cultura de gran porvenir es la iberoamericana. Mientras esta cultura siga siendo ibérica o hispánica, en vez de fraccionarse en treinta reinos de Taifas de la cultura, los pueblos hispánicos de Europa y los de creación hispánica diseminados por América y otras partes del mundo formaremos un –por decirlo así– natural sistema de cultura con sus condiciones de unidad, sin perjuicio de su diversidad. En una época en que los pueblos menos afines entre sí que los nuestros están intentando por todos los medios articularse en federaciones o uniones –un tanto artificiales algunas de ellas–, a los pueblos hispánicos sólo nos resta la tarea de completar la labor ya realizada por un pasado que es esencialmente el mismo para los hispanos de América, de Europa, de Oriente y de África: el pasado hispánico¹⁵⁶.

Freyre propondrá una “comunidade federada” en el artículo *Brasil, líder da civilização tropical*:

[Brasil] seria a grande nação mediadora entre a América, a África e a Europa. Não vejo por que essa missão não possa vir a ser desempenhada pelo Brasil. Em certo sentido, e à revelia de políticos brasileiros ainda arcaicos em seus métodos de fazer política, é uma missão que já está sendo desempenhada pela cultura brasileira através dos seus Villa-Lobos, dos seus arquitetos modernos, dos seus pintores atuais, de alguns dos seus modernos pensadores e cientistas sociais. Mas para cumprir essa missão, no melhor sentido da palavra platônica, pensam alguns sociólogos brasileiros caber ao Brasil, agir, antes, aristotelicamente, isto é, pragmaticamente e articular-se com os demais povos hispano-tropicais, em geral, e luso-tropicais, em particular –povos que já não são particularmente latinos porém vêm juntando a uma herança multieuropeia valores de culturas tropicais, ameríndias, africanas e asiáticas, através de métodos especificamente hispânicos de interpenetração– numa possível comunidade federada¹⁵⁷.

¹⁵⁴ Vamireh expresa en *As Ibérias em Gilberto Freyre* (Recife: Edições Bagaço, 2007): “quanto ele valorizava as culturas galega, catalã e basca ao lado da castelhana. Também as defendo igualmente contra todos os tipos de separatismos na Espanha”. “Para mim o ponto de partida é a cultura. Economia e política virão como consequência” (Comunicación Personal, 22/08/2018).

¹⁵⁵ Chacon suele adaptar (el uso preferencial de) lo “hispánico” de Freyre a lo “ibérico” por haber más consenso en el mundo lusobrasileño. Para Freyre, “hispánico” e “ibérico”, así como “las Iberias” y “las Españas”, eran sinónimos.

¹⁵⁶ Gilberto Freyre, “Notas sobre la Cultura Hispánica” (Madrid: *Revista Cuadernos Hispanoamericanos*. Número 85, enero 1957).

¹⁵⁷ GF, “Brasil, líder da civilização tropical”. *O Cruzeiro*. 22/07/1961.

El politólogo Frigdiano Álvaro Durántez Prados creó ya en el siglo XXI el concepto geopolítico de la “Iberofonía”, que hemos explicado en el artículo *Gilberto Freyre: una visión brasileña de la comunidad bilingüe panibérica*. Durántez Prados ha publicado¹⁵⁸ su obra magna: *Iberofonía y Paniberismo. Definición y Articulación del Mundo Ibérico*, en 2018, donde –entre otros autores– estudia la contribución hispanotropicalista de Gilberto Freyre para justificar un espacio multinacional de naciones de lengua española y portuguesa sin excepciones geográficas. Libro que fue presentado en el congreso salmantino sobre la obra de Freyre en 2020.

1.15 IBERISMO Y ANTI-IBERISMO

La antropología histórica en la Península ibérica e Iberoamérica tiene en el concepto de iberismo un término que engloba numerosos significados en ambas disciplinas. Al margen de su potencialidad política transversal y horizontal en la actualidad, el iberismo tiene una verticalidad histórica profunda en el subsuelo cultural peninsular, dados los referentes culturales e institucionales legados por la Hispania romana y visigótica, Al-Ándalus, Sefarad y la Monarquía Hispánica, cuyos principales sedimentos civilizatorios y culturales son compartidos por todos los ibéricos.

Iberia es un gran denominador cultural y geográfico común, con experiencias intermitentes institucionales en conjunto, y con una serie de singularidades donde destacan las experiencias comunes de Al-Ándalus y la colonización americana. Este referente cultural y geográfico también lo ha sido y lo es político: el movimiento iberista de los siglos XIX, XX y XXI.

Pero más allá de esta identidad antropohistórica, el iberismo es una perspectiva metodológica de análisis que puede aplicarse de forma multidisciplinar. Horizontalmente, no se puede entender España sin Portugal, ni Portugal sin España. Verticalmente, no se pueden entender las identidades nacionales de España, Portugal y de las naciones iberoamericanas, sin estudiar el fondo pre-nacional cultural común e ibérico desde los íberos hasta la formación de Portugal como reino independiente, la llegada a América, o la formación de los Estados-nación constitucionales ya en el siglo XIX, por poner algunos

¹⁵⁸ Pablo González Velasco, “El desbordamiento iberófono del proceso iberoamericano. A propósito de la presentación del nuevo libro de Frigdiano Álvaro Durántez Prados”, (Madrid: Blog Estado Ibérico, 2018). Disponible: <https://estadoiberico.wordpress.com/2018/10/25/el-desbordamiento-iberofono-del-proceso-iberoamericano-a-proposito-de-la-presentacion-del-libro-de-frigidiano-alvaro-durantez-prados/>.

elementos de cambio de épocas históricas, sin olvidar los 60 años de unión ibérica de coronas, lo que implicó una aceleración de intercambios culturales.

El nacionalismo del siglo XIX y XX ha impedido en gran medida que la perspectiva del iberismo metodológico se impusiese como práctica habitual. Hay dos hechos relevantes: 1) el iberismo en el mundo académico ha tenido poca continuidad; 2) el movimiento político iberista fue derrotado, aunque nunca ha dejado de existir de forma minoritaria. Oliveira Martins y António Sardinha, el primero con una perspectiva ibérica de la civilización peninsular y el segundo con un criterio hispánico de análisis, han contribuido para consolidar el iberismo metodológico. Tal fue así, en el caso de Sardinha, que influyó a Gilberto Freyre desde los años veinte a través de la lectura del libro *Alianza Peninsular*, aunque ya era un tema pensado por Freyre por su hispanofilia y conciencia panibérica adquirida en tiempos de estudiante en Columbia y Oxford.

Si nos centramos en la antropología y la historia, su estudio en la formación histórica de España y Portugal parece a todas luces sesgado si desconocemos el país vecino. Algo parecido ocurrió entre Brasil e Hispanoamérica, obviamente reflejo de las tradicionales hipótesis y estímulos institucionales a la separación cultural entre España y Portugal. En contraposición del iberismo metodológico, existe –por tanto– un anti-iberismo metodológico consciente e inconsciente a consecuencia de la ideología nacionalista dominante. El anti-iberismo metodológico implica una interpretación nacionalista que excluye España o la hispanidad o que excluye Portugal o la lusofonía.

El iberismo tiene muchos matices, ámbitos y malentendidos, por tanto, exige diseccionarlo siempre. Es cierto que el iberista convencido suele tender a aplicar (y ampliar) su visión al conjunto analítico y teórico del mundo ibérico, pero también es cierto que existen casos de iberistas metodológicos que son al mismo tiempo anti-iberistas políticos, por razones de prevención, malentendido o convicción. En la actualidad, los dos mayores historiadores españoles especializados en Portugal, Hipólito de la Torre Gómez y Juan Carlos Jiménez Redondo, con una fuerte vinculación con el Estado portugués, afirman en la contraportada del libro *Historia de una Diferencia Portugal y España* (2019):

El estudio de las relaciones entre España y Portugal contemporáneos carecía, hasta ahora, de una obra de referencia que abarcara su historia de forma, a la vez, individualizada y conjunta. Es decir, desde una perspectiva que permita comprender la compleja interrelación existente entre un factor de diferencia básico y un factor de cohesión expresado en los paralelismos de ambos procesos

históricos. En realidad, esta apuesta metodológica no deja de ser el esencial reflejo de una forma de ver y comprender el complejo mundo peninsular. Un factor peninsular insoslayable que acentúa tendencias homogeneizadoras; y un factor nacional, estatal, que anima la dimensión de heterogeneidad, individualidad y especificidad entre ellos. Factor peninsular, sí, conviene remarcarlo, pero jamás tan definitivo como para considerar la existencia de una entidad superior a ambos Estados. Porque, si algo han querido dejar claro los autores es su rechazo a esas ensoñaciones integracionistas de las dos naciones peninsulares.

Por tanto, el iberismo metodológico no implica necesariamente un iberismo político ni excluye al anti-iberismo político. El iberismo metodológico es condición necesaria pero no suficiente para el iberismo político. Sin embargo, el iberismo metodológico es condición suficiente para un iberismo cultural, que abarca un terreno intermedio más difuso y amplio, donde entran conceptos más inclusivos que el de la hispanidad, como son Iberofonía, Iberidad, transiberismo o Ibericidad. Además, dentro de lo que sería iberismo político caben gradualidades y ámbitos geopolíticos, cuyas propuestas no suponen un cuestionamiento de las soberanías de España y Portugal, por lo que los matices adquieren un mayor significado. Por ejemplo, en António Sardinha es muy importante fijarse en sus matices aliancistas en el marco de su propuesta de unidad de acción de la alta cultura y la alta política ibérica. Freyre estaba de acuerdo con el nuevo iberismo peninsularista de Sardinha, e incluso tenía menos prevenciones dentro de su visión de Brasil como posible líder de la civilización hispanotropical, en sentido de iberotropical.

Eduardo Lourenço, anticolonialista convicto, siempre rechazó el lusotropicalismo por tratarse de un “sociologismo polémico e apologético de G. Freyre”, que “esconde sob a cordialidade luxuriante de um *universalismo tropical*, intenções nada inocentes. As suas sínteses abusivas, os seus *slogans* primários são o emblema de cruzadas duvidosas”. Lourenço también criticó el “hispano-tropicalismo”, propuesto por Gilberto en el libro *A Propósito de Frades*. En un artículo irónico y sarcástico titulado *A Propósito de Gilberto (Freyre)* y publicado en el periódico *Comércio do Porto*¹⁵⁹, Lourenço afirma que Freyre trata de unir realidades diferentes como “a Índia de Garcia da Orta, o México de Sahagun, o Perú de Acosta e o Brasil de frei Vicente do Salvador”. Lourenço caracterizó la obra de Freyre como “o lugar comum da autointerpretação ibérica da sua [da Ibéria] aventura

¹⁵⁹ Eduardo Lourenço, “A Propósito de Freyre (Gilberto)”, *Cultura e Arte. O Comércio do Porto, Ano X, Suplemento n.º 16. Porto*, 11 de julho de 1961, 5. Artículo que fue republicado en el libro *Ocasionais I 1950-1965*, col. Ensaios, Lisboa, A Regra do Jogo Edições, 1984, p.105/112.

tropical”. En los años noventa, después de pasar buena parte de su vida en Francia, Lourenço divulgó reflexiones iberistas sobre la realidad cultural peninsular común y la relación entre España y Portugal con Europa, así como promovió las relaciones rayanas entre la Beira y Salamanca, donde se ubica el Centro de Estudios Ibéricos de Guarda (Portugal), del que fue su fundador. Lourenço es el ejemplo de que es posible ser iberista cultural, en el ámbito peninsular, y no estar de acuerdo con el modelo teórico hispanotropical de Gilberto Freyre. En este caso, la esencia del rechazo venía de las premisas teóricas del lusotropicalismo que no cabían en la lógica anticolonialista de Lourenço.

El iberismo metodológico no quiere decir que sea sólo un método de homogenizar patrones. Antes que eso es un método para analizar comparativamente si cabe o no homogenizar el patrón y explicar a que se deben las diferencias e identificar el tamaño de las mismas, con su justa proporción. Esto nos evita caer en ciertos espejismos del positivismo. Un resultado diferente de la acción de los portugueses en América en relación a la acción de los españoles, no quiere decir necesariamente se deba a diferentes patrones culturales, sino a que interactuaron con sujetos y circunstancias diferentes. Y puede, claro que sí, que se deba a diferencias culturales o diferentes prácticas institucionales. Y sobre todo hay que evitar cierta actitud de desprecio al país vecino, producto de un nacionalismo narciso de las pequeñas diferencias, como apuntó Ángel Ganivet.

Dentro del iberismo metodológico cabe incluir un iberoamericanismo metodológico, delimitando un área cultural para articular un pensamiento y una acción geopolítica, como –en palabras de José Antonio González Alcantud– “derecho a constituir una comunidad académica en lenguas ibéricas, y también itálicas, que nos permita emanciparnos de la tutela anglosajona y francesa”¹⁶⁰. Gilberto Freyre lo sugirió, desde los años 50, de la siguiente forma:

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

¹⁶⁰ Pablo González Velasco, “Entrevista a José Antonio González Alcantud: «El iberismo y el orientalismo ibérico al unísono pueden darnos esperanza»”, *El Trapezio*, 2/02/2021. Disponible: https://eltrapezio.eu/es/espana/entrevista-a-gonzalez-alcantud-el-iberismo-y-el-orientalismo-iberico-al-unisono-pueden-darnos-esperanza_16866.html.

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 amplíé 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 hispánico¹⁶¹.

El “iberismo cultural” en la Península Ibérica, es entendido como una dinámica de entendimiento, intercambio y conocimiento mutuo entre España y Portugal, pero, bajo la interpretación sociológica brasileña, el iberismo cultural es una forma de ajustar cuentas con el pasado. El iberismo brasileño es un balance del inventario cultural con elementos positivos y negativos¹⁶², que suele tender a lo negativo por sus vinculaciones con el agrarismo, el autoritarismo, el patrimonialismo y el clientelismo. Entre los estudiosos del diagnóstico iberista y la solución iberista (o anti-iberista) están: Oliveira Vianna, Tavares Bastos, Sérgio Buarque de Holanda y Luiz Werneck Vianna. Un debate que tiene paralelismos weberianos sobre la ética protestante y el espíritu del capitalismo, en contraposición con el iberismo católico y semifeudal que impediría una revolución burguesa y una modernización de la vida pública y privada. Entre los elementos positivos del iberismo se señala un trazo de acción (frente a la especulación) y una rica y plural tradición cultural (frente la homogenización o el exclusivismo de la modernidad burguesa de cuño anglosajón).

¹⁶¹ Gilberto Freyre, “Mexicanos, Brasileños y el mundo hispánico”. (*Norte: Revista Hispano Americana*, México (263): 37-40, tercera época, 1975), 37.

¹⁶² Marco Aurélio Nogueira, “Positividades e Negatividades da Herança Ibérica: Oliveira Vianna e Sérgio Buarque de Holanda”, (*Ciclo de Seminários Espaço Cultural CPF*, 2003). Disponible: <https://www.youtube.com/watch?v=DLvsGLRM-FI>.

En 2021, Mário Hélio Gomes de Lima realizó una conferencia sobre “El iberismo en Brasil”, y José Antonio González Alcantud sobre “El reconocimiento de Al-Ándalus y la narración iberista”: Pablo González Velasco, “Los vídeos de las Jornadas de Antropología e Historia sobre Iberismo de la Fundación Lisón-Donald”, *El Trapezio*, 14/03/2021: Disponible: https://eltrapezio.eu/es/opinion/los-videos-de-las-jornadas-de-antropologia-e-historia-sobre-iberismo-de-la-fundacion-lison-donald_18096.html.

Este tipo de iberismo brasileño es eminentemente antropológico, que, desde la perspectiva de Freyre, es fundamentalmente positivo. Gilberto es iberista tanto en el sentido brasileño como en el político-cultural peninsular. Su hispanotropología es un iberismo aplicado a los trópicos, en términos de sistemática metodológica e idearium filosófico. El iberismo político de Freyre, entre España y Brasil, entre Portugal y España, entre Hispanoamérica y Brasil, está basado en el entendimiento cultural y la asociación estratégica internacional.

La profesora brasileña Elide Rugai Bastos usa el sentido brasileño de *iberismo*, como herencias culturales y psicológicas, del complejo cultural peninsular preburgués, que se contraponen o se yuxtaponen a la *modernización*. Para Rugai Bastos, la “tese do iberismo” tiene que ver con lo que hay de singular en la Península Ibérica (bicontinentalidad euroafricana); ese otro occidente, en parte orientalizado, en parte castizo, que Freyre en *Interpretación del Brasil* describe “de modo mais explícito”¹⁶³. Rugai Bastos afirma que en Gilberto Freyre:

a questão das raízes ibéricas de nossa cultura o leva a refletir sobre as consequências sociais e políticas da situação não tipicamente europeia de Portugal e Espanha. (...) Em outros termos, a sensação de dualidade, tema que se constitui em êxito dos estudos nos anos 20, é afastada da reflexão freyreiana a partir da tese da acomodação, resultado imediato da tese iberista. (...) A tese do iberismo apresenta-se para Gilberto como o anteparo que lhe permite afastar a tensão dual. (...) O iberismo –um original encontro entre Oriente e o Ocidente– que não permite a adoção das ideias liberais, marcadas por um racionalismo não típico dos povos caracterizados por essa dualidade. (...) A tese do não aburguesamento dos povos hispânicos desenvolvida em *Interpretação do Brasil e O Brasileiro Entre Os Outros Hispanos*¹⁶⁴.

La tesis interna de *Casa-Grande&Senzala*¹⁶⁵ sobre la bicontinentalidad de los portugueses era obviamente también aplicada a los españoles porque era un atributo de toda la Península. Los ibéricos tienen una herencia musulmana compartida. Si en algunos

¹⁶³ Elide Rugai Bastos, *Gilberto Freyre e o pensamento hispânico: entre Dom Quixote e Alonso El Bueno* (São Paulo: EDUSC, Editora da Universidade do Sagrado Coração, 2003), 99.

¹⁶⁴ *Ibidem*, 99, 102, 103, 151, 106 y 110.

¹⁶⁵ En la bibliografía de *Casa-Grande&Senzala* hay más 30 obras en español. Entre los autores españoles más conocidos están: Anchieta (*Informação dos casamentos dos índios do Brasil*), Unamuno (*Por Tierras de Portugal y España*), Ganivet (*Idearium Español*), Rafael Altamira (*Filosofía de la historia y teoría de la civilización*) y Francisco de Ayala (*Tratado de Sociología: I. Historia de la sociología*). Pero la mayoría de libros tienen que ver con el estudio de la realidad del amerindio y del negro en Hispanoamérica, como por ejemplo del salmantino Francisco Maldonado de Guevara (*El primer contacto de blancos y gente de color en América*) o del cubano Fernando Ortiz (*Hampa afrocubana*). O, incluso, de la herencia andalusí en la Península con el arabista Miguel Asín Palacios (*El Islam Cristianizado. Estudio Del "sufismo" a Través De Las Obras De Abenarabi De Murcia*).

aspectos culturales África empieza en los Pirineos, no es menos cierto que Europa empieza en Tarifa. En lo que hoy es territorio español estaba todo el centro del poder de Al-Ándalus y sus principales ciudades. Desde el año 711 hasta 1492. La herencia morisca del Reino de Granada continuó un siglo más después de la toma del reino. La leyenda de la mora encantada –citada en *Casa-Grande&Senzala e Interpretación del Brasil*– no es sólo portuguesa, sino ibérica, algo reconocido por el profesor Boxer¹⁶⁶ y el propio Freyre¹⁶⁷. Leyenda que encajó con los hallazgos de Roy Nash, en *The Conquest of Brazil*, sobre la erótica del poder de la mora en la Península.

La teoría de Gilberto sobre las causas ibéricas del mestizaje iberoamericano es original, y aún muy desconocida en los países de lengua española. Ese desconocimiento es el típico sesgo anti-iberista del hispano que omite lo lusobrasileño por ignorancia, desconsideración o pereza de leer en portugués. Precisamente Freyre (y su obra) es *víctima* de este fenómeno. El resultado de esta actitud, criticada por Gilberto, es la apropiación de lo ibérico por el español. Esta actitud, combinada con la autoexclusión de sectores nacionalistas lusos y brasileños, es la gran tragedia de la unidad ibérica, iberoamericana e iberófona. Freyre luchó contra estas dos tendencias.

Prácticamente el único teórico iberoamericano del mestizaje del siglo XX que se conoce en España es José Vasconcelos. Este mexicano hace antropología desde la política, mientras que Freyre hace política desde la antropología. En *La Raza Cósmica*¹⁶⁸ en 1925, Vasconcelos señalaba que la filosofía del imperialismo anglosajón era el racismo

¹⁶⁶ Boxer: “There is obviously some substance in these arguments”, refiriéndose a: “The long Moorish domination in the Peninsula had accustomed many of the Christian inhabitants to regard the swarther Moor or Arab as a social superior, and the brown Moorish woman as an enviable type of beauty and sexual attractiveness. This last trait is still evinced by the popularity of the folk-tales of the Moura Encantada, or enchanted Moorish princess, among the illiterate Portuguese peasantry. From this, it is alleged, it was but a short step to tolerating half-breeds and mixed bloods. Hence the tendency of the Portuguese – and to a lesser degree of the Spaniards – to dispense with the colour-bar. The centuries during which Christian and Muslim struggled for the mastery of the Iberian peninsula were not (we are reminded) epochs of unremitting intolerance and strife. El Cid Campeador chanded sides more than once; and there as a period in the thirteenth century when Christian, Muslim and Jewish rites were amicably celebrated in the same temple – the Mosque of Santa Maria la Blanca at Toledo”. C. R. Boxer *Four Centuries of Portuguese Expansion, 1415-1825: A Succinct Survey*. California: University Press, 1961), 3.

¹⁶⁷ Gilberto Freyre, “O nordeste brasileiro: a marca ibérica ou hispânica na sua formação”, *Revista Cultura. Ministério de Educação. Brasília. Ano 8. Nº30. Jul/Dez 1978*, 18.

¹⁶⁸ José Vasconcelos: “La colonización española creó mestizaje; esto señala su carácter, fija su responsabilidad y define su porvenir. El inglés siguió cruzándose sólo con el blanco, y exterminó al indígena; lo sigue exterminando en la sorda lucha económica, más eficaz que la conquista armada. Esto prueba su limitación y es el indicio de su decadencia. Equivale, en grande, a los matrimonios incestuosos de los Faraones, que minaron la virtud de aquella raza, y contradice el fin ulterior de la Historia, que es lograr la fusión de los pueblos y las culturas”. José Vasconcelos, *La Raza Cósmica. Misión de la raza iberoamericana. Notas de viajes a la América del Sur* (Madrid: Agencia Mundial de Librería, 1925). Ed. Digital s/n.

científico. Esta obra no es comparable a *Casa-Grande&Senzala* porque la obra magna del brasileño tiene una arquitectura científico-antropológica e historiográfica que va mucho más allá del mito bueno del mestizo de Vasconcelos.

Con sus límites, Vasconcelos se muestra original y pionero en sus ataques al racismo científico, lanzando a Mendel contra Darwin y hablando de la falsedad de la eugenesia¹⁶⁹ dominante. Ataca la idea central de la supremacía blanca, aunque no deja de tener algunos prejuicios raciales (muchos en clave positiva)¹⁷⁰. En su pensamiento, hay una lógica *racialista* contra todas las razas puras, estableciendo una jerarquía estética¹⁷¹ que es subjetiva. Vasconcelos afirma: “Por encima de la eugénica científica prevalecerá la eugénica misteriosa del gusto estético”. La razón estética es peligrosa, sin embargo, tiene notables evidencias en el caso del triple cruzamiento de amerindio tupi-guaraní, negro e ibérico, reconocidas hoy en el mundo, como dice Freyre: “la revelación del mestizaje brasileño” es creadora “de nuevos tipos de figuras y de belleza humana. La sugestión de la brasileña de *variado color* tal vez la esté convirtiendo en la mujer más bella del mundo”¹⁷².

El autor marxista y heterodoxo peruano José Carlos Mariátegui, en 1928, uno de los primeros marxistas en reflexionar la cuestión racial, afirma que Vasconcelos “subestima un poco las culturas autóctonas de América” y ejerce “un optimismo mesiánico que pone en el mestizo la esperanza del Continente. El trópico y el mestizo son, en la vehemente profecía de Vasconcelos, la escena y el protagonista de una nueva

¹⁶⁹ José Vasconcelos: “Proceden también conforme a lógica superficial y a saber equívoco, quienes condenan la mezcla de razas, en nombre de una eugénica que, por fundarse en datos científicos incompletos y falsos, no ha podido dar resultados válidos”. JV, *La Raza Cósmica. Misión de la raza iberoamericana. Notas de viajes a la América del Sur* (Madrid: Agencia Mundial de Librería, 1925). Ed. Digital s/n.

¹⁷⁰ JV: “Ninguna raza contemporánea puede presentarse por sí sola como un modelo acabado que todas las otras hayan de imitar. El mestizo y el indio, aun el negro, superan al blanco en una infinidad de capacidades propiamente espirituales. No en la antigüedad, ni en el presente, se ha dado jamás el caso de una raza que se baste a sí misma para forjar civilización. Las épocas más ilustres de la Humanidad han sido, precisamente, aquellas en que varios pueblos disímiles se ponen en contacto y se mezclan. La India, Grecia, Alejandría, Roma, no son sino ejemplos de que sólo una universalidad geográfica y étnica es capaz de dar frutos de civilización”. *Idem*.

¹⁷¹ JV: “Actualmente, en parte por hipocresía y en parte porque las uniones se verifican entre personas miserables dentro de un medio desventurado, vemos con profundo horror el casamiento de una negra con un blanco; no sentiríamos repugnancia alguna si se tratara del enlace de un Apolo negro con una Venus rubia, lo que prueba que todo lo santifica la belleza. En cambio, es repugnante mirar esas parejas de casados que salen a diario de los Juzgados o los templos, feas en una proporción, más o menos, del noventa por ciento de los contrayentes. El mundo está así lleno de fealdad a causa de nuestros vicios, nuestros prejuicios y nuestra miseria. La procreación por amor es ya un buen antecedente de progenie lozana; pero hace falta que el amor sea en sí mismo una obra de arte, y no un recurso de desesperados. Si lo que se va a transmitir es estupidez, entonces lo que liga a los padres no es amor, sino instinto oprobioso y ruin”. *Idem*.

¹⁷² Joaquim Montezuma de Carvalho (coord). *Entrevista a Gilberto Freyre* (México: Frente de Afirmación Hispanista. 1975).

civilización”. Mariátegui piensa que Vasconcelos esboza una “utopía” que “aspira a predecir el porvenir” pero “suprime e ignora el presente”. El mestizaje que Vasconcelos “exalta no es precisamente la mezcla de las razas española, indígena y africana, operada ya en el continente, sino la fusión y refusión acrisoladoras, de las cuales nacerá, después de un trabajo secular, la raza cósmica”¹⁷³.

Entre José Vasconcelos y Manuel Gamio (también mexicano) hay algunas diferencias sustantivas. Gamio no solo se preocupaba del mito bueno azteca, también prestaba atención a los indios contemporáneos que vivían en condiciones de pobreza y que, como reconoce explícitamente, quedaron al margen del proceso político de la independencia mexicana. Asimismo, tenía un sentido de solidaridad práctica, como demostró en su ayuda al exilio republicano español para su integración social.

Frente al *hispanotropicalismo* de Vasconcelos, Manuel Gamio es claramente un *hispanotropicalólogo* de la escuela de Boas, como lo fueron Fernando Ortiz y Gilberto Freyre. Para Gamio, las pequeñas patrias indígenas no quedaron representadas en la patria común, claramente incompleta. Un drama heredado. Un drama asumido. Se muestra partidario de la “fusión de razas, convergencia y fusión de manifestaciones culturales, unificación lingüística y equilibrio económico de los elementos sociales”. En mitad de un debate sobre preferencias de nacionalidad para la importación de inmigrantes, en el marco de una política mixófila, de blanqueamiento con inmigrantes europeos, pacífica pero perversamente racista en los objetivos políticos, Gamio defiende la preferencia por los españoles por sus bajos prejuicios raciales a pesar del ambiente de hispanofobia por la narrativa de la independencia¹⁷⁴.

Gilberto Freyre publicó un largo artículo sobre los *Mexicanos, Brasileiros e o Mundo Hispánico* en una revista mexicana. A Freyre le gusta el término de “cósmico” y lo compara al suyo –más complejo– de lo “metarracial”. Considera que mexicanos y brasileños “no se han desprendido” de sus “raíces ibéricas”, además, “fue en México y Brasil que, en días remotos, comenzó a surgir una medicina y una farmacopea hispanotropical”. Hay más afinidades. Ambos países desarrollan “religiones sincréticas, compuestas, mixtas y cósmicas”. Mencionará también, como referente de “una ciencia, una filosofía de la vida, una sociología de situación, una antropología existencial”, al mexicano Manuel Gamio, “un discípulo, como yo del gran maestro que fue Franz Boas”.

¹⁷³ Carlos Mariátegui, *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* (Lima: Biblioteca Amauta, 1928). Edición Digital. s/n.

¹⁷⁴ Manuel Gamio. *Forjando Patria* (México: Ediciones Porrúa, 1916).

Para Freyre, Vasconcelos es un orgullo para el mundo hispánico, en el que se incluye, y considera que “renovó la educación para las naciones en desarrollo” sobre bases sociales sociológicas y ecológicas. Vasconcelos, “de mexicano pasó a ser hispano, y de hispano a magníficamente universal”¹⁷⁵.

En cuanto al anti-iberismo antropológico, el propio Freyre reproduce, en este punto, sus ambigüedades en *Casa-Grande e Senzala*¹⁷⁶, más tendente al anti-iberismo que al iberismo como método de asimilación mixófilo, resaltando cierta exclusividad del portugués en esta virtud. En el resto de ámbitos (culturales, lingüísticos-literarios e históricos), Freyre considerará que lo luso está dentro del tronco hispánico-ibérico, desde sus tiempos de estudiante y de lector de *Aliança Peninsular* de su amigo António Sardinha. *Interpretación del Brasil* (1945) y sus viajes de los años cuarenta a Hispanoamérica, suponen una transición entre su lusismo antropológico y su nuevo iberismo antropológico. En 1956 asumirá, a través de su propuesta de la hispanotropología y su activismo hispanista, el iberismo antropológico y geopolítico, superando sus ambigüedades. A partir de ese momento, el Freyre hispanófilo y de conciencia donjuanista y panibérica, será plenamente hispánico y paniberista. Cien por cien hispánico. Su adhesión al Instituto de Cultura Hispánica en 1955, como activista del espacio multinacional y cultural de una hispanidad iberoamericana, y la publicación de *A propósito de Frades* en 1959, son las pruebas de esta profundización hispánica. Freyre descubre –en los años cuarenta y cincuenta– que las colonizaciones lusa y española tienen un mismo patrón antropológico en términos de interpenetración de culturas¹⁷⁷, independientemente de otras circunstancias u otros patrones diferenciadores de índole económica, educativa o territorial, que quedan fuera de la pretensión de esta tesis de antropología histórica, aunque los mencionaremos a continuación.

La civilización hispanoamericana y la civilización brasileña se diferencian más por las culturas del subalterno que por las diferencias entre ibéricos. El colonizador

¹⁷⁵ Gilberto Freyre, “Mexicanos, Brasileños y el mundo hispánico” (México: Norte, *Revista Hispano Americana*, 263, 37-40, tercera época, 1975).

¹⁷⁶ Freyre: “El portugués siendo más cosmopolita que el español, es quizás entre los dos el menos gótico y el más semita, el menos europeo y el más africano; en todo caso, menos definitivamente una cosa u otra. El más voluble e impreciso, como expresión de carácter continental europeo”. GF, *Casa-Grande & Senzala* (Madrid: Pons, 2010), 449.

¹⁷⁷ El corte de la hipótesis de esta investigación es culturalista y se basa en el patrón de transculturación interétnica, muy significativo en la gastronomía y en el arte barroco hispanoamericano y lusobrasileño. Lo que nos remite al mestizaje medieval ibérico de Américo Castro y al laboratorio de intercambios del Mediterráneo de Fernando Braudel, ambos amigos de Freyre.

portugués y español se encuentran civilizaciones amerindias en diferentes grados de desarrollo: una muy desarrollada en el Pacífico y otra poco desarrollada y seminómada en Brasil, que también fue el caso de los Estados Unidos, con alguna excepción.

América, desde que existe hasta 1492, fue un continente aislado del mundo. La ruptura de la Pangea¹⁷⁸ crearía las condiciones geológicas para la desafortunada y dramática mortandad de las futuras epidemias una vez que la tecnología permitiese viajar intercontinentalmente. Y el precio fue muy alto. El descubrimiento de las tierras americanas realizada por los asiáticos, a través del Estrecho de Bering, hace más de trece mil años, no cambiaría ese aislamiento. Aquellos asiáticos se instalaron en nuevo continente, sin embargo perdieron la memoria de sus ancestros y se convirtieron en amerindios, construyendo civilizaciones con diferentes grados de desarrollo, como las civilizaciones maya, azteca o inca, entre otras, con una instalación de gran concentración urbana de almas, con clases sociales y grandes construcciones; o como las tribus seminómadas, semisedentarias, con una instalación dentro de la naturaleza, predominantes en el litoral del Atlántico, tierras que después ocuparían las Trece Colonias Británicas, la Florida española y la América portuguesa, de importante población indígena. No obstante, estas tribus eran manifiestamente menores (en cantidad y desarrollo) que los pueblos mesoamericanos y andinos del litoral del Pacífico. La excepción¹⁷⁹ civilizatoria¹⁸⁰ amerindia del litoral del Pacífico estaba en la actual California, donde había tribus semisedentarias/seminómadas, que fueron evangelizadas, en una perspectiva educacional y de capacitación integral para su autosuficiencia, convirtiéndose en sedentarios, a través del medio centenar de misiones de franciscanos españoles, entre los años 1683 y 1834, a lo largo del *Camino Real* de la Baja y Alta

¹⁷⁸ Alfred W. Crosby, *Imperialismo ecológico. A expansão biológica da Europa 900-1900* [São Paulo: Companhia das Letras, 1986 (2011)], 282.

¹⁷⁹ Hay otra excepción en los Estados Unidos, y en este caso, de civilización amerindia desarrollada. Alfred W. Crosby: “Os habitantes nativos eram os ameríndios que conhecemos dos livros didáticos de história dos Estados Unidos: os cheroqui, os creek, os shawnee, os choctaw e outros. Esses e todos os demais, com apenas uma ou duas exceções, eram povos sem qualquer estratificação social pronunciada, sem as artes e ofícios avançados que as aristocracias e os claros costumam produzir e sem grandes obras públicas comparáveis aos templos e pirâmides da Mesoamérica”. Entre las excepciones están “os Construtores de Túmulos (nome geral de uma centena de povos de uma dúzia de culturas)”. Este pueblo fue encontrado por el conquistador español Hernando de Soto. “A causa desse declínio e desaparecimento foi provavelmente alguma doença epidêmica”. El más representativo está en Cahokia en la actual St. Louis (Missouri). *Ibidem*, 218-223.

¹⁸⁰ El uso del término “civilizatoria” se refiere al desarrollo técnico y sedentario de estos grupos humanos. Las tribus, incluso las nómadas, en marco teórico freyriano, basado en una interpretación moderada del relativismo cultural de Franz Boas, tienen capacidad de civilizar en el sentido de poder enseñar al colonizador (u otros grupos humanos) técnicas útiles de supervivencia en los trópicos.

California. También hubo misiones, con modelos adaptados a las circunstancias ecológicas y culturas de las tribus (y a las utopías de los frailes), en Nuevo México, Florida y el resto del territorio español norteamericano, fundamentalmente en el sudoeste de los actuales Estados Unidos. El filósofo catalán Xavier Rubert de Ventós afirma que “las tribus nómadas son consideradas por los amerindios sedentarios como bárbaras (chichemecas)”¹⁸¹. En la América española hubo diferentes modelos de convivencia cultural como las Repúblicas de Indios y de Españoles, las Misiones Jesuíticas Guaranís, pero lo que prevaleció fue el desarrollo de los núcleos urbanos precolombinos y la creación de nuevas ciudades, con espacios públicos y privados de comunicación sociológica interétnica directa, sin intermediación de frailes.

Una de las diferencias entre ibéricos más recordada es aquella singular tendencia de los portugueses por colonizar el litoral (*feitorias*), por su escasa población y porque en su propia metrópoli tenían preferencia por crear núcleos poblacionales en las bahías. Los españoles –por su parte– tienden hacia el interior, al estilo castellano. Sin embargo, conviene matizar:

- La reconquista portuguesa contra Al-Ándalus fue también en el interior. Precisamente por razones geopolíticas anticastellanas de supervivencia, Portugal se volcó al litoral.
- Los españoles encuentran ciudades indígenas en el interior de América. Los portugueses sólo encuentran aldeas indígenas.

Poco tenían que ver –entre sí– los amerindios del litoral del Atlántico con el litoral del Pacífico. Hay también una diferencia ecológica, en el sentido de ecosistema. Las civilizaciones amerindias del Pacífico estaban situadas en áreas montañosas como la cordillera de los Andes o el eje neovolcánico en el actual México con temperaturas semitropicales. Los indios del litoral Atlántico, en Norteamérica, en las islas caribeñas y litoral sudamericano estaban organizados en tribus y no en civilizaciones sedentarias (sin negar su capacidad de civilizar). Freyre afirma en *Casa-Grande & Senzala* que la intrusión europea rompe la organización del indígena y deshace el equilibrio entre el hombre y el medio físico. Identifica un proceso de degradación de los indígenas que será “máxima entre os incas e astecas e mínima nos extremos do continente”, según las “disposições e recursos colonizadores do povo intruso ou invasor”. Y señala la mayor brutalidad del

¹⁸¹ Xavier Rubert de Ventós, *El laberinto de la hispanidad* (Barcelona: Anagrama, 1987), 55.

español en contraste con la plasticidad del portugués. Son afirmaciones cuya rotundidad no mantendrá en los años cincuenta. En 1933 afirma:

Os espanhóis apressam entre os incas, astecas e maias a dissolução dos valores nativos na fúria de destruírem uma cultura já na fase de semicivilização; já na segunda muda; e que por isso mesmo lhes pareceu perigosa ao cristianismo e desfavorável à fácil exploração das grandes riquezas minerais. Apressam-na entre gentes mais atrasadas, os puritanos ingleses querendo conservar-se imaculados do contato sexual e social de povos que lhes repugnavam pela diferença de cor e de costumes e que evocavam à sua consciência de raça de cristãos o espantinho da miscigenação e do paganismo dissoluto. O português, além de menos ardentes na ortodoxia que os espanhóis e menos estritos que os ingleses nos preconceitos de cor e de moral cristã, vieram defrontar-se na América, não com nenhum povo articulado em império ou em sistema já vigoroso de cultura moral e material –com palácios, sacrifícios humanos aos deuses, monumentos, pontes, obras de irrigação e de exploração de minas– mas, ao contrário, com uma das populações mais rasteiras do continente. De modo que não é o encontro de uma cultura exuberante de maturidade com outra já adolescente, que aqui se verifica; a colonização europeia vem surpreender nesta parte da América quase que bandos de crianças grandes¹⁸²; uma cultura verde e incipiente; ainda na primeira dentição; sem os ossos nem o desenvolvimento nem a resistência das grandes semicivilizações americanas. Dos valores morais e materiais acumulados pelos incas ou pelos astecas e maias resultaria uma indepressão do bronze ao contato ao contato europeu; o que levou os espanhóis a despedaçarem esse bronze nativo que tão duramente lhes resistiu ao domínio para entre os estilhaços estabelecerem mais a cômodo o seu sistema colonial de exploração e de cristianização. Mas entre os indígenas das terras de pau-de-tinta outras foram as condições de resistência ao europeu: resistência não mineral, mas vegetal. Por sua vez o invasor pouco numeroso foi desde logo contemporizando com o elemento nativo; servindo-se do homem para as necessidades de trabalho e principalmente de guerra, de conquista dos sertões e desbravamento do mato virgem; e da mulher para as de geração e de formação de família. (...) A reação do domínio europeu, na área de cultura ameríndia invadida pelos portugueses, foi quase a de pura sensibilidade ou contratilidade vegetal, o índio retraindo-se ou amarfanhando-se ao contato civilizador do europeu por incapacidade de acomodar-se à nova técnica econômica e ao novo regime moral e social. Mesmo quando acirrou-se em inimigo, o indígena ainda foi vegetal na agressão: quase mero auxiliar da floresta. Não houve da parte dele capacidade técnica ou política de reação que existisse no branco a política do extermínio seguida pelos espanhóis no México e no Peru. Explica-se assim –sem esquecermos outros fatores– que mais se tivesse aproveitado, a princípio, da cultura americana pobre, que era a da floresta tropical, do que da rica, dos metais: a das duas semicivilizações duras, compactas, hieráticas, que se despedaçaram sob a invasão espanhola e sob o domínio católico,

¹⁸² Las tesis de Alfred W. Crosby están de acuerdo –en líneas generales– con las de Freyre en el sentido de que los amerindios brasileiros eran tecnológicamente inferiores a los negros. Crosby: “Os povos de idioma banto, que agora são avassaladoramente mais numerosos que os brancos na África do Sul, eram superiores aos indígenas americanos, australianos e neozelandeses apenas por terem armas de ferro”. Alfred W. Crosby, *Imperialismo ecológico. A expansão biológica da Europa 900-1900* [São Paulo: Companhia das Letras, 1986 (2011)], 156.

para só quatro séculos depois seus fragmentos, reunidos, irem de novo formando um todo não-europeu e original.

Freyre observa diferentes reacciones de colonizadores e *indígenas colonizados*. Gilberto considera a los ibéricos parientes entre sí, pero ve al español más inclinado hacia el “orden”¹⁸³, con instituciones más fuertes (simbólicamente: sus catedrales y universidades en América); y al portugués más inclinado hacia el “pragmatismo”, con cierto caos, en un sentido parecido del que recientemente António Manuel Hespanha habla en su libro *Filhos da Terra: Identidades mestiças nos confins da expansão portuguesa* (2019). Gilberto Freyre caracterizará al colonizador portugués en Brasil como:

Figura vaga, falta-lhe o contorno ou a cor que a individualize entre os imperialistas modernos. Assemelha-se em uns pontos à do inglês; em outros à do espanhol. Um espanhol sem a flama guerreira nem a ortodoxia dramática do conquistador espanhol do México e do Peru; um inglês sem as duras linhas puritanas. O tipo de contemporizador. Nem ideais absolutos, nem preconceitos inflexíveis. O escravocrata terrível que só faltou transportar da África para América, em navios imundos, que de longe se adivinhavam pela inhaca, a população inteira de negros, foi por outro lado o colonizador europeu que melhor confraternizou com as raças chamadas inferiores. O menos cruel nas relações com os escravos. O menos cruel nas relações com os escravos. É verdade que, em grande parte, pela impossibilidade de constituir-se em aristocracia europeia nos tópicos; escasseava-lhe tanto o capital, senão em homens em mulheres brancas. Mas independente da falta ou escassez de mulher branca o português sempre pendeu para o contato volutuoso com mulher exótica. Para o cruzamento e miscigenação. Tendência que parece resultar da plasticidade social maior no português que em qualquer outro colonizador europeu!¹⁸⁴. (...) Nenhum menos rígido no contorno. Menos duro nas linhas de caráter. Daí prestar-se a tantas e tantas profundas deformações. Não é uma “lenda negra”, como a grande, sinistra, que prestigia, mesmo denegrindo, a figura do conquistador espanhol¹⁸⁵, a que envolve o colonizador português, mas

¹⁸³ No obstante, Américo Castro –en este punto– podría discrepar del joven Freyre: “Las gentes de la Península (por lo menos bicéfala) no salieron al mundo a realizar planes estatales sino a satisfacer afanes. Consistieron éstos inicialmente en ambición de riquezas (buscar especias y oro según el modelo veneciano); en cultivar el proselitismo religioso como una réplica espiritual de los musulmanes; y, en fin, en algo exclusivamente hispánico, en el ansia de señorío de la persona en una forma desconocida hasta entonces, en el afán de *ganar honra*”. Américo Castro, *España en su historia; cristianos, moros y judíos* (Buenos Aires: Editorial Losada, 1948), 587. El Freyre maduro estaría totalmente de acuerdo con Castro.

¹⁸⁴ Gilberto Freyre, *Casa-Grande & Senzala* (São Paulo: Global Editora, 2003), 265.

¹⁸⁵ La idea del portugués “navegador” y el español “conquistador” persiste en ciertos círculos de la opinión pública, cuando ambos fueron navegadores y conquistadores. No obstante, es entendible que los trazos predominantes y de especialización acaben por ser simplificados. El debate terminológico viene de atrás, y el propio Felipe II impulsó el lenguaje institucional portugués, más ajustado a su “alma lusitana”, de la terminología del *descubrimiento*, *nueva población* y *pacificación*, como alternativa a la *conquista*, por su carga “violenta”, ya divulgada por Bartolomé de las Casas y la propaganda de las imprentas holandesas (Leyenda Negra).

uma tradição pegajenta de inépcia, de estupidez e de salacidade. A deformação do vulto, por natureza gótico, vertical, do castelhano, tem sido a grecóide. O alongamento môrbido. A “fêrrea austeridade” exagerada em crueldade. O orgulho em fanfarronice quixotesca. A deformação do português tem sido sempre em sentido horizontal. O achatamento. O arredondamento¹⁸⁶. O exagero de carne em enxúndia. Seu realismo econômico arredondado em mercantilismo, somiticaria, materialização bruta de todos os valores da vida. Seu culto da Vênus fosca, de formação tão romântica como o das virgens louras, desfigurado em erotismo rasteiro: furor de don-juan das senzalas desadorado atrás de negras e molecas¹⁸⁷.

Cabe matizar críticamente esa unificación del tipo humano “español” (castellano), dado que podemos encontrar entre los colonizadores varios tipos de español: el vasco, el castellano o el andaluz. Recordemos que el puerto de salida y llegada a América estaba situado en Sevilla, ciudad andaluza de importante herencia andalusí y relativamente cercana al norte de África (aunque fuera reconquistada y repoblada por españoles del norte). La identidad hispanoandaluza fue exportada a las Américas en forma de arquitectura, estilos de vida y el acento de la lengua. La existencia de una herencia andalusí y andaluza en América da mayor valor a esta influencia en la Iberia renacentista y también en la actual. Freyre afirmará que “sem a experiênciã moura, o colonizador teria provavelmente fracassado nessa tarefa formidável. Teria fracassado, impotente para corresponder a condições tão fora da sua experiênciã propriamente europeia”.¹⁸⁸

Rosa Culler, “Los buenos modales portugueses”, Crónica Global, *El Español*, 18.06.2020. Disponible: https://cronicaglobal.elespanol.com/pensamiento/portugal-buenos-modales-portugueses_358821_102.html.

Pablo González Velasco, “El alma portuguesa de Felipe II: el espíritu ibérico de Tomar”, *El Trapezio*, 19/04/2020, Disponible: https://eltrapezio.eu/es/opinion/el-alma-portuguesa-de-felipe-ii-el-espiritu-iberico-de-tomar_8241.html.

“*Ordenanzas de descubrimientos, nueva población y pacificación de las Indias*” (1573).

¹⁸⁶ Aquí vemos una influencia de Ganivet sobre las ideas redondas y las ideas picudas. Para Ganivet, las ideas picudas incitan a la lucha, y las ideas redondas al amor y a la paz. Ganivet dice en *El Porvenir de España*, en una carta a Unamuno que: “También le diré que el concepto de las ideas *redondas* que me sirvió de criterio para escribir el *Idearium*, me lo sugirió mi primer oficio. Yo he sido molinero, y a fuerza de ver cómo las piedras andan y muelen sin salirse nunca de su centro, se me ocurrió pensar que la idea debe de ser semejante a la muela del molino, que sin cambiar de sitio da harina, y con ella el pan que nos nutre, en vez de ser como son las ideas en España, ideas *picudas*, proyectiles ciegos que no se sabe a dónde van, y van siempre a hacer daño”. Ángel Ganivet, *El porvenir de España* (Madrid: Espasa-Calpe, 1966), 153. Familia de molineros, Ganivet vivió en varias casas-molino de Granada. Una de ellas, un antiguo molino hidráulico harinero, de origen árabe, hoy restaurado, está en la Cuesta del Molino, 8, donde continúa cayendo un torrente de agua de la montaña al río Genil pasando por la canalización del molino ganivetiano. Ganivet vivió allí desde la muerte del padre hasta 1880. Información del Ayuntamiento de Granada y propia tras una visita. Freyre decía que era una experiencia única pararse un día delante de un viejo molino peninsular y pensar en el sanchismo y el quijotismo, dos actitudes extremas por las que oscila la vida hispánica.

¹⁸⁷ Gilberto Freyre, *Casa-Grande&Senzala* (São Paulo: Global Editora, 2003), 266.

¹⁸⁸ *Ibidem*, 285. Para encontrar un análisis actual sobre la esclavitud de los hispanomusulmanes: Rafael Benítez Sánchez-Blanco, *El Cautiverio de los moriscos* (Universitat de València: 2010).

En ediciones posteriores de *Casa-Grande&Senzala*, Freyre incluirá una nota crítica de su admirado profesor mexicano Silvio Zavala que, compartiendo la visión freyriana sobre la actitud del portugués, Zavala la equipara a la actitud del español. En los años cincuenta, Freyre asumirá esta tesis, matizando diferencias graduales. Para Zavala, en lo fundamental, portugueses y españoles, son ibéricamente iguales:

O professor Silvio Zavala, por exemplo, em seus ensaios sobre colonização espanhola no México, mostra-se inclinado a considerar os espanhóis tão liberais quanto os portugueses em suas atividades para com as gentes de cor, tendo mesmo impugnado as afirmativas ou sugestões que se fazem a respeito no presente ensaio. “Permítasenos sugerir” –escreveu o ilustre historiador mexicano a propósito do presente– “incidentalmente que es necesario hacer una revisión de los conceptos que emite el autor en varios lugares sobre la colonización española, de la cual parece tener una idea tan somera como discutible”¹⁸⁹.

En la edición argentina de 1943 de *Casa-Grande&Senzala*, tras conocer dos años antes Argentina, Uruguay y Paraguay, Freyre hablará en el prólogo de la “fuerte semejanza” entre los países americanos de origen español y el Brasil “agrario y patriarcal, y que tienen problemas de mestizaje y de interpenetración de culturas, casi iguales a los nuestros”. En 1951 conocerá Perú. A partir de 1956 Freyre dará el énfasis a las convergencias ibéricas de actitudes con la propuesta de hispanotropología y el conocimiento profundo del arte mestizo en Perú y la experiencia franciscana en México. En los años treinta osciló entre el anti-iberismo y el iberismo antropológico, donde predomina el primero. En las siguientes décadas predominará el segundo, unificando el patrón antropológico iberoamericano (interpenetración de culturas). Es decir, unificando la actitud del colonizador en su relación con el *otro* indígena o negro.

El *sentido común*, dentro de la historiografía mundial, suele diferenciar la colonización de “conquista española” de la colonización del “descubrimiento portugués”, donde la leyenda negra atribuye el genocidio al español y en menor medida al portugués. Un genocidio verdadero sólo en términos epidemiológicos e involuntarios, como identificó Alfred W. Crosby, sin descartar otras mortandades sociales de menor impacto.

El debate de los modos de los colonización española y portuguesa, uno volcado al interior y otro al litoral, viene de los propios tiempos de la colonización como se muestra

¹⁸⁹ Gilberto Freyre, *Casa-Grande&Senzala* (Madrid: Pons, 2010), 452.

en *Diálogos de Grandezas*¹⁹⁰ (1618) de Ambrósio Fernandes Brandão o en la interpretación histórica de Sérgio Buarque de Holanda en *Raíces de Brasil*¹⁹¹ (1936).

La emulación de los portugueses americanos, como los *bandeirantes*, de la colonización interior española constituye un punto de convergencia sustantivo. Incluso existe un precedente que es el establecimiento de una economía agraria local a mediados del siglo XVI, más allá de la mera *feitoria*, lo que nos da una idea de cómo Brasil fue una excepción en el tipo de colonización portuguesa. Lo que refuerza la tesis de la hispanotropología freyriana, por lo menos, en el caso brasileño y en el campo de la mixofilia antropológica. En ese sentido, Freyre fue un pionero de la antropología de Iberoamérica, cuyas tesis no fueron reproducidas por los lusotropicalistas portugueses ni por la historiografía brasileña o portuguesa (con algunas escasas excepciones). Era una novedad frente al anti-iberismo implícito metodológico que predomina en la historia y la antropología lusófona.

Entre los autores españoles la predominancia es ignorar el modo de colonización portugués o sólo acordarse para atribuirle todas las responsabilidades del tráfico negrero y la esclavitud negra, exculpando a España. Y aunque no existe un consenso académico sobre si hay más puntos en común que diferencias, suelen tener más relevancia quienes ponen énfasis en las diferencias. Diferencias que pueden encontrarse en el papel del Estado y la Iglesia; la planificación urbana; la instalación de la imprenta (1539 en México) para publicación de libros (lo que ayudó a la circulación de libros en español en Brasil); las 28 universidades repartidas por Hispanoamérica (argumento que también utiliza la izquierda brasileña); y la aplicación de las leyes de protección a los indios frente a la esclavitud y el maltrato (siendo menos efectiva en Brasil). No obstante, esta diferenciación entre una Hispanoamérica institucionalmente con desarrollo autocentrado y un Brasil dependiente de Lisboa y Coimbra, cambiará radicalmente con la instalación de la corte lisboeta en Rio de Janeiro, la autonomía de la política comercial (*Decreto de Abertura dos Portos às Nações Amigas*) y la imprenta (*Imprensa Régia*) en 1808, así como la creación de la Biblioteca Nacional en 1810, la elevación de Brasil a Reino en 1815 y finalmente la novedad histórica de la creación de la primera monarquía europea en suelo americano desde donde dirigía con su mandarinato toda la política del Imperio

¹⁹⁰ Ambrósio Fernandes Brandão, *Diálogo de las grandezas de Brasil* [Madrid: Edición crítica, traducción y notas José Manuel Santos Pérez. Doce Calles/CEB, 1618 (2019)], 82, 83, 127 y 128.

¹⁹¹ Sérgio Buarque de Holanda, *Raíces do Brasil* [São Paulo: Companhia das Letras, 1936 (2016)], 124 y 125.

(Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves), incluida la importación de esclavos. Durante un tiempo será la economía de Brasil quien se beneficie del sistema económico imperial portugués, del que tomará relevo el Imperio de Brasil ya independizado, que continuaría manteniendo relaciones con África, aunque no de dominio político formal, lo que es sorprendente, dado que el viejo Portugal tenía más que ver con el Imperio del Brasil que el nuevo Portugal liberal, tras el trauma y la destrucción de las invasiones napoleónicas y el dominio británico.

Estas diferencias no constituyen razón suficiente como para argumentar que siguen un patrón diferente, por lo menos en términos antropológicos de interpenetración de culturas, que es lo que atañe a esta pesquisa. El investigador español Borja Cardelús afirma que el “Imperio portugués siguió el modelo español¹⁹²”. Desde la escuela de Gustavo Bueno, varios discípulos del filósofo mantienen un anti-iberismo metodológico olvidando que el sistema de colonización por *feitorias* también lo tenía el Reino de Aragón y que existe una mayor intensidad de mestizaje (factor “generador”) biológico, cultural y artístico (barroco) en el caso brasileño. Tampoco conviene olvidar que los portugueses realizaron una colonización agraria, aunque fuese limitada y cerca del mar, antes del Brasil hispánico, que dará un salto cualitativo posteriormente con la conquista del interior, creando las bases económicas de la futura economía de las haciendas y las minas. Incluso a veces se dice –en algunos círculos nacionalistas españoles– que en Brasil no existía mestizaje con amerindios¹⁹³, cuando esto no es cierto: hubo el primer mestizaje con los famosos *caboclos*¹⁹⁴.

Los Reinos ibéricos bebían de las mismas civilizaciones romana, visigoda, árabe y judía. No tiene sentido apuntalar un separatismo cultural como método de análisis. Además, la colonización portuguesa del interior americano tuvo un decisivo impulso por emulación, y otros estímulos, durante la unión ibérica de coronas bajo la monarquía hispánica. La experiencia hispánica brasileira es un elemento indispensable para la

¹⁹² Borja Cardelús, *La Civilización Hispánica. El Encuentro de Dos Mundos* (Madrid: Edaf, 2018), 427.

¹⁹³ También hay quien pone el énfasis en que el español se mestizó con el amerindio y los portugueses con el negro. Pero esto es sólo una verdad a medias, tanto porque el negro en el Caribe español tiene un papel similar al negro en Brasil, como porque en el resto de Hispanoamérica la negritud, aunque no fue una población mayoritaria, sí que participó en el proceso de formación cultural y económica de dichos territorios. En muchos casos “borrado”, por el proceso deliberado de *blanquización* por vía de la emigración europea, como, por ejemplo, en las capitales de Argentina y Uruguay.

¹⁹⁴ Sobre el tema, en la página 120 del Diccionario de Antonio Joaquim de Macedo Soares: “Caboclo = caboco (Mor.) é sync. de cariboca, na forma masc. aportuguezada * cariboco. Sg. Marcgrav, o filho de pae do Brazil e mãe negra é curiboca ou cabocles; mas, curiboca = cariboca perfilhado por branco (BC) é outro mestiço, meio de branco com índio. O que é certo, entretanto, é que a denominação de caboclo abrange todo e qualquer sujeito cor de pinhão (br. crui), mais ou menos carregada”.

comparación de las colonizaciones luso-castellanas¹⁹⁵. Una mezcla de verticalidad y horizontalidad, de lo picudo y lo redondo, en lenguaje freyriano con ecos de Ganivet.

Desde la *Quinta do Bispo*, mirando de Elvas hacia Badajoz, fue António Sardinha quien, según Freyre, observó a “olho nu, essas interpenetrações constantes, tão esquecidas por aqueles outros ensaístas que apenas se tem fixado nas diferenças entre os dois povos”. Gilberto afirma que Sardinha, como ya lo hiciera Oliveira Martins, reconoció y defendió la “unidade peninsular de cultura”, en un sentido de unidad antes de alta cultura o alta política (o geopolítica) que de unidad de cultura popular. Gilberto Freyre intuye que si se asumiera un critério sociológico y moderno de cultura más amplio, que incluyera lo popular, “as bases da unidade peninsular” ganarían “uma profundidade de que não se fez ainda a exata sondagem”. Es decir, para Freyre, los estudios y la política sobre unidad peninsular de cultura no deben circunscribirse a lo erudito, sino que habría que agregar lo cotidiano, lo rústico y lo común, porque las expresiones iberistas de ciertas élites culturales, sociales o políticas han protagonizado episodios más accidentales que constantes en la “aproximação entre os dois povos”¹⁹⁶.

El iberismo cultural de la generación de 1870 de Coimbra, en el ámbito académico, ensayístico y literario, contribuyó decisivamente al iberismo metodológico en las ciencias sociales, especialmente en la historiografía. *História da Civilização Ibérica* de Oliveira Martins, marcó un antes y un después. Obra que conocía bien Freyre y que fue dedicada al iberista paradigmático español Juan Valera. Había antecedentes en Alexandre Herculano en *História de Portugal*, en Almeida Garrett en sus estudios sobre literatura ibérica, ambos leales a Don Pedro I (IV), y en las *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares* de Antero de Quental, alma mater del iberismo cultural portugués e ibérico.

El ejemplo más notable de esa “interpenetração de cultura erudita na Península” fue el bilingüismo luso-español de élites portuguesas durante la unión de ibérica de

¹⁹⁵ José Antonio Hoyuela Jayo: “En esos 60 años podemos decir que es prácticamente lo mismo, yo no veo, ni quiero ver, diferencias, sino sólo semejanzas. El tópico es que el urbanismo portugués es de entpuestos, puntual, comercial y el español es permanente, de ciudades y villas, y para quedarse y explotar todos los recursos. En Brasil, durante la unión ibérica, se mantienen ambos modelos, aunque podíamos decir que gana el español, más geométrico, más culturizado, y más sistemático en sus formas que el portugués, pero no por ello más ecológico. Incluso diría que por su respeto al lugar el modelo portugués es menos impositivo y más adaptativo, y por ello, más ecológico. En Brasil como digo se funden los dos”. Pablo González Velasco, “Entrevista a José Antonio Hoyuela Jayo” (Madrid: *Blog Estado Ibérico*, 5/01/2019) Disponible: <https://estadoiberico.wordpress.com/2019/01/05/entrevista-a-jose-antonio-hoyuela-jayo-autor-del-proyecto-brasil-hispanico/>.

¹⁹⁶ Gilberto Freyre, *Aventura e Rotina. Sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação* (Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1980), 82-87.

coronas. No obstante, Freyre reconoce, en todas las artes y todas las culturas peninsulares, también en las populares, un permanente “sistema de cultura comum às duas nações. Sistema de que participamos todos os hispano-americanos, em nossa formação: os da América Portuguesa tanto quanto os da América Espanhola. As origens da cultura peruana estão salpicadas de muitos e bons lusitanismos; o desenvolvimento da cultura brasileira está marcado pela influência de numerosos espanholismos, ultimamente postos em justo relevo pelo Professor Sílvio Júlio [de Albuquerque Lima]”. Este profesor, defensor del iberismo metodológico aplicado a la historia de Brasil, fue pionero del estudio de los clásicos españoles, se carteó con Unamuno y tiene una vasta obra comparativa sobre los puntos de conexión entre folclore hispanoamericano y el brasileño. Una obra que merece ser recuperada.

Gilberto Freyre atribuye, en parte, las influencias hispanas en la “formación cultural de Brasil”, en los tiempos de la unión ibérica de coronas (1580-1640), a la presencia de frailes españoles (al lado de los portugueses). Gracias a Felipe II, la experiencia franciscana de la América española se extendió también a Brasil. Freyre en *A propósito de frades* hace una aproximación antropológica al fenómeno, incluso citando nombres concretos de frailes franciscanos (a los que Freyre admira), que fueron responsables por parte de la formación espiritual de las Américas. Según José Antonio González Alcantud: “Los jesuitas, a diferencia de los franciscanos, no mantuvieron una especial comprensión sobre el islam, religión que entendían sencillamente como una herejía”¹⁹⁷.

Para Freyre el mejor modelo de ética hispanotropical, en el sentido de iberotropical, es el de los franciscanos, por su austeridad y desapego material. El maestro de Apipucos reconoce la presencia de franciscanos castellanos y portugueses en Brasil, y su ánimo confraternizante y pesquisador ibérico, antes de la llegada de los holandeses a Recife. Según Gilberto, los 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

¹⁹⁷ José Antonio González Alcantud, “El islam y el siglo XVIII. Ideólogos y genius loci en Francia, Italia y España”, (*eHumanista* 43, 2019), 1-16.

hispanotropicologia, e dentro dela, de uma subciência ainda mais particularizada, a saber, uma luso-tropicologia¹⁹⁸.

Los franciscanos eran populares por tener más cuidado y menos codicia. Freyre, el 10 de noviembre de 1957, en el 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 inclui 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*¹⁹⁹.

Al fin y al cabo, la evangelización hispánica no es sólo un proceso de conversión religiosa, sino también cultural. El idioma portugués brasileño podría ser prueba de ello, junto con un folclore compartido. Gilberto considera que Brasil fue beneficiado por esta experiencia única de la que el brasileño no es consciente. El maestro de Apipucos afirma que esa:

dupla formação ibérica tornou o Brasil particularmente apto a fixar-se como a mais vasta ou extensa das civilizações hispano-cristãs desenvolvidas em espaço tropical. Pois essa extensão consolidou-se, um tanto paradoxalmente, durante a época do domínio espanhol da América até então português: domínio que trouxe também a esta parte da América não só considerável número de espanhóis, que aqui se estabeleceram, como o próprio Direito espanhol, de influência nada insignificante sobre o desenvolvimento da sociedade brasileira²⁰⁰.

Gilberto Freyre levanta una hipótesis sobre un iberismo cultural hispánico en el Brasil filipino que abordo en algunos aspectos en el artículo sobre *Gilberto Freyre: una visión brasileña de la comunidad bilingüe panibérica*, aunque será necesaria una investigación a fondo, como deseaba el propio Freyre:

É possível que parte não pequena da penetração direta do folclore brasileiro pelo espanhol tenha se verificado nessa época que, como época social e como período especificamente cultural do desenvolvimento ainda pré-nacional do Brasil, não teve ainda quem lhe traçasse a história exata e lhe levantasse com nitidez o perfil cultural: o perfil de uma cultura que não tenso se tornado, como cultura ibérica, bilíngue, tornou-se em vários dos seus aspectos, integralmente hispânica²⁰¹.

¹⁹⁸ Gilberto Freyre, *A propósito de Frades* (Salvador de Bahía: Progresso Editora, 1959), 25.

¹⁹⁹ *Ibidem*, 51.

²⁰⁰ *Ibidem*, 89-90.

²⁰¹ *Ibidem*, 90.

En medio de esas convergencias y divergencias luso-españolas, Brasil obtuvo una ventaja civilizadora al recibir influencias de ambos países, e incluso una influencia “galega”. Al contrario de lo que se dice de Brasil como país no hispánico rodeado de países hispanos, Freyre afirma que Brasil es:

a mais hispânica. A mais completamente hispânica. A mais integralmente hispânica. A mais plenamente hispânica. A única portuguesa, é certo. Mas não exclusivamente portuguesa, em sua formação: também espanhola. Também colônia por algum tempo da Espanha. E, durante o seu inteiro período de formação portuguesa, particularmente influenciado em sua cultura –da mais erudita à folclórica– e sobre a penetração espanhola no folclore do Brasil, há páginas magistrais do Professor Sílvio Julio –colorido em sua condição étnica, marcada, em seus ritos jurídicos e na sistemática do seu direito, pela presença espanhola²⁰².

El término “hispánico” para Freyre tiene más profundidad y es más amplio que hispano, aunque en ocasiones lo utilice como sinónimo. “Hispanico” igualmente sinónimo de “ibérico”, lo prefiere por influencia de António Sardinha y porque representa mejor a la herencia cultural de la monarquía hispánica, concretamente, del periodo de unión ibérica de coronas. Opta por el término “hispánico” frente a “español” para no confundirlo con la identidad española moderna, y definir mejor esa cultura ibérica del Renacimiento que estudia con atención.

Uno de los ejemplos de folclore compartido, son las *vaquejadas*²⁰³, estudiadas por Luís da Câmara Cascudo. Llega a un punto, cuando se rebobina en la historia, que la *unidad de cultura peninsular* no deja distinguir entre lo luso y lo hispano, como por ejemplo las fiestas de *Moros y Cristianos*, la *Folia de Reis* o el imaginario medieval sobre el *Camino de Santiago*. Más si cabe dado que los administradores locales de Brasil, durante la unión ibérica de coronas, eran portugueses. La ausencia de imprenta, en un contexto de autores del Siglo de Oro español, ayudaba a extender su influencia cultural y lingüística a través de los libros y probablemente de trovadores y literatura de cordel. Las fortalezas son testimonio de la presencia militar, esta sí, española. Pero será quizás en el ámbito de las órdenes religiosas, donde la influencia teológica y las veneraciones religiosas españolas se desplieguen culturalmente con más intensidad, como ya lo ha

²⁰² Gilberto Freyre, *Antecipações* (EDUPDE Edson Nery da Fonseca -coord-, 2001), 204. Hay muchas semejanzas en las instituciones derivadas de la tradición jurídica y religiosa ibérica. Incluso hay coincidencias en los nombres de instituciones como el *ouvidor* (el oidor).

²⁰³ Luís da Câmara Cascudo, *A vaquejada nordestina e sua origem* (Recife: Instituto Joaquim Nabuco, 1969), 20, 22, 28 y 29.

investigado de forma introductoria el profesor Luiz Mott²⁰⁴. Ejemplos hay en las veneraciones a la *Cruz Missioneira* (Cruz de Caravaca) o la *Nossa Senhora da Candelária*²⁰⁵ (patrona negra de las Islas Canarias), así como los paralelismos con los otros carnavales²⁰⁶ hispánicos.

En el fondo lo que hay es una cultura ibérica medieval, ni lusa ni española, aunque algunas zonas peninsulares se destaquen más sobre otras en la exportación interna y externa de cultura. En ese sentido, y como ha estudiado Borja Cardelús, el estilo de vida del vaquero andaluz impregnó las Américas, desde el *cowboy* al gaucho, pasando por el hombre nordestino. Sevilla como gran puerto y trasfondo de una cultura milenaria reforzada con el renacimiento andalusí, nos da una idea de la fuerza de esta región en la producción de cultura. El profesor español Luis Soler, afincado en Brasil, publicó sus investigaciones sobre los *Origens árabes no folclore do sertão brasileiro*²⁰⁷ en 1995.

Patrícia Dario El-moor, coordinadora Cultural del Instituto de Cultura Árabe Brasileira (ICAB), menciona el poco peso que tiene el iberismo andalusí en el panorama intelectual brasileño, visto todavía como algo distante. No obstante, destaca que el interés fue creciente en el inicio del siglo XX y también en la actualidad²⁰⁸.

Por otro lado, existe un anti-iberismo en la historiografía brasileña del franciscanismo. Fabiano Aguilar Satler constató cómo la visión freyriana de la

²⁰⁴ Luiz Mott, “A influência da Espanha na religiosidade da América portuguesa”, *Simpósio História de las mentalidades y nueva historia cultural (Hist.14)*. 49º Congreso Internacional de Americanistas, Quito, 1997. Disponible:

<https://luizmottblog.wordpress.com/influencia-da-espanha-na-religiosidade-da-america-portuguesa/>.

Otras publicaciones de interés en esa línea: *Frei Francisco de San Juan: um missionário espanhol na Bahia em 1624* (Pablo Antonio Iglesias Magalhães): <https://doi.org/10.3989/hs.2011.v63.i127.270> / *Português e Castelhana no Brasil quinhentista à volta dos Jesuítas* (Eduardo Javier Alonso Romo): <https://doi.org/10.3989/revindias.2005.i234.394>.

²⁰⁵ Entre las vírgenes de la Candelaria, existe *nossa senhora de Copacabana*, devoción presente en Bolivia, Argentina, Brasil, Chile y Colombia. También la Virgen de Montserrat está presente en Hispanoamérica y Brasil.

²⁰⁶ Borja Cardelús, *La Civilización Hispánica. El Encuentro de Dos Mundos* (Madrid: Edaf, 2018), 94, 95, 229, 305, 327, 263, 286, 339, 291, 293, 294, 259, 269, 270 y 271.

²⁰⁷ Soler: “Gilberto Freyre não somente avalia com justiça a ingente e benéfica influência dos séculos de domínio árabe que enriqueceram a Península de conhecimentos e técnicas ausentes no resto da Europa, como também leva em conta que o influxo continuou após a Reconquista cristã, através dos escravos mouros e dos moçárabes que, mais ativos e preparados que os indolentes e belicosos nobres lusos, a exerceram sobre os seus senhores, facilitando assim as condições para a colonização agrária, escravocrata e polígama da América tropical”. Luis Soler, *Origens árabes no folclore do sertão brasileiro*, (UFSC, 1995), s/n. Disponible: <https://historiaislamica.com/pt/como-seculos-de-isl-em-portugal-deixaram-uma-forte-influencia-muculmana-na-cultura-nordestina/>.

²⁰⁸ Patrícia Dario El-moor, “A Presença Moura no Brasil na perspectiva de Gilberto Freyre e Câmara Cascudo” (Universidad de Salamanca: *Congreso La obra de Gilberto Freyre en el marco de las Ciencias Sociales y Humanas contemporáneas. Libro de Actas*, 2020).

hispanotropicología franciscana, a partir de 1956, supone una ruptura con el “sentido común brasileño”, especialmente en el ámbito de la historiografía en general y la historiografía franciscana en particular:

Em seu livro *A propósito de frades*, Gilberto Freyre afirma um elemento histórico e cultural pouco conhecido de um brasileiro médio, fora dos círculos mais especializados da historiografia: a influência e a importância do conjunto da península ibérica na história e no *ethos* brasileiro. Não somente Portugal, mas também a região e o povo que hoje configuram a atual Espanha influenciaram a história e a cultura do povo brasileiro de maneira indelével. É um fato que o senso comum brasileiro, no que se refere ao seu passado colonial, se move mais no âmbito das diferenças que no das semelhanças em relação à América hispânica. Nessa região, a coroa espanhola. (...) O que é verdadeiro para a historiografia brasileira de uma maneira geral também vale para a historiografia franciscana em particular. A influência do lado espanhol da península ibérica nos primórdios e na configuração do franciscanismo no Brasil é uma ilustre desconhecida dos frades brasileiros. Talvez o motivo principal desse olvido histórico seja aquele afirmado por Gilberto Freyre ao longo de seu livro sobre os frades: os franciscanos, diferentes dos jesuítas, não se preocuparam em registrar com método e de maneira formal sua história e sua presença em terras brasileiras.²⁰⁹

Hespanha, en la antigua grafía del portugués, Hispania o Las Españas, fueron originalmente conceptos geográficos sinónimos de Península Ibérica, también llamada Al-Ándalus por los hispanomusulmanes, Sefarad por los hispanojudíos e Iberia por los iberistas. Durante la reconquista, supuso un referente geopolítico en disputa, con especial protagonismo de la ciudad (tan querida por Sardinha) de Toledo, capital del viejo reino visigodo y centro geográfico peninsular. El rey de León, Alfonso VI, en 1077, se declara *Imperator totius Hispaniae, emperador de toda Espanha*. Entre sus territorios también estaba el Condado Portucalense, lo que hoy es el norte de Portugal. Emperador que conquistaría Toledo y daría a su diócesis el título de *Primaz das Espanhas*, título que sería disputado por la diócesis de Braga. En 1364, el obispo de Braga João de Cardaillac decidió ostentar el título de *Primaz das Espanhas*, que hasta hoy es reivindicado y asumido públicamente. También la Archidiócesis de Tarragona fue reconocida por el Papa en 1091 como “Hispaniarum Primas”.

Camões en *Os Lusíadas* cita a los portugueses, como “huma gente fortíssima de Hespanha”, o al “Reino Lusitano” como “cume da cabeça” de Europa, siendo esta cabeza

²⁰⁹ Fabiano Aguilar Satler, “A propósito de conventos & senzalas de frades. Raíces hispánicas do franciscanismo brasileiro e acomodação ao modus vivendi tropical” (Universidad de Salamanca: *Congreso La obra de Gilberto Freyre en el marco de las Ciencias Sociales y Humanas contemporáneas. Libro de Actas*, 2020).

“a noble Hespanha”. Es interesante observar cómo hubo un tiempo donde el Norte era el Sur y la vanguardia de Europa miraba los mares del sur, porque de hecho la cuna de la civilización estaba en el Mediterráneo. Tordesillas sería el *momentum* de aquel liderazgo ibérico de Europa. El término *Hespanha* o *Espanha* también fue utilizado, en sentido peninsular, por el historiador Oliveira Martins en *História da Civilização Ibérica*, en su comienzo: “A Espanha dos nossos dias é o resto de um continente terciário que, ligado à África por Gibraltar²¹⁰, fechava num lado o Mediterrâneo, entendendo-se para noroeste, em territórios depois submersos, ia talvez chegar à América”. Una vez España constituida en nación constitucional, poco sentido tiene utilizar el término en un sentido amplio. No obstante, el término Las Españas e Iberia, tienen plena vigencia.

El anti-iberismo –en el terreno de la historiografía portuguesa, brasileña y española– es fácil de detectar en el caso del periodo de la unión ibérica de coronas, bajo la dinastía española de los Felipes, de 1580 a 1640. En Brasil estuvo poco investigado, y lo que está, el balance de dicha experiencia es positivo. En España, hasta hace poco, existía muy poca investigación historiográfica del Imperio luso bajo la monarquía hispánica, lo que evidencia un anti-iberismo histórico en forma de desinterés e ignorancia. La monarquía hispánica de Felipe II ha sido ampliamente estudiada, pero no el Portugal hispánico pluricontinental. No obstante, los estudios académicos de este periodo del Brasil hispánico, tras quince años de trabajo intenso, viven una época dorada²¹¹, donde destaca el Grupo hispanobrasileño de Investigación BRASILHIS²¹², que es dirigido por el profesor de la Universidad de Salamanca, José Manuel Santos Pérez. Sobre la historiografía portuguesa del periodo *filipino*, Santos menciona la tradicional interpretación lusa:

como periodo negativo que debe olvidarse, como si fuera la “madre de todas las desgracias” acontecidas en Portugal y en su imperio. La historiografía restauracionista ejerció una fuerte influencia y recordemos que, al vencer João IV en la crisis de 1640, se impuso una visión “bragantina” de los hechos. En la actualidad nos movemos más por cuestiones como si Portugal preservó o no su autonomía, y sobre el grado de influencia que tuvo el gobierno español en la

²¹⁰ Es importante recordar que la Península Ibérica está a 14 kilómetros de África, en el Estrecho de Gibraltar, mientras que entre Francia e Inglaterra hay 33 kilómetros, en el Estrecho de Dover.

²¹¹ Pablo González Velasco, “La investigación académica del Brasil de la *Unión Ibérica* vive un momento dorado”, *El Trapezio*, 29/11/2020. Disponible: https://eltrapezio.eu/es/opinion/la-investigacion-academica-del-brasil-de-la-union-iberica-vive-un-momento-dorado_14953.html.

²¹² El grupo BRASILHIS está haciendo una investigación sobre “Intercambios culturales, transculturales y castellanización en los territorios del Reino de Portugal y Brasil durante el período de integración en la Monarquía Hispánica y sus postrimerías 1580-1668”.

configuración política, económica, social y cultural de los territorios de ultramar, en concreto Brasil²¹³.

El anti-iberismo historiográfico es habitual en Brasil, heredado de Portugal, al construir una historia nacionalista al margen de la perspectiva peninsular e hispanoamericana. El anti-iberismo geopolítico, más de Portugal que de Brasil o España, lleva a que Freyre sea sólo recordado como “ideólogo” de la CPLP, pero no de la Comunidad Iberoamericana de Naciones (1991), que actualmente dispone de Secretaría General permanente y un sistema coordinado de organismos sectoriales. El iberismo geopolítico o –mejor dicho– el iberoamericanismo o –incluso– el paniberismo, suponen una cooperación sur-sur donde no sólo operan prejuicios anti-iberistas²¹⁴, sino dinámicas de poder y atracción del norte de Europa y del norte de América.

Iberismo es una palabra con matices polisémicos, según el país y la disciplina, pero con una raíz ibérica común. El iberismo puede ser entendido como peninsularismo, lo que nos lleva a presupuestos geoculturales y geopolíticos. Así como nos remite al movimiento político iberista que, políticamente, desde el siglo XIX hasta la actualidad, defiende una mayor aproximación y entendimiento entre los países de la península ibérica; o a la actual tendencia geopolítica del paniberismo, en el sentido de mayor aproximación y entendimiento entre los países de lusofonía y la *hispanofonía*. Freyre se consideraba “antiguo iberista”²¹⁵. Vamireh Chacon lo expresa así: “o iberismo gilbertiano²¹⁶ melhor se poderia chamar de peninsularismo no sentido telúrico tradicionalista por Antônio Sardinha de *A Aliança Peninsular*, quase um manifesto datado do Porto, 1924, anos de formação gilbertiana”²¹⁷.

²¹³ Pablo González Velasco, “Entrevista a José Manuel Santos”, *Blog Estado Ibérico*, 11/05/2019. Disponible: <https://estadoiberico.wordpress.com/2019/05/11/entrevista-al-profesor-jose-manuel-santos-en-1640-sao-paulo-era-un-territorio-sin-ley-donde-las-lenguas-mas-habladas-eran-tupi-y-espanol/>.

²¹⁴ Iberoamérica también heredó esa fea costumbre de dar la espalda al vecino hispano/luso.

²¹⁵ Gilberto Freyre, *Luso e o trópico: sugestões em torno dos métodos portugueses de integração de povos autóctones e de culturas diferentes da europeia num complexo novo de civilização: o Luso-tropical*. (Lisboa: Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1961), 236.

²¹⁶ Marco Aurélio de Alcântara. “Em seu curso sobre a civilização brasileira na Universidade de Stanford (em 1931), Gilberto Freyre seguia o critério de tratar essa civilização como parte da civilização hispânica, preferindo, desde os seus contatos com o Instituto das Espanhas, de Nova Iorque, a expressão *hispanismo* a *iberismo*”. Marco Aurélio de Alcântara, “Gilberto Freyre e a cultura hispânica”. En: *Gilberto Freyre: sua ciência, sua filosofia, sua arte* (Rio de Janeiro: J. Olympio, 1962), 9-21.

²¹⁷ Vamireh Chacon, *Gilberto Freyre, uma biografia intelectual*, (Recife: Editora Massangana, 1993), 159-160.

Para un portugués repensar la relación luso-española en términos de aproximación de ambos países era y es un deporte de riesgo en el límite de traición de lesa patria. Es lo llamado en la Península como “iberismo”, definido por la Real Academia Española de la Lengua como: “doctrina que propugna la unión política o una especial relación sociopolítica entre España y Portugal”. Y en el diccionario brasileño Houaiss, “iberismo” viene definido de la siguiente manera: “aspiração à união política dos países ibéricos (Espanha e Portugal)”, así como “conjunto de padrões de comportamento, crenças, conhecimentos, costumes etc. correntes na península Ibérica”.

Políticamente tuvo más éxito el anti-iberismo que el iberismo. De hecho, es posible conectar el anti-iberismo portugués con la pérdida de Brasil y el impulso del colonialismo interior de África en el siglo XX. El telón de fondo es la época del romanticismo y la creación de nuevos nacionalismos estatales que creaban nuevos Estados-nación como Italia y Alemania. En última instancia se ponía en tela de juicio la viabilidad del Estado portugués por su tamaño, aunque la reacción exagerada del anti-iberismo ocurrió como respuesta a la importante vitalidad que tuvo la idea iberista en la mitad del siglo XIX²¹⁸ en Portugal.

El concepto de “Iberismo” muy malentendido en Portugal, sigue siendo aún un tabú en las elites políticas, considerándolo una propuesta imperialista española. Es la propaganda que quedó²¹⁹, primero, de la caza de brujas de la *Comissão Primeiro de Dezembro*, de final del siglo XIX y comienzos del XX, y después, del aislacionismo de

²¹⁸ Fuera de los círculos académicos portugueses (especializados en iberismo), está extendida la idea del iberismo como un movimiento exclusivamente español. Esto es falso, más aun si nos situamos en las primeras décadas del movimiento, con gran predicamento entre la prensa, los liberales y los republicanos portugueses. En realidad, el iberismo tuvo una presencia endógena en Portugal, y en la opinión pública portuguesa, reconocido por el propio Adriano Moreira en el prólogo de *Os Nacionalismos Periféricos em Espanha* de la autora Maria Regina Marchueta (Edições Duarte Reis, 2002). Muchos de los principales dirigentes políticos, que llegaron al Gobierno, pasaron por el iberismo como: Teófilo Braga, Latino Coelho u Oliveira Martins. Entre las obras teóricas del iberismo portugués destacan: Henriques Nogueira, padre ideológico del republicanismo portugués con *Estudos sobre a reforma em Portugal* (1851) o Joaquim Maria da Silva, en 1854 (Porto), con *Federação ibérica, ou ideias gerais sobre o que convém ao futuro da península*. Fruto de la reflexión en Macao y de las conversaciones con un obispo portugués, el diplomático catalán y lusófilo Sinibaldo de Más publica en Lisboa: *La Iberia: memoria sobre la conveniencia de la unión pacífica y legal de Portugal y España* (1851). Según José Antonio Rocamora, historiador especialista en el movimiento iberista: “El iberismo ha sido exquisitamente respetuoso y no violento con la personalidad portuguesa”. Pablo González Velasco, Entrevista a Rocamora, *Blog Estado Ibérico*, 14/11/2017. (Falso amigo: “Exquisito” en sentido de *requintado*).

²¹⁹ Saramago: “Como cualquier otro portugués antiguo y moderno, fui instruido en la firme convicción de que mi enemigo natural es, y siempre habría de serlo, España”. José Saramago “*Mi iberismo*”. Prólogo del libro *Sobre el iberismo y otros escritos de literatura portuguesa* de César Antonio Molina. (Madrid: Ediciones Akal. Madrid, 1990). Saramago termina proponiendo el término *transibericidade* (traducido como transiberismo).

Salazar. La realidad es que nunca hubo líderes iberistas españoles entre conspiraciones anexionistas, entre otros motivos, por ser lusófilos, pacíficos y reformistas. El programa económico del movimiento iberista en parte se consiguió con la Unión Europea. El iberismo es antes un imperialismo portugués que español porque se espera un fuerte liderazgo portugués en un proyecto de integración, única forma de viabilizarlo, según el profesor José Antonio Rocamora. La época dorada del movimiento, en la década de los cincuenta y sesenta del siglo XIX, estaba concentrado en Lisboa. El profesor portugués Sérgio Campos Matos afirma que “no caso italiano, o processo de unificação” fue “liderado pelo Reino de Sardenha Piemonte”. “Portugal foi várias vezes comparado ao Piemonte. Uma monarquia liberal (essa era a fama que a dinastia de Bragança tinha em setores progressistas espanhóis e italianos), (...) poderia estar vocacionada para liderar a unificação política de Ibéria”²²⁰.

Posteriormente el movimiento iberista tuvo más presencia en España, primero entre el liberalismo y después entre los federalistas. Los iberistas fueron vanguardia de la revolución española *La Gloriosa* (1868) que hizo una selección de candidatos a reyes, cuyo ganador sería refrendado por el parlamento. Entre los candidatos se pensó en un portugués, pero finalmente ganó un italiano. En Portugal, el iberismo no dejó de tener presencia, especialmente en el republicanismo, cuando era oposición a la monarquía, y en la masonería²²¹. No tuvo la fuerza de antaño, pero tenía un valor intelectual relevante. Los únicos episodios que pudieron tener éxito son los que tuvieron la posibilidad de un liderazgo portugués como en los dos intentos iberistas del valiente Duque de Saldanha, primero con Pedro I de Brasil²²² y después con Fernando II²²³.

La gran revolución conceptual de António Sardinha consiste en reconstruir un proyecto iberista, pero sin repetir la terminología heredada del siglo XIX, ya muy criminalizada y desprestigiada²²⁴. Pretendía vencer al aparato ideológico de la tradición

²²⁰ Sérgio Campos Matos. *Iberismos. Nação e Transação, Portugal e Espanha. 1807-1931*. (Coimbra: 2017), 44-45.

²²¹ Algunos monárquicos portugueses consideran que la actual bandera republicana portuguesa es una bandera originariamente iberista (Blog Estado Ibérico; 26/08/2017): <https://estadoiberico.wordpress.com/2017/08/26/la-bandera-actual-de-portugal-es-la-bandera-iberica-segun-los-monarquicos-portugueses/>.

²²² Sérgio Corrêa da Costa, *As Quatro Coroas de D. Pedro I. Paz e Terra* (Rio de Janeiro: Paz e Terra 1996), tercera parte.

²²³ Oliveira Martins, *Portugal Contemporâneo* (Lisboa: Parceria A.M. Pereira, 1906), 20-21.

²²⁴ Campos Matos: “Embora sempre minoritários entre as elites em Portugal (o mesmo não terá sucedido em alguns momentos em Espanha), os iberistas foram diabolizados e instrumentalizados politicamente por adversários políticos de diversas tendências. Para efeitos de propaganda essas manipulações traduziram-se não raro em simplificações emocionais que inventaram um bode expiatório para o debate político. Constituíram, todavia, um dos desafios mais prolongados e persistentes na afirmação da consciência

hispanófoba de la *Comissão Primeiro de Dezembro*, que iba más allá de un anti-imperialismo para convertirse en un anti-iberismo. Sardinha combate la idea de que inevitablemente una aproximación de un Estado más pequeño a uno más grande, significa necesariamente la entrega de la soberanía, por eso, utiliza el concepto: dualismo peninsular. Esa alianza equilibrada²²⁵ es proyectada transnacionalmente para América, donde Brasil compensaría cualquier duda en el posible desequilibrio España/Portugal. El monárquico Sardinha fue bien acogido en su exilio español, pero sus amigos conservadores españoles no eran *honestamente iberistas* (ni se reconocían culturalmente como tales, ni eran parte de esa tradición política). Según José Antonio Rocamora: “los sectores influidos en España”, por Sardinha, “eran proclives a ideas autoritarias y no siempre situaron a los estados ibéricos en el plano de igualdad deseado por Sardinha, usando más bien sus pensamientos para avalar una Gran España –entendida como conjunto uniforme–, más próxima al nacionalismo español”²²⁶. En términos españoles, paradójicamente y excluyendo tradicionalismos, la propuesta de Sardinha era más cercana a las tesis iberistas de los progresistas españoles, que realizaban un esfuerzo

nacional portuguesa e um desafio de projeção nacional e internacional para a Espanha e para o catalanismo”. Sérgio Campos Matos. *Iberismos. Nação e Transação, Portugal e Espanha. 1807-1931*. (Coimbra: 2017), 19.

²²⁵ También esta idea está en una carta de Oliveira Martins a Juan Valera del 18/04/1884, donde el primero “sonha com uma monarquia colossal Portugal, Espanha e todos os seus domínios nas Américas, e na África na Ásia”. Ambos admiradores de Don Pedro II de Brasil (y amigo de Valera). Martins dedicará la obra *História da Civilização Ibérica* a Valera (“crítico eminente, escritor ático e espanhol de raça”). Juan Valera fue uno de los primeros que prestó atención a la necesidad de que España se aproximase a Portugal, a Hispanoamérica y a toda Iberoamérica. La *Unión Ibero-americana* (1885), organización promovida por el Gobierno español, afirmaba en sus estatutos (art. 1): “La Unión Ibero-Americana tiene por objeto estrechar las relaciones sociales, económicas, científicas y artísticas de España, Portugal y las naciones americanas, donde se habla español y portugués, y preparar la más estrecha unión comercial en el porvenir”. Oliveira Martins fue un pionero de esta idea: “Portugal, com o Brasil que é seu filho, ocupa mais de quatro milhões de milhas quadradas de terra, sobre que vivem trinta e dois milhões de homens, falando a língua de Camões. A Espanha, com as suas colónias; a Espanha com o feixe de nações americanas (...) ocupam nove milhões, quase, de milhas quadradas, sobre que vivem mais de sessenta milhões de homens, falando a língua de Calderón. O nosso império, ou hispânico, hoje desmembrado, ocupa quase a quarta parte da superfície terrestre do globo, e conta cerca de cem milhões de homens”. *Ilustración Española y Americana*, 1892. IV Centenario del Descubrimiento de América. En: Sérgio Campos Matos. *Iberismos. Nação e Transação, Portugal e Espanha. 1807-1931*. (Coimbra: 2017), 174. Fue precisamente en el IV Centenario del Descubrimiento de América donde estas ideas consiguen tener un alcance. Unamuno tuvo una idea inicial de la Hispanidad, en términos restringidos, como aproximación de los países de lengua española (*Sobre Argentinidad*): “Hay otra labor: la de españolizar América y americanizar a España, España no conoce bien a América ni América a España, y por eso no se aman tanto como deberían amarse”. (“Discurso de los Juegos Florales”. Pronunciado en el Teatro Pérez Galdós de Las Palmas de Gran Canaria. 25/06/1910). Posteriormente en el artículo *Hispanidad* de 1927 incluye los países de lengua portuguesa dentro de la hispanidad porque sus raíces se encuentran dentro de Hispania/Iberia. Unamuno diferencia hispanidad y españolidad. Fue un viejo iberista pragmático, como Juan Valera o Oliveira Martins, donde primaba el entendimiento espiritual frente a procesos políticos maximalistas (Artículo *Iberia*; 1915; en revista *Iberia*). Por tanto, implícitamente fue la organización *Unión Ibero-americana* quien protagonizó la apertura inicial del iberismo al paniberismo. Este último sería teorizado más de un siglo después.

²²⁶ José Antonio Rocamora. *El Nacionalismo Ibérico. 1792-1936* (Universidad de Valladolid: 1994), 160.

sincero de comprensión de Portugal. De hecho, los iberistas españoles no fueron ni son nacionalistas españoles en el sentido moderno de la palabra. Una parte de los nacionalistas españoles, que reivindican la memoria del Imperio español, en ocasiones expresan un cierto desprecio a Portugal y al iberismo, por una natural anglofobia heredada de la rivalidad con el Imperio inglés y estadounidense.

La realidad paradójica es que, a pesar de la tradicional anglofilia de Portugal²²⁷, aliado clave de ese microseparatismo ibérico, el país luso nunca dejó de formar parte de la civilización ibérica, con su profunda cultura hispano-romana y sus influencias visigodas, andalusíes y judías. El nacionalismo separatista o el nacionalismo de Estado, a diferentes escalas y distintas legitimidades, son ideologías de importación francesa: el jacobinismo etnocentrista. En el caso portugués es una combinación de ambos. Lo natural, en la Península, para Ganivet o Freyre, es un regionalismo sin etnocentrismo del centro ni de la periferia. Un equilibrio virtuoso de antagonismos. En España, tierra de paradojas, la furia antiespañola suele ser característica de lo español.

Otro argumento anti-iberista del nacionalismo español, que no deja de ser un macroseparatismo ibérico, es que el iberismo puede servir para la disolución de la nación española. Estas suspicacias son desconocidas en Portugal y, muchas veces, no hay interés en conocerlas porque para las elites nacionalistas portuguesas el iberismo es equivalente a un gran nacionalismo español, algo que es totalmente falso, en términos de modernidad y de corrientes políticas de los siglos XIX, XX y XXI. Marta Betanzos Roig, embajadora del Reino de España en la República Portuguesa, afirmó en 2018:

Para mim é um exemplo claro de que tudo quanto acontece em Portugal é importante para Espanha. Há palavras que neste momento são um pouco tabus, por exemplo, o iberismo; já percebi que é melhor evitar mencionar essa palavra. Espero que no futuro assim não aconteça, já que temos uma comunidade com semelhanças linguísticas, históricas, interesses comuns e êxitos comuns, e a constatação de que são muito mais as coisas que nos unem do que as que nos separam. Isso faz que nós, Espanha e Portugal, Portugal e Espanha, tenhamos motivos suficientes para caminhar juntos em muitíssimos contextos. A União Europeia é uma demonstração disso, com a UE saímos reforçados, não só como países individuais, mas mutuamente reforçados²²⁸.

²²⁷ Habría que agregar ciertos galicismos *desiberizantes* de Portugal, pero en este caso, fue un fenómeno que también ocurrió en España.

²²⁸ Leonídio Paulo Ferreira, “Entrevista a Marta Betanzos Roig” (Lisboa: *Diário de Notícias*, 4/10/2018). Disponible: <https://www.dn.pt/mundo/-tudo-quanto-acontece-em-portugal-e-importante-para-espanha-9948304.html>. Posteriormente en la XXX Cumbre Ibérica, encuentro anual de los Gobiernos español y portugués, el presidente del Gobierno español, Pedro Sánchez afirmó: “Europa necesita más iberismo y la Península más Europa”, citando al ministro español de Ciencia Pedro Duque, que también participó de la cumbre luso-española. Europa Press. *España y Portugal sellan una "estrategia ibérica" contra la desdoblación*, (Valladolid: 21/11/2018). Disponible:

Por último, cabe destacar desde el iberismo político actual la propuesta de articulación del alcalde de Oporto, Rui Moreira, en febrero de 2020, de un “Iberolux”²²⁹, imitando al Benelux, pero aplicado a la Península Ibérica. Propuesta apoyada por el alcalde de Valladolid²³⁰, Óscar Puente. En la actualidad el iberismo gubernamental se remite a una coordinación en instituciones internacionales, europeas e iberoamericanas. No obstante, está adquiriendo una importancia creciente, en el ámbito de la frontera hispanolusa²³¹ (La Raya/A Raia), la puesta en marcha –entre los Estados Ibéricos– de la Estrategia Común de Desarrollo Transfronterizo, el fortalecimiento de las Eurociudades y Eurorregiones, así como el Mecanismo de Seguimiento de la Cumbre Ibérica; este último propuesto por una organización de la sociedad civil iberista llamada Foro Cívico Ibérico (*Fórum Cívico Ibérico* en portugués). Este Foro está presionando para que haya un nuevo –y más ambicioso– Tratado de Cooperación y Amistad. En 2019, se eligió un concejal iberista en el Ayuntamiento de Puertollano (España) por el Partido Ibérico Íber. Este partido junto a su organización hermana portuguesa elaboraron una *Declaración de Lisboa* en 2016 y, posteriormente, propusieron *111 Medidas para la Comunicación y el Entendimiento de España y Portugal*. El iberismo político del siglo XXI es muy pragmático, girando en torno a objetivos de coordinación, intercomprensión y opinión pública ibérica, sin tocar las soberanías nacionales. Una visión estimulada, como línea editorial, por la primera plataforma mediática ibérica: *El Trapezio*. Gilberto Freyre, más allá de su iberismo geopolítico, se interesó por una posible “confederación ampliamente hispánica” (incluyendo a Portugal), en su visita a España durante la Guerra Civil.

<https://www.europapress.es/sociedad/noticia-espana-portugal-sellan-estrategia-iberica-contra-despoblacion-20181121234912.html>.

²²⁹ Carlos García, “El alcalde de Oporto apuesta por un “Iberolux” para Portugal y España”, (Oporto: *EFE*, 4/02/2020). Disponible: <https://www.efe.com/efe/espana/destacada/el-alcalde-de-oporto-apuesta-por-un-iberolux-para-portugal-y-espana/10011-4165803>.

²³⁰ Pablo González Velasco, Entrevista a Óscar Puente, alcalde de Valladolid: “La próxima Cumbre Ibérica debería abordar una agenda para crear sin miedos ni complejos un Ente Ibérico”, *El Trapezio*, 2/04/2020. Disponible: https://eltrapezio.eu/es/espana/oscar-puente-la-proxima-cumbre-iberica-deberia-abordar-una-agenda-que-se-plantee-sin-miedos-ni-complejos-un-ente-iberico_7624.html.

²³¹ Sabemos que Freyre estuvo en las localidades rayanas de Elvas, Freixo de Espada à Cinta, Guarda, Miranda do Douro, Chaves y Tui. Freyre dirá de los trasmontanos que “aquella austeridade trasmontana que sendo portuguesa é também espanhola: e não apenas antiespanhola. (...) Espanhóis e portugueses de fronteira são bicudos que se assemelham como se assemelham os gaúchos do Brasil aos da Argentina e do Uruguai. Sua situação obriga-os a atitudes e formas de comportamento que tanto vigoram de um lado como do outro da fronteira, tendendo a produzir um só tipo de homem. Homem bicudo que raramente sabe beijar o vizinho; mas que o compreende a ponto de haver entre os dois zonas de confraternização de que os outros nacionais não participam”. Gilberto Freyre, *Aventura e Rotina. Sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação* (Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1980), 151.

1.10 LÍNEA DE TIEMPO DEL FREYRE HISPÁNICO

1900	Gilberto Freyre nace el 15 de marzo en Recife (Brasil).
1919	Descubre la herencia hispánica de California.
1920	Lee a Ángel Ganivet y los clásicos españoles en Nueva York.
1921	Conoce a Federico de Onís, presidente del Hispanic Institute. Se siente parte de la familia cultural hispánica.
1922	Conversa con Fernando de Arteaga en Oxford, donde convive con hispanófilos. Adquiere una conciencia panibérica. Realiza un discurso sobre donjuanismo.
1923	Viaje a España. Tránsito entre Francia y Portugal.
1924	Lee "Aliança Peninsular" de António Sardinha.
1926	Publica los artículos "Tierra!" y "Do íntimo sentido de um grande voo". Lee "The Conquest of Brazil" de Roy Nash.
1931	Primer intento de escribir "Um brasileiro na Espanha". Reconoce en carta su "ganivetismo" a Fidelino Figueiredo.
1937	Viaje a España durante la guerra civil. Publica varios artículos sobre su experiencia.
1941	Recibe un mensaje de Ortega y Gasset sobre "Casa-Grande&Senzala". Conoce Argentina, Uruguay y Paraguay.
1951	Visita la Quinta do Bispo de António Sardinha, en Elvas (Portugal), y la Universidad de San Marcos en Lima (Perú).
1955	Miembro de honor del Instituto de Cultura Hispánica. Realiza una conferencia en la Semana de Cervantes en Pernambuco. Se le invita a dar un discurso en el día de la Hispanidad en España en dos ocasiones, que no tuvieron lugar.
1956	Viaje a España (Madrid, El Escorial, Toledo, Segovia, Ávila, Salamanca). Lanza el concepto de Hispanotropología en Recife, primero en un curso de extensión universitaria y después en el convento franciscano Santo Antônio de Recife.
1957	Publica el artículo "Notas sobre la cultura hispánica". Promueve una política iberoamericanista.
1959	Lanza el libro "A propósito de Frades".
1961	Pronuncia la conferencia "On the Iberian concept of time" en la Universidad de Princeton, bajo la presidencia de Américo Castro. Publica la ponencia: "Uma area de civilização em desenvolvimento: a hispanotropical". Se reconoce iberista en el libro "O Luso e o trópico". Publica un artículo a favor de una geopolítica panibérica: "Brasil, líder da civilização tropical".
1962	Publica en la revista Cultura Brasileira: "Los moros en la civilización brasileña", extraído de "Casa-Grande&Senzala".
1963	Publica en la revista de la Universidad de Madrid: "De lo regional a lo universal en la interpretación de los complejos socioculturales".
1964	Publica en revista Occidente: "La importancia de la Sociología Panibérica". En la segunda edición mexicana de "Interpretación del Brasil" escribe una nueva introducción.
1965	Viaje a España.

1966	Publica "Brasil, nação hispânica" por la Universidad de Bahía.
1967	Da un discurso en la "Academia das Ciências de Lisboa" sobre cultura ibérica.
1969	Viaje a Salamanca. Huésped de honor.
1970	Viaje a España.
1971	Publica el artículo "A propósito de cultura hispânica como cultura transnacional projetada sobre o futuro" en la Revista Brasileira de Cultura.
1975	Publica el libro "O brasileiro entre os outros hispanos". Da una entrevista para el Frente de Afirmación Hispanista (México). Publica el artículo "Mexicanos, brasileños y el mundo hispánico" en la Revista Hispano Americana de México.
1976	Viaje a España. Rueda de prensa en Madrid.
1977	Publica en España los libros: "Más allá de lo moderno" y "Antología", y el artículo "Nuevas consideraciones de Brasil como nación hispanotropical".
1978	Publica "O nordeste brasileiro: a marca ibérica ou hispânica na sua formação", en la Revista de Cultura del Ministerio de Educación de Brasil. Conoce Venezuela.
1980	Viaje a España (Barcelona). Simposio Internacional de Brasilia por el 80 aniversario de Freyre (participa Julián Marías y la Embajada española). Nombrado miembro correspondiente de la Real Academia de la Lengua.
1981	Viaje a España (Sevilla). Constitución del Consejo Superior del Instituto de Cooperación Iberoamericana. Inicia sus colaboraciones con la Agencia EFE.
1982	Es entrevistado por el periódico "Faro de Vigo". Recibe la Gran Cruz Alfonso X el Sabio. Publicará en el Norte de Castilla el artículo "Un Colonizador simbiótico: el ibérico".
1983	Organiza el Centenario de Ortega y Gasset en Recife (participa Julián Marías). Comienza sus colaboraciones en el periódico ABC. Escribe un artículo sobre la visita de los Reyes de España a Brasil y el perfil lusófono de Juan Carlos I.
1984	Participa en un seminario sobre Alfonso X el Sabio, en Rio de Janeiro, con una conferencia sobre su papel como puente de culturas.
1985	Publica una reseña del libro de Julián Marías: "España inteligible".
1987	Gilberto Freyre fallece el 18 de julio en Recife.

2. FAMILIA, FORMACIÓN Y ADHESIÓN HISPÁNICA

2.1 DE LA HISPANOFILIA A LA CONCIENCIA DONJUANISTA Y PANIBÉRICA

A lo largo de la vida de Gilberto, en muchas ocasiones, confesó que tenía una deuda con la cultura española. Pero antes de ese aprendizaje cultural, el Freyre adolescente tendrá conciencia y orgullo de su *deuda* genética, por vía materna y – especialmente– paterna, con sus ascendientes españoles. Por tanto, el bebé *Gilberto de Mello Freyre*, que –décadas después– se convertirá en el famoso maestro de Apipucos, nace en 1900 con *ADN hispánico*. En un artículo de 1980, *Um escritor brasileiro recorda seus contactos com a Espanha*, afirma:

Houve em minha formação, ainda de menino e ainda no Brasil, o fato de ser o Freyre do meu nome com y, à espanhola, e não o i, à portuguesa. Soube, nesses verdíssimos dias, tratar-se de opção de meu Pai, ciosos do fato de ser a origem dos seus Freyres galega, de Santiago de Compostela: e entender esse retrospectivo, espanholamente enfático –Alfredo Freyre– que o nome dele e dos seus devia proclamar, através de y, essa origem espanhola. O que vem acontecendo: são já muitos os descendentes de Alfredo Freyre que só escrevem Freyre à antiga maneira espanhola ou galega: com y. Poderia juntar-se a este fato outro, também ancestralmente significativo: o de, pela origem materna²³², descendente, por via da chamada natural, daquele espanholíssimo fidalgo, Dom Francisco Ponce de León²³³, que, no século XVII, estando o Brasil sob o julgo da Espanha, fixou-se em Pernambuco. E aqui juntou-se, um tanto ao modo de Jerônimo de Albuquerque, com Maria do Espírito Santo Arcoverde, com outra talvez filha de cacique da terra. De onde [saem] os Ponce de León pernambucanos²³⁴.

²³² Su madre, Francisca de Mello Freyre, fue una mujer culta, hija de la aristocracia azucarera, con aspecto de “duquesa espanhola desgarrada no Brasil”. Gilberto Freyre, *Tempo morto e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade, 1915-1930* (Rio de Janeiro: Olympio ed.digital, 1975), 349.

²³³ Un posible Francisco Ponce de León fue “Caballero de la Orden de Alcántara” y “Capitán de Arcabuceros del Tercio del Maestre de Campo don Juan de Orellana”, cargo que ejerció en la flota hispano-portuguesa de D. Fadrique de Toledo que recupera Bahía en 1625. Por tanto, bajo esa hipótesis Gilberto Freyre sería descendente de los españoles que reconquistaron Bahía frente a los holandeses. Sin embargo, no hay pruebas de que se quedara en Brasil. MN, Museo Naval, MN. 13. 1625, “Compendio Historial de la Jornada del Brazil y Sucesos de Ella... Por Dn. Juan de Valencia y Guzman natural de Salamanca que fue sirviendo a su Magestad en ella de soldado particular, y se halló en todo lo que pasó”. BRASILHIS. Base de datos: “Redes políticas, comerciantes y militares en Brasil durante la Monarquía Hispánica y sus postrimerías (1580-1680)” y “Circulación de personas, libros, objetos y noticias entre Brasil y los territorios de la Monarquía Hispánica (1580-1668)”. USAL. Investigador principal: José Manuel Santos.

²³⁴ Gilberto Freyre, “Um escritor brasileiro recorda seus contactos com a Espanha”. (Brasília: *Cultura-MEC. n.º10*, v.35, jul/dez, 1980), 103-112. Otro posible “Francisco Ponce de León” sería: “D. Joanna Maria Thenorio nasceu em Sevilha a 24 de Junho de 1667 e foi baptisada na freguesia de Santa Cruz. Passou a Pernambuco no anno de 1681, em companhia de sua mãe D. Mariana Peres de Figueiroa e de sua tia D. Brites Maria, a cobrar as heranças que haviam ficado de seu avô D. Luis Lopes Thenorio, que por causa das guerras da aclamação d'El Rei D. João o 4.º se não haviam podida cobrar antes. Casou em Pernambuco com D. Francisco Ponce de León Hespanhol illustrissimo, que tambem havia vindo a Pernambuco por conta destas heranças. E por este casamento foi senhor do engenho Maranhão, na freguesia de Ipojuca. Não sabemos d'onde era natural e de quem era filho” D. Francisco de Ponce de León, mas das inquirições que

Por vía paterna (Alfredo Alves da Silva Freyre), aparece una tercera rama española: los Alves que vienen de los Álvarez²³⁵. Más allá de la mística del linaje español, su primer *bautismo* de una realidad hispanoamericana se produjo con 19 años. Este primer contacto ocurrió cuando el joven Freyre visita San Antonio y El Paso en los Estados Unidos, una zona de fuerte sustrato mestizo hispánico:

Em San Antonio, como em El Paso, a presença do México se faz sentir contra o imperialismo anglo-saxônico que absorveu o Texas, a Flórida, a Califórnia, sem entretanto vencer todas as resistências indo-hispânicas ao seu triunfo. Ao contrário: o anglo-saxão de hoje encontra, nos Estados Unidos, certo prazer em cultivar e desenvolver sobrevivências dos antigos donos de terras por ele absorvidas em sua vigorosa e às vezes turbulenta e donjuanesca fase de adolescência nacional. San Antonio está cheia de espanholismos, mexicanismos, indo-espanholismos que dão a um ibero-americano, mesmo de fala portuguesa, a impressão de estar entre parentes próximos. A presença mexicana é aqui uma presença não apenas do México mas da inteira América indo-hispânica com seus tipos híbridos de mulher, às vezes de uma inconfundível beleza, suas cores de trajes, seu espanhol cantado em que a influência indígena se faz sentir, sua culinária de sabores ardentes e cheiros fortes que fazem a culinária anglo-americana parecer apenas clínica, medicinal, higiênica²³⁶.

Esta visita a California, cuya primera colonización europea es española y franciscana, como revelan los nombres de las ciudades de San Antonio o San Francisco, en el imaginario de Gilberto, puede haber tenido más relevancia de lo que parece. El santo portugués Antonio de Padua, referente de la orden franciscana, tuvo una importante influencia simbólica en Freyre. La casa de Apipucos se llama “Vivenda de Santo Antônio de Apipucos” y su hijo tiene el nombre de pila de San Antonio: Fernando²³⁷. En el artículo *O Idearium filosófico da Hispanotropologia de Gilberto Freyre: uma antecipação da*

vieram de Castella para seu filho Felix Xavier ser Religioso da Companhia de Jesus ha de constar. Falleceo o dito D. Francisco Ponce de Leon em Lisboa, a 16 de Julho de 1722”. Antonio José Borges da Fonseca. *Annaes da Bibliotheca Nacional* (Rio de Janeiro: Publicados sob. Administração do Director geral. Rodolfo Garcia. Volume XLVII. 1925. Nobiliarchia Pernambucana. Vol. I. 1935). Ponce de León mostró su interés en la explotación de minas de plata. Esta familia dejó descendencia en Pernambuco, el problema está en encontrar algún punto de enlace con María Aureliana Ponce de León (ascendiente de Freyre documentado). Si se confirmase, habría una cuarta rama española entre los ascendientes de Gilberto.

²³⁵ Diogo de Mello Meneses: “pelo lado dos Álvarez, ele se sente intensamente espanhol”. “Avô paterno de Gilberto, o velho Alfredo Alvarez (depois Alves), de ascendência espanhola por este lado e pelo de Freyre. Esse descendente de espanhóis casara-se pobre, sucessivamente, com duas filhas do Coronel Manuel da Rocha Wanderley –oriundo dos Wanderleys autênticos de Sirinhaém e Rio Formoso e descendente direto de Gaspar Van der Ley e de Dona Maria de Mello, sua mulher”. Diego de Mello Meneses, *Gilberto Freyre: notas biográficas com ilustrações, inclusive desenhos e caricaturas* (Rio de Janeiro: C.E.B., 1944), 14, 83. El bisabuelo de Freyre, el juez Jozé Alvares da Silva Freire, fue asesinado.

²³⁶ Gilberto Freyre, *Tempo morto e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade, 1915-1930*. (Rio de Janeiro: Olympio ed.digital, 1975), 81.

²³⁷ Sônia Freyre, *Vidas Vivas e Revividas* (Recife: Edições Bagaço, 2004).

antropologia ibero-americana exponemos la influencia franciscana en Freyre e Iberoamérica.



Foto del nombre de la casa de Gilberto Freyre: “Vivenda Santo Antônio de Apipucos”.
Autor: Pablo González Velasco.

Con 20 años, como estudiante en una efervescente Nueva York, donde crecen los rascacielos por doquier y el alcohol acaba de ilegalizarse por la Ley Seca, Freyre se sumerge en las lecturas de autores españoles. Es el comienzo de los *Felices Años Veinte*, tras la Primera Guerra Mundial y la pandemia de la gripe llamada *española*. Un día paseando por la gran manzana descubre por casualidad y por iniciativa propia al autor granadino Ángel Ganivet. Será un encuentro providencial:

por meu próprio faro literário: sem sugestão de mestre nem de pessoa mais velha. (...) em espanhol, numa livraria aqui perto da Universidade. (...) São descobertas de um gosto personalíssimo a leitura de livros que não nos foram recomendados por pessoa alguma; mas nos quais de repente se encontra um indivíduo sob a forma de ideias, de imagens, de confissões, de experiências que parecem ter sido pensadas, sentidas e vividas por uma espécie de pioneiro dele próprio²³⁸.

Reconocería que leía “muito [Juan de] la Cruz. Não me separo de Santa Teresa. A verdade é que padeço daquela fome de Deus de que têm padecido tantos espanhóis”. En Nueva York también devora en lecturas a Ramón Llull²³⁹. Antes de conocer personalmente la Península Ibérica, Freyre consigue adquirir un conocimiento profundo de su historia y cultura, gracias a la biblioteca de su padre²⁴⁰ (con el Quijote de Cervantes

²³⁸ Gilberto Freyre, *Tempo morto e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade, 1915-1930*. (Rio de Janeiro: Olympio ed.digital, 1975), 99.

²³⁹ *Ibidem*, 258.

²⁴⁰ Alfredo Freyre, *Dos 8 aos 80 e tantos* (Universidade Federal de Pernambuco: 1970), 92.

y todos los clásicos portugueses y de la *Geração do 70 de Coimbra*), y a la biblioteca de Oliveira Lima en Washington (donde encontró abundante bibliografía de historia de Iberia –incluyendo el periodo andalusí– y de la primera colonización iberoamericana). También consulta bibliotecas públicas y compra libros en librerías en Nueva York. Uno de los biógrafos de Freyre, Rodríguez Larreta afirma que:

O intenso compromisso de Freyre com a difusão da cultura luso-brasileira, sua ligação com os estudantes hispano-americanos e o interesse pela literatura espanhola foram estimulados pelos contatos e inquietações de Oliveira Lima. Além de publicar *Na Argentina e Impressões da América hispânica*, ele fora embaixador na Venezuela e tinha muitos contatos com intelectuais latino-americanos e espanhóis. Durante a estada em Nova York, Freyre leu as *Confesiones de un pequeño filósofo*, de Azorín, e estudou com interesse duas obras de Ángel Ganivet, o *Idearium español* e *La Conquista del reino maya*²⁴¹. Também deve ter lido *España vista por los extranjeros*, de Juan García Mercadal, em três volumes, livros cuidadosamente anotados e sublinhados. O interesse pela cultura espanhola surge naturalmente do contato com estudantes e professores de origem hispânica. Nessa época, não existiam cátedras independentes de estudos portugueses na Universidade de Columbia. Porém, sobretudo em razão dos vínculos com a cultura anglo-saxã, o mundo hispânico constitui-se em novo território de identidade pessoal²⁴².

El libro *España vista por extranjeros* fue citado en *Casa-Grande&Senzala*, por tanto, formaba parte de la bibliografía previa a la obra magna. El hispanoestadounidense Santayana²⁴³ será para Freyre: “a minha grande descoberta nova. É ele quem está me reconciliando com o catolicismo. Sinto que a sua interpretação mais do que filosófica,

²⁴¹ Alcantud: “Ángel Ganivet, La conquista del reino de Maya por el último, desarrolla su tesis sobre la imperiosa necesidad de un colonialismo no mezquino, que encontraría su razón de ser histórica en el modelo de la conquista de América. Y lo hace en clave paródica para subrayar un ideario que resulta disparatado respecto a la congruencia de los modos de actuar del mundo contemporáneo. El antiimperialismo ganivetiano es también antimodernista”. José Antonio González Alcantud. *El mito de Al Ándalus. Orígenes y actualidad de un ideal cultural*. (Granada: Almuzara, 2014), 294.

²⁴² Enrique Rodríguez Larreta & Guillermo Giucci, *Gilberto Freyre, uma biografia cultural* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007), 123.

²⁴³ Posteriormente, Freyre: “Oxford, 1922. É na Inglaterra que venho compreendendo o mistério de George Santayana. Sua incapacidade de fixar-se nos Estados Unidos ou de ingressar de todo na civilização ianque, por um lado; ou de regressar à Espanha, por outro”. “As grandes aventuras das grandes almas: de Santa Teresa e Newman. Enquanto na Espanha parece dominar, quase como na Índia, o excesso contrário: vários homens que se contentam em servir apenas de pretexto à existência de almas puramente almas. Puramente contemplativas, introspectivas, retrospectivas. Almas também de outros mundos e não apenas deste – atual, vivo, corrente”. En Recife em 1925, agrega: “Lendo *Soliloquies in England*, de Santayana, que acabo de receber de Londres. Ótimo livro. Grande livro. Superior a *Character and opinion in the United States* e digno de fazer companhia a *Little essays* e a *The sense of beauty*. Que maior mestre moderno do ensaio em língua inglesa que esse semiespanhol, semiangloamericano? Nenhum. Igual talvez só Havelock Ellis nos seus melhores momentos. E certamente Unamuno. Bertrand Russell não é igual a eles: prejudica-o o racionalismo de ex-matemático”. Gilberto Freyre, *Tempo morto e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade, 1915-1930* (Rio de Janeiro: Olympio ed.digital, 1975), 199, 331.

poética, da concepção católica da vida, corresponde a alguma coisa de profundo que escapa aos filósofos simplesmente filosóficos”²⁴⁴.

Estando Freyre aún en Nueva York, el 12 de diciembre de 1921, el escritor español Valle Inclán da una conferencia en el Instituto de las Españas (Instituto Hispánico de la Universidad de Columbia). Freyre mencionará que su “preconceito hispanófilo” de su “formação intelectual” viene, entre otros, de su “contato com Valle-Inclán²⁴⁵”. Aquel acto será presentado por Federico de Onís, haciendo una introducción sobre los escritores de la Generación española de 1898. Valle-Inclán hablará de una polémica arrastrada del reciente viaje a México, donde denunció la situación del indio y la política de los hacendados. También mencionó la importancia del “quietismo” en el “arte”. Un arte separado en pasado, presente y futuro. Y puso el ejemplo de Velázquez y de El Greco. No hay muchas informaciones adicionales sobre los contenidos de la conferencia, sin embargo, conviene recordar que Valle-Inclán, dramaturgo del género del *esperpento*, fue hispanoamericanista, y reivindicaba la herencia hispana y los lazos comunes como comunidad cultural²⁴⁶. Es altamente probable que Gilberto Freyre fuese una de las 500 personas que asistieron a dicha conferencia²⁴⁷. Posteriormente Freyre relatará una visita al *Hispanic Society Museum* de Nueva York, fundado en 1904 por Archer Milton Huntington, que posee una impresionante colección de piezas de arte de España, Portugal, Latinoamérica y Filipinas. Freyre recomienda la visita al museo, donde:

Grecos alongam agudas sombras místicas de um azul puxando a roxo. Zuloagas derramam gordas sensualidades de amarelo e de vermelho. E de Sorollas esplendem claridades de sol peninsular. E entre esse luxo de cor, todo um outro luxo: um fino luxo de forma. Mil e uma coisas em ouro, em prata, em latão, em marfim, em madrepérola, em couro, em seda, em pelúcia, em pau de lei. Mil e uma coisas que representam cinco, dez, quinze artes distintas a convergirem na glória católico-romana da arte hispânica: da arte visigótica, a moura, a ogival, a mudéjar, a bizantina, a da Renascença, a indo-portuguesa, a asteca, a maia, a inca. É tudo um mundo, na verdade, o destas salas. Todo um mundo de coisas diversas a sugerirem aspectos os mais íntimos da vida contemplativa e da vida ativa do hispano. Nossos Senhores de cabelo louro. Nossas Senhoras gordas e morenas,

²⁴⁴ Gilberto Freyre, *Tempo morto e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade, 1915-1930* (Rio de Janeiro: Olympio ed.digital, 1975), 98.

²⁴⁵ Gilberto Freyre, *Sociologia: introdução ao estudo dos seus princípios* (Rio de Janeiro: Olympio, 1962), 77.

²⁴⁶ Amparo de Juan Bolufer, *Valle-Inclán en Nueva York: nuevos documentos y una conferencia en West Point*. Moenia 14 (2008), 225-268.

²⁴⁷ “Numerosísima concurrencia aplaudió al Sr. Valle Inclán en el Instituto de las Españas. El gran literato español pronunció brillante y elocuente conferencia”. La Prensa, New York, 14 de diciembre de 1921, 2. También en: “Valle-Inclán en el Instituto de las Españas, Nueva York”. Repertorio Americano, San José de Costa Rica, III, 20, 9 de enero de 1922, 275-6, en “Una conferencia de Valle-Inclán en Nueva York (1921)”; Cuadernos de Estudios Gallegos XXXI (1980): 377-80.

santos, leques de seda, caixas de rapé de prata, esmaltes, cruces de esmeraldas, anéis, brincos, broches, espelhos, contadores, pratos, colchas de veludo, quadros de azulejos, castiçais góticos, livros de horas –tudo aqui se acha para que os olhos do curioso tenham a sua festa de pitoresco; para que os olhos do hispano tenham as suas horas de orgulho de raça. E mal se delicia o olhar na sugestão de graça feminina e de doce vida doméstica que nos vem de um bordado do século XVI, representando Nosso Senhor tecido por mãos de Maria desdobrada em Marta– e já as atrai a sugestão de forte elegância de algum punho de espada cavalheiresca. Punho de espada que se diria capaz de fazer, como por milagre, a mão longa e mística de Dom Quixote perder a mole melancolia de mão de convalescente em que por fim se imobilizou; e distender-se toda em agudos relevos ósseos para de novo erguer da tristeza de espada de museu uma velha espada nobre. E desta vez empunhá-la, não contra os moinhos de vento, mas contra os moinhos da moderna industrialização norte-americana. Os quais ameaçam moer, com o trigo e o café e a madeira, a flor da espiritualidade humana; a flor da cultura espiritual; a arte de fazer as coisas bem e com individualidade²⁴⁸.

Esta experiencia visual de gran impacto en el *Hispanic Society Museum* no es desdeñable en su trayectoria intelectual. Viviendo en Nueva York se adherirá a un individualismo de tipo hispánico, quijotesco, afirmando en su diario de juventud que quiere “estudar aqui o mais possível com grandes mestres nos cursos de Mestrado e de Doutorado. Mas sem me tornar postulante desses graus²⁴⁹. Sem escravizar a eles meus livres e aventurosos estudos. Fazendo, neste particular, muito espanholamente, o que me dá *la gana*”²⁵⁰. Se trata de una clara referencia al *Idearium español* de Ángel Ganivet, cuando el granadino aludía al espíritu territorial y anarquista del español, cuyo ideal rebelde contra todo poder superior y central tiene como ley individual: “este *español* está autorizado para hacer lo que le dé la *gana*”. El filósofo catalán Xavier Rubert de Ventós afirma que hay un contraste entre el “individualismo feudal, religioso y comercial que exportan los ingleses y las individualidades renacentistas y ambiciosas que emprenden la colonización española, impulsadas por el espíritu de independencia descrito por Ganivet”²⁵¹.

²⁴⁸ Gilberto Freyre, “Sugestões de um museu”, *Diario de Pernambuco*, 27/6/1926.

²⁴⁹ No obstante, sí que será postulante a maestro, con éxito. La tesis de máster de Gilberto Freyre, *Social Life in Brazil in the Middle of the Nineteenth Century*, sería publicada en *The Hispanic American Historical Review* (Vol. 5, nº 4), en noviembre de 1922.

²⁵⁰ GF, *Tempo morto e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade*, 1915-1930 (Rio de Janeiro: Olympio ed.digital, 1975), 109.

²⁵¹ Xavier Rubert de Ventós, *El laberinto de la hispanidad* (Barcelona: Anagrama, 1987), 142.



Instituto de las Españas / Hispanic Institute (Universidad de Columbia).

Gilberto, en convivencia con otros extranjeros, comienza a sentir afinidades hispánicas²⁵², ante el “desprezo geral pela cultura e pela língua portuguesa”²⁵³, y se convierte en asiduo del Instituto de las Españas, recién inaugurado en 1920:

Nem venho deixando de ter contacto com o Instituto das Espanhas, no convívio do qual vem se apurando em mim a consciência de pertencer, como brasileiro, ao mundo hispânico, tanto quanto pertencem a esse mundo os meus amigos da Andaluzia ou de Navarra, da Catalunha ou do Peru. Também frequento o Clube ou Círculo Francês, no qual me iniciou meu colega René Carrié; e através do qual me conservo em dia com uma França cujos pensadores, intelectuais e artistas, pelo fato mesmo de serem, ao mesmo tempo, muito das suas várias regiões francesas (que o digam Mistral, Barrès e Maurras) e muito do universo senão total, latino, tanto têm de oferecer à gula de um neolatino como eu me sinto, por extensão da

²⁵² Con un amigo chileno, Freyre dirigió *El Estudiante*, revista para alumnos de lengua española y portuguesa.

²⁵³ Varios Autores, *Gilberto Freyre na UnB* (Editora Universidade de Brasília, 1981), 143.

minha qualidade de hispano e em contraste com os anglo-saxões, os eslavos, os germânicos, os orientais, que tenho conhecido aqui –alguns dos quais meus bons camaradas; mas sem que eu tenha com eles as mesmas afinidades que com um italiano ou um francês, para não falar de um espanhol ou de um peruano, de um português ou de um galego. À consciência dessas maiores ou menores solidariedades eu tenho chegado pela experiência de contactos com rapazes e moças de várias partes do mundo, com os quais minha identidade de geração–indivíduos da minha idade –e de motivos de vida– o de nos prepararmos através de estudos superiormente universitários para tarefas semelhantes, depois de plenos adultos me dão o mínimo de intimidade comum, necessário ao esforço de autoanálise que aqui registro. Registro aquelas solidariedades com grupos, sem deixar de reconhecer que em indivíduos não hispânicos e não latinos tenho encontrado, pessoalmente, alguns dos melhores amigos desta minha fase de vida e de experiências. De brasileiro, vivo quase de todo afastado²⁵⁴.

Freyre conseguirá conversar personalmente con un discípulo de Unamuno: Federico de Onís, el fundador del Instituto de las Españas en la Universidad de Columbia y profesor de literatura española. La importancia de Federico de Onís es clave porque, a través de él, recibe información sobre la Universidad de Salamanca; era hijo del bibliotecario y encargado del archivo. Entre los maestros del salmantino, además de Unamuno, estaban Menéndez Pidal y Ortega y Gasset²⁵⁵. Freyre anota en su diario la reacción de Federico de Onís tras exponer sus intuiciones paniberistas:

Ele se espanta do fato de eu não só aceitar como desenvolver uma concepção de civilização que põe o Brasil do mesmo modo que Portugal no conjunto hispânico de nações. De ordinário, ele me explica, os portugueses reagem com excessivo furor emocional contra a concepção hispânica de civilização, julgando-se vítima de um imperialismo espanhol, perigoso e absorvente. Tal imperialismo existe, mas não é ele, penso eu, que nos deve impedir, aos brasileiros e portugueses, de nos sentirmos parte de um conjunto de cultura que nos fortalece enquanto, separados inteiramente deles, nos amesquinhamos numa espécie de dissidência caprichosa e sectária, como a daqueles católicos (dos quais existem ainda sobreviventes) que se separaram da Igreja por não aceitarem a supremacia de Roma. Os grandes valores hispânicos são evidentemente os espanhóis. Por que deixamos de ser hispanos para nos julgarmos completos e suficientes como um Gil Vicente, um Camões, um Frei Luís de Sousa, e mesmo um Fernão Lopes e um Fernão Mendes que a um moderno Eça, que não bastam de modo algum para dar, sozinhos, a uma cultura, a grandeza que a hispânica possui, quando a esses valores junta os supremos pela sua universalidade: Lulio, Cervantes, El Greco, Vives, Velásquez, Gracián²⁵⁶, Frei Luís de León?²⁵⁷

²⁵⁴ Gilberto Freyre, *Tempo morto e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade*, 1915-1930 (Rio de Janeiro: Olympio ed.digital, 1975), 111. En este diario también aparecen reflexiones sobre la europeidad, o no, de España.

²⁵⁵ Gilberto Freyre recibirá la influencia de Ortega y Gasset, incluso se sentirá identificado con parte de su pensamiento de forma creciente a lo largo de su vida. Sin embargo, no será su autor español preferido.

²⁵⁶ Baltasar Gracián y Morales fue jesuita y escritor español del Siglo de Oro.

²⁵⁷ *Ibidem*, 118. Esta cita será reproducida en el libro Julián Marías, *La Corona y la Comunidad hispánica de Naciones*, (Valencia: Editorial: Asociación Francisco López de Gómara, 1992).

Freyre lamentará que “Don Federico de Onís, erudito espanhol dos mais completos na sua especialidade” no tenga “o conhecimento de língua portuguesa e das literaturas de Portugal e do Brasil”²⁵⁸.

En 1922, en Inglaterra, en la Universidad de Oxford, su identidad transnacional comienza a ser más nítida, tras un proceso de autoanálisis y comparación con sus colegas. En paralelo, Gilberto va reafirmando sus referentes españoles en su formación intelectual. En particular, piensa en el humanista Luis Vives, profesor valenciano de dicha universidad británica en el siglo XVI, al que Freyre reconoce como un verdadero precursor de la antropología experimental:

Impossível a um descendente de iberos, como eu sou (de portugueses e espanhóis), permanecer algum tempo em Oxford sem recordar que aqui se destacou como mestre o pensador espanhol Luís Vives²⁵⁹. Assunto que mais de uma vez tenho versado com o espanhol que hoje representa a cultura ibérica neste centro anglo-saxônico de saber e que é Mestre Fernando²⁶⁰ de Arteaga. Foi em 1523 –no outono desse velho ano: precisamente num outono como este, de 1922, que venho passando em Oxford– que Vives aqui inaugurou dois cursos memoráveis: um de Humanidades, outro de Jurisprudência. Ou, antes, os dois de Humanidades, pois para Vives, Jurisprudência era Filosofia do Direito. Terminado o curso, recebeu Vives solenemente o título de Doutor: *Doctor Civilis Legis*. É tradição que vieram ouvir as lições proferidas por Vives em Oxford, o Rei, a Rainha e grandes da Corte. Tornou-se seu amigo o Cardeal Wolsey. Também se sabe que o colégio universitário a que o humanista espanhol ficou agregado (*fellow*) foi o de Corpus Christi, que eu tanto tenho frequentado neste meu outono na velha universidade.²⁶¹

Freyre afirma que estaba en el “começo dessa minha consciência pan-ibérica de simples candidato, mal saído da adolescência, a escritor”²⁶². Las conversaciones con el

²⁵⁸ Curiosamente, en 1931, Fidelino de Figueiredo, amigo de Freyre, impartirá un curso en el Instituto de las Españas, invitado por Federico de Onís. Los materiales de este curso se convertirán en el mejor estudio comparativo de las literaturas de las lenguas española y portuguesa: *Pyrene* (1935).

²⁵⁹ Freyre: “Vives, quando esteve em Oxford, era de uma Espanha tão forte quanto a Inglaterra da mesma época. E a língua em que aqui proferiu suas lições memoráveis foi a latina: comum à Espanha e à Inglaterra cultas ou universitárias daqueles dias. Não precisou de renunciar nem à Espanha nem à língua, se não espanhola, latina, para tornar-se mestre em Oxford e ser por Oxford consagrado doutor com toda a pompa dos ritos oxonianos, quando consagra doutores”. También agrega: “Na Espanha explica-me o Professor de Arteaga que a influência de Bolonha, pró-Jurisprudência e contra o Humanismo, foi nefasta. Inclusive por ter feito submergir tradições ibéricas de Justiça sob uma latinidade que estava longe de representar o melhor do gênio greco-latino, cristalizado não no formalismo jurídico mas no humanismo”. Gilberto Freyre, *Tempo morto e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade, 1915-1930* (Rio de Janeiro: Olympio ed.digital, 1975), 196, 216. Freyre conocerá a un joven español de Madrid muy cercano al profesor Arteaga: Juan Aznar. Arteaga fue el antecesor de Salvador de Madariaga (al que Freyre conoció en otro contexto), en el departamento de español de Oxford.

²⁶⁰ En el original “Francisco”. Error de Freyre.

²⁶¹ *Ibidem*, 196.

²⁶² GF, *Como e porque sou e não sou sociólogo* (Universidade de Brasília: 1968), 176.

filólogo, poeta y profesor español de literatura ibérica, Fernando de Arteaga y Pereira²⁶³ (1851-1934), harán crecer su hispanofilia, e incluirán una oferta tentadora para ser su asistente en Oxford. Arteaga le intenta convencer afirmando que su grado “de Mestre em Artes da Universidade de Colúmbia seria aqui confirmado mediante exame acrescentado de alguns cursos oxonianos”. Superados los posibles problemas de convalidación de estudios, Arteaga fue muy hábil a la hora de estimular la vanidad de Gilberto para que aceptase la oferta. El profesor español le dijo al joven brasileño de 23 años, que tenía delante, que “podría convertirse en el nuevo Vives”. El elogio no fue suficiente para vencer las saudades de Pernambuco. Freyre ya había decidido su retorno a Brasil. El regreso a sus orígenes: “minha família, minha Mãe, meu Pai, minha cidade, minha terra, me reclamam pelo que há, em mim, de outras raízes, que, não sendo as intelectuais, parecem ser raízes ainda mais fortes”²⁶⁴.

Freyre confiesa que su propuesta le sedujo: “de tal modo correspondia ao meu afã pan-ibérico e ao meu encanto pela vida na Oxford daqueles dias. Mais forte, porém, que esse encanto foi o meu outro empenho, também daqueles dias e que dura até hoje: o de reintegra-me no trópico de que sou nativo, não como simples brasileiro, mas como brasileiro pan-iberico”²⁶⁵. Y reconoce que lo que le hizo reintegrarse em Brasil “não é um senso puritano de dever mas uma necessidade de ser, ou desejar ser, autêntico, na minha condição de homem; e temo que, fora do Brasil, eu me sentisse postiço ou artificial”.²⁶⁶

Ese camino del “nuevo Vives” que Gilberto no tomó, de alguna manera lo retomó, lejos de Oxford, casi tres décadas después, con su formulación de la hispanotropología en su libro *A propósito de Frades*. Se trata de una reivindicación de las Ciencias del Hombre, basadas en la experiencia, donde Vives es una pieza clave para poder conectar a los místicos españoles con Dilthey; a lo que Freyre agrega el ejemplo del colonizador franciscano como *protoantropólogo*, un espíritu que también encuentra en Ramón Lull (Raimundo Lulio).

Antes de volver a Brasil, frecuentará un grupo de hispanófilos ingleses, organizados en torno al *Oxford Spanish Club*. Participará en diferentes eventos del club

²⁶³ Sabemos que Arteaga tenía una buena colección de libros antiguos portugueses y que murió en Cruz Quebrada–Dafundo, cerca de Lisboa, en 1934. Nacido en Barcelona, su segundo apellido: Pereira puede indicar una ascendencia lusa, a pesar de su indudable y plena españolidad. Lo que encajaría con esa *revelación* panibérica que vive Freyre con este profesor.

²⁶⁴ Gilberto Freyre, *Tempo morto e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade*, 1915-1930 (Rio de Janeiro: Olympio ed.digital, 1975), 196.

²⁶⁵ GF, *Como e porque sou e não sou sociólogo* (Universidade de Brasília: 1968), 176.

²⁶⁶ GF, *Tempo morto e outros tempos* (Rio de Janeiro: Olympio ed.digital, 1975), 196.

que es presidido por un amigo: Esme Howard Junior²⁶⁷. Freyre reconoce el cambio operado en su conciencia, utilizando sorprendentemente el adjetivo “panibérico”. El trayecto de su pensamiento y su compromiso hispánico había nacido en Nueva York con el contacto con Valle-Inclán, y se había intensificado ibéricamente en Oxford con el profesor Arteaga. Podemos decir que Gilberto se hizo hispanófilo y paniberista en tierras anglosajonas. A esto hay que añadir su desencanto con el protestantismo y su reconciliación con el catolicismo en Estados Unidos. Más allá de la paradoja, tiene cierta lógica que sea necesario salir de *su* circunstancia civilizacional para poder conocerla mejor desde fuera, valorando sus contrastes e intercambiando opiniones con propios y extraños. Es natural –a todos nos acontece– pasar por etapas de hipercrítica o *hiperadmiração* del propio país, cuyo punto de equilibrio y sensatez se puede conseguir con buenas experiencias internacionales e internas.

Freyre reconoce una deuda con los hispanófilos de Oxford. Concretamente con Esme Howard Junior, hijo del embajador de Inglaterra en Madrid, y con George Alfred Kolkhorst, por “algumas das indicações de fontes espanholas de estudo que primeiro nos aproximariam da cultura e da vida da Espanha e de Portugal como raízes das predominâncias de ordem cultural na vida e na paisagem brasileiras a começar pelo tipo de casa cujo estudo já nos interessava”²⁶⁸. Es interesante como, una década antes de la publicación de *Casa-Grande & Senzala*, surge aquí esa mirada por la sociología ibérica de la arquitectura y de lo que ocurre dentro de esta. No obstante, Gilberto todavía no tiene en mente o ha esbozado su obra magna.

Freyre reconoce, en *Como e porque sou e não sou sociólogo* (1968), que fue desde sus tiempos de estudiante en el extranjero que viene:

firmando-me nos valores espanhóis, e não apenas nos portugueses, dessa cultura global que cedo, felizmente, descobri ser tão minha, assim global –minha e dos brasileiros– quanto dos espanhóis da Espanha ou dos hispano-americanos do México ou da Colômbia ou do Equador ou de qualquer país outrora colônia só da Espanha; tão minha e dos brasileiros de um Brasil, colônia outrora da Espanha e não apenas de Portugal, quanto a portuguesa, inseparável, como cultura, da espanhola²⁶⁹.

²⁶⁷ En el *Obituario* del *Diário de Pernambuco*, 26/01/27, Freyre afirma que murió prematuramente por enfermedad: “Sua adolescência passada na corte de Madrid pusera-o em contato íntimo com a vida da Espanha, à sombra de cujas catedrais Lady Howard, católica devotíssima, muitas vezes rezou pela alma de antigos Howards vítimas da intolerância protestante. Com a vida da Espanha e com a forte cultura hispânica, que seria o grande entusiasmo da sua vida”.

²⁶⁸ Gilberto Freyre, *Sociologia: introdução ao estudo dos seus princípios* (Rio de Janeiro: Olympio, 1962), 38-39.

²⁶⁹ GF, *Como e porque sou e não sou sociólogo* (Universidade de Brasília: 1968), 176.

La universidad británica de Oxford será irónicamente un lugar donde estimulará su iberismo e hispanismo. Freyre se siente como en casa, a pesar de los “bizarros” protocolos medievales de Oxford, como se puede observar en la foto que existe de una cena²⁷⁰. Gilberto será invitado a realizar un discurso sobre “dom-juanismo ibérico” en una reunión del *Oxford Spanish Club*. En esa intervención de noviembre de 1922 reconocerá la unidad de la civilización hispánica, en sentido de ibérica. El portugués y el español tienen su versión particular de donjuanismo, pero ambas comparten ese trazo civilizacional. Existen fotos del evento en el libro *Gilberto Freyre: sua ciência, sua filosofia, sua arte*. El contenido del discurso fue publicado por Edson Nery da Fonseca en *Antecipações* (2001):

Esse caráter não se apresenta nunca sob aspecto de um ethos simplesmente nacional e, sim, sob a aparência de um conjunto de traços que compõem uma civilização completa: a ibérica ou hispânica. O donjuanismo é tão característico dessa civilização mais que nacional, como o monasticismo, o quixotismo, o pancismo, o barroquismo. Mas assim como há um barroco espanhol e outro português, há um Dom Juan²⁷¹ português, diferente do espanhol. Unamuno talvez dissesse que o Dom Juan português tende sempre ao amor vário, porém sentimental, em contraste com o amor vário, mas passional, do espanhol. (...) Um aspecto do donjuanismo que parece ter-se acentuado mais no português que no espanhol foi a da conquista da mulher de cor pelo homem branco, sob a forma uma missão civilizadora que o peninsular teria se sentido obrigado a cumprir no Oriente e nos trópicos através de métodos poligâmicos aprendidos talvez com os árabes. Aceito como donjuanismo o furor com que o português se tornou no Oriente, na África e no Brasil um grande procriador de mestiços, teríamos que aceitar este paradoxo: o donjuanismo – tão condenado pelos moralistas da Igreja – serviu à causa da expansão crista em terras exóticas. Causa com a qual tão fervorosamente se identificou o conquistador ibérico, quer o de terras, quer o de mulheres, populações, civilizações. Nesse ponto me parece haver matéria nova para a consideração de antropólogos, psicólogos, historiadores: até que ponto a palavra conquistador, à qual tão associada se acha desde o século XV a figura do hispano, significa um donjuan de mulheres, além de um donjuan de terras? O donjuanismo, considerado sob esse critério, se tornaria a expressão de um afã civilizador da gente ibérica, em que cada hispano, exuberantemente másculo, conquistando no Oriente ou na África ou no Brasil, dez, vinte, trinta mulheres, nativas, não o fazia para gozo exclusivo do seu sexo desbragado, mas, em proveito de uma causa, por assim dizer, sagrada: a da expansão do Cristianismo entre os gentios²⁷².

²⁷⁰ Varios Autores, *Gilberto Freyre: Sua Ciência, Sua Filosofia, Sua Arte*. (Rio de Janeiro: Olympio, 1962).

²⁷¹ El mito del don Juan ibérico continúa vivo a través del mito contemporáneo del ‘latin lover’. Freyre habla de donjuanismo, en términos generales y positivos, cuando habla de conquista y mixofilia. No obstante, en el *Correio da Manhã* (29/08/1937) mencionó su aspecto anti-ecológico, en línea de su ensayo *Nordeste*; no por inadaptación, sino por sus impactos ecológicos en la depredación de las tierras.

²⁷² Gilberto Freyre, “*Don Juan na expansão Portuguesa*”. Oxford. Noviembre de 1922. En: Gilberto Freyre, *Antecipações* (EDUPDE Edson Nery da Fonseca -coord-, 2001). En otra ocasión, también hablará de donjuanes: “Caso expressivo de influência reciproca foi o desse tipo de casa vir a refletir novas tendências

Por otro lado, Gilberto mencionará en su diario que entre los hispanófilos ingleses abundan las lecturas de Vives, Juan de la Cruz y Santa Teresa. Admiran el teatro español. Freyre se da cuenta que:

A literatura em língua portuguesa é quase ignorada pelos hispanófilos de Oxford. É como se Portugal e o Brasil não tivessem escritores. Lembrei-me a propósito daquele personagem de Eça, n' *Os Maias*, que pergunta a um recém-chegado da Inglaterra se entre os ingleses havia literatura. Outra não é a atitude da maioria dos ingleses para com a literatura portuguesa: ignoram que existe. É verdade que há traduções de Camões. Mas não é autor que se compare a qualquer dos espanhóis aqui lidos, estudados, admirados. O inglês admira a Espanha. Respeita-lhe a literatura, a arte, a poesia, a música, a dança. Portugal é para eles uma gente simpaticamente pitoresca²⁷³.

En Oxford también tendrá contacto con la historia del franciscanismo y la filosofía nominalista, de raigambre local, simbolizada en el filósofo Guillermo de Ockham, que influenciará a Freyre en la teorización de la hispanotropología en la mitad de la década de los años cincuenta. En 1922 Freyre es llevado, por el *vice-cónsul* y escritor Antônio Torres, a cenar en un restaurante español de Dean Street: “*olla podrida*, à mais castiça moda espanhola. Nada de culinária inglesa, que lhe parece o oposto da literatura”²⁷⁴. Un plato que será analizado, décadas después, en el libro *Aventura e Rotina*²⁷⁵, cuando visitará la ciudad portuguesa fronteriza con España: Elvas.

sociais, vindas da rua, e ao mesmo tempo influir sobre elas e sobre a rua, um tanto a maneira das relações que se estabelecem entre veículo e estrada. O sobrado conservou quanto pode, nas cidades, a função da casa-grande do interior, de guardar mulheres e guardar valores. Daí os cacos de garrafa espetados nos muros: não só contra os ladrões mas contra os donjuans. Daí as chamadas urupemas, de ar tão agressivo e separando casa e rua, como se separasse dois inimigos. Foi na chácara, através do palanque ou do caramanchão ou do recanto de muro debruçado para a estrada, e foi no sobrado, através da varanda, do postigo, da janela dando para a rua, que se realizou mais depressa a desorientação da vida da mulher no Brasil. Sua europeização ou reeuropeização”. “Em minúcias de moral, em preconceitos de pudor, foi talvez onde a brasileira, impregnada de tradições árabes, mais resistiu a penetração inglesa ou francesa. Aliás, o estrangeiro era sempre visto em nossa sociedade colonial, e mesmo durante longo período do Império, como um possível Don Juan; e evitado no interior das casas e dos sobrados”. Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos* (São Paulo: 1ª edição Global. Digital., 2013), 197, 238.

²⁷³ GF, *Tempo morto e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade, 1915-1930* (Rio de Janeiro: Olympio ed.digital, 1975), 219.

²⁷⁴ *Ibidem*, 189.

²⁷⁵ Freyre: “O espanhol é, na culinária, mestre na arte, não do sofisticado como o francês, mas, do composto, de que a *olla podrida* ou o *puchero* é expressão forte e um tanto dramática: e a caldeirada portuguesa, um parente não sei se diga pobre. Porque o prato catiamente português tende a ser, mesmo quando plebeu, um equivalente, na culinária, do que a aquarela é na pintura, como sua harmonização de cores. Enquanto nas composições espanholas, por mais ricas, os ingrediente como que se convervam dentro de suas fronteiras. Deixam decompor, mais facilmente do que os ingrediente dos pratos portugueses, em cores, sabores, aromas e formas como que autônomas: autônomas a ponto de que qualquer dos ingrediente poder ser saboreado ou apreciado só. O arroz separado da galinha, a galinha separada da verdura, a verdura separada dos dois”. GF, *Aventura e rotina: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação* (Rio de Janeiro: J. Olympio, 1953), 81.

En la interacción social sus trazos de *españolidad* son delatados por terceros. En Londres, un barbeiro italiano, con familia en São Paulo, confunde a Gilberto con un español. Lo mismo le sucede en Rio de Janeiro en 1926 cuando conoce Manuel Bandeira en persona. El biógrafo Diogo de Melo Meneses afirma: “Nos outros países da Europa e nos Estados- Unidos é por espanhol que Gilberto é frequentemente tomado. Com efeito, seu todo é o de um espanhol com alguma coisa de árabe”²⁷⁶.

En Lisboa, en un hotel donde Freyre estaba hospedado, le informan que también es frecuentado por Miguel de Unamuno (1864-1936). Gilberto escribe, en 1923, en su diario, que “gostaria de conhecer” al filósofo vasco. Y agrega: “Gostaria de ter conhecido Ganivet. Quem hoje, em Portugal, me interessa de modo extraordinário? Creio que ninguém”. Ganivet se suicidó en 1898 lanzándose a las frías aguas del mar Báltico en el mismo año que publica varios ensayos de gran éxito post mortem. Freyre también lee a Pío Baroja, de quien quiere absorber su paradójica españolidad y su estilo de escritura: “É um mestre da frase precisa, ágil, simples. Sob certos aspectos, é um espanhol antiespanhol; sob outros aspectos, ninguém mais espanhol. O próprio Unamuno torna-se ao lado dele um escritor um tanto orador. O próprio Ganivet perde para ele em sobriedade de palavras. Nesse particular é um mestre. Preciso de lê-lo muito e de relê-lo”²⁷⁷.

Poco después de la vuelta a Recife, en 1924, en plena readaptación a los trópicos tras cinco años en el extranjero, Freyre reclamará por el desconocimiento de los brasileños de los “valores clássicos em língua espanhola e de modernos como Pío Baroja, Ganivet, Unamuno, Azorín, Valera, Galdós, Ortega é completo. Ou quase completo”²⁷⁸. A esta lista agregará también a Calderón, Vitoria y Lope de Vega. Gilberto también tendrá de referente de literatura autobiográfica a los escritores españoles Baltasar Gracián (gran influenciador de la filosofía alemana²⁷⁹) y Miguel de Cervantes, “sempre tão autobiográficas, característico de resto bem espanhol nas aventuras imaginárias que apresenta em forma novelesca em sua obra-prima: exageros de experiências vividas pelo autor –o Quixote e o Sancho como contradições que se completam”²⁸⁰. Cervantes sería

²⁷⁶ Diogo de Melo Meneses, *Gilberto Freyre: notas biográficas com ilustrações, inclusive desenhos e caricaturas* (Rio de Janeiro: C.E.B, 1944), 173.

²⁷⁷ Gilberto Freyre, *Tempo morto e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade, 1915-1930* (Rio de Janeiro: Olympio ed.digital, 1975), 144.

²⁷⁸ *Ibidem*, 267.

²⁷⁹ GF, *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975), 72. Y en Gilberto Freyre, *A propósito de Frades* (Salvador de Bahía: Progresso Editora, 1959), 100. Freyre afirma que Gracián se inspiró en un relato morisco para escribir *El Criticón*.

²⁸⁰ GF, *Tempo morto e outros tempos* (Rio de Janeiro: Olympio ed.digital, 1975), 12.

un ejemplo paradigmático de buen novelista y de escritor peninsular, español y lusófilo, hombre ibérico del Renacimiento, alimentado de experiencias bicontinentales, tanto europeas como africanas:

Já se tem salientado, a propósito de Cervantes, não haver romance de Flaubert, por mais literariamente perfeito em sua composição, que se aproxime em sabedoria, em humor, em poder poético, da obra imperfeita e, às vezes, relassa, do espanhol; nem supera romance inglês algum.²⁸¹ (...) A experiencia de Cervantes com os mouros. Um exílio de cinco anos enriqueceu-lhe a de sabores fortemente não europeus. Fêz-se até estimar pelos maometanos. (...) Preferiu Cervantes voltar da África à sua gente, que não era, para êle, bom hispano, só a espanhola mas também a portuguesa. Foi êle —é outro dos seus exemplos— não apenas um espanhol mas um espanhol pan-ibérico. Sabe-se, com efeito, de Cervantes que, de volta à península, depois de prisioneiro dos mouros, viveu primeiro em Portugal, tendo se ligado a mulher portuguêsã, de quem —informam seus biógrafos, teve até uma filha; e foi, ao que parece, sob o estímulo de um amor português que escreveu, quase aos quarente anos, o seu poema pastoral Galatea²⁸².

En sus explicaciones sobre el trazo hispánico de la cultura también menciona pintores españoles como Goya, hispanizados como El Greco²⁸³ o el lusodescendiente Velázquez (quien se pintó autobiográficamente en *Las Meninas*). Incluso enlaza lo luso con lo español, en el marco de los desequilibrios complementarios (dentro de la unidad de cultura peninsular) que se produjeron en el teatro y la pintura:

convém não nos esquecermos do fato, salientado por Sardinha, de que do português Nuno Gonçalves alguns dos próprios eruditos espanhóis em assuntos de pintura fazem descender toda a pintura tida como mais genuinamente espanhola, no seu realismo ou na sua naturalidade, do mesmo modo que para outros eruditos, de outro português, Gil Vicente, teria desenvolvido, no drama castelhano, a linguagem popular e até rústica que lhe dá seu melhor sabor de naturalidade²⁸⁴.

El interés de Freyre en la pintura no nos debe sorprender porque Gilberto fue pintor desde muy *temprano*. Hasta los ocho años el niño Gilberto desarrolló casi

²⁸¹ Gilberto Freyre, *Como e porque sou e não sou sociólogo* (Universidade de Brasília: 1968), 169.

²⁸² *Ibidem*, 170.

²⁸³ Meneses: “El Greco é pintor no qual Gilberto encontra muito que admirar. Não se cansa de ir ver Grecos quando na Europa; e em casa tem u livro de reproduções alemãs do grande pintor que constantemente folheia. Às vezes ele me diz que pode fechar os olhos e é como se estivesse vendo certo quando de Greco com a mesma luz em que o contemplou demoradamente um dia no seu recanto de museu; ou um recanto de catedral espanhola”. Diogo de Melo Meneses, *Gilberto Freyre: notas biográficas com ilustrações, inclusive desenhos e caricaturas* (Rio de Janeiro: C.E.B, 1944), 175.

²⁸⁴ GF, *Aventura e rotina: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguêsas de caráter e ação* (Rio de Janeiro: J. Olympio, 1953), 83.

espontáneamente una ingente capacidad imaginativa a través de dibujos y cuadros, rellenando “cadernos e mais cadernos”. “Era meu meio de expressão”²⁸⁵, confesó. El escritor, antes de pincel que de lápiz, “pintava escrevendo e escrevia pintando”²⁸⁶. La primacía de la imagen frente al concepto, pero siempre juntos. No hay imagen sin el anclaje del rigor del concepto, ni concepto –sin imagen– que lo haga carne.

Freyre no se olvida que es descendiente tanto de españoles como de portugueses que desde hace siglos están integrados en los trópicos, pero “siempre ibéricos en los principales motivos de la vida”. Y se muestra contento de poder leer directamente en español “como se lesse obras-primas na minha própria língua materna. Pois uma das vantagens do brasileiro que lê espanhol é esta: ter duas línguas literárias maternas, portuguêsa e a espanhola, em vez de uma só, e poder sentir-se por suas ligações europeias de origem, tão espanhol quanto português”²⁸⁷.

Antes de la lectura de un Vicente Blasco Ibáñez, autor español de *bestsellers*, con gran éxito en Estados Unidos, Gilberto confiesa su preferencia tanto por los místicos²⁸⁸ (“Como é que alguém pode ignorá-los?”) San Juan de la Cruz, Santa Teresa, Diego de Estella, Fray Luis de Granada y Fray Luis de León, como por los “pensadores-ensayistas”, “casi desconocidos”, como “Ganivet, Unamuno, Baroja; Ortega y Gasset, [que] por causa da Revista [de Occidente], tem já aqui quem o conheça. Ganivet é de todo ignorado pelos brasileiros. Ou quase de todo”²⁸⁹. Freyre se lamenta igualmente que no exista en lengua portuguesa “gente dessa profundidade de espírito, entre os clássicos, nem, entre os recentes, nenhum Ganivet. A propósito de Ganivet: ele me ajuda a ver o Brasil mais do que ninguém”²⁹⁰. Y agrega que para la lectura de la literatura profunda de los maestros españoles “não servem os olhos que só veem à luz do sol e só leem à luz das lâmpadas

²⁸⁵ Gilberto Freyre, Audio Rueda de Prensa (Madrid: AECID, 23/09/1976): <http://bibliotecadigital.aecid.es/bibliodig/es/consulta/registro.cmd?id=6034>.

También en: E. Morales Cano, Entrevista a Gilberto Freyre (Madrid: Mundo Hispánico, (344): 59-61, nov. 1976).

²⁸⁶ Freyre: “o pintar em mim já é uma decorrência do prazer em escrever porque eu pinto escrevendo e acho que um pouco escrevo pintando. Eu creio que há muito imagismo no que eu escrevo, mas imagismo a serviço da idéia e não imagismo desgarrado”. Vasconcellos, “Entrevista a Gilberto Freyre”, *Folha de S.Paulo*, 9 de marzo de 1980.

²⁸⁷ GF, *Como e porque sou e não sou sociólogo* (Universidade de Brasília: 1968), 47.

²⁸⁸ Meneses: “Gilberto sempre destaca que o espírito humano deve muito aos místicos espanhóis, não sendo exato que esses tenham sido os cultores de superstições ou os *casos clínicos* imaginados pelos críticos superficiais, mas, ao contrário, uns grandes e penetrantes analistas, críticos e intérpretes da personalidade humana, dos seus atos, dos seus motivos”. Diogo de Melo Meneses, *Gilberto Freyre: notas biográficas com ilustrações, inclusive desenhos e caricaturas* (Rio de Janeiro: C.E.B, 1944), 176.

²⁸⁹ GF, *Tempo morto e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade, 1915-1930* (Rio de Janeiro: Olympio ed.digital, 1975), 327.

²⁹⁰ *Ibidem*, 264.

elébricas; e sim os que veem e leem quase sem luz. Os que veem e leem quase no escuro. Aliás é este o sentido mais puro do misticismo: ver no escuro. É no escuro que se podem ler”²⁹¹. En 1924, con otros ojos, ya viajados y leídos, comienza a ver nuevos trazos en Recife que antes no reconocía:

Vou sempre à Igreja de São Pedro para sentir diante dela e no seu pátio alguma coisa de castiçamente recifense que ao mesmo tempo nos integra no vasto sistema hispânico de igrejas que, levantadas ao Novo Mundo, para aqui vêm trazendo, desde o século XVI, alguma coisa de nobre do velho catolicismo peninsular. Adaptando-o às paisagens americanas. As paisagens tropicais. São Pedro tem alguma coisa de catedral mexicana, de catedral peruana, de catedral da América espanhola que se harmoniza com o não sei quê de espanhol que no Recife parece juntar-se à tradição portuguesa de arquitetura de casa e de igreja, sobrepujando-a: dando-lhe um arrojado, uma altura, uma verticalidade antes espanholas que portuguesas. É como se seus velhos arquitetos fossem de certo modo discípulos de El Greco; e alongassem ou verticalizassem os estilos convencionalmente portugueses de igreja e de sobrado, dando-lhes alguma coisa de espanhol. Ou de mais nobre ou de mais *hidalgo* que a arquitetura mais característica de Portugal. Julgada sob esse critério, temo que São Pedro não se harmonizasse com nenhum outro conjunto brasileiro: parecesse em quaisquer deles uma intrusão. Um espanholismo²⁹².

Gilberto Freyre a la edad de 24 años no sólo es un lector voraz de autores hispánicos, ya es, de hecho, también un escritor de artículos en el *Diario de Pernambuco*, que –antes que artículos– parecen *mini-ensayos*. En diciembre de 1924 leerá *Aliança Peninsular* del portugués António Sardinha, lo que supondrá levantar un armazón teórico hispanista/iberista sobre sus intuiciones, sus filias, su perspectiva del donjunanismo, su conciencia panibérica y su condición de escritor ibérico. En 1926 publicará dos artículos en el *Diario de Pernambuco: Tierra!* y *Do íntimo sentido de um grande voo*, donde asumirá un criterio hispánico (ibérico) de análisis: Portugal no se puede entender sin España y viceversa. Asimismo considerará al hispanismo como una fuerza de vida. Todo esto será abordado en el capítulo sobre António Sardinha.

²⁹¹ Gilberto Freyre, *Tempo morto e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade, 1915-1930* (Rio de Janeiro: Olympio ed.digital, 1975), 268.

²⁹² *Ibidem*, 281.

2.2 FREYRE, ESCRITOR IBÉRICO (ENSAYISMO, INDIVIDUALISMO Y AUTOBIOGRAFÍA)

El perfil del ensayo se configura como género literario en el Renacimiento. Precisamente es Gilberto quien reconoce que Vives insistió en “renovar, sob a Renascença, o ensaio, na Espanha, tornando o estudo de Direito um estudo filosófico”. Y por tanto, “concedendo o primado, no sistema universitário, ao Humanismo, como sucedia na Inglaterra e na França. Dentro do Humanismo, o estudo do Direito as tornaria o que para ele e outros espanhóis deveria chamar-se *Ciência da Justiça*”²⁹³. No es extraño que Freyre, un hombre mestizo de alma ibérica, renacentista y barroca, se asuma como ensayista, como escritor integral, narcisista e hispánico:

El escritor es siempre autobiográfico, directamente autobiográfico, indirecta u oblicuamente autobiográfico. Procuré verme a mí mismo, comprenderme, interpretarme. Y así me fui extendiendo a mi familia, a mis antepasados, a mi casa, a mi región, a mi nación, al complejo cultural, al paniberismo de donde salieron estas unidades, y a la economía física, telúrica y social donde esas unidades se situaban, e incluso en relación al tiempo dentro del cual se vienen desarrollando y en un sentido de expansión a otros espacios, a otros tiempos, en el propio universo²⁹⁴.

El ensayo es un género muy flexible, personal e interdisciplinar, que establece convergencias entre el mundo filosófico y literario. Supera los límites del academicismo que Freyre rechaza en cuanto método exclusivista, en general, y como carrera profesional, para sí mismo. No obstante, Gilberto incorpora sistemáticamente, en sus ensayos, fuentes y citas de autoridades académicas. Con muchas de ellas, mantiene correspondencia y convive en congresos internacionales. Gracias a su dominio de la lengua inglesa y su plena capacidad de lectura del español, así como a sus mentores, sus contactos y formación estudiantil, Freyre se convierte en un erudito de los principales saberes producidos por la civilización hispánica y anglosajona, además de estar actualizado en lecturas y debates hasta su muerte. Julián Marías cuenta la anécdota que, antes de conocerse, a la hora de ser retribuido el brasileño, por sus conferencias en España en

²⁹³ Gilberto Freyre, *Tempo morto e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade*, 1915-1930 (Rio de Janeiro: Olympio ed.digital, 1975), 216.

²⁹⁴ Joaquim Montezuma de Carvalho (coord). *Entrevista a Gilberto Freyre* (México: Frente de Afirmación Hispanista. 1975), 14.

1956, Gilberto pidió que, en vez de dinero, le *pagaran* con libros de Marías y de otros autores españoles. Y así fue²⁹⁵. Recibió varios envíos en el siguiente lustro.

Una contradicción virtuosa de Freyre es la que describe Edson Nery da Fonseca: “é que era pessoalmente vaidoso, mas tinha a chamada *humildade diante dos fatos*”²⁹⁶. Practicaba la fidelidad a la realidad, haciendo acopio de ejemplos concretos de fuentes antropológicas –que enumeraba avasalladoramente– e invocando a místicos y académicos, sin desdeñar las fuentes literarias. Para Freyre: “El ensayo es monólogo. Es el escritor pensando, ora fuera para adentro, ora de dentro para afuera”²⁹⁷. Lo que conectaría con la idea de San Agustín de la búsqueda de la verdad en el “hombre interior” y de Ganivet (“hombre interior hispánico”), que hablaremos en el capítulo sobre el autor de Granada. Gilberto Freyre explica este concepto, relacionándolo con la “empatía”:

Creio que aquela empatia que consiste na capacidade de ver-se um indivíduo em outros e de ver outros em si mesmo, em uma perspectiva tanto de dentro para fora como de fora para dentro. O que Ortega y Gasset –insigne intelectual espanhol de quem não se deve esquecer de formação alemã– chama de “perspectivismo”, o é possível à base dessa empatia, tão característica dos espanhóis mais castiçamente espanhóis em seu modo de ser, quer escritores, como foi o remoto Ramon Lulio e em nossos dias o não sei se diga moderno –tão de sempre êle nos parece ser– Miguel de Unamuno, sem nos olvidarmos de Cervantes; quer pintores, como o profundamente espanholizado Greco, o espanholíssimo Goya, o próprio semi-português Velázquez; quer ainda, poetas alongados em dramaturgos como outrora Lope de Vega e, nos nossos dias, Federico García Lorca²⁹⁸.

Marco Aurélio de Alcântara, discípulo del maestro de Apipucos, explica la tradición del ensayismo español y su relación con el sistema de ideas freyriano sobre el hombre situado en los trópicos:

²⁹⁵ Carta 9/11/61. Fundación Gilberto Freyre (FGF). Gonzalo Fernández de Mora enviará por correo las siguientes obras: de Julián Marías (5 tomos; el II está agotado), “España como preocupación” de Dolores Franco, “La Rosa” de Camilo José Cela, “Mi vida y otros recuerdos personales” de Unamuno (2 tomos), “El humanismo como responsabilidad” de Manuel Granell, “La España de Galdós” de María Zambrano, “En once años” de Dionisio Ridruejo, “Cuadernos de investigación de la familia española” (10 tomos), La obra de Carlos Blanco Aguinaga: “El Unamuno contempatio” está agotada, y “Ortega y el 98” (Gonzalo Fernández de la Mora). Freyre había recibido anteriormente libros españoles enviados por la embajada española en 1958. 51/16532. 6/02/1958. Archivo General de la Administración (Alcalá de Henares; AGA). Envía libro de Azpiazu; Martí Bofill, Menéndez Pidal, Torres, Pemartín, en 1959. AGA. 51/16532. 3/03/1959. Tomás Suñer envía obras en un paquete a Freyre. 1/04/1959. Envía libros y pregunta si va a España en el próximo viaje a Europa.

²⁹⁶ Edson Nery da Fonseca, *Em torno de Gilberto Freyre: ensaios e conferências*, (Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2007), 19.

²⁹⁷ Gilberto Freyre, “Afinidad de Brasileño con el Ensayismo Español”, *El Norte de Castilla*, 8/10/1983.

²⁹⁸ GF, *Como e porque sou e não sou sociólogo* (Universidade de Brasília: 1968), 116.

Para a compreensão dessa trajetória vital do hispano nos trópicos, Gilberto Freyre encontraria identidade no tratamento que o próprio Ortega vinha dando ao estúdio filosófico das constantes espanholas, depois de uma polêmica que fez mergulhar na clássica refrega entre *européizantes* e *africanistas* na Espanha. “La historia es siempre historia de vida”, repetia Ortega para reafirmar o seu “ponto de vista” (que fez doutrina) de serem as “obras de arte pedaços de vida humana, elas próprias viventes”. (...) A interpretação de Goya e Velázquez ver-la o emprego antecipando, talvez, a caracterização de uma predominância na vida hispânica que o Professor Castro chama a “dimensão imperativa da pessoa” do método e intuição.²⁹⁹

Ese sentido autobiográfico (narcisismo) es una característica del “individualismo hispánico”, que es completamente diferente al archiconocido individualismo anglosajón. El individualismo ibérico es un personalismo vanidoso, anárquico, que disfruta de la hospitalidad, la comunidad, la familia, el *jeitinho* y la *cordialidad*, al contrario del gregarismo y del materialismo anglosajón. Desde el punto de vista hispánico, el individualismo protestante sería falso porque, en vez de singularizar a la persona, la homogeniza³⁰⁰.

El ensayismo es una autobiografía individual o “colectiva”, como así Freyre calificó a *Casa-Grande&Senzala*. La historia del conjunto hispánico es una “serie de biografías y autobiografías”, construidas con un fuerte individualismo que no es de tipo burgués, sino renacentista o barroco, orientado a una acción sin límite para alcanzar grandes sueños, grandes famas y grandes paraísos.

Además del descubrimiento de los clásicos del ensayismo español, el sentimiento de pertenencia en general a la tradición hispánica fue una constante en su vida. Una filiación a un modo de ser y estar en el mundo, donde la prioridad está en la vida y no en el cientificismo³⁰¹. Y a pesar de su anticientificismo, nunca se dejaría llevar por la tentación arrogante de los atajos simplificadores intelectuales, ni renunció al análisis

²⁹⁹ Marco Aurélio de Alcântara, “Gilberto Freyre e a cultura hispânica”. En: *Gilberto Freyre: sua ciência, sua filosofia, sua arte* (Rio de Janeiro: J. Olympio, 1962), 9-21.

³⁰⁰ Borja Cardelús, *La Civilización Hispánica. El Encuentro de Dos Mundos* (Madrid: Edaf, 2018), 370-377.

³⁰¹ Meneses: “Como Ganivet, Gilberto não vê inferioridade nenhuma na preferência do espanhol pelas *ciências do homem*, nem no relativo desprezo pelas ciências físicas e matemáticas, que se nota na Espanha. Apenas lhe parece que Ganivet e outros espanhóis característicos vão ao exagero na reação aos exageros da ciência, que deve, segundo Gilberto, ser separada do *cientificismo*. Mas para Gilberto tem razão o Ganivet que ao contrastar a *estagnação espanhola*, de que tanto se fala, com o progresso científico de outras nações europeias, diz que a penetração, o senso crítico, o espírito positivo do espanhol têm feito mais pelo espírito humano que a ciência teórica ou industrial de não importo que outro povo”. Diogo de Melo Meneses, *Gilberto Freyre: notas biográficas com ilustrações, inclusive desenhos e caricaturas* (Rio de Janeiro: C.E.B, 1944), 176.

multidisciplinar de la complejidad. Los ensayos españoles de su biblioteca personal fueron creciendo en número a lo largo de su vida. Muchos de estos libros, clásicos y modernos, eran suministrados por el Instituto de Cultura Hispánica.

El ensayismo hispánico del Renacimiento, su literatura del Siglo de Oro y la introspección histórica del ensayismo de las generaciones del 98 y el 14, configuran para Freyre una “atitude espanhola³⁰²” virtuosa a ser incorporada por los brasileños. La profesora mexicana Regina Aída Crespo subrayará el papel que tuvo Freyre en la divulgación de autores españoles, para hispanizar el debate nacional brasileño, en una época muy afrancesada³⁰³.

Casa-Grande&Senzala abrió un debate sobre la importancia de la literatura como un instrumento útil para los científicos, tanto en el estilo como en la materia prima. Fernand Braudel (1902-1985), historiador francés, de la llamada *Escola dos Annales*, especialista en la historia de los pueblos mediterráneos y profesor de la Universidad de São Paulo entre 1935 y 1937, citado por el propio Freyre, afirma: “Je ne vois à leur comparer, pour le talent et la passion de l’analyse, que les essayistes –non de Portugal, mais de l’Espagne d’hier et d’aujourd’hui: un Ganivet, un Unamuno, un Ortega y Gasset”³⁰⁴. Freyre está de acuerdo con la afirmación del profesor francés:

Sou escritor acreditando pertencer principalmente à tradição ibérica de escritor – à qual aliás, já me filou o Professor Fernand Braudel, do Colégio de França, especificando tratar-se de escritor brasileiro, segundo êle mais á maneira espanhola que à portuguesa. Não falta, a essa tradição, no meu caso no de uns poucos outros –um Santayana ou um Cela³⁰⁵, por exemplo– o colorido de alguma

³⁰² Gilberto Freyre, “Atitude espanhola”, *Diário de Pernambuco*, 24/04/1949.

³⁰³ Regina Aída Crespo, “Gilberto Freyre e suas relações com o universo cultural hispânico”, *E. V. Kosminsky, C. Lépine y F. A. Peixoto (eds.), Gilberto Freyre em quatro tempos* (Bauru: Edusc, 2003), 181-204, 183.

³⁰⁴ Solapa del libro GF, *Problemas Brasileiros de Antropologia* (Rio de Janeiro: 2ª Edição. José Olympio, 1959).

³⁰⁵ GF comentando Camilo José Cela: “Recorde-se o caso de Camilo José Cela. Talvez o galego mais mesclado, em seu sangue e em sua formação, de influências trazidas por gente sua, à Espanha, de várias partes do mundo”. “Pois já se tornara, como ele próprio, esclarece em *La Rosa* –livro de memórias– *mescla de galego e inglês*. E um inglês –da sua gente materna– presente no escritor que, no domínio literário sobre a língua espanhola, não é excedido por nenhum de seus contemporâneos. Se a crítica o considera *figura única en el mundo de las letras españolas*, essa singularidade pode ser, em parte, atribuída à influência da literatura inglesa que em Cela se conjuga com o apego a castiças tradições pan-espanholas: castelhanas e galegas, principalmente. Grande a influência da mãe de Cela sobre o futuro escritor”. “Lendo certas páginas autobiográficas de Cela, encontro-me, por vezes, nesse Cela, misto de hispano e de anglo-saxão no principal de sua formação. Inclusive –ouso sugerir– no modo de sermos, os dois, escritores um tanto diferentes dos nossos vários compatriotas de feitio mais acadêmico. Ao que é possível nos tenha levado aquela necessidade de procurar compreender ao mesmo tempo que o comum, o único, em pessoas e em sociedades: tendência tão do ensaísta mais espanhol quanto do ensaísta mais britânico”.

influência inglesa e um pouco da francesa e até da alemã. Mas sob a predominância das constantes ibéricas³⁰⁶.

El maestro de Apipucos demuestra su profundo compromiso con el iberismo literario y, dentro de este, con el ensayismo español. Gilberto Freyre bate todos los récords del ensayista hispánico con el título de un artículo: *Afinidad de Brasileño con el Ensayismo Español*³⁰⁷. El brasileño es Freyre, por tanto, parece una autobiografía escrita en tercera persona. Quizás sea una hipérbole a modo de homenaje al género. Tal vez responda a algo más mundano: lo hizo porque no tenía *quien le escribiese*. En cualquier caso, Freyre no iba a perder la oportunidad de darse a conocer en España e Hispanoamérica, y, al mismo tiempo, reconocer la deuda que tenía con la cultura del mundo hispánico. Mundo donde iban dirigidos esos artículos a través de la Agencia EFE. No obstante, el contenido del artículo revela un intento de hacer dialogar al ensayismo inglés con el español. Freyre afirma:

El ensayo español, pariente del inglés, es españolísimo en su modo de ser ensayo literario. En su manera de ser filosófico sin resbalar en su filosofía sistemática. Y sutilmente poético. Nunca elocuente. Nunca oratorio. De una sentimentalización capaz de ser vehemente: nada anatoliano, pero con ironías y sus malicias. Con esas características el ensayismo español se une a la mística, al drama, a la novela, con expresiones específicas de una cultura nacional personalísima³⁰⁸.

El maestro de Apipucos menciona un tipo de ensayismo hispánico subsumido en la literatura. Lo que nos recuerda al estilo del escritor iberista portugués José Saramago. Gilberto expone que:

Nessa captação e sugestão de drama o escritor espanhol tem como que se especializado, pela revelação em ensaios (...) de uma verdade não-novelesca, desenvolvida, quase sempre, tanto autobiograficamente como pela dissolução do eu do autor nos modelos que êle faz, quando desdobra ensaios em novelas, seus personagens imitamem. Por tanto, ora de dentro para fora, ora de fora para dentro³⁰⁹.

Gilberto Freyre, "Um escritor brasileiro recorda seus contactos com a Espanha". (Brasília: *Cultura-MEC*, nº10, v.35, jul/dez, 1980), 103-112.

³⁰⁶ GF, *Como e porque sou e não sou sociólogo* (Universidade de Brasília: 1968), 167.

³⁰⁷ GF, "Afinidad de Brasileño con el Ensayismo Español", *El Norte de Castilla*, 8/10/1983.

³⁰⁸ *Idem*.

³⁰⁹ GF, *Como e porque sou e não sou sociólogo* (Universidade de Brasília: 1968), 181.

Freyre reflexiona sobre la soberanía del escritor ibérico, virtud que también puede encontrarse en otras profesiones o actividades creadoras (religiosas, políticas, artísticas,...), que “precisa de completar-se ou de intensificar-se, como pessoa, como homem ou como mulher”. El hispano sólo puede ser escritor, siendo “principalmente pessoa ou principalmente homem: um homem que ajusta a palavra à sua personalidade em vez de ajustar a personalidade a qualquer conjunto de convenções de arte literária tidas por essenciais à consagração de um homem especificamente de letras”.³¹⁰

Para Freyre el escritor de tradición ibérica es un escritor “más de campo que de gabinete”. La bohemia del “café ibérico se pode dizer que é uma instituição ainda mais democrática que o seu equivalente francês”. Los cafés hispánicos son frecuentados por “toureiros, políticos, atôres, artistas plásticos, compositores, além de escritores –e não apenas, um, por intelectuais deste feitio, outro, por intelectuais daquele outro feitio, cada café com seu quê de aristocratismo literário e seu toque de clube exclusivo”.³¹¹ Freyre se siente “parente –sei que irremediavelmente pobre– de um Proust”, pero no por ser francés, sino por su trazo “um tanto ibérico no seu modo de ser introspectivo e empático”.³¹²

El escritor ibérico es opuesto al perfeccionismo o a la profesionalización, y tiende a la incorrección. Su modo de ser es la “expressão ou interpretação ou intensificação literária de vida vivida ou de experiência experimentada”.³¹³ En *Como e porque sou e não sou sociólogo*, Freyre hace una declaración de principios que confirma la hipótesis de nuestra investigación:

Se pertenço, como possível escritor e como possível antropólogo dessa expertise, talvez mais existencialista que aristotélica –e o hispano é um existencialista desde velhos dias– antes à forma ibérica de escritor e de analista do homem que a qualquer outra, suponho que o seja –se de fato o sou– por direito de quem nasceu ibérico como de quem, seguindo, dentro da sua modéstia, e por conseguinte, a imensa distância, o exemplo de El Greco, conquistou essa condição ibérica em plenitude e talvez em profundidade, pela sua intensa identificação, desde adolescente, e sendo sempre brasileiro, com os estilos e os valores literários da Espanha e não apenas do Portugal³¹⁴.

³¹⁰ Gilberto Freyre, *Como e porque sou e não sou sociólogo* (Universidade de Brasília: 1968), 168.

³¹¹ *Ibidem*, 171.

³¹² *Ibidem*, 173.

³¹³ *Ibidem*, 174.

³¹⁴ *Ibidem*, 175.

3. EL PROYECTO MALOGRADO DE UN LIBRO ANUNCIADO: *UM BRASILEIRO NA ESPANHA*

3.1 UN AVENTURERO EN LA GUERRA CIVIL ESPAÑOLA

El maestro de Apipucos, hispanófilo desde los años veinte como estudiante en Columbia, siempre tuvo a la Península Ibérica como referencia intelectual y objetivo de su investigación antropológica. Creía en la divisa de Ganivet, *Noli foras ire; in interiore Hispaniae habitat veritas*³¹⁵ –Nada busquéis fuera; la verdad habita en el interior de Hispania–. Ganivet imitaba la sentencia de San Agustín: *No busquéis fuera; la verdad habita en el interior del hombre*³¹⁶. Ganivet considera que la salvación de España está en el interior del propio territorio, como receta para superar el *Desastre de 1898*.

Freyre aplicará la *receta* para encontrar la verdad dentro del hombre hispano (ibérico); dentro de su persona y dentro de Hispania (su tradición y sus raíces familiares). Julián Marías decía que “cuando esa interioridad llega a su cima, se puede hablar de intimidad”. Y es esa una de las características de la antropología hispanotropical: el estudio de la intimidad.

Gilberto Freyre visitó España por lo menos en nueve ocasiones en los años: 1923, 1937, 1956, 1965, 1969, 1970 (sólo anunciada en carta³¹⁷), 1976, 1980 y 1981. Mantuvo a lo largo de su vida estrechas relaciones con instituciones y amigos. En una carta para Oliveira Lima, del 26 de septiembre de 1926, le expone: “eu quisera passar um ano na Alemanha e um ano na Espanha”³¹⁸.

Hubo un momento clave de su vida intelectual, en la *aventura del exilio* en Portugal, que relata en las primeras líneas del prólogo de *Casa-Grande&Senzala*: “foi supreender-me em fevereiro de 1931 o convite da Universidade de Stanford para ser um dos *visiting professors* na primavera do mesmo ano”³¹⁹. Dos o tres semanas antes, el 23 de enero de 1931, había escrito a su padre, Alfredo Freyre, una carta donde decía: “Devido ao inverno áspero não fui ainda à Espanha onde conto visitar vários lugares de interesse para mim. A peseta³²⁰ está baixa e permite a viagem fácil. Depois desta temporada na

³¹⁵ Ángel Ganivet, *Idearium Español* [Madrid: Círculo de Amigos de la Historia, 1975, (1897)], 197.

³¹⁶ Julián Marías, *Una vida presente: Memorias* (Madrid: Páginas de Espuma, 2008), 846.

³¹⁷ Carta de Gilberto Freyre a Nando e Kitty. Lisboa, 11/05/1970. “Estaremos em Madrid a 18, regressando a 23”. GF, *Cartas do próprio punho sobre pessoas e coisas do Brasil e do estrangeiro* (MEC: 1978), 110.

³¹⁸ *Ibidem*, 218.

³¹⁹ GF, *Casa-Grande&Senzala* (São Paulo: Global Editora, 2003), 29. Prefácio 1ª edición.

³²⁰ Nombre de la moneda española hasta la aparición del euro.

Espanha, estarei pronto a partir para a República Nova”³²¹. También en una carta para Manuel Bandeira del 5 de enero de 1931 afirma que “vou agora à Espanha. Retardei minha viagem até lá por causa do frio. Já conheço o Norte: quero conhecer o Sul, isto é Andaluçia. Depois conto com seguir para Rep. Nova”³²².

Rodríguez Larreta agrega que, en aquel momento, Freyre tenía interés en la investigación de la sociedad española: “Pretendia ler ou reler vários dos seus livros de viajantes por Espanha: William Beckford, *Travels*, em dois volumes, *Viajes en España*, três volumes; Ellis, *The Soul of Spain*³²³; *Portrait d’Espagne*, que deveriam ser enviados do Recife por intermédio de um portador seguro, nunca pelo correio”³²⁴. La invitación de Stanford impidió ese proyecto de *trabajo de campo* en España, pero facilitó la materialización de la obra *Casa-Grande&Senzala*. Esta invitación supuso una salvación económica para Gilberto, que vivió un exilio económicamente precario en Portugal.

Esa investigación antropológica no realizada en el inicio del año 1931 era una anticipación del proyecto de libro *Um brasileiro na Espanha* que anunció varias veces a lo largo de su vida.

En Stanford³²⁵ muestra a su padre su interés por la comparación de las colonizaciones portuguesa y española, por las diferencias entre amerindios del Pacífico y del Atlántico, así como por los efectos del medievalismo ibérico en América:

Já dei várias conferências cobrindo o *background* europeu do desenvolvimento social e econômico do Brasil: condições sociais e econômicas de Portugal (e um pouco da Espanha em geral) na Idade Média; nos séculos XV e XVI; vantagens e desvantagens das relações com árabes e judeus, confronto do sistema colonial português com o espanhol, o carácter especial do Brasil –social, econômica e politicamente– na América Hispânica (vulgarmente denominada Latina; culturas indígenas primitivas no Brasil e na América Espanhola (Inca, Maya etc.) comparadas e estudadas nos seus efeitos sobre as relações entre europeus e indígenas.³²⁶

³²¹ Gilberto Freyre, *Cartas do próprio punho sobre pessoas e coisas do Brasil e do estrangeiro* (MEC: 1978), 53.

³²² *Ibidem*, 156.

³²³ Freyre escribirá un artículo, en el *Jornal do Commercio* de Recife, titulado *Havelock Ellis e a Espanha* (20/09/1946), sobre consideraciones acerca de la influencia africana en la sociedad y en la cultura hispánica, citando fragmentos del libro de Havelock Ellis *The Soul of Spain*. Este autor inglés cita a Ramón Llull como referente de método eficaz de evangelización, incorporando su experiencia con el islam.

³²⁴ Enrique Rodríguez Larreta & Guillermo Giucci, *Gilberto Freyre, uma biografia cultural* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007), 384.

³²⁵ En una carta a Fidelino de Figueiredo, Freyre afirmará que conoció en Stanford a “Percy Alvin Martin, professor de história, um estudioso apaixonado das cousas hispânicas, do Brasil com especialidade”. 25/04/1931. FGF.

³²⁶ GF a Alfredo Freyre, 16/4/1931. GF, *Cartas do próprio punho sobre pessoas e coisas do Brasil e do estrangeiro* (MEC: 1978), 57.

Tras su estancia como profesor en la Universidad de Stanford en los Estados Unidos, Freyre pasó por Alemania. Y de allí, en agosto de 1931, fue en un barco de vapor a Rio de Janeiro, que hizo escala en Galicia, en una España que estrenaba Segunda República: “O primeiro ponto de parada foi terra de Espanha, isto é La Coruña, que nos recebeu de manhazinha, em toda a glória de suas cores, cheira de frutas maduras (maçãs e uvas magníficas) e de galegas louras. La Coruña estava em paz, mas lá tivemos notícias das lutas e perspectivas de lutas por toda a Espanha”³²⁷.

La primera mención del proyecto está en el *Diario de Pernambuco* del día 26 de agosto de 1936, un mes después de iniciarse la guerra civil española: “Em Lisboa, o sr. Gilberto Freyre espera oportunidade para dirigir-se à Espanha, onde estudará, comissionado pela Universidade do Distrito Federal, as origens ibéricas da nossa sociedade”. La guerra civil era también del interés de Freyre, sin embargo, el interés de investigación es anterior al conflicto y más amplio. Dos semanas antes, Freyre había escrito a su padre, el 15 de agosto de 1936, contando que había probado un almuerzo de *catmeal* y té, con vista a Vigo: “Eu queria muito desta vez, ver com vagar a terra dos galegos, na viagem que fizesse a Espanha. Mas não foi possível”³²⁸. “Na Espanha continua a luta, não havendo esperanças de terminar logo”³²⁹. El 12 de septiembre de 1936, el *Diario de Pernambuco* informa que Freyre acaba de llegar a Brasil y confirma que “esteve o sr. Gilberto Freyre algum tempo em Portugal e na França, não tendo podido ir à Hespanha realizar pesquisas a que se propunha, devido à guerra civil”³³⁰.

Será en agosto del año siguiente, en 1937, cuando realice la segunda visita a España (sin contar la parada del barco de vapor en 1931 en La Coruña). Freyre traslada a su padre su sentimiento creciente de pertenencia a España:

Acabo de chegar a Paris depois de uma viagem que foi uma verdadeira aventura, com seus riscos e seus encantos, pela Espanha em guerra. Viagem de automóvel com o Paulo Inglês de Souza. Éramos talvez os únicos estrangeiro não-combatentes na Espanha! Para V. ter a ideia de quanto foi profunda e pelas entranhas da Espanha, essa viagem que não esquecerei e que me tira o gosto para as outras viagens banais que hei de fazer antes de voltar a Portugal e logo depois ao Brasil –planejo ir à Inglaterra e à Irlanda nestes dias– lembrarei o itinerário: Tuy, Vigo, Santiago de Compostela, La Coruña, Zamora, Simancas, Tordesilhas, Valladolid –que horas depois de termos estados lá foi bombardeada, morrendo vinte pessoas– Salamanca, Burgos, Vitoria, San Sebastian, daí para Biarritz e

³²⁷ Gilberto Freyre, *Cartas do próprio punho sobre pessoas e coisas do Brasil e do estrangeiro* (MEC: 1978), 60.

³²⁸ *Ibidem*, 63.

³²⁹ *Ibidem*, 62.

³³⁰ “Regressou hontem da Europa o escritor Gilberto Freyre”, *Diario de Pernambuco*, 12/09/1936.

Bordeaux, depois Paris. Dias que não esquecerei esses de Espanha, terra que cada vez sinto mais minha³³¹.



Ruta del viaje a España (en sentido de Portugal a Francia) que hizo Gilberto Freyre en la visita durante la Guerra Civil. Elaboración propia con Google Maps.

En una carta a Olívio Montenegro, desde Londres, el 9 de septiembre de 1937 Gilberto le confiesa que considera España como su país y esboza una interpretación original, en clave bicontinental, sobre las Españas en disputa en la Guerra Civil, que había comenzado hace un año y que no terminaría hasta dos años después. De hecho, los rebeldes del bando nacional vinieron de África.

Ao deixar Lisboa para a viagem à Espanha (...) foi uma série de experiências de maior interesse para mim. (...) Da viagem à Espanha –dias intensos e até alguns riscos– falarei quando voltar. É o meu país –o que me completa o Brasil, superficial pela sua própria juventude histórica para quem tem, como eu, o gosto das origens, das raízes psicológicas do próprio ser. E esse gosto, é na Espanha onde eu melhor o satisfaço. Onde sinto afinidades mais profundas. Cada vez me sinto mais hispânico. É uma luta profunda a que se trava na Espanha e que o simplismo de “luta de classes” “esquerda” contra “direita” não explica. É mais que tudo isso porque é também embate entre o elemento não europeu na Espanha e o europeu. É curioso como a Espanha não se aburguesou, mas ficou cavalheiresca e fidalga, sem deixar influenciar muito pela industrialização da Europa burguesa. Mas estou me alongando sobre o assunto que me é mais caro e não tenho tempo. Depois da Espanha passei uns dias em Paris –dias sem interesse–

³³¹ Gilberto Freyre, *Cartas do próprio punho sobre pessoas e coisas do Brasil e do estrangeiro* (MEC: 1978), 65. Mención al viaje: Gilberto Freyre, *Problemas Brasileiros de Antropologia* (Rio de Janeiro: 2ª Edição. José Olympio, 1959), 64-65.

e vim então para Londres, nesta Inglaterra que é outro lugar que eu amo, embora não seja um amor como o que tenho pela Espanha³³².

El 1 de octubre de 1937 aparece la noticia en el *Diario de Pernambuco*: “*Regressa ao Brasil o Escriitor Gilberto Freyre*”, donde responde preguntas del periodista, a bordo del transatlántico, palabras que muestran su amor a España, a Brasil y a Portugal, lo que –en el universo mental y afectivo de Freyre– son perfectamente compatibles. Su lusofilia es compatible con el criterio hispánico³³³ (iberismo metodológico), que él ya había asumido desde los años veinte, con alguna reserva en el ámbito antropológico y geopolítico hasta 1956:

Não foi esta a primeira vez que vim a Portugal e sim a quarta ou quinta. Cada visita que faço a este bello paiz dá-me motivos para amar, cada vez mais o seu povo, a sua gente de trabalho, a sua gente de província. (...) A minha sympathia por Portugal, pelos portuguezes, é tão grande que quasi não sei separar o meu amor a este paiz do amor que tenho a minha pátria, ao meu Brasil. Justamente por isso procuro, quando me encontro em Portugal fugir o mais possível das homenagens ao Brasil através da minha pessoa. (...) Muito. Pude, desta vez, percorrer recantos de províncias e ver aspectos da vida portugueza que desconhecia. Estes novos estudos muito me vão auxiliar na interpretação da história social do Brasil. O conhecimento directo da vida popular e provinciana de Portugal é tão necessário aos estudiosos brasileiros dos problemas relacionados com a anthropologia, e história social, como os documentos concernentes ao Brasil e existentes nos arquivos portuguezes especialmente no Arquivo Histórico Colonial.

En el mismo día de la entrevista, se publica su artículo: *Diffícil de classificar*, que muestra al lector brasileño cómo la Guerra Civil española es inclasificable si se usa sólo terminología europea, recordando la ganivetista paradoja de España como nación absurda, metafísicamente imposible, pero precisamente su absurdo es su sostén:

As ruas das cidades velhas da Hespanha seriam incompletas sem as suas figuras de padre, como as ruas de Londres sem os seus funcionários de banco sempre de cartola e as ruas de Lisboa e de Coimbra sem os sus estudantes de capa e batina. Se amanhã acabarem com os padres em todas as Hespanhas, elles farão uma falta enorme à physionomia das ruas. Mesmo se simplesmente lhes reduzirem as vestes tradicionais, como em Portugal e nos paizes protestantes, obrigando-os a andar de doiman preto ou sobrecasaca burgueza, as ruas das cidades velhas da Hespanha

³³² Gilberto Freyre, *Cartas do próprio punho sobre pessoas e coisas do Brasil e do estrangeiro* (MEC: 1978), 233.

³³³ El historiador portugués, Sérgio Campos Matos afirma que Freyre mantiene un criterio de “unidade histórica peninsular” y reconoce la influencia de Oliveira Martins y António Sardinha. “Raízes do lusotropicalismo na cultura histórica portuguesa”. *Seminário Portugal como passado medieval do Brasil. Contextos culturais e políticos de um medievalismo luso tropical* (Instituto de Estudos Medievais e Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova de Lisboa: 13/04/2018).

perderão alguma coisa de seu casticismo. Se isto é verdade dos padres, é ainda mais verdade das igrejas. Difficilmente se imagina uma Hespanha sem igrejas. O certo, entretanto, é que o povo hespanhol tem assistido com relativa indiferença, em certas regiões da Hespanha, a violências contra os padres e até ao incêndio de igrejas por grupos de anarquistas mais exaltados. Furor verdadeiramente popular contra os padres e as igrejas não parece que tem havido. Mas aquella indiferença na defesa dos padres e das próprias igrejas é evidente. Indiferença da gente do povo, note-se bem. A explicação do facto parece estar no seguinte: em certas regiões de Hespanha o clero tornou-se tão distante das necessidades e das aspirações populares que as figuras de padre foram aos poucos perdendo seu contacto com a vida, até se alongarem nessas sombras quasi de malassombrado que atravessam com seus mantos enormes as ruas de Castella e de Leon, dando-lhes a atmospheria, mas vão já a realidade, dos velhos dias.

Para Freyre los motivos de la lucha en España son muchos e identifica como nociva la estigmatización generalizada que hacen las izquierdas por curas “sinceramente católicos”:

Os padres bascos, por exemplo. Do mesmo modo, ao profundo movimento regionalista contra a opressão castelhana se dá a côr vermelha ou roja sem mais discriminação. E da mesma côr se pinta a revolta anti-européa —e só por ser anti-européa, anti-burgueza— do homem do campo das Hespanhas contra as forças europeisantes que lhe são antipathicas. (...) O drama hespanhol é dos menos se prestam no ilustrar theses ou theorias rigidas. (...) Os próprios pensados hespanhoes custam a achar palavras accessíveis aos europeus modernos, que expliquem e esclareçam a complexidade da Hespanha. Já um delles escrevia, antes de perder o admirável equilíbrio e suicidar-se numa tristonha cidade do norte: “Espanha es una nación absurda y metafisicamente imposible y el absurdo es su nervio y su principal sostén”. Essas palavras de Ganivet sôam tão actuaes como se elle as tivesse escripto hontem e sorrindo das generalizações dos que insistem em querer vêr tudo lógico, claro e europeu na luta entre as Hespanhas. Dos que insistem em classificações metaphysicamente muito bonitas e perfeitamente aceitáveis mais que não correspondem ao absurdo magnifico e tremendo da vida hespanhola, cuja força parece vir da mais extraordinária riqueza de antagonismos e contradicções que um povo já reuniu³³⁴.

Esa afirmación de Ganivet sobre la irracionalidad de España será —décadas después— el *leitmotiv* de Julián Marías para escribir *España Inteligible*. Volviendo a la España en guerra, preludio y ensayo general de la Segunda Guerra Mundial, la española fue una guerra de ideales, utopías, sentimientos y revoluciones. El 20 de octubre de 1937, Freyre realiza unas pesimistas declaraciones para el *Correio da Manhã*: “A situação em que se debate a terra de Cervantes tende a prolongar-se. Até quando? É impossível calcular”. Un nuevo artículo sobre *Regionalismo na Hespanha*, continúa explicando su punto de vista, complementario, más allá del factor de la lucha de clases, así como

³³⁴ Gilberto Freyre, “Difficil de classificar”, *Diario de Pernambuco*, 1/10/1937.

abordará la cuestión vasca. En este artículo, publicado el 6 de noviembre de 1937 en el *Diario de Pernambuco*, hay algunos rasgos anticastellanos que parecen –a priori– tributarios de la tradicional historiografía portuguesa, sin embargo, más adelante veremos cómo no se somete completamente a dicha tradición anti-iberista lusa, al conectar el regionalismo español con el ibérico. En la “lucha entre as hespanhas”, según Freyre, los simplistas insisten en querer limitarla a “uma guerra entre *esquerdas e direitas*”, pero:

um dos motivos mais profundos do antagonismo é a reação das regiões oprimidas contra o jugo de Castela. A atitude de três das quatro províncias bascas ao lado das chamadas *esquerdas*, quando o sentimento que as domina é, antes conservador que neófito, não se explica senão pela preponderância daquele motivo profundo sobre o simplesmente ideológico. A participação da maioria basca ao lado das *esquerdas* hespanholas significa, como já observei em artigo anterior, que a população católica na Hespanha não se acha de um lado, mas dividida e espalhada pelos dois. Dois ou três. Porque há na Hespanha uma corrente do centro que vem criando força e que acabará talvez por dominar a paisagem política com aquela sabedoria de contemporização tão antipática aos moços e sobretudo aos que fingem mocidade, tão repugnante aos ortodoxos e principalmente aos que adotam ortodoxias, mas tão necessária aos esforços sérios de reconstrução social.

Freyre afirmará que una de las causas de la Guerra Civil está en que hay dos tipos de catolicismo en España. Un catolicismo centralista y otro catolicismo regionalista. El segundo lo calificará como “plástico” y el primero de “filipino”, por el periodo de unión ibérica de coronas (1580-1640). Aquí Freyre reproduce un término común de la historiografía portuguesa anti-iberista, conocido entre sus lectores en Brasil, pero que no es cierto si se aplica a Felipe II, que fue un rey que cumplió con el juramento de Tomar y tenía un alma portuguesa³³⁵. Tiene sentido si se aplicara a Felipe IV por su proyecto de Unión de Armas. La diferencia entre ambos bandos de la Guerra Civil, en este punto, en términos bicontinentales, estaba en que el bando republicano representaba más el elemento más ibérico y menos europeo del regionalismo tradicional, que los Austrias (Habsburgo) preservaron. En cambio, el bando nacional representaba –en versión militarizada-autárquica y con la excepción de los minoritarios carlistas– al centralismo europeo de la modernidad burguesa, de cuño jacobino (aculturación unilateral en una única lengua) o borbónico (más moderado). Si la II República representaba en general lo

³³⁵ Pablo González Velasco (PGV), “El alma portuguesa de Felipe II: el espíritu ibérico de Tomar”, *El Trapezio*, 19/04/2020, Disponible: https://eltrapezio.eu/es/opinion/el-alma-portuguesa-de-felipe-ii-el-espiritu-iberico-de-tomar_8241.html.

PGV, “Los cortesanos portugueses en el preludio, auge y caída de la Unión Ibérica de Coronas”, *El Trapezio*, 17/05/2021, Disponible: https://eltrapezio.eu/es/opinion/los-cortesanos-portugueses-en-el-preludio-auge-y-caida-de-la-union-iberica-de-coronas_19837.html.

Europeo, oscilando entre lo burgués y lo proletario, el bando nacional, era –así lo decía Freyre– el elemento no europeo, la España que no se aburguesó, y que conservaría lo mejor de la tradición renacentista española, heredera también del elemento andalusí y la pulsión africana. Pero no en todo fue así, según nuestro punto de vista. Como decimos, en la cuestión regionalista, el bando nacional representaría el centralismo burgués europeo, y la II República representaría lo castizamente ibérico y la vieja monarquía de los Austrias. No obstante, dentro del regionalismo había un nacionalismo burgués incipiente especialmente en Cataluña y el País Vasco, lo que sería un trazo de europeísmo etnocéntrico del que Freyre fue consciente años después. Volviendo al artículo sobre *Regionalismo na Hespanha*, Gilberto Freyre destacará que:

Uma das causas da divisão está no facto de haver dois tipos de catolicismo na Hespanha. Um, filipino encilar da política centralizadora de Castela. Este se estratificou em aliado –um aliado estatuesco e mais majestoso do que eficiente, a não ser pela colaboração jesuítica, admiravelmente fluida e bem organizada– da gente poderosa distanciando-se dos anseios do homem do povo. O outro, um catolicismo plástico, vivo, dinâmico, que se identificou principalmente com o elemento popular. Mas o motivo preponderante parece ser àquele: o início da reação regionalista ter sido, em certas províncias, a maior força a atuar sobre as populações, identificando-se aí com o sentimento religioso de gente do povo. Mas mesmo na região basca a reação não se operou da mesma maneira: uma parte da população –a de Navarra– mostrou-se menos regionalista do que tradicionalista e se colocou em contra os demais bascos e ao lado da causa chamada *nacionalista*. Mas com esta intransigência: a de serem monarquistas –herdeiros da mística carlista– quando Franco e os outros generais são republicanos absolutos. É difícil de dizer até que ponto a causa *nacionalista* ou *nacional* que reúne elementos tão sinceramente espanhóis corresponde a um programa de centralização que mantenha ou reforce o espírito filipino de unidade –unidade rígida e geométrica – com sacrifício das aspirações regionalistas. Difícil, porque o general Franco nos seus discursos –que aliás não são frequentes e para general espanhol são mesmo espantosamente raros– foge sempre a definição de atitudes ou das ideias que possam quebrar a união entre os elementos intitulados da *direita*, que combatem ao seu lado. Estes –como aliás os das chamadas *esquerdas*– estão longe de formar um bloco idílico ou fraternalmente unido nos seus sentimentos, nos seus motivos de luta, nos seus sonhos ou planos de reconstrução da Hespanha.

Las izquierdas, afirma Freyre, tenían más puntos en común, en la cuestión nacional, por su objetivo de dar autonomía a las regiones, o incluso, bajo una propuesta de “confederação” o bajo “um sistema federal de articulação política da parte hespanhola da península”. Dentro de la izquierda apoyan esta propuesta sus “elementos mais fortes: os anarquistas, socialistas, sindicalistas, e principalmente os republicanos dirigidos por D. Manuel Azaña”. En este punto, Freyre, que considera al regionalismo español como

algo indestructible, está más cómodo con la izquierda, aunque matiza que “el grupo comunista” es contrario a la regionalización.

Gilberto, poniendo a prueba su dependencia con la historiografía portuguesa, sale bien parado haciendo una apertura al iberismo político peninsular. Por tanto, demuestra que no es anti-iberista en el plano más sensible para la diplomacia portuguesa, al mencionar de forma respetuosa una posible confederación ampliamente hispánica con Portugal:

Alguns parece que sonham com a inclusão de Portugal –ou com uma confederação amplamente hispânica, e não apenas hespanhola–. Procurei ferir o assumpto com um ilustre intelectual espanhol da *direita* a quem fui apresentado por um amigo comum português, e que me informara ser um dos letrados de confiança mais íntima do general Franco: talvez mesmo o seu futuro dr. Goebbels. Ele porém se mostrou reticente. Falou-me apenas em *unidade* e em *continuidade*³³⁶.

A Freyre le preocupa el día después de la guerra, considerando que la reconstrucción de España tendrá que hacerse, sea quien sea el victorioso, atendiendo a “antagonismos poderosos” transversales a derecha e izquierda, más allá de los devenidos de las ideologías modernas y la lucha de clases. Posteriormente el maestro de Apipucos se fija en el conflicto entre el intelectualismo republicano y anti-intelectualismo franquista, que pasaría a la historia con el grito “¡Muera la inteligencia!” de Millán Astray frente al rector de la Universidad de Salamanca, Miguel de Unamuno, episodio que no conocía Freyre cuando escribe el artículo. El antropólogo pernambucano observa, en el citado artículo, los motivos que hay detrás de ese anti-intelectualismo:

Ao tornar-se, há alguns meses, ditador da metade da Hespanha, hoje sob suas ordens, o general Franco denunciou com veemência àquele *intelectualismo* dos homens da Segunda Republica que preferiam o *excêntrico* no “verdadeiramente nacional” nas suas tentativas de solução radical dos problemas espanhóis de desajustamento social. Embora nos falte a definição do que seja “verdadeiramente nacional”, a crítica de Franco não deixa de ter seus motivos: a segunda Republica hespanhola atacou certos problemas delicadíssimos, peculiares à Hespanha, com àquele intelectualismo unilateral tão dos bacharéis e dos doutores não só latinos como germânicos –e tão nosso conhecido no Brasil, embora sob formas mais tímidas– que prefere aplicação macias das teorias ou o estudo exclusivo dos livros àquele outro, decerto mais penoso, porém indispensável, das condições locais do país e de suas regiões. Indispensável para completar, retificar e corrigir nos livros estrangeiros o vago, o esotérico, o inadaptável das teorias e das formulas políticas em seu estado de pureza intelectual –a mala perigosa das purezas.

³³⁶ Gilberto Freyre, “Regionalismo na Hespanha”, *Diario de Pernambuco*, 6/11/1937.

Gilberto concluye que no ve “objetividade” ni “plasticidade” en ninguno de los bandos. En ambos “a mística tende a abafar o sentido da realidade, a loucura do absoluto, a esmagar a sabedoria de contemporização, o gosto do estatuesco e do estrutural, a dominar o gosto do humano, do plástico, do vivo, do relativo”. Freyre insistirá en pedir una solución viable, dentro de las condiciones peculiares del país, al problema “de las regiones o de las provincias”:

Não há mística de *unidade* que destrua o sentimento regional na Espanha para tornar possível o regresso a uma Espanha centralizada, dura, filipina, angulosa, sem curvas: sem o campo livre –não para separações políticas, que não chegam a ser desejadas, senão por minorias desprezíveis, numa ou outra região, e estas mesmas animadas por propagandistas estrangeiros interessados antes na confusão da vida peninsular, que na solução dos seus problemas– mas para diferenças criadoras, para espontaneidades capazes de acrescentar novas energias econômicas e artísticas à vida hespanhola e à cultura hispânica. Esta tem sua unidade essencial: não precisa temer as autonomias regionais³³⁷.

Hay dos Españas que, a lo largo de la historia, van teniendo mutaciones y adoptando nuevas expresiones. Marcelino Menéndez Pelayo investigó en profundidad el cuestionado movimiento científico español y reivindicó su originalidad e influencia en Europa. Según el catedrático de Derecho Constitucional José Peña González:

D. Marcelino fija el problema de España en la pérdida de la fé católica, niega los efectos negativos de la Inquisición y fija en 1767, el inicio de la decadencia como consecuencia de la expulsión de los jesuitas. Mas tarde cuando escriba la Historia de los Heterodoxos, añadirá un dato más el problema. Ya no es solo pérdida de la fe, sino a consecuencia de ella la aparición del problema de las *dos Españas* que sitúa en las Cortes gaditanas de 1810, en la pugna de reformistas, reaccionarios y progresistas³³⁸.

Fidelino de Figueiredo tuvo uno de los análisis más originales en la dialéctica de lo centrífugo y lo centrípeto, con su ensayo sobre las *Duas Espanhas*. Figueiredo no estaba refiriéndose a *nacionales* y *republicanos*, entre otros motivos, porque está escrito en 1931. Se refiere a centralistas y separatistas o, de forma más sutil, a la tensión entre unionistas y regionalistas; o como diría Freyre: un equilibrio de antagonismos. Fidelino afirma:

³³⁷ Gilberto Freyre, “Regionalismo na Hespanha”, *Diario de Pernambuco*, 6/11/1937.

³³⁸ José Peña González, *Menéndez Pelayo y el llamado «Problema de España» (Menéndez Pelayo. Cien años después. Actas del Congreso Internacional, 2015)*, 38.

Mas eu limito-me a ser espectador crítico, isto é, interpretador, da vida dum dos povos espiritualmente mais ricos e mais nobres, que Deus entregou ao seu arbítrio sôbre a bola da terra. E essa minha expectativa sem tendência mostra-me que a base estável da civilização hispânica é a variedade centrífuga, adversa mas compensadora da unificação centrípeta; que o princípio fertilizador dessa civilização é a luta; que essa civilização de escassa continuidade e frágil regularidade, tôda em chispas, mais brilhantes que duradouras, tôda em contrastes e alternativas, encontrou na estruturação, que lhe impôs Filipe II, um perpétuo e necessário pomo de discórdia, tão necessário como verdadeira é a dissociação mental simbolizada em Quixote-Sancho; que êsse fecundativo princípio de luta ou antagonismo interno criou duas Espanha inconciliáveis, mas indispensáveis uma à outra, como as duas metades duma concha bivalva ou as fôlhas duma tesoura. Do seu encontro e permanente estado de guerra é que chispa a criação espanhola, tipicamente espanhola, que é sempre um grito de vitória a abafar o lamento dum vencido.

Fidelino considera que es “iniludível a realidade da coexistência de duas Espanhas, igualmente espanholas e nobres, igualmente necessárias para corretivo a certas tendências barbarizadoras da multitudinária civilização contemporânea”³³⁹. Curiosa paradoja esa de la profunda “españolidad” de la tendencia secesionista. Para Natália Correia, que desarrolló posteriormente ese concepto de las dos Españas, serían dos Hispanias, a diferencia de Fidelino, considerando a Portugal como parte de la tendencia hispánica secesionista. Un centrifugismo atlántico en oposición al centripetismo de la peninsularidad. Natália habla de la *Espanha absoluta* y de la *Espanha das Espanhas*. En Apipucos hay una carta de la joven escritora elogiando a Gilberto: “Se o seu elevado critério seletivo entender que eu mereço receber alguma coisa, é porque o meu livro não foi escrito em vão”.

En el prólogo de la edición española de *Seleção para Jovens*, llamada en español: *Antología*, Freyre hablará de las dos Españas: “Un futurólogo tal vez pudiera vaticinar el destino del Brasil como el principal continuador, en nueva dimensión y bajo aspectos en parte nuevos, de las llamadas *dos Españas*: la descentralizadora y la centralizada, que Brasil pudiera tal vez lograr combinar de un modo característicamente brasileño: conciliador de antagonismos”. Freyre, en *Interpretación de Brasil* (1945), hizo algunos paralelismos territoriales entre Brasil y España, identificando paulistas con catalanes, castellanos con mineiros y nordestinos con andaluces. La diferencia es que –en mi

³³⁹ Fidelino de Figueiredo, *Espanha: Uma filosofia da sua história e da sua literatura*. (São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1943), 153.

opinión– en el hemisferio sur las regiones ricas se ubican en el sur (más frío) y las pobres en el norte (más caluroso), al revés del hemisferio norte. Freyre afirmará que: “Como los catalanes de España, algunos paulistas creen que su industria contribuye a mantener a otros en la holgazanería”³⁴⁰. “El problema de Brasil, como nación culturalmente creadora, é un problema de combinar la diversidad subregional con la unidad nacional”. Aquí observamos como el regionalismo de Freyre tiene los límites de la lealtad al conjunto nacional y transnacional. Gilberto era consciente de que –bajo el manto de un virtuoso regionalismo cultural– puede nacer un etnocentrismo burgués, que siempre rechazó. A la manera de Lévi-Strauss, el etnocentrismo sólo es bueno si es moderado.

Freyre, aplicando su ganivetismo, hablará de Brasil como “ilha continental” y, en el capítulo sobre las raíces europeas de la historia brasileña, del libro *Interpretación del Brasil*, considerará que: “Brasil sigue siendo portugués e hispánico, o ibérico, en sus características principales”. En su *Manifesto Regionalista* afirmará: “Os romancistas, contistas e escritores atuais têm medo de parecer regionais, esquecidos de que regional é o romance de Hardy, regional é a poesia de Mistral, regional o melhor ensaio espanhol: o de Gavinet, o de Unamuno, o de Azorin”.

En varias ocasiones Freyre contó sus aventuras en la Guerra Civil Española y su proyecto de libro sobre España. “Sem esse livro não me considerarei completo. Segue sendo uma das minhas ilusões de escritor”, confesará en la revista española *Cuadernos Hispanoamericanos*:

En 1937 vine a España con el propósito de escribir un libro sobre su paisaje y sus gentes. Mi editor había ya llegado a anunciar la aparición de este libro bajo el título de *Um brasileiro na Espanha* (Un brasileño en España). Pero, por desgracia, las circunstancias adversas me impidieron reunir todo el material necesario para el libro que había pensado escribir bajo el nuevo ángulo de las relaciones de Brasil con España. Habiendo conocido a España en 1922³⁴¹, cuando yo todavía era muy joven, no me fue posible en 1937 ampliar mis conocimientos del tema debido a la guerra civil, que tantos sufrimientos costó a España. No obstante, tuve a la sazón la oportunidad de ver en Burgos, Salamanca, Simancas y Galicia al hombre español haciendo frente a una crisis que tan a prueba puso la reciedumbre de su carácter.³⁴²

³⁴⁰ Gilberto Freyre, *Interpretación del Brasil*. (Fondo de Cultura Económica México: 1945), 88.

³⁴¹ El tránsito de Gilberto por España tuvo que haber sido durante los primeros días de 1923, aunque Gilberto la recuerde en 1922.

³⁴² GF, “Notas sobre la Cultura Hispánica” (Madrid: *Revista Cuadernos Hispanoamericanos*. Número 85, enero 1957), 89.



*Castelo de Andrade s.XIV en Pontedeume (A Coruña; España).
Fuente: Xunta de Galicia.*

En el libro *De menino a homem*, habla de su compañero de viaje Paulo Inglês de Souza³⁴³, que era un hombre con “sense of humour do mais castiço”:

Sabia alguma Antropologia. Procurou convencer-me de que, através de confrontos de minha fisionomia com os retratos de Freyre de Andrade, Conde de Bobadella, eu, que me reconhecia vindo dos Freyres de origem galega, devia ter parentesco com famoso lusitano, de evidente origem galega. E como se empenhava em dar às suas especulações antropológicas caráter científico, ao nos encontrarmos em Paris e decidirmos ir aventurosamente à Espanha em guerra –eu, valendo-me de um passaporte diplomático que, em caso de situação crítica, não concederia resguardo da parte de Itamarati, como me disse muito incisivamente o então e ilustre embaixador de Brasil em Lisboa– uma de suas preocupações ao iniciarmos tal aventura, indo à bela Santiago de Compostela, foi que visitássemos o Castelo dos ancestres dos Freyres de Andrade. Para ele, origem dos meus Freyres, segundo aquelas evidências antropológicas³⁴⁴.

³⁴³ “Paulo Inglês de Souza: Nascido em Santos, província de São Paulo, 1888. Cursos primário, secundário e superior. Formado em direito pela Faculdade do Rio de Janeiro. Advogado. Filho de H. Inglês de Sousa, notável advogado e autor de *O missionário*. Formação positivista”. Esta breve biografia aparecerá em Gilberto Freyre, *Ordem e Progresso* (São Paulo: Editora Global, 2004), 1872.

³⁴⁴ GF, *De Menino a Homem* (São Paulo: Editora Global, 2010), 115.



*Gomes Freire de Andrade, 1.º Conde de Bobadela. (1685-1763).
Fuente: Wikipedia.*

También explicará la experiencia con Paulo Inglês de Souza en el prólogo del libro de 8 a 80 de su padre Alfredo Freyre:

Pouco se sabe do início da família da família Freyre, ou Freire, em Pernambuco. Estudioso idôneo do assunto, o falecido advogado paulista Paulo Inglês de Souza, que investigou na Espanha e em Portugal as origens galegas (arredores de Santiago de Compostela) dos Freyre³⁴⁵, os Freire de Andrade, de São Paulo e de

³⁴⁵ “Freire (variante Freyre) é um apelido/sobrenome de família originário da Galiza que faz parte da onomástica da língua portuguesa desde o século XIV. De acordo com Castro Álvarez e López Sangil, em seu artigo *La Genealogía de los Andrade*, na página 194, a Família Freire, juntamente com a Andrade tiveram origem nas localidades de Pontedeume, Vilalba e Ferrol, todas na Espanha, a quem o rei D. Henrique II fez mercê a seu privado Fernão Peres de Andrade, descendente de Bermudo Peres de Traba Freire de Andrade, que provinha dos antigos condes de Traba e Trastâmara. Os Freires – ou Freyres – usaram também tradicionalmente o apelido Andrade, e os dois apelidos passaram a considerar-se indissociáveis, usando uns Andrade Freire, outros Freire de Andrade. Subsistiram também isoladamente. Informações históricas mostram que a família Freire se originou após a ida de franceses ligados à ordem dos Templários (frères), no Século XI, para o Condado Portucalense, região onde hoje se situa o norte de Portugal. Lá se estabeleceram e prestaram auxílio ao Rei Dom Afonso VI nas lutas de desocupação das regiões da Galiza, na Espanha, e do Condado Portucalense, regiões que estavam sob domínio dos mouros desde o Século VIII. Séculos depois, membros da família se vincularam à Ordem de Cristo, organização criada em 1319 e que sucedeu os Templários na região e, dentre outras ações, financiou missões da expansão marítima portuguesa até o Brasil. No Brasil, essa família se estabeleceu inicialmente nos Estados de Pernambuco, Bahia, Minas Gerais e São Paulo. Em Portugal, essa família, como já falado, tem suas origens na família Freire de Andrade da Galiza, Espanha. Entre os cavaleiros franceses que, vindos da França, acompanharam D. Raimundo e D. Henrique, estavam soldados que constituíram os Freire, família da antiga Galiza, que se reuniu à dos Andrade quase no princípio, ligando-se depois, por novos laços matrimoniais, tão repetidas vezes que é difícil distinguir uma da outra. Estas uniões fizeram uma só família, a dos Freire de Andrade, que povoaram tanto a Galiza, na Espanha, quanto o norte de Portugal na idade média”. Wikipedia.

Minas (José Bonifácio, Antônio Carlos, entre eles, e dos quais êle próprio, Paulo Inglês de Souza, descendia), sustentava ter vindo um ramo dos mesmos Freyres ou Freires para Pernambuco, notando que haveria entre os atuais descendentes pernambucanos, paulistas, mineiros e também portugueses e espanhóis, dos Freyres da Galícia, semelhanças de caráter antropológico –físico, fáceis, segundo êle, de ser comprovadas através de exame antropométricos minuciosos que viessem a ser feitos. Os Freire, de Alfredo Freyre, eram aparentados com os Freire do famoso Pedro Ivo, também do Sul de Pernambuco”³⁴⁶.

En 1982 el periodista gallego Jesús Iglesias del periódico *Faro de Vigo* entrevistará en Recife a Gilberto Freyre, y relatará la siguiente impresión: “Freyre tiene algo de viejo labrador de Betanzos y demasiadas coincidencias con los patriarcas gallegos como Vicente Risco y Otero Pedrayo. Como estos en Galicia, Freyre es en su país el auténtico teórico de las raíces”. Inmediatamente después de comenzar la entrevista, Gilberto insistió sobre su galleguidad: “todo gallego debe sentir por Santiago de Compostela”³⁴⁷.

Freire en gallego significa fraile (“frade” en portugués), algo que conecta con su admiración por la antropología experimental de los franciscanos y su espíritu anticalvinista, anticapitalista y antiburgués. Según su biógrafo, Diogo de Melo Meneses, Gilberto:

Guarda forte impressão da Catedral de Santiago de Compostela, cujo vulto austero viu pela primeira vez uma noite de escuro, apenas chegados àquela parte da Galícia, em plena guerra civil, ele, Paulo Inglês de Sousa, e Jorge de Andrada Alto Mearim, português. Todos, seja dito de passagem, descendentes dos Freyres que nesta parte de Espanha tiveram suas raízes. Daí terem os três demorado em visita à cidade, às aldeias, às granjas, igrejas e paisagens dessa linda região da Espanha, aliás pouco visitada por estrangeiros e cujo povo é tão caluniado sob o desdenhoso sentido que se dá à palavra *galego*. Viajavam em automóvel de Paulo Inglês de Sousa, grande conhecedor da paisagem e do passado de Portugal e da Espanha³⁴⁸.

En un artículo en el “Correio da Manhã”, *Naturalismo Hispânico*, del 9 de noviembre de 1937, Gilberto menciona su paso por Santiago de Compostela y Burgos, así como identifica un trazo de sensualidad popular en el arte ibérico:

Quando no Brasil me acusam de *naturalismo sociológico*, confesso que não sei precisamente de que se trata. (...) Devo ser na verdade isso –um *naturalista*– para me sentir tão esplendidamente bem na Hespanha e em Portugal e em contacto com a arte das suas catedrais e dos seus pintores, dos seus jardins e dos seus oleiros. A

³⁴⁶ Alfredo Freyre, *Dos 8 aos 80 e tantos* (Universidade Federal de Pernambuco: 1970).

³⁴⁷ Jesús Iglesias, “Hermanamiento Recife-Galicia (V)”, *Faro de Vigo*, 29/05/1982.

³⁴⁸ Diogo de Melo Meneses, *Gilberto Freyre: notas biográficas com ilustrações, inclusive desenhos e caricaturas* (Rio de Janeiro: C.E.B., 1944), 175.

arte hespanhola ou melhor, hispânica, tem resistido a tudo que é tendência para artificializá-la ou afrancesá-la em arte de composição, conservando-se do modo mais viril, mais forte, mais corajoso e às vezes até antiartístico, uma expressão de vida. E vida no seu todo, na sua variedade, na sua diversidade. Toda a arte de catedral foi uma expressão de vida: mas talvez em país nenhum como na Hespanha. Aqui é muito maior a força das coisas criadas pelo homem, não por simples estrelismo ou puro intelectualismo, mas para expansão da própria alma, do próprio sexo, do próprio ser. Diante da catedral de Santiago de Compostela e, agora, diante a de Burgos, essa impressão se avivou em mim com uma nitidez extraordinária. Tudo aqui é vida –mas de tal modo vida em movimento que é como se houvesse alguma coisa de inacabado ou imperfeito nos dois monumentos, permitindo ao visitante de hoje colaborar em obras de tantos séculos e de tantos homens e refrescá-las, atualizá-las e até fecundá-las com a sua colaboração. E ainda: tudo aqui é de tal modo expressão de vida no seu todo que o indecente, o picaresco, o anedótico, o até o cruamente obsceno, esplende na perda no lado religioso; o sexual rebenta ao lado do espiritual; o quotidiano ao lado do grandioso. Há um incompleto de linhas ou do estilo permitindo aquela colaboração voluptuosa do visitante moderno. Mas por outro lado sente-se em cada pedra dos monumentos um desejo de exprimir a vida com todos os seus gostos e motivos e de tocar em tudo que é humano sem os pudores amarecidos da outra arte– a de composição muito mais própria de castrati do que de homens interiores.

Se percebe, por esta prosa, cómo, al estilo *antropo-literario* de *Casa-Grande&Senzala*, Freyre quería el proyecto de libro anunciado *Um Brasileiro na Espanha*. Visualizando y tocando la “carne” que es objeto de estudio, y –posteriormente– plasmarlo en un estilo vivo de escritura, lleno de sabores, convirtiendo el verbo en carne. Este estilo no podrá ser repetido en lo fundamental de su obra hispánica, de los años sesenta y setenta, tanto porque eran conferencias que iban dirigidas a un público más *elitizado*, como porque era necesario un mínimo trabajo de campo previo, que no pudo realizar. No obstante, hasta en la conferencia más teórica hay algún guiño de sus experiencias, o de otras prestadas por Américo Castro, entre otros. Asimismo, siempre que acudía a alguna visita esporádica a España escribía ese tipo de artículos más antropológicos, más “naturalistas hispánicos”, al estilo de Eça de Queiroz. Naturalismo en un sentido de describir la cruda realidad, sin autocensura, sea ésta sublime, blasfema o vulgar:

O que sei é que diante das formas nua e fortemente sexuais, por um lado, e por outro, do grotesco, do caricatural, do obsceno, do indecente para olhos protestantes, de toda essa expressão humana que quando menos só espera rebenta da pedra das catedrais espanholitas com toda a simplicidade de vida, se sente que a arte do catedral foi em toda a parte, mas principalmente na Hespanha, capaz de interpretar o homem no seu todo e com uma fora e às vezes uma brutalidade que acusa a contribuição, na verdade enorme, da espontaneidade popular. Esta entrou

na arte hespanhóis, ou melhor, hispânica, do modo todo especial, dando maior sensualidade e maior gosto do quotidiano á expressão dos artistas e até dos místicos. Hespanhoes e portuguezes, sempre que castiços, se exprimem com boa sensualidade popular. Nesta pouco europeia península, a extrema intelectualização da arte será a perda do seu caráter. Ou a arte hispânica conserva suas franquezas populares –inclusive seu lirismo sexual, que em Portugal só exprime até nas formas fálicas de doces vendidos à porta de velhas igrejas de província– ou se degrada numa arte qualquer, mais correta talvez, e sem dúvida mais pudica, porém menos humana. Sua força até hoje consiste em grande parte nisto: em conservar-se popular, mesmo quando religiosa ou aristocrática.

Gilberto, en el citado artículo, también cuenta que, en Lisboa, en un día de sol, fue a visitar, con el conde de São Mamede y Paulo Inglês de Souza, la vieja casa de los *marqueses da Fronteira y condes da Torre*:

A casa é um encanto de casa antiga portuguesa. (Aliás entre os MSS dos condes há mais de um documento interessante sobre o Brasil, da fase em que um antepassado ilustre da família ali esteve a serviço d’El-Rey.) Mas o jardim é que é sem igual: uma das maiores expressões de lirismo português e, ao mesmo tempo, no naturismo hispânico que eu já vi. Passeando por esse jardim velho o diante de uns seus azulejos velhíssimos, representando, creio eu, cenas de primavera, de quem nos lembramos de repente, Paulo Inglez de Souza e eu? De Cicero Dias. Cicero dos Santos Dias. Sobretudo do desenho que, segundo as minhas notas e para corresponder ao tal *naturalismo sociológico* de quem me acusam, ele traçou com aquele seu poder extraordinário de artista da tradição hispânica, para um dos meus livros.

Si el viaje a la España en guerra comenzó en Tui, pasando por Galicia, Castilla y País Vasco, terminó en San Sebastián, donde escribió un artículo llamado “Manuel de Falla”:

Em San Sebastián esqueço a guerra civil e me afoito a perguntar por Manuel de Falla. Onde está Manuel de Falla? O dia é de sol, o mar azul, as moças morenas: onde está Manuel de Falla? Informam-me, então, que o grande compositor está louco. O fuzilamento em Granada do seu querido amigo, o poeta Federico García Lorca, fora um golpe violento demais para aquela sensibilidade em que muito ibericamente se equilibravam tantos antagonismos³⁴⁹.

Para Freyre, “o gênio de Manuel de Falla não é estritamente musical: transborda de papel de solfa e nos prende pelo seu poder poético de interpretação da Espanha”. Lo que abrió camino a nuevas interpretaciones en otras artes. “Interpretação baseada num trabalho tão intenso de campo como se o seu fim fosse etnográfico ou folclórico por um

³⁴⁹ Gilberto Freyre, “Manuel de Falla”, *Diario de Pernambuco*, 21/11/1937. Disponible: http://memoria.bn.br/DocReader/029033_11/26925.
http://memoria.bn.br/DocReader/029033_11/26931.

lado, e por outro, político e revolucionário; e não principalmente artístico e psicológico, humano e social a um tempo”. Era un modernista andaluz que bebía en las fuentes de la región y la tradición. Freyre lo compara con Cicero Dias o con Villa-Lobos³⁵⁰. Este último sería *el Manuel de Falla brasileiro*.

Ante la dictadura del general Francisco Franco, Freyre tuvo curiosidades, simpatías y críticas. El africanismo del caudillo gallego era un elemento totalmente diferenciador del catedrático de Coimbra, el *Doutor Salazar*³⁵¹. Ambas eran dictaduras conservadoras, fascistizantes, y en el caso de la dictadura franquista abiertamente fascista desde el comienzo de la Guerra Civil, con su alianza e instrumentalización de la Falange, hasta el fin de la Segunda Guerra Mundial, donde se inicia un proceso de desfascistización. Este proceso implica la ocupación del poder de los grupos católicos conservadores, que relevan a los abiertamente fascistas, como ocurrió en el Instituto de Cultura Hispánica, organismo que, desde 1954, mantenía relaciones con Freyre en el marco de las relaciones culturales y de aproximación diplomática. Una política iberoamericanista, que continuó después de la dictadura y que tenía precedentes en la Constitución Republicana de 1931 y en la asociación Unión Iberoamericana, fundada en 1885. Freyre tenía relaciones con la oposición de Franco y con el régimen, del mismo modo que hizo en Portugal. Su sentido de independencia implicaba una equidistancia, en coherencia con sus principios antropológicos de relativismo cultural. Por encima de todo, Gilberto no se privaba de relaciones personales y profesionales con personas de talento o con responsabilidades que pudiesen abrir puertas estratégicas para sus investigaciones y proyectos.

En 1942 Freyre hablará del exilio español que –en las Américas– tuvo un papel cultural activo de aproximación panibérica:

Buenos Aires está cheia de pensadores, de artistas e de pesquisadores espanhóis de olhos voltados para o que a realidade espanhola guarda de mais íntimo e de mais profundo. Desse esforço de análise, agudo pela dor do exílio talvez surja a verdadeira renovação de Espanha. Ou da cultura hispânica na Europa e na América. (...) O ex presidente Niceto Alcalá Zamora disse: “A Espanha terá que se encontrar a si próprio. Infeliz do povo que nestas horas graves, e nas horas mais graves ainda que nos esperam, não saiba se encontrar a si mesmo”. (...) Duas ou

³⁵⁰ Villa-Lobos tiene ascendencia española reconocida, y Cícero Dias tiene un apellido de origen eminentemente español y tuvo amistad con Pablo Picasso.

³⁵¹ Marías: “Cuando le preguntaron a Ortega, exiliado en Lisboa, sobre qué le parecía Salazar, contestó: “Bien, muy bien; no se puede gobernar mejor a ocho millones de difuntos”. Marías supo que le contaron la anécdota a Salazar, y le había hecho gracia. Julián Marías, *Una vida presente: Memorias* (Madrid: Páginas de Espuma. 2008), 260.

três das grandes editoras de Espanha estão hoje como que refugiadas em Buenos Aires. Está o admirável Ortega y Gasset³⁵².

Freyre mantenia correspondencia y ayudó, en lo que estaba en su mano, a eminentes figuras del exilio republicano, para que fuesen acogidas (sin éxito) en Brasil:

Conheci [Fernando] De Los Rios quando ele vivia entre Paris e NY, tendo deixado de ser Embaixador, em Washington, dá um tanto lírica, *República dos Professores*, com sede em Madrid, e da qual tanto abusaram comunistas de dentro e de fora da península ibérica. (...) Quis então fixar-se no Brasil. Em vão me bati pela sua causa junto aos então senhores do poder em nosso país³⁵³. (...) Américo Castro é outro que de começar a ser hispano-americano no país de sua predileção: esse país era o Brasil³⁵⁴.

A propósito del revuelo internacional de la boda de la Duquesa de Alba en Sevilla, Freyre identificará en el franquismo un falso aristocratismo: “isso de nobreza hereditária, de fidalguia de título, de aristocracia convencional já se tornou definitivamente na Espanha opereta, teatro, arqueologia sem ligação nenhuma com a época ou com a terra”³⁵⁵. Gilberto en los años cuarenta expresará su rechazo al régimen franquista especialmente por su línea falangista/fascista, antirregionalista y liberticida. Posteriormente, una vez que el franquismo realiza un *aggiornamento* liderado por conservadores católicos, el maestro de Apipucos asumirá una postura equidistante entre el exilio y el franquismo, con especial simpatía por la tercera España (del interior) representada por Julián Marías. En 1946, Gilberto Freyre participó con una conferencia³⁵⁶ en la *Sociedade de Amigos do Povo Espanhol*, una asociación brasileña que canalizaba su solidaridad con el exilio republicano:

Porque sou, não de hoje, mas desde meus primeiros dias de aprendiz de história e ciências sociais, admirador e entusiasta do povo espanhol e da cultura ibérica, aceitei com alegria o convite para participar desta reunião de amigos brasileiros da Espanha. E aqui estou para juntar minha voz á dos que não fazem mistério do seu desejo de ver a Espanha, a gente espanhola, a cultura espanhola, libertada não só do ditador Franco como de qualquer espécie de franquismo: cru ou dissimulado. Mas libertada do ditador Franco e do franquismo não para se tornar a imitação ou a caricatura de algumas das nações europeias mais progressistas sob este ou aquele aspecto e sim para desenvolver-se como Espanha, numa democracia tipicamente espanhola, solidaria com as demais democracias da nossa época sem que essa solidariedade importe em submissão ou subordinação absoluta

³⁵² Gilberto Freyre, “Buenos Aires cheia de espanhóis”, *Diario de Pernambuco*, 1942.

³⁵³ GF, “No Instituto Hispânico da Universidade de Columbia”, *O Cruzeiro*, 2/07/1965.

³⁵⁴ GF, “Recordando Fernando de los Rios”, *O Cruzeiro*, 2/4/1965.

³⁵⁵ GF, “Arqueologia e história”, *Diario de Pernambuco*, 18/04/1948.

³⁵⁶ GF, “Palavras na Sociedade de Amigos do Povo Espanhol do Rio de Janeiro”, *Diario de Pernambuco*, 2 de julio de 1946. Disponible: http://memoria.bn.br/DocReader/029033_12/22829.

ou passiva de homens e valores espanhóis, considerados arbitrariamente atrasados e inferiores, a qualquer sistema considerado, com igual arbítrio e igual simplismo, messiânico, perfeito, definitivo, de economia ou de governo democrático.

Freyre muestra su convencimiento de que mucha de la *fama* del pueblo español como “atrasado” o “inferior” es porque sus detractores se valen de un criterio estrecho, burgués y mecanicista de evaluación –o de juicio– de los valores humanos, así como de un nocivo determinismo y fe excesiva en el progreso; aunque matiza:

Desse ponto de vista, é certo, os espanhóis estão retardados em relação com os britânicos, com os franceses, com os alemães, com os suíços, com os norte-americanos com os argentinos. Mas tal retardamento, lamentável por um lado, por outro é apreciável, pois vem resguardando a gente e a cultura da Espanha de algumas das formas mais inumanas e grosseiras de aburguesamento sofrido por aqueles povos nos seus grandes mas desordenados dias de progresso cegamente quantitativo. Pôs no desenvolvimento humano dos últimos séculos tem havido menos progresso com P maiúsculo do que progresso com p minúsculo que precisam de ser harmonizados para constituírem o desejado progresso geral. Semelhantemente se poderá talvez dizer do atraso de um povo em face da chamada Revolução Industrial que não é atraso absoluto e sim relativo, pois o que parece é que não há rigorosamente atraso e sim atrasos. O próprio homem civilizado de hoje é, em face do primitivo, um homem em quem o desenvolvimento técnico enfraqueceu os poderes de visão, de audição, de tato, de olfato. É que os progressos importam ao mesmo tempo em ganhos e perdas que, em sociedades bem organizadas, devem ser quanto possível harmonizados equilibrados, conciliados. De modo que talvez venhamos a ser surpreendidos, em futuro próximo, com este espetáculo curioso: o de povos tecnicamente mais adiantados que a Espanha voltados para o povo espanhol e para a cultura espanhola ou ibérica em busca de valores que são ali consertados menos pelos doutos que pelos homens de trabalho, não só rudes porém analfabetos das cidades e principalmente dos campos; menos pela gente europeizada que pela castiça. Não é somente a Espanha que tem muito que aprender e assimilar dos povos tecnicamente mais adiantados que o espanhol. Também estes povos têm a que aprender e assimilar do povo espanhol.

Gilberto Freyre desea recuperar la España activa, creadora y libre, sobre bases ampliamente democráticas, preservando los valores personales, nacionales y regionales, tan característicos de España, que tanto enriquecen la vida de la humanidad. Y agrega:

A missão da Espanha –missão de sentido universalista dentro de formas castiçamente regionais e fidalgamente pessoais de expressão– não está de todo cumprida. Ela precisa continuar a ser Espanha, mas Espanha plural –castelhana, andaluz, catalã, galega, basca e não uma Espanha filipicamente oprimida por qualquer Madrid ou por qualquer Franco– para continuar a dar à América e ao mundo, sob a variedade de expressões regionais e de vocações pessoais característica de gente ao mesmo tempo tão uma só e tão mutilada sua energia de povo essencialmente democrático. Tão essencialmente democrático que quase todo espanhol é, na verdade, um grande de Espanha onde quer que chegue, viva,

trabalhe, constitua família, seja na lavoura, no comércio, nas ciências, nos estaleiros, nas letras, nas oficinas, nas artes, nas docas, nas fábricas, contribui para engrandecer e enobrecer a condição humana. Pequenos, moralmente pequenos, na Espanha ou da Espanha, são só os opressores e exploradores dos outros espanhóis ou dos outros homens. E esses anos morais cada dia diminuem de tamanho e de importância enquanto cresce o número à força o valor dos outros: dos que são grandes de Espanha pelo trabalho honesto e pela atividade criadora, quer a intelectual, quer a manual, dentro e fora do seu país.

En 1975, en un clima de violencia política en España (atentados y fusilamientos), Freyre desvincula su regionalismo brasileño y español del separatismo, y afirma que hay “novos atentados de anti-espanhóis contra a Espanha e, confundidos com eles, novos rompantes líricamente quixotescos de separatistas, de poetas, de românticos. E a Espanha, agora como em 1926, a doar aos Unamunos tanto espanhóis como quase-espanhóis”³⁵⁷.

¿Qué balance realizaría Freyre de la biografía de Franco y del franquismo tras la muerte del dictador? Freyre admiraba al Franco antes del franquismo, pero lo rechazó durante su régimen, con el que no estaba de acuerdo igualmente. Esta posición la encontramos en un artículo titulado *A propósito de Franco, o caudilho*, donde primero da su visión sobre la Guerra Civil, cuatro décadas después:

Seria acorvar-dar-me diante do bem organizado antifranquismo que está fazendo grande parte da imprensa liberalona ou liberalóide de vários países caricaturar Franco como simples *falangista*, separando-o, assim, da enorme maioria do povo espanhol de todo e veementemente do seu lado, silenciar agora a seu respeito. Pois esta é a verdade: há quase quarenta anos, Franco, com todos seus defeitos, todas as suas violências, todas as suas atitudes antiliberais, antidemocráticas, antieuropeias, vem tendo, a seu lado, a maioria da difícil gente espanhola. Essa maioria cedo compreendeu –desde 1937– que ou apoiava Franco, o caudilho, ou a Espanha era tragada, sem mais aquela, pelo Império Russo-Soviético, totalitário e intolerante de diferenças. Esmagador de Finlândias e Tchecos-Eslováquias. Garroteador de intelectuais e de artistas. Estive na Espanha durante a Guerra Civil: precisamente em 1937. Testemunhei a ascensão de Franco. Convivi com espanhóis daqueles dias trágicos. Admirei sua bravura de jovens e de velhos, de homens e de mulheres. Escapei mais de uma vez de bombas russo-soviéticas lançadas sobre estradas inocentes. Vi aviadores italianos e alemães empenhados em servir a causa de Franco contra a Rússia-Soviética: fascismo contra fascismo. Totalitarismo contra totalitarismo. Soube de assassinatos de bravos e espanholíssimos líderes anarco-sindicalistas por eslavo-soviéticos ou por seus agentes: tão brutais, tão sanguinários, tão desumanos nos seus modos de procurar dominar a Espanha naqueles dias indecisos. Tão fascistas quanto os italianos. Tão nazistas quanto os alemães. Pois nada mais faccioso do que o modo de certa imprensa aparentemente liberal só considerar caudilhismo o dos Francos. Ou o do Franco espanhol com a coragem –coragem e, literalmente, franqueza– de, depois

³⁵⁷ Gilberto Freyre, “A Espanha nos dói!”, *Diário de Pernambuco*, 5/10/1975.

de vitorioso sobre a Rússia Soviética, intitular-se “caudilho pela graça de Deus”. Ele seria o único caudilho do seu tempo?

Freyre llega a una conclusión: si “fosse eu espanhol e teria sido contra, não o Franco da resistência de 1937, mas contra o seu regímen ditatorial. Contra o franquismo. Contra esse Franco e esse franquismo, mas admirando o outro Franco: o franquíssimo. O espanholíssimo. O bravíssimo soldado”³⁵⁸. Lo que nos remite al periodo de Franco en las Fuerzas Regulares Indígenas en el norte de África, bajo dominio español, en unas formaciones especiales integradas por voluntarios marroquíes pero dirigidas por españoles. En aquel tiempo, Franco asumió una mística de invulnerabilidad, a los ojos de sus subordinados nativos, por salir siempre ileso. Una leyenda de la *baraka* (buena suerte) que le servirá incluso cuando fue elegido el generalísimo del bando nacional. Su confianza en la lealtad de las tropas moras permanecerá durante su ejercicio de Jefe de Estado, asignándoles su escolta oficial (guardia mora) hasta el fin del protectorado español de Marruecos en 1956. Probablemente este africanismo de Franco, que nunca tuvo Salazar, fuera la fuente de la admiración³⁵⁹ de Freyre por *el Franco soldado*. En el archivo de Apipucos, existen fotos de 1981 –de Gilberto Freyre– en el Valle de los Caídos (Valle de Cuelgamuros; Sierra de Guadarrama; Madrid), mausoleo que, desde 2019, ya no se encuentra el cadáver del dictador español. La Cruz del Valle de los Caídos tiene 150 metros de altura y 46 de anchura³⁶⁰.



Francisco Franco, escoltado por la Guardia Mora en San Sebastián el 1 de enero de 1939. Fuente: Gure Gipuzkoa. Autor: Pascual Marín. Kutxa Fototeka.

³⁵⁸ Gilberto Freyre, “A propósito de Franco, o Caudilho”, *Diario de Pernambuco*, 30/11/1975.

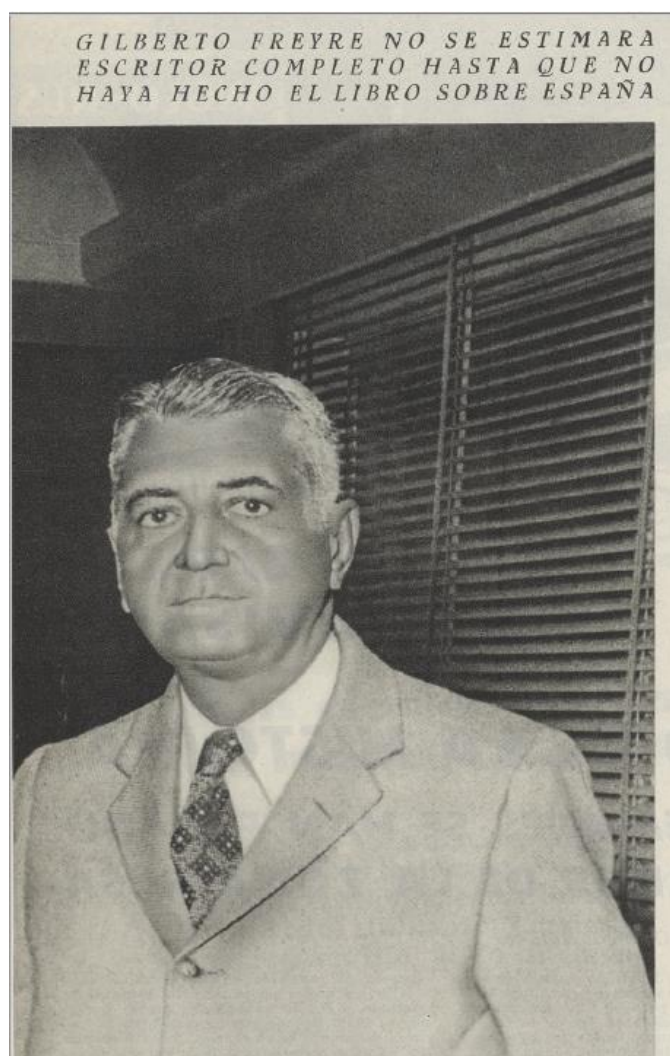
³⁵⁹ Además de por el anticomunismo creciente de Gilberto Freyre.

³⁶⁰ Cabe realizar el contraste con el espectacular Cristo de Corcovado de Rio de Janeiro, que tiene 38 metros de alto y 28 de ancho.

3.2 UN BRASILEÑO EN LA ESPAÑA QUE NO SE ABURGUESÓ

Gilberto Freyre sentirá –por España– esa nostalgia de un paraíso perdido que la modernización burguesa –en parte– le robó. Quería estudiar los trazos que pervivieron de aquel mundo renacentista. En 1957, Gilberto explicará el proyecto de libro *Um Brasileiro na Espanha*, en un artículo para la revista del Instituto de Cultura Hispánica:

Hoy el proyectado libro sobre España sigue siendo una de mis ilusiones de escritor. Sin ese libro no me considero completo. Ahora, al ponerme de nuevo en contacto con España, sigue estando muy viva en mi la idea de añadir nuevas impresiones a las que conservo de mis viajes anteriores por un país de cuya cultura, población y sangre no me es posible separar al Brasil, teniendo en cuenta, además, que yo desciendo de españoles tanto como de portugueses³⁶¹.



Agosto de 1956. *Revista Mundo Hispánico* (nº101).

³⁶¹ Gilberto Freyre, “Notas sobre la Cultura Hispánica” (Madrid: *Revista Cuadernos Hispanoamericanos*. Número 85, enero 1957).

Es relevante que Gilberto sintiese una motivación extraordinaria por el proyecto *Um brasileiro na Espanha* y que “sem esse livro” no se considerase “completo”. Es igualmente importante aclarar que el libro *Um Brasileiro Entre Os Outros Hispanos*, donde Freyre reúne varias conferencias, no es el mismo proyecto de *Um brasileiro na Espanha*, basado en una investigación en suelo español. Edson Nery da Fonseca afirmó que Gilberto “não chegou escrever *Jazigos e Covas Rasas*, nem *Um Brasileiro na Espanha*, nem *Um Homem no Meio de um Século*, nem *À Procura de um Menino Perdido* e vários outros livros anunciados”³⁶², entre otros libros, “na primeira edição de *Uma Cultura Ameaçada: a Luso-Brasileira* (Recife, 1940)”³⁶³.

En la rueda de prensa ofrecida por Gilberto Freyre en Madrid, el 26 de septiembre de 1976, responde a la siguiente pregunta de un periodista español: “En 1956 estuvo en España. Y usted dijo entonces que había pensado en escribir un libro sobre España y que no pudo escribir por la guerra civil, ¿qué pasó con ese libro y con esas ideas?”

Excelente pergunta. Sucedeu que 1937 eu estive na Espanha em plena guerra civil. Então, Espanha de Burgos. Não era a Espanha franquista, era uma Junta Militar. Em Burgos. Franco vinha em uma marcha vitoriosa, mas não era chefe de Estado. Mas foi para mim uma experiência interessantíssima. Eu pensava aparte de essa experiência, escrever aquele livro, mas com conhecimento da outra Espanha. O que passava na outra Espanha. Mas quando procurei entrar na outra Espanha fui considerado já um suspeito... de ser da Espanha onde eu estivera.

Por tanto, Freyre confirma que su viaje de 1937 formaba parte del proyecto de *Um brasileiro na Espanha*, que no prosiguió porque solo pudo estar en la España nacional. No le dejaron pasar a la España republicana. En la rueda de prensa de 1976, el periodista español insiste preguntando si escribirá ese libro:

Eu não sei. Eu sempre estou muito preocupado com a Espanha. Acho que a Espanha é uma de minhas preocupações máximas porque encontro na Espanha, raízes, fontes, que me são inteiramente necessárias como brasileiro, como indivíduo, como escritor. De modo que talvez ainda bem escrever um livro semelhante ao que projetei escrever e que não escrevi por aquele motivo³⁶⁴.

Aquí Freyre, afirmando que España es una de sus “preocupaciones máximas”, confirma nuestra hipótesis de trabajo de la constante iberista en su vida y obra. Diogo de

³⁶² Edson Nery da Fonseca (ENF), “A fortuna crítica de Gilberto Freyre” (Campinas: *Ciclo de palestras A Propósito de Gilberto Freyre*. v. 20, n° 1, Revista Remate de Males, 2000).

³⁶³ ENF, *Apresentação de Pessoas, Coisas e Animais* (Rio de Janeiro: Editora Globo, 1980).

³⁶⁴ GF, *Audio Rueda de Prensa* (Madrid: AECID, 23/09/1976):

<http://bibliotecadigital.aecid.es/bibliodig/es/consulta/registro.cmd?id=6034>.

También en: E. Morales Cano, Entrevista a Gilberto Freyre (Madrid: *Mundo Hispánico*, (344): 59-61, nov. 1976).

Melo Meneses, su primer biógrafo, conocía de primera mano el amor de Freyre por España y la Península Ibérica. Incluso tuvo acceso a las notas del libro *Um Brasileiro na Espanha*. Meneses establece un antes y un después (en la obra de Freyre) en 1944:

É aliás a habitação, corolário e complemento da fixação ao solo, –primeira força de constituição dos grupos sociais– o elemento de maior influência no carácter individual. Embora uma grande e importante parte da obra do Sr. Gilberto Freyre –esta primeira parte presidida por *Casa-Grande&Senzala*– fosse realizada indiferentemente em vários lugares, principalmente na antiga casa patriarcal do seu pai a quem dedica *Sobrados e Mocambos*, há anunciada uma segunda parte destes mesmos estudos presidida agora por *Ordem e Progresso*. Esta segunda parte, que fecha e conclui a primeira, inclui inúmeros depoimentos pessoais – como *Um brasileiro na Espanha* e *Diario de um provinciano inquieto, lembranças do Recife e das suas viagens*. E ao que tudo indica, será realizada na casa de Apipucos, para onde serão recambiados os arquivos do escritor com a massa de anotações e documentos recolhidos em dois continentes³⁶⁵.

El biógrafo, considerado por Freyre como “o mais sério de seus auxiliares de pesquisa”³⁶⁶, agrega: “na casa de Apipucos uma nova vida começará para os escritos. Todas as obras que referimos acima estão anunciadas ou em projeto. É possível, porém que outras e mais outras surjam com a casa de Apipucos”. Diogo recuerda el impacto de sus dos primeros viajes a España:

longa viagem de automóvel pelo sul da Europa, durante a qual pôde rever paisagens queridas do interior de Portugal, da Espanha e da França. A Espanha estava então em guerra civil e a viagem teve esse sabor a mais. (...) Talvez seja das viagens pela Espanha, dos contatos com a Espanha, da convivência com o povo espanhol em 37 e em 23, que Gilberto Freyre conserve impressões mais fortes. Desde que esteve na Espanha pela primeira vez, em 1923, vindo da Inglaterra, da França, da Alemanha, da Bélgica, que se sentiu num mundo mais *seu*, que se sentiu pertencer àquela terra, à sua gente e às suas tradições de uma maneira toda especial³⁶⁷.

En *Tempo Morto e outros Tempos*, el diario de juventud de Freyre, terminando el año de 1922 en Oxford, Gilberto escribe: “Passarei por Espanha. Também de novo pela França. Howard (Junior) diz que eu me sentirei espanhol na Espanha. Que o que sou é espanhol. Seu pai é embaixador em Madri”. Expectativa que se corroborará en el viaje de aventura e investigación de 1937, porque su primer viaje a España fue prácticamente un

³⁶⁵ Diogo de Melo Meneses (DMM), *Gilberto Freyre: notas biográficas com ilustrações, inclusive desenhos e caricaturas* (Rio de Janeiro: C.E.B, 1944), 97.

³⁶⁶ Edson Nery da Fonseca, *Gilberto Freyre de A a Z* (Rio de Janeiro: Zé Mario editor, 2002), 114.

³⁶⁷ DMM, *Gilberto Freyre: notas biográficas* (Rio de Janeiro: C.E.B, 1944), 172.

fugaz trayecto entre Francia y Portugal en coche por el norte de España³⁶⁸. Entre los últimos días del año 1922 y los primeros de 1923, Freyre conoció por primera vez España. Y la conoció antes que Portugal. El 26 de janeiro de 1923 Freyre escribió a Oliveira Lima: “Pela Espanha estive só de passagem, devido a ter tido a flu [gripe] e querer chegar aqui logo. Perdi por isso o ensejo de conhecer o Blanco Pombona e o excelente Pereyra, cujos escritos admiro”. Previamente Oliveria Lima había escrito el 4 de enero de 1923 a Freyre: “Si fôr a Madrid, vá procurar da minha parte e levar meus affectuosos cumprimentos ao Carlos Pereyra (66 Calle Lista). Achará n'elle um espírito dos mais interessantes e diga-lhe da mina parte quanto o estimo. Elle que lhe apresente ao Blanco-Fombona. Ambos residem permanentemente em Madrid y conhecem toda a gente”³⁶⁹. No pudo ser posible ese encuentro en Madrid con estas personalidades latinoamericanas. Su enfermedad será la primera circunstancia negativa de tantas otras que los proyectos de Freyre en España padecerían en el futuro:

Escarrando sangue. Ou muito me engano ou estou já atingido por alguma terrível doença que não perdoa a um filho do trópico tão longa permanência em terras frias. Frias e nevoentas. O que devo fazer é quanto antes deixar estas névoas, estas brumas, estas luas de Londres; e voltar ao sol do Brasil. Talvez demorar em Portugal. Tenho cartas para o Conde de Sabugosa, para Fidelino, para João Lúcio de Azevedo, para Antero de Figueiredo, para o secretário da Universidade de Coimbra. Passarei por Espanha. Também de novo pela França³⁷⁰.

Meneses reitera que existen notas del libro *Um brasileiro na Espanha*, ensayo en que el discípulo depositaba una gran expectativa:

Esse sentimento com relação à Espanha persiste no autor de *Casa-Grande&Senzala*, que tem mesmo em projeto um livro sobre aquele país, já anunciado, cujo título será: *Um brasileiro na Espanha*. Para esse livro projetado por ora só existem notas. Diz Gilberto que só morando na Espanha³⁷¹ poderá realizar o projeto. Creio que realizado esse projeto, como de certo se realizará, teremos em *Um brasileiro na Espanha* um dos grandes livros de Gilberto Freyre³⁷².

³⁶⁸ En una carta a Manuel Bandeira del 5 de enero de 1931 afirma que “já conheço o Norte: quero conhecer o Sul, isto é, Andalucía”. En esta ocasión no podrá conocer Andalucía, porque recibió la invitación de Stanford. Tuvo que esperar hasta 1981 para conocer Sevilla.

³⁶⁹ Gilberto Freyre, *Oliveira Lima, Don Quixote gordo* (Universidad de Pernambuco: 1968), 4 de enero de 1923, Frankfurt.

³⁷⁰ GF, *Tempo morto e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade*, 1915-1930 (Rio de Janeiro: Olympio ed.digital, 1975), 203.

³⁷¹ Meneses: “Só depois de volta à Espanha para passar lá uns meses sem outras preocupações que a de sentir e observar a vida espanhol, o caráter espanhol o passado da Espanha”. Diogo de Melo Meneses, *Gilberto Freyre: notas biográficas com ilustrações, inclusive desenhos e caricaturas* (Rio de Janeiro: C.E.B, 1944), 179.

³⁷² *Ibidem*, 115.

De estas notas, que presumiblemente están en Apipucos, el biógrafo sólo cita literalmente lo siguiente:

[Admiro da Espanha] a combinação de personalismo com o espírito de comunidade, de europeísmo com africanismo, de telurismo com universalismo que dá tanta riqueza, complexidade e profundidade ao caráter do espanhol, ao seu espírito ao mesmo tempo uno e plural, à sua cultura, à sua arte, à sua vida, à sua culinária, ao seu próprio hábito e gosto de beber água.

Aquí también podemos ver lo que podría ser el estilo del proyecto *Um brasileiro na Espanha*. Observaría en el trabajo de campo en España un trazo, que le llamaría la atención, como el “gusto de beber agua”, y lo llevaría inmediatamente al plano teórico para elaborar una trazabilidad y una interpretación sobre aquel trazo. En este caso, nos remite al imaginario romano y andalusí, así como al arte del aguador que Ángel Ganivet describe en *Granada la bella*. Según el biógrafo de Freyre: “Para quem não é espanhol a água e quase sempre simplesmente isto: água. O espanhol sabe e saboreia como ninguém as diversas águas do seu país como se fossem vinhos –como já notou um observador francês. O espanhol até nisto é regionalista: em perceber a variedade de gostos de águas na Espanha”. Meneses, señala con acierto, como he podido comprobar tras leer la obra hispánica de Gilberto, que su “predileção pela Espanha torna-o um intérprete ideal do admirável povo de sus *seus* pintores, *suas* catedrais, *seus* místicos, *seu* povo”:

Para Gilberto não há gente do povo igual à gente do povo da Espanha. Nela, nessa gente do povo –segundo uma frase que mais de uma vez tenho ouvido de Gilberto– é que estão os verdadeiros grandes da Espanha. Já celebrou, em artigo famoso, as virtudes, o saber, a nobreza dos analfabetos das Espanhas³⁷³.

Tal vez por el recuerdo de su tiempo de *analfabeto* místico-pictórico en su niñez, siempre le gustó la espontaneidad de los analfabetos³⁷⁴, con quienes confraternizaba

³⁷³ Diogo de Melo Meneses, *Gilberto Freyre: notas biográficas com ilustrações, inclusive desenhos e caricaturas* (Rio de Janeiro: C.E.B, 1944), 173.

³⁷⁴ Maurilio Bruno afirma que Freyre tenía “um traço de sinceridade, de simplicidade, de antidogmatismo comum”. “Se no Brasil Gilberto Freyre penetrou nessa zona de influência de povo, na Espanha o andaluz García Lorca percorreu um caminho igual, dedicando o seu gênio poético à arte popular com a sinceridade de um *lugareño*”. Maurilio Bruno, “Um brasileiro e dois espanhóis” (Recife: Nordeste, 22/02/1946). En la entrevista de Playboy (março; 1980), Freyre afirma: “Creio que o Brasil, tendo ainda analfabetos, encontra-se numa situação culturalmente mais vantajosa do que, por exemplo, um país como a Suécia, onde não há analfabetos. Porque o analfabeto é um espontâneo, um intuitivo, quase instintivo, um homem telúrico, por excelência. A chamada literatura de cordel e a cerâmica popular são outros exemplos disso. Ora, tais expressões de criatividade seriam impossíveis na Suécia, se mediocrizou do ponto de vista da criatividade artística, literária”. Freyre: “Trabajo más cuando me llega la voluntad de hacerlo, que por seguir una disciplina regular, diaria. Diré que a veces amanezco sintiéndome completamente incapaz de escribir. ¿Qué hago entonces? Paseo distraído por la finca de la casa donde vivo, que es una casa con su tierra, como las de antiguamente... Ando por la finca tocando las plantas viejas y nuevas, mirando los árboles, amigos míos, y a veces hablando con los nietos cuando me vienen a ver, hablando con niños, analfabetos y viejos. Me

franciscanamente³⁷⁵. Para Freyre, el analfabeto español tenía algo de aristócrata: “He convivido en España, en aldeas, con españoles rústicos, analfabetos, mal vestidos, apreciadores de comidas abundantes aunque sin sazón y de bebidas fuertes, en los cuales es inconfundible el hecho de que son aristócratas auténticos”.³⁷⁶

Freyre se reconoce como una mezcla entre aristócrata y “popular”, así como un “antiburgués”. Y es precisamente en esa lógica que se identifica con España. Por tanto, no solo lo que busca son raíces familiares o civilizacionales, sino las raíces virtuosas preburguesas. Nostalgia, probablemente, del Renacimiento ibérico y del Barroco iberoamericano. Su biógrafo interpreta esta simpatía de Freyre del siguiente modo:

a condição de pobre na Espanha não é um opróbio, como na Inglaterra ou nos Estados- Unidos, na França ou na Alemanha, mas uma condição respeitada, do mesmo modo que a riqueza não é cegamente adorada. Para Gilberto é isto sinal de que a Espanha não se aburguesou. E não tendo o povo espanhol se aburguesado, Gilberto é dos que pensam que a Espanha não é tanto o país do passado de que se fala tanto, mas um dos povos que vivem, sob vários aspectos, no futuro –num futuro em que a riqueza por si não valerá coisa alguma. Opinião semelhante, diz ele, à que se encontra, sob outros pontos de vista, em Ganivet, em Setendhal, em Havelock Ellis³⁷⁷.

En los años cincuenta, Freyre recordará que, durante la Guerra Civil Española, pudo –en esa aventura– tener una visión etnográfica del pueblo español, especialmente en sus costumbres culinarias:

Surpreendi assim a população em atitudes e situações aparentemente raras, mas, na verdade, fortemente características: algumas mais características do espanhol que as atitudes e situações de tempo de paz. E uma instituição que muito me impressionou, pelo modo por que a praticou a gente da Espanha em guerra, foi a do chamado *plato único*: um dia na semana em que, por sacrifício de tempo de guerra, só se devia comer, nas casas e nos restaurantes, um prato. Este prato (plato único), porém, era apenas o exagero de prato castiçamente espanhol –o puchero, por exemplo– em sua variedade –mas não harmonia– de composição. Tinha de tudo; e fácil seria decompô-lo em vários pratos –cada qual mais atraente– como

gusta mucho hablar con estos tres tipos de personas: niños, analfabetos y viejos, y cuando hablo de viejos me refiero a los mayores que yo”. Joaquim Montezuma de Carvalho (coord). *Entrevista a Gilberto Freyre* (México: Frente de Afirmación Hispanista. 1975).

³⁷⁵ Freyre quiso ser misionero bautista en su adolescencia, contó Edson Nery da Fonseca. Después se convirtió en admirador del franciscanismo. Freyre atribuye al franciscanismo una actitud de confraternización interrelacionista.

³⁷⁶ Joaquim Montezuma de Carvalho (coord). *Entrevista a Gilberto Freyre* (México: Frente de Afirmación Hispanista. 1975).

³⁷⁷ Diogo de Melo Meneses, *Gilberto Freyre: notas biográficas com ilustrações, inclusive desenhos e caricaturas* (Rio de Janeiro: C.E.B, 1944).

se compõe uma composição cubista. E como se descompõe, aliás, um puchero: um platô único cotidiano ou normalmente espanhol³⁷⁸.

Posteriormente, hubo otro intento de un proyecto muy similar al de *Um Brasileiro na Espanha*. El embajador de España, Tomás Suñer, en Rio de Janeiro, informa el 13 de marzo de 1959, al ministro de Asuntos Exteriores español Fernando María Castiella, lo siguiente: “Freyre ha sido convidado por los editores Farrar, de Londres y NY a escribir un libro sobre la civilización ibérica. Con objeto de buscar material para su obra el Sr. Gilberto Freyre irá seguramente a Europa. Piensa recorrer nuestra Península, deteniéndose en Cataluña y Vascongadas, regiones para él menos conocidas”³⁷⁹.

Algún día conoceremos las notas íntegras de *Um espanhol na Espanha*, escritas en los años cuarenta, pero nunca encontraremos un borrador de libro porque este estaba supeditado a un viaje de investigación, de observación participante en el país. El libro que sí consiguió hacer es *Um Brasileiro em Terras Portuguesas*, que cuenta con una introducción extraordinaria, sin embargo el resto son discursos. El título indudablemente estaba basado en el proyecto español. El verdadero libro de investigación, o mejor dicho, el cuaderno de campo del viaje a la lusofonía, fue *Aventura e Rotina*, que, contra la idea extendida, no sólo habla de las llamadas, entonces, provincias ultramarinas. Gilberto analiza también al Portugal europeo, continental (un 40% del libro), que no era –por otro lado– tan continental, ni tan europeo, según los trazos que Freyre intuía en su cultura, también influenciada por los trópicos (en la mismísima metrópoli). Gilberto Freyre recomienda visitar las “Janelas Verdes”, el “Museu de Arte Popular” o el “velho Museu Etnológico” en Lisboa. Pero lo que más le atrae de Portugal “evidentemente são as quintas”. “Atrem-me pelo que acrescentam de especificamente português às paisagens.

³⁷⁸ Freyre aprovecha para hacer una reflexión comparando las culinarias luso-españolas con estilos de pintura: “Decompor um prato castiçamente português não me parece tão fácil: cada prato português tende a harmonizar valores que separados deixam de atrair ou agradar o paladar e a própria vista. A verdura ou o arroz que, em Portugal, acompanha certos peixes ou certas aves, só tem graça dentro das combinações líricamente tradicionais a que pertencem. Separados, perdem quase todo o encanto. A culinária portuguesa seria, assim, em termos pictóricos, do caráter da pintura que se convencionou classificar, nos seus exageros mais recentes, *expressionista*; a espanhola se deixaria definir melhor como *cubista*. Picasso talvez tenha-se inspirado numa culinária de acentuada tendência à composição como que dramática de sabores e cores para desenvolver, a seu modo, e ao modo dos espanhóis e sob o estímulo de várias outras sugestões, o cubismo que desenvolveu na pintura. Um cubismo a espanhola”. Gilberto Freyre, *Aventura e rotina: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação* (Rio de Janeiro: J. Olympio, 1953), 82.

³⁷⁹ *Despacho 315*, 13/03/1959. “Declaraciones de Gilberto Freyre”. Embajador informa al ministro de Exteriores español. Archivo General de la Administración (Alcalá de Henares). Caja 51/16532.

Sem as quintas, Portugal seria caracterizado só por conventos e igrejas”³⁸⁰. Y agrega que no hay creación más portuguesa³⁸¹ que la Quinta:

expressão estética, política, mística, e não apenas prática, do apego do homem à terra; ou da saudade da terra, quando está o aventureiro no mar ou quando trabalha em armazéns, fábricas, usinas; ou quando peleja em batalhas; ou triunfa em metrópoles ou em grandes cidades³⁸² (...) As quintas parecem revoltar-se em Sintra contra os velhos castelos –o dos Mouros, o romantizado à maneira alemã por Dom Fernando, o do Paço–, como se não tolerassem essas grandiosidades um tanto exóticas em terras nascidas para ser só e equilibrada e castiçamente quintas. Pois a quinta, como nenhum castelo, nenhum palácio, nenhum mosteiro, nenhum domínio arrogantemente feudal, ajusta-se à paisagem de Sintra, em particular, e à portuguesa, em geral, dando-lhe inteiro caráter nacional ou sabor castiço. Sente-se que ela exprime um amoroso equilíbrio do homem com a terra³⁸³.

Pero –entre todas las quintas– habrá una que marcará el itinerario hispánico de Gilberto Freyre. Es la *Quinta do Bispo*, sita en Elvas, en plena Raya, nombre popular, por su permeabilidad, de la frontera europea más larga, más antigua y más estable, que es la hispanoportuguesa. Se trata de la quinta de su saudoso António Sardinha.

Freyre realizará la prometida visita a la casa de Sardinha en 1951, *A Quinta do Bispo*, 26 años después de leer *Aliança Peninsular*; lectura que coincidió con la muerte de su autor. Libro que escribiría en dicha Quinta. No debemos desdeñar el impacto que tuvo este viaje para recuperar con más fuerza el hispanismo de Sardinha. Pocos años después se traduciría –entre otros motivos– en su adhesión al Instituto de Cultura Hispánica (ICH) y la formulación de la hispanotropología. En el capítulo sobre el criterio hispánico de António Sardinha trataremos de este asunto. Para Freyre, Elvas es una inspiración para reflexionar sobre las relaciones peninsulares³⁸⁴ de estos dos países tan parecidos y tan diferentes al mismo tiempo:

Há um donjuanismo do paladar semelhante ao do sexo no seu afã de conquista ou aventura. Em Elvas a sopa que nos servem é digna de um dom-juan do paladar,

³⁸⁰ Lugares exactos citados en *Aventura e Rotina*: Jardim de Ultramar (p.19, 45, 46); Junta das Investigações (p.20, 21,22); Palácio dos Burnay (p.21); Quinta da Penha Verde. (p. 24); Casa do Cipreste (Sintra). (p.26); Quinta de San Pedro, Quinta do Marques de Valada, Quinta de São Dinis. (p.27); Lumiar. Quintas. (p. 32); Quinta de Monserrate (p.33); Praia das maçãs. Estoril. (p.30, 35, 36); Cemitério Protestante ou dos Ingleses (p. 41); Queluz. (p. 43, 44); Quinta dos Marqueses de Fronteira (Benfica) (p. 46, 47); Quinta dos Azulejos (Carnide) (p. 48, 49); Setúbal. Convento Arrábida. (p. 54-57); Quinta da Bacalhoa (Aceitação) (p. 59); Casa dos Bicos. (p. 61); Mafra (p. 62); Quinta de António Sardinha (Elvas) (p.80-87). Gilberto Freyre, *Aventura e rotina: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação* (Rio de Janeiro: J. Olympio, 1953), 57.

³⁸¹ En Madrid existen las Quintas de Recreo, que datan del Madrid de la corte de Felipe II.

³⁸² Gilberto Freyre, *Aventura e rotina: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação* (Rio de Janeiro: J. Olympio, 1953), 24.

³⁸³ *Ibidem*, 25.

³⁸⁴ El término peninsular es usado por Sardinha para evitar “ibérico”. Es interesante observar que, en la América española, a los españoles europeos se les llamaba: “peninsulares”.

enjoado de sopas convencionamente francesas. Espessa e ao mesmo tempo delicada, mista no seu sabor ou no seu modo de ser sopa, sente-se que é arte de fronteira: a alguma coisa irredutivelmente portuguesa que se acrescenta nela um vigoroso toque de culinária espanhola. Dona Carolina Michaëlis defendeu com magistral segurança a tese do bilinguismo literário na Península: duas línguas durante longo tempo estiveram a serviço da mesma cultura peninsular, uma língua preferida para as expansões líricas, outra para as afirmações épicas. Talvez se possa sustentar tese igual com relação ao paladar que seria também bilíngue na Península, uns pratos tendendo ao estilo espanhol, outros são portugueses, mas todos exprimindo uma tradição comum -hispanica ou ibérica- de gosto. Talvez se possa dizer que nas sopas a tradição peninsular tende a exprimir-se em estilo predominantemente espanhol, em contesta com o que se verifica com as sobremesas e com aquelas composições mais avermelhadas pelo tomate: este tomate cuja presença mais viva em qualquer peixe ou arroz ou galinha faz o europeu identificar o prato como à la Portugaise. Aliás, a palavra *tomates* no português de Portugal, fora da linguagem culinária é quase obscena pelo que exprime simbolicamente de sexual: torna-se então equivalente de *ovos* no português do Brasil. Voltemos, porém às sopas como expressão de cultura mais espanhola que portuguesa dentro do complexo peninsular. É certo que há a canja: sopa tão portuguesa. Ou tão lusotropical. Mas a canja marca, nas relações de Portugal com outros povos a interrupção pela aventura oriental da aliança peninsular de cultura que se exprimira salientemente naquela literatura bilíngue. A canja foi assimilada da Índia pelo português: não é sopa castiça ou peninsular na sua origem. Castiçamente portuguesa é a sopa de couve que, aperfeiçoada, torna-se espanhola por uma como lei de sociologia da culinária: lei de assimilação do simples pelo composto ou do lírico pelo dramática.³⁸⁵

Freyre, desde Elvas, mira a Badajoz, pensando en las diferencias entre portugueses y españoles y en sus semejanzas³⁸⁶, que existen bajo la forma de:

atitudes e técnicas que ora parecem ser exatamente as mesmas, ora nos dão a impressão de exigir cada uma sua língua ou estilo próprio, para melhor exprimir sua particularidade nacional de ser: a particularidade psicológica de cada um dos dois temperamentos que formam, completando-se, o ethos peninsular, hispânico, ibérico, às vezes independentemente de fronteira política ou de condição rigidamente nacional. Estes dois temperamentos –não digo novidade– são o lírico

³⁸⁵ Gilberto Freyre, *Aventura e rotina: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de carácter e ação* (Rio de Janeiro: J. Olympio, 1953), 80.

³⁸⁶ El escritor portugués António Lobo Antunes fue entrevistado por el periódico catalán *La Vanguardia*, subrayando las semejanzas entre ibéricos: “Los catalanes me gustan mucho. Son muy parecidos a los portugueses y su idioma se lee sin dificultad. De hecho, no consigo descubrir muchas diferencias entre la gente de la península, somos la misma cosa, tenemos la misma manera de reaccionar... aunque se come mejor en Cataluña que en Portugal. Es una lástima que no seamos el mismo país todos los ibéricos. Felipe II de España y I de Portugal tenía todo el derecho a ser nuestro rey, era nieto del monarca legítimo. El gran amor de mi infancia fue una criada gallega que mis padres tenían. El escritor que más me conmueve aún es un gran poeta del siglo de oro de nuestra península, Quevedo, solamente Camões puede igualársele. Mi padre, neuropatólogo, nos leía en voz alta a los seis hijos, le gustaba mucho la poesía y Ramón y Cajal, un científico que escribía muy bien”. Xavi Ayén, *Entrevista a Lobo Antunes: “Toda la península ibérica debería ser el mismo país”*, *La Vanguardia*, 11/12/2018. Disponible: <https://www.lavanguardia.com/cultura/20181211/453497133363/entrevista-antonio-lobo-antunes-portugal-feria-libro-guadalajara.html>.

e o dramático. Há espanhóis –homens e valores– que são predominantemente líricos e portugueses, que são predominantemente dramáticos. Se nos é lícito definir o espanhol como dramático em relação com o português, lírico³⁸⁷, é considerando simplemente as predominâncias que parecem caracterizar um povo em face de outro; e não excluindo ou desprezando as constantes interpenetrações entre os dois. Tão constantes que não há talvez português sem alguma coisa de espanhol nem espanhol sem alguma coisa de português na sua cultura³⁸⁸.

En ese viaje Gilberto fue con toda la familia. Sônia Freyre, su hija, contará que se quedaron con la miel en los labios de visitar España, territorio que tenían al alcance de la vista: “um pouco frustrado por não termos ido à Espanha, nossa terra de origem. Ainda bem que Deus me permitiu, muitos anos depois conhecê-la. Eu queria ver a terra dos mouros que me fascinavam e ainda hoje me fascinam”³⁸⁹.

En los años cincuenta Freyre se empieza a interesar por el valor que dan los hispanos al tiempo, diferente al tiempo del anglosajón. En el *Diario de Pernambuco* se publicó una noticia el 3 de mayo de 1955 sobre la conferencia de Gilberto Freyre en la Semana de Cervantes: *O hispano e o tempo, o brasileiro e o hispano*, organizada por el Instituto Brasileiro de Cultura Hispánica (sección Pernambuco)³⁹⁰. Por la carta de Freyre, del 20 de marzo de 1956, al Instituto de Cultura Hispánica (ICH; matriz madrileña), sabemos que había titulado *O Hispano e o tempo* a un trabajo que reunía dos conferencias: *O Hispano e sua ciência do homem* y *O hispano e sua ciência diante do trópico*.

Freyre comienza a elaborar una filosofía hispánica del tiempo, animada por las lecturas que hace de Américo Castro, Julián Marías, Pedro Laín Entralgo y Ortega y Gasset. También le interesa la contribución que han realizado los hispanos a las ciencias del hombre.

Según una carta de Alfredo Sánchez Bella, director del Instituto de Cultura Hispánica de Madrid, del 29 de diciembre de 1956, estaba sobre la mesa el proyecto de reunir todos los trabajos sobre “temas hispánicos”³⁹¹. Este proyecto coincidió con la

³⁸⁷ Gilberto cita la tesis del lirismo del pueblo portugués de Miguel de Unamuno (*Por Tierras de Portugal y España*, Madrid, 1911). Gilberto Freyre, *Casa-Grande & Senzala* (São Paulo: Global Editora, 2003), 449.

³⁸⁸ Gilberto Freyre, *Aventura e rotina: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação* (Rio de Janeiro: J. Olympio, 1953), 82.

³⁸⁹ Sônia Freyre, *Vidas Vivas e Revividas* (Recife: Edições Bagaço, 2004), 78.

³⁹⁰ Semana de Cervantes, *Diario de Pernambuco*, 3/5/55.

³⁹¹ Carta de Alfredo (ICH) a Freyre: “Tengo la impresión de haberlo tratado siempre”. “No le perdonamos que no venga a dictar un Curso de Conferencias en nuestra Escuela de Estudios Contemporáneos”. “Queda también en pie editar un libro que reúna todos los trabajos sobre temas hispánicos que haya escrito hasta la fecha. Nosotros solicitaremos de *Espasa-Calpe* autorización para poder editar una nueva edición de su obra *Nordeste* e igualmente haremos gestiones con el Fondo de Cultura de Méjico para conseguir autorización

salida del anterior director de este Instituto. Un año después, el nuevo director, Blas Piñar afirma:

Revisando asuntos pendientes de este Instituto me encuentro con una oferta realizada a usted por mi antecesor Sr. Sánchez Bella relativa a la publicación por Ediciones Cultura Hispánica de un trabajo de usted, compilación de los que sobre temas hispánicos haya escrito hasta la fecha. (...) Este instituto se vería muy honrado por publicar trabajos suyos³⁹².

Nunca fue publicada esa compilación de temas hispánicos en España. Lo que se publicó –más de una década después y en Brasil– es: *Um Brasileiro Entre Outros Hispanos –afinidades, contrastes e possíveis futuros nas suas inter-relações–* (1974). Julián Marías se mostraría avergonzado³⁹³ por no haber podido traducir este libro, que quería publicar con el título de “Nosotros los hispanos”.

El 10 de diciembre de 1957, el director del Instituto de Cultura Hispánica, que también tenía una Editorial bajo su administración, Blas Piñar, reconoce haber recibido la propuesta de publicación del trabajo *O hispano e o tempo* con un subtítulo largo, de los que le gustaba a Freyre (resúmenes perfectos de los libros), pero que constituía una osadía para la norma predominante:

Acuso recibo a su atenta del 28 de nov. Anunciándome el envío de su original titulado: *O hispano e o tempo*. Como me pide mi opinión, he de confesarle que el subtítulo lo considero demasiado largo y creo sinceramente que debería usted reducirlo expresando la misma idea. Tan pronto como reciba el original, le enviaré el Asesor correspondiente para su debido informe. Con esta fecha se le envía un Catálogo de nuestras publicaciones, por correo ordinario, para que reseñe las que puedan interesar al Centro de Pesquisas Educacionais e Sociais, que de no estar agotadas, se le remitirán.

Un año después, aún no había enviado el original, según la Embajada. Informando al Ministerio de Asuntos Exteriores sobre las conferencias de Freyre en la Bahía y su impacto mediático, el embajador afirma que Freyre prepara “para Madrid” un trabajo: *O*

de un *Interpretación del Brasil*. Sin perjuicio de que nosotros hagamos restos gestiones, creo que debe dirigirse a ambas empresas haciéndoles la misma solicitud. No creo que ellos tengan dificultad para ello. La publicación de estas tres obras suyas por el Instituto en nada dificultaría sus derechos para que se contratara con cualquier editorial la publicación de sus obras escogidas. Hablaremos nosotros directamente de todos modos, con el señor Emilio Pérez de Agreda para saber cuál es su punto de vista sobre estas cuestiones”. “Deseo comunicarle que acabo de ser nombrado embajador de España en República Dominicana”. “Ninguno de los programas actuales sufren interrupción”. 29/12/1956. FGF.

³⁹² Carta de Blas Piñar (ICH) a Gilberto Freyre. 18/11/1957. FGF.

³⁹³ Julián Marías, “La Fragmentación del Mundo Ibérico”, *ABC*, 28/12/1990.

*Hispano e o tempo*³⁹⁴. Tres meses después, Blas Piñar escribe a Freyre el 10 de febrero de 1959:

he tenido noticias del ciclo de conferencias que sobre *temas hispánicos*, desarrolló usted el pasado mes de noviembre invitado por el Magnífico rector de la Universidad de Bahía. Con mi admiración le envió mi más sincero agradecimiento por la magnífica labor por hispánica que tan brillantemente ha venido desarrollando. Mucho me agradaría conocer el texto de dichas conferencias, pero ya sé que todas ellas son capítulos de un libro que tiene usted en preparación y que espero dé muy pronto a la estampa para poder leerle.

En aquel tiempo, su discípulo y patrocinado, Marco Aurélio de Alcântara, anunció –al catedrático Salvador Lissarrague Nova– la presentación de las *Bases de una hispanotropología* en Madrid. Además, Marco Aurélio estaba preparando un libro muy similar a *Um Brasileiro Na Espanha*, “un libro de impresiones de riqueza por España, Portugal y Marruecos”, que será titulado orteguianamente como *Notas de andar e ver* (como el nombre de sus columnas en el *Diario de Pernambuco*). Este también envió, junto con la carta, el artículo: *A propósito do ensaio e o barroco hispânico*³⁹⁵. En 1960, Freyre en el *Diario de Pernambuco* reconoce:

Tenho quase pronto um livro em inglês sobre O homem (principalmente o ibérico) e o Tempo. Para Madrid, preparo um trabalho que ali deve sair em espanhol sobre o Hispano e o Tempo. Devo salientar dos espanhóis que muito quiseram ser, há anos, os editores das minhas *obras reunidas* proposta que só não aceitei devido a meus compromissos com José Olímpio, pois me sinto profundamente ligado à Espanha, isto é, à Espanha de sempre³⁹⁶.

En 1964, Julián Marías escribe a Gilberto: “Me gustaría mucho que la evolución de las cosas hiciera posible aquel proyecto de que me habló en Heidelberg. Sería excelente tenerlo aquí una larga temporada”³⁹⁷. Fue en 1961 cuando se conocieron en la Universidad alemana de Heidelberg. El proyecto, in situ, de *Um Brasileiro na Espanha*, permanecía vivo y sería diferente al de *O Hispano e o Tempo*. Este último similar a las conferencias que serían reunidas en *O brasileiro entre os outros hispanos*, que no exigían una pesquisa en España. En ese mismo año Freyre se muestra muy optimista del rumbo de la vida cultural en Madrid:

não faltam áreas de vibração intelectual. Admito que essas áreas não sejam totais. Que haja ainda setores de vida cultural espanhola atingidos por excessiva projeção

³⁹⁴ 15/12/1958. AGA. 51/16532.

³⁹⁵ *Ibidem*, 24/11/1958. Marco Aurélio al embajador.

³⁹⁶ Gilberto Freyre, “Asuntos pessoais: respondendo a perguntas de leitores”, *Diario de Pernambuco*, 6/03/1960.

³⁹⁷ De Julián Marías a GF. 8/04/64. FGF.

do Estado na liberdade de expressão de escritores, de jornalistas, de pensadores. Mas o que os trabalhos, não só de estrangeiros como de espanhóis, publicados nas duas grandes revistas de Madrid, indicam é –repita-se– uma vitalidade intelectual entre espanhóis de hoje que desmente a propaganda comunista contra a Espanha; a que apresenta Espanha de hoje como de todo morta em sua inteligência criadora. O desmentido é vigoroso. Entre os redactores de la Revista de Occidente destaca al *sabio* Julián Marías³⁹⁸.

En 1972 su amigo exalcalde de Salamanca, Alberto Navarro González, informó a Freyre de esta iniciativa: “Nos reunimos en la embajada de Brasil con el Ministro Consejero Pinto de Mora para hablar de edición y traducción de su libro autobiográfico en España. Debemos apresurarnos para sacar el tiempo perdido, y para que, si un libro sale tarde, salga bien”³⁹⁹. Desafortunadamente este proyecto no fue materializado.



En la Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial.

Retrocediendo al determinante viaje a España de 1956, podemos observar el fortalecimiento de los contactos de Freyre con españoles. Gilberto escribió una carta al rector del *Real Colegio de Estudios Superiores de la Universidad de “Maria Cristina”* de El Escorial, administrado por los padres agustinos. El capellán Gabriel del Estal respondía: “Agradecemos el envío de su amabilísima tarjeta a un tiempo que expresamos

³⁹⁸ Gilberto Freyre, “Sociólogos da historia na Espanha”, *Diario de Pernambuco*, 1964.

³⁹⁹ En 1972, el matrimonio Alberto Navarro y Pilar González Velasco felicitan la Navidad. 20/12/1972. FGF.

a Vd ser nosotros quienes le estamos obligados. Transmitido su saludo al P. Ángel Custodio Vega, que, igualmente, le envía un abrazo”⁴⁰⁰. Ángel Custodio fue un especialista en San Agustín y el misticismo, asuntos del máximo interés de Freyre.

Freyre enviará a Alfredo Sánchez Bella, días antes de su visita a España en julio de 1956, un reportaje para el *Departamento de Información del Instituto de Cultura Hispánica*. Alfredo, director del ICH, en respuesta, escribe:

quiero felicitarle muy cordialmente, a la vez que darle las gracias, en nombre de todos los paladines de la cultura hispánica en el mundo. Ha dicho usted cosas verdaderamente transcendentales que nosotros vamos a tratar de jalear y darles el debido eco en la prensa española e hispanoamericana. Su reportaje, íntegro, se publicará en nuestras revistas *Mundo Hispánico* y *Cuadernos Hispanoamericanos*, y extractos de las partes más esenciales de la intervención aparecerá también en los dos más importantes periódicos de Madrid, *ABC* y *Ya*, en la edición aérea de *ABC* para América y en muchos periódicos hispanoamericanos⁴⁰¹.

Así fue publicado el 8 de julio de 1956 en el periódico español ABC, en forma de entrevista a Freyre, donde afirma: “Los sistemas de cultura supranacionales constituirán una de las características del mundo de mañana”. “España ha sabido hacer a los pueblos por ella colonizados, partícipes de su pasado, de su presente y de su futuro”. Y en agosto de 1956, aparecerá en la revista *Mundo Hispánico* (nº101), con un subtítulo revelador: “Gilberto Freyre no se estimará escritor completo hasta que no haya escrito el libro sobre España”. Este texto será publicado, posteriormente, en versión ampliada o tal vez recuperando toda su extensión original, como *Notas sobre la Cultura Hispánica*, en enero de 1957, en *Cuadernos Hispanoamericanos* (nº 85). Esas notas fueron reproducidas por Freyre para el lector brasileño en un artículo *Entrevista a um jornal de Madrid* para la revista *O Cruzeiro* en 1957, rectificando la traducción realizada por el periódico madrileño: “sobretudo em torno da palavra *hispânico*, às vêces traduzida por *espanhol*. Lo que “é sempre êrro essencial; e pode prejudicar as relações de Espanha com Portugal e com Brasil”. En el subtítulo de ABC no aparecía *Portugal*: “A Espanha, da mesma maneira que Portugal, soube tornar os povos por ela colonizados partícipes do seu passado, do seu presente e do seu futuro”, que era lo que había escrito. Prefería las entrevistas por escrito. Dentro del cuerpo de la entrevista preservaba la literalidad de Freyre. En relación al error de lo “hispânico”, realmente el traductor comete una vez el

⁴⁰⁰ Gabriel del Estal responde a Freyre. 12/11/1956. FGF.

⁴⁰¹ De Alfredo a Gilberto. 5/07/1956. FGF.

error al mencionar que “ninguna nación *española* (hispanica) de América ha sufrido hasta hoy la influencia española que sufrió el Brasil en los días, todavía plásticos, de su formación cuando fue gobernado por un monarca español conforme al Derecho o a las leyes españoles”.

Freyre era un convencido paniberista, en el sentido de proyectar el peninsularismo hacia lo universal, pero eso no significaba asimilarse a un imperialismo español. El embajador español Tomás Suñer leyó esa rectificación –crítica con el periódico español– e inmediatamente informó al ministerio de Asuntos Exteriores español: “Alguna vez he señalado a V.E las reservas frecuentemente observadas en amigos brasileños. El señor Freyre, indudable amigo nuestro, no sólo no es una excepción de aquella cautelosa actitud, sino uno de sus máximos exponentes. Por eso debe ser considerado poniendo lo hispánico en función de lusobrasileñismo”⁴⁰².

Gilberto fue invitado a un banquete con Martín-Artajo, ministro de Asuntos Exteriores, en Madrid, el 5 de julio de 1956⁴⁰³. Este es el testimonio de Freyre:

Não exagerei dizendo do atual Ministro das Relações Exteriores da Espanha que é um verdadeiro homem-sereia. Sua palavra encanta sem que seja a de um causeur enamorado de si mesmo e de sua própria voz: o mal de muito causeur ilustre. Ninguém mais à vontade, entre intelectuais, que esse autêntico espanhol sem excessos de pompa oficial, embora no desempenho do que há de litúrgico em suas funções seja quase um sacerdote a celebrar missa pontifícia. Digo entre intelectuais porque foi entre intelectuais que o vi de perto, sentado a seu lado, no banquete que gentilmente ofereceu a mim e a Don Enrique Larreta, autor de *A Glória de Don Ramiro*. Reuniu então Sua Excelência Don Martín Artajo todo um brilhante grupo de escritores, professores, poetas e letrados dos seus país, que desejou nos conhecessem: ao velho e glorioso escritor argentino e ao pobre de mim. Lá estavam o Reitor da Universidade de Madrid, o Diretor do Instituto de Cultura Hispânica, o Embaixador da Espanha em Cuba, Conde de Frejal, recém-chegado daquela república e que é um poeta admirado e um fino homem de letras⁴⁰⁴.

⁴⁰² Freyre rectifica a ABC. Suñer informa al ministro de Exteriores. 19/10/1957. AGA. 51/16532.

⁴⁰³ “El ministro de Asuntos Exteriores, don Alberto Martín Artajo, como representante del Patronato del Instituto de Cultura Hispánica, ha ofrecido una comida en honor de los ilustres académicos D. Gilberto Freyre del Brasil y D. Enrique Larreta, de la Argentina. Con las personalidades citadas asistieron al acto el director del Instituto de Cultura Hispánica, D. Alfredo Sánchez Bella, y los señores D. José Camón Aznar, D. Pedro Laín Entralgo, D. Emilio García Gómez, D. José Luis Aranguren, D. Eduardo Carranza, D. Ernesto Giménez Caballero, D. Manuel Halcón, D. José Luis Sáenz de Hergueta, D. José María Álvarez Romero, don Gerardo Diego, D. Agustín de Foxá, don Antonio Villacieros, D. Jaime Delgado y D. Luis Rosales”. “Comida en honor a los señores Freyre y Larreta” (ABC, 06/07/1956), 22.

⁴⁰⁴ Gilberto Freyre, “O banquete do ministro”, *Revista Cruzeiro*, 9/02/1957.

Freyre afirmará que lo que más le encantó del banquete, es que, a partir de cierto momento y sin exceso de vino, apareció una “espontánea cordialidad intrahispánica”. Nadie llamaba al otro de “señor doctor” o “excelencia” o “excelentísimo señor”. Esta es una de las diferencias entre España y Portugal. La transición al tuteo en España es siempre rápida; de hecho, existe el verbo *tutear*. Tutear también es tratar por el nombre. E incluso, en ocasiones, la formalidad en el trato es considerada una ofensa por la distancia y jerarquía que se impone entre los interlocutores. A veces porque las autoridades no quieren parecer distantes, otras veces porque supone una distancia generacional que ofende por considerar al otro “más viejo”. Freyre continúa diciendo que los participantes del banquete se trataron como si fueran viejos camaradas y amigos fraternos:

Ao diretor do Instituto de Cultura Hispânica, que é uma das maiores inteligências moças da Espanha –Don Alfredo Sánchez Bella, Doutor em Letras– não sei chamar, desde esse cordial jantar, senão Alfredo; nem ele me chama senão pelo meu nome cristão. Um jantar assim –presidido de modo encantador por um Ministro das Relações Exteriores, amigo de intelectuais e ele próprio um tanto intelectual, e que acabou, com a maior parte dos convivas, recitando versos – creio que não seria hoje possível senão na Espanha. Na própria Argentina –um tanto, pomposa– não concebo banquete desse estilo ou desse sabor. Nem em Portugal: excessivamente preso à cerimónia do Vossa Excelência, do Senhor Doutor, do Excelentíssimo Senhor. No Brasil seria possível; sendo Ministro das Relações Exteriores um Oswaldo Aranha ou um Assis Chateaubriand⁴⁰⁵.

Después de ese encuentro, Alfredo Sánchez Bella envió a Gilberto, el 8 de octubre de 1956, un libro de gran impacto que le había prometido, cuyo autor era Laín Entralgo, presente también en el banquete. Un autor que influenciaría a Freyre en la filosofía hispánica del tiempo, en la perspectiva de la espera y la esperanza, así como en la problematización de los debates nacionales de España:

De acuerdo con sus deseos y cumpliendo la promesa que le hice verbalmente en la cena celebrada en el restaurante Malford, con fecha de hoy tengo el gusto en enviarle por correo marítimo los dos tomos de la excelente obra de Laín Entralgo *España como problema*. Como podrá ver es uno de los libros de mayor actualidad y en el que se aúna la exquisita sensibilidad del autor al analizar la situación de España.

⁴⁰⁵ Gilberto Freyre, “O banquete do ministro”, *Revista Cruzeiro*, 9/02/1957.

Freyre publicou outro artigo *Madrid 1956* comparando o ambiente inglês com o espanhol. Chegando a Madrid, desde Londres, sente um “contraste violento”. A capital britânica impõe:

uma tranquilidade fria, um silêncio higiênico, uma ordem como que clínica, a despeito de ser a cidade imensa que é a capital de uma comunidade que se orgulha, e com toda a razão, do sistema ou da estrutura democrática de sua vida pública: partidos políticos sempre em saudável conflito; seitas religiosas também em constante antagonismo nem sempre estéril: antagonismos, ainda, de ordem cultural e psíquica –estes nem sempre saudáveis– entre os vários grupos étnicos que a compõem.

Gilberto continua fazendo esse jogo de contrastes, afirmando que ninguém poderia dizer que “hoje” Madrid seja a capital de uma “ostensiva ditadura”, dada a alegria que se vê em suas ruas e bares:

vibrante alegria inunda-lhe o corpo inteiro de imensa Maja ora meio *desnuda* ora vestida de rendas da cabeça aos pés: a cabeça e os pés das suas igrejas, dos seus edifícios comerciais, dos seus palácios. É uma alegria que começa a vibrar com o sol e continua a animar a cidade de brilhos de dia de festa até a madrugada, depois de atravessar o escuro da noite. Não há cidade com a vida que em Madrid torna o mais comum dos dias, dia de festa; e o escuro das noites um escuro de noite sempre estrelada. Essa alegria, esses constantes brilhos de cidade sempre em festa, são contagiosos. Tem-se visto contagiados por eles anglo-saxões dos mais severamente puritanos noutros meios ou noutras circunstâncias. Aliás não é só Madrid que é assim, mas grande parte da Espanha. Compreende-se diante disso que um inglês vendedor de Bíblias como George Borrow tenha se deixado encantar pelas ciganas, pelas danças, pelos cantos que na Espanha –em grande parte da Espanha– encham as noites e não apenas os dias de uma vibração que nem na Itália e tão festiva. O que não quer dizer que a Espanha seja um país de gente toda superficialmente feliz: ou sempre feliz, sempre a mostrar-se contente da vida. Não é. Ao contrário: há no espanhol alguma coisa de mais russo que nos russos. O que ele faz às vezes é cantar para espantar tristezas: “quem canta, seu mal espanta”, diz a sabedoria ibérica. O mal de ser pobre é ainda um mal muito espanhol embora para um povo como o ibérico não seja o pior dos males. ele sabe que há tristezas maiores que a de ser pobre; e ele as tem experimentado e com o mais viril dos ânimos. Um ânimo –o viril– que na Espanha parece ser, no seu melhor aspecto moral, tão das mulheres quanto dos homens. Tão dos adolescentes quanto dos homens feitos⁴⁰⁶.

⁴⁰⁶ Gilberto Freyre, “Madrid 1956”, *Revista O Cruzeiro*, fevereiro de 1957.

Por las fotos que hay en Apipucos sabemos que, en aquel julio de 1956, Freyre estuvo en Toledo (ciudad referente de su amigo hispanista portugués António Sardinha; “Toledo, corazón del tiempo, hermana de la muerte”), aún con el Alcázar medio derribado de la Guerra Civil, interactuando con vendedores ambulantes y visitando la catedral. El maestro de Apipucos escribe un artículo *A propósito do ‘Ciudad de Toledo’* sobre las “novas expressões de vitalidade” que: “O turista que regressa da Espanha de hoje impressiona de apenas com o Escorial, com o Prado, com os museus, com as catedrais, com os mosteiros, com os velhos mendigos, com as crianças esfarrapadas, é um turista que deixou de aperceber-se de alguma coisa essencial na moderna cena espanhola”. El “Ciudad de Toledo” era un buque, de construcción española, con una exposición flotante para promocionar productos industriales y artesanales españoles en América. Y coincidió que llegó a Recife poco después de la estancia de Gilberto en España. Freyre afirmará que España está consiguiendo, en el ámbito de la economía, “triumfos da modernização”, sin el “auxílio de outras nações”, y la augura un buen futuro. En efecto, en 1959, llegará el Plan de Estabilización, que supone el fin de la autarquía y el impulso definitivo a la *modernización* e inserción de España en la economía global. Serán los años del desarrollismo. Freyre lo anticipa con estas palabras:

Felizmente para Espanha esse período de isolamento especial passou; e temos agora o direito de esperar da gente espanhola ainda maiores triunfos na sua técnica industrial tanto quanto no seus artes; e em outras atividades que constituem a cultura de um povo moderno e ao mesmo tempo complexo, no seu mais amplo sentido sociológico de altura: desde a mais sutil ciência universitária à arte de hoteleiro que se torne rival do suíço nos primores de técnica sem perder o casticismo das velhas tavernas⁴⁰⁷.

En este viaje de 1956, Freyre también pasó por Ávila, por su famosa muralla, de cerca y de lejos, y estuvo en la Iglesia San Pedro Apóstol. En Segovia, en el Acueducto Romano. En Madrid, en el Monasterio de El Escorial. En Salamanca, estará en la Casa-Museo de Unamuno y la Cátedra de Fray Luis de León, entre otros lugares. Como testimonio de este viaje, reproducimos unas fotos a continuación.

⁴⁰⁷ Gilberto Freyre, “A propósito do Ciudad Toledo”, *Diario de Pernambuco*, 4/10/56.



Gilberto Freyre y su esposa Magdalena, junto a guías no identificados en el Acueducto romano de Segovia. FGF.



Muralla de Ávila. FGF.



Catedral de Toledo. FGF.



Iglesia San Pedro Apóstol (Ávila). FGF.



Casa-Museo Unamuno (Salamanca). FGF.



Biblioteca de la Universidad de Salamanca. FGF.



Aula Fray Luis de León (Salamanca). FGF.



Patio Escuelas Menores (Salamanca). FGF.



Busto de Unamuno en la Facultad de Filología (Salamanca). FGF.

4. RECEPCIÓN ESPAÑOLA DE LA OBRA Y VISITAS DE ESPAÑOLES A APIPUCOS

El primer documento español donde aparece mencionado Gilberto Freyre está en la Biblioteca Nacional de España. Se trata de la revista *El Consultor bibliográfico* que contiene una bibliografía sobre Fidelino de Figueiredo. Entre los artículos recomendados está *Um Crítico Literário Português*, escrito por Gilberto Freyre. La redacción de la publicación mensual estaba en la calle Lista, 66, de Madrid. Justamente la misma dirección que Oliveira Lima en 1923 le sugirió por carta a Gilberto Freyre que acudiese a reunirse con sus amigos latinoamericanos. Por culpa de la gripe, que padecía Gilberto, la reunión no aconteció. En 1935, el *Almanaque Literario*, un catálogo anual de obras relevantes, recomienda la lectura de *Casa-Grande&Senzala* por ser una “obra de estudio verdadeiramente monumental”.

En abril de 1939 aparecerá en el Boletín del Instituto de las Españas de la Universidad de Columbia (“Revista Hispánica Moderna”; nº2; año 5) un largo artículo de 23 páginas de Lewis U. Hanke, historiador estadounidense, con el título: *Gilberto Freyre: Historiador Social Brasileño*, en la portada de la sección *Literatura Hoy*. No era extraño que la revista del Instituto de las Españas mencionase a Freyre, porque fue un habitual de este centro cuando estudiaba en Nueva York, así como era amigo de su director el salmantino Federico de Onís. Lewis U. Hanke realiza un brillante perfil de Freyre con ayuda de Arquímedes de Melo Neto y desarrolla su visión de la obra de Freyre basándose en fuentes bibliográficas angloamericanas, de extraordinario valor. Hablando del mestizaje, Hanke afirmará que este: “no fue simplemente producido por el hecho de que los colonizadores portugueses no vinieran acompañados por mujeres de su raza, sino que fue el resultado de una política estimulada por el gobierno y basada en el profundo sentido de tolerancia que el portugués poseía”.

En el periódico *Yugo*, el 31 de julio de 1942, en una crónica desde Lisboa, del periodista español Lorenzo Garza, titulada *El paralelismo peninsular para una continuidad en América*, menciona a Augusto Costa del *Diário de Notícias* que cita a Freyre: “Los pueblos americanos de formación hispánica –portuguesa o española– están en una fase de *desenvolvimiento* de cultura que nos conviene continúe, siendo aún una fase la colonización cultural europea”. El periódico *Pensamiento Alavés* (nº3712; 13/04/1945) anuncia que, en la tienda *Gráficas Victoria*, está a la venta el ensayo *Nordeste*, importado de Argentina. Obra publicada por la editorial de Ortega y Gasset. El

filósofo español se había puesto en contacto con Freyre, a través del cónsul español en São Paulo: “deseja Dom José Ortega y Gasset que um dos primeiros livros a serem publicados na grande Seleta Biblioteca Filosófica que vai pessoalmente dirigir para a Espasa-Calpe, seja o excelente da sua autoria, desejando para isso entablar correspondência com Vossa Excelência”.⁴⁰⁸

Del libro *Interpretación del Brasil*, en la edición en español del Fondo de Cultura Económica (México), se publicaron dos reseñas en la revista *Cuadernos Hispanoamericanos* del ICH. La primera firmada por José L. Aguirre que afirma que los libros de Freyre “provocan”. “Prefiere las ideas claras descarnadas y vivas, en cueros, a medias tintas contemporáneas y olorosas. Gilberto Freyre es un hombre de pasión que, naturalmente, va levantando apasionamientos”. Aguirre⁴⁰⁹ compara el Maestro de Apipucos con el eterno rector de la Universidad de Salamanca: “Un Unamuno dedicado de lleno a la sociología, *materializado* y lector incansable de Freud y Sorokin. Un Unamuno trasplantado a una selva tropical, desde el páramo castellano”. Para el crítico, el resumen de la obra es el siguiente:

- 1) Búsqueda de raíces en el pasado luso-hispano, con una excesiva, a nuestro juicio, valoración del moro y el judío.
- 2) Rechazo de la política racial y social de los jesuitas en Brasil
- 3) Fe, un tanto ingenua y comunistoide, en el pueblo.
- 4) Valoración y defensa del Portugal colonialista
- 5) Justificación de la esclavitud a la vista del portugués peninsular convertido en colonizador y de la tendencia monocultural, con expresión de la benignidad paternalista de esta esclavitud en el Brasil⁴¹⁰.
- 6) Torcida comprensión de la Hispanidad. La unidad hispánica quería ser un instrumento de dominación por parte de España sobre sus antiguas colonias de América (pg. 78).
- 7) Exaltación de la unidad en la diversidad, del federalismo, y ataque al centralismo y al secesionismo (regionalismo a favor de un partido contra el interés general).
- 8) Búsqueda de raíces no sólo europeas, sino también africanas y asiáticas, para la total comprensión e interpretación del Brasil.
- 9) Crítica del racismo norteamericano.
- 10) Fé en un Brasil independiente, culturalmente “suyo”, extraeuropeo o ultraeuropeo. Original⁴¹¹.

Posteriormente cuando aparece *Interpretación del Brasil* en el mercado argentino en 1964 se publica una segunda crítica en *Cuadernos Hispanoamericanos*. Es del escritor Raúl Chávarri (1929-1984): “Es un libro del que haría falta disponer para cada una de las

⁴⁰⁸ Julián Marías, *II Reunião Extraordinária. A Origem Renascentista da América Hispânica*. Coordinador. Gilberto Freyre. 12/08/1981. *Seminário de Tropicologia*. (Recife. Anais. FUNDAJ, 1986. T.15), 297-356.

⁴⁰⁹ José L. Aguirre fue diputado en las cortes franquistas y abuelo de Esperanza Aguirre, política española y expresidenta de la Comunidad de Madrid.

⁴¹⁰ Freyre mencionará el trato a los esclavos, “al igual que entre los moros, más gente de casa que bestias de trabajo”. GF, *Casa-Grande&Senzala* (Madrid: Pons, 2010), 227.

⁴¹¹ Aguirre, “Reseña Interpretación de Brasil”, (Madrid: *Cuadernos Hispanoamericanos* n°86, febrero de 1957), 280-281.

veintiuna naciones hispanoamericanas”, donde se demuestra “como se ha realizado y se sigue llevando a cabo la experiencia más original del gran país iberoamericano”. En la también española *Revista de Indias* aparecerán tres reseñas⁴¹², firmadas por el historiador Carlos Seco Serrano por motivo de la publicación de varias obras de Freyre en español por editoriales de Argentina y México. En 1945 considerará *Interpretación del Brasil* una excelente obra, de un autor que “auna erudicción y gracia literaria”, pero con algunos reparos. A Serrano no le gustan los paralelismos entre la “miscigenación” de Rusia y Brasil y se sorprende de la “falta de enfoque” en relación a la España actual. En 1947, Serrano escribirá sobre *Nordeste*, afirmando que Freyre considera el hecho indudable de que si bien la civilización nordestina del azúcar es tal vez “la más patológica, socialmente hablando, de cuantas florecieron en el Brasil”, ninguna de las otras civilizaciones brasileñas resulta “más creadora que ella de valores políticos, estéticos, intelectuales”. En 1948 será el turno de *Casa-Grande&Senzala*. Serrano considera que Freyre es “aún escasamente conocido” en España y criticará que “el recelo por la desaparición de los rasgos de una *cultura potencial* indígena le impide hacer, en cambio, la alabanza de la gloriosa y definitiva aportación cristiana a la cultura brasileña, llevada a cabo mediante la actuación de los padres de la Compañía”. A pesar del antijesuitismo, Serrano considera que es una obra original, de lectura imprescindible. Por último, identifica una contradicción entre el abuso de la esclavitud y las consecuencias sociales negativas de su abolición en las circunstancias brasileñas. No obstante, cabe aclarar que para Freyre una contradicción no era una prueba de incoherencia si la contradicción era parte orgánica de la realidad. Incluso no tenía una aspiración absoluta de coherencia si esta le alejaba de la comprensión de la realidad, siempre paradójica, según él.

En 1953, el periodista brasileño Cláudio Cabral de Mello dio una conferencia en la *Asociación Cultural Iberoamericana* sobre *Visión del Brasil a través de Gilberto Freyre*⁴¹³, noticiada por la *Revista de Indias* y el periódico *La Vanguardia*⁴¹⁴. La portada del periódico de Barcelona el 26 de junio de 1953 cuenta que el ponente situó:

⁴¹² Carlos Seco Serrano, “Reseña Interpretación del Brasil (México, 1945)”. *Revista de Indias*, 1947, vol. VIII, nº 28-29, 565-567. / “Reseña Nordeste” (Buenos Aires, 1943). *Revista de Indias*, 1947, vol. VIII, nº 30, 916-917. / “Reseña Casa Grande y Senzala” (Buenos Aires, 1943). *Revista de Indias*, 1948, vol. IX, nº 31-32, 637-639.

⁴¹³ Claudio Cabral de Mello, “Visión del Brasil a través de Gilberto Freyre” (Madrid: *Revista de Indias*, 1953, vol. XIII, nº 52-53, 1953), 482.

⁴¹⁴ En el mismo periódico (La Vanguardia) aparecerá, el 24 de septiembre de 1957, una breve mención a *Casa-Grande&Senzala* y *Sobrados e Mucambos* como “inmarcesibles”, y reconocerá la “elegancia portuguesa” y la “timidez británica” del autor.

la figura del conocido y prestigioso ensayista de fama internacional, dentro de las distintas corrientes culturales del Brasil en los últimos cincuenta años, para destacar a continuación los rasgos fundamentales de su obra, que se caracteriza por la amplitud y capacidad de síntesis para coordinar contradictorias teorías económicas, históricas y sociológicas. Hizo hincapié en el pensamiento central de Gilberto Freyre, que definió al Brasil como una *democracia étnica*, con valor mucho más profundo y ético que los conceptos de la democracia política o económica. El señor Cabral de Mello se expresó en un fluido castellano.

En 1954 el periódico *Solidaridad Obrera* (nº494) de la CNT-AIT, órgano del movimiento libertario español en Francia, publica una crónica firmada por Felipe Alaiz, titulada *Mapa en boquejo del Brasil*, donde afirmará: “Según el brasileño Gilberto Freyre, los colonizadores portugueses suplieron la falta de brazos en el Brasil con una extraordinaria aptitud para el cruce de razas”.

El diplomático Electo J. García Tejedor publica el artículo *Un Estudio del Brasil por Gilberto Freyre*, en el número 85 (p. 96) de enero de 1957, en Cuadernos Hispanoamericanos de la ICH. Un breve ensayo bastante completo sobre la obra del autor. No hay críticas negativas:

La intuición, pues, del sentido de lo hispánico en Gilberto Freyre es perfecta. La palabra ha tenido un valor polémico y ha dado lugar a interpretaciones diversas, desde las entusiastas hasta las recelosas. Sin embargo, puede creerse que la apreciación de Freyre es exacta. Preparado previamente por método, por educación o por reflexión a ver la historia como un resultado de culturas supranacionales y creyente en un futuro de bloques culturales (sin desmedro de la soberanía política), en el estudio de Freyre la comunidad hispano-portuguesa-americana aparece espontánea y libre. ¿Por qué Portugal y España han podido crear una América que es hoy futo de diversos ingredientes raciales? Para Gilberto Freyre la cosa es clara: Portugal y España, a consecuencia de la invasión árabe, han tenido una intensa experiencia racial. Ambas naciones estaban preparadas para superar los prejuicios raciales. Países exportadores de culturas integradoras (y en esto Freyre afirma lo mismo que Menéndez Pelayo), llegaron a América con una actitud de disposición universal. La cultura hispano-lusitana, tras recibir formas romanas y germánicas, asimiló los resultados de la convivencia con los árabes durante ocho siglos. De esa manera, la cultura hispánica pudo realizar una fusión de razas en el Nuevo continente.

El español Julio García Morejón, unamunista⁴¹⁵ de prestigio internacional y catedrático de la Universidad de São Paulo, el 24 de agosto de 1963, publica en el Suplemento Literario del periódico *O Estado de S. Paulo* un artículo sobre *Hispanismo*

⁴¹⁵ Julio García Morejón, *Unamuno y Portugal* (Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1964). García Morejón estudió en la Universidad de Salamanca e hizo el doctorado en la USP. Este autor también escribió el artículo “O Brasil de Juan Valera” el 22 de noviembre de 1958 en el periódico Estado de S.Paulo.

no⁴¹⁶ Brasil donde reflexiona sobre los diferentes significados de la palabra hispanismo. Para el profesor español, existe un *hispanismo del entendimiento* como estudio por parte de los extranjeros de la cultura hispánica⁴¹⁷. Y también existe el *hispanismo de la voluntad*, paniberista, que quiere una aproximación cultural, diplomática y afectiva. Ambos hispanismos pueden ser entre países de lengua española o de lenguas ibéricas. Para Julio García Morejón, está claro que debe ser para el conjunto de lenguas ibéricas, tal y como defiende Gilberto Freyre. Considera que el hispanismo “com frequência existe, embora inconsciente, na alma do povo brasileiro, que jamais rejeita, a priori, a presença hispânica”.

En el periódico de Barcelona *La Vanguardia*, el escritor Jaume Miravittles⁴¹⁸, el 19 de abril de 1978, publica el artículo *El nacionalismo de hoy*, donde afirma que estuvo en São Paulo en 1954:

Mis lecturas preferidas eran los libros de Gilberto Freyre, un sociólogo e historiador de alto vuelo, cuyo libro *Casa-Grande e Senzala* es, en mi opinión, uno de los estudios más completos escritos sobre el nacimiento y desarrollo de una nación. Freyre es un conocedor de nuestras cosas y en alguno de sus ensayos ha hecho análisis comparativos entre el Estado de São Paulo y Cataluña, de gran profundidad y comprensión.

Jorge Amado, en 1987, en las páginas del periódico español ABC, recordando a dos maestros: Carlos Drummond de Andrade y Gilberto Freyre, afirma que este último fue “un inmenso escritor, de curiosidad desmedida, de conocimientos todavía mayores: sabía todo de Brasil y nos lo enseñó todo. (...) *Casa-Grande&Senzala* marca, mucho más de lo que cualquier otro acontecimiento cultural por más importante que sea, la independencia, a la madurez de nuestra cultura, de un pensamiento brasileño”⁴¹⁹.

4.1 MANUEL FRAGA

Manuel Fraga Iribarne mantuvo un intercambio de cartas institucionales y académicas con Freyre. Fraga tuvo amistad con uno de los sus mejores amigos portugueses: Adriano Moreira. Tanto el luso como el español representaban la misma corriente reformista dentro de sus respectivos regímenes autoritarios de Portugal y

⁴¹⁶ “No” en portugués es “en el”.

⁴¹⁷ Actualmente existe en Brasil la *Associação Brasileira de Hispanistas* (ABH), fundada el 11 de octubre de 2000. Centenares de profesores e investigadores participan en sus congresos.

⁴¹⁸ Hay una carta de este escritor catalán en la FGF que mencionaremos en el capítulo sobre sus relaciones con editoriales españolas.

⁴¹⁹ Jorge Amado, “Dos Maestros”, *ABC*, 17/10/1987, 36.

España. Fraga fue el ministro en la sombra de la estrategia de España en relación a la Guinea española y Adriano Moreira fue ministro de las provincias del llamado ultramar. Fraga escribe el artículo *Introducción a la Historia Constitucional del Brasil* para Cuadernos Hispanoamericanos, que formaba parte de un libro. Fraga incluye en la bibliografía la lectura de los siguientes libros de Gilberto Freyre: “*Aspectos da influência da Cana sobre a vida e a paisagem do Brazil (1937)*, *O mundo que o português criou (1940)*, *Região e tradição (1941)*, *Interpretación del Brasil (1945)*, *Casa-Grande&Senzala (1950)* y *Sobrados e Mucambos (1936)*”. Esta es la visión de Fraga sobre el análisis freyriano:

Freyre ha construido una versión aceptable de lo que fue el trasplante del trópico americano del señorío europeo, similar al del sur de los Estados Unidos, y basado en la esclavitud, siquiera la institución estuviera templada por el espíritu cristiano. (...) Las exageraciones del sistema vinieron de que, en Brasil, los señores feudales no tuvieron enfrente (como en la América española) ni un clero fuerte ni un Estado poderoso. Por lo demás, a diferencia de lo ocurrido en el Sur esclavista de los Estados Unidos, no surgió una sociedad racista. El negro, bien tratado la mayoría de las veces, no formaba una casta, sino más bien una clase, a la que estaba permitido el ascenso social, como es el caso del capataz de una *fazenda* que antes había sido *negro*. El extraño sistema sexual produjo, por otra parte, una extensa mulatización en la poligamia de hecho de las plantaciones, que había de hacer imposible, a la larga, todo sistema racista de castas. De ambas formaciones sociales, la *bandeira* del mestizaje indio y la *fazenda* de la *mulatización*, nacieron las bases biológicas de la nueva sociedad⁴²⁰.

4.2 LUIS BELTRÁN REPETTO

El profesor Luis Beltrán Repetto, exdirector de la Cátedra UNESCO de Estudios Afroiberoamericanos de la Universidad de Alcalá de Henares, leyó en su juventud el artículo de Marco Aurélio de Alcântara sobre *Las bases de una Hispanotropología: el concepto de tiempo en el arte y la vida hispánicas* (1958) y lo mencionará en el artículo *Las ciencias políticas y la evolución africana* en la *Revista de estudios políticos* (nº138; 1964):

El destacado sociólogo brasileño Gilberto Freyre sugiere una *tropicología* en la que dentro de una *tropicología* general entrase una *lusotropología*, parte a su vez de una *hispanotropología*, y que se presenta, dice su autor, como: “... sob a forma de um método novo e tal vez dinámico, não só de reinterpretação como de reorientação do comportamento, quer de Portugueses, quer de Brasileiros, em face de novas situacoes internacionais de economía, de política e de cultura...”.

⁴²⁰ Manuel Fraga, “Introducción a la Historia Constitucional del Brasil”, *Cuadernos Hispanoamericanos* n° 24, septiembre de 1958.

Considera Freyre que la simbiosis luso-tropical es inconfundible, resaltando el “criterio luso-tropical como una nueva llave de reinterpretación de las civilizaciones del Brasil y de las áreas tropicales de colonización portuguesa”. Las bases de esta aportación tropicológica están en los resultados del contacto eurotropical que difiere, opina su autor, según el país europeo colonizador y no en las áreas tropicales en que dicho contacto ha tenido lugar. La tropicología es esencialmente interdisciplinaria, al subrayarse la necesidad de una sistemática que caracterice, analice e interprete la particularidad del contacto euro-tropical. (...) la línea de Gilberto Freyre, en la que se sitúa M. A. de Alcántara con su ensayo sobre una *hispano-tropicología*”.

4.3 RAMÓN TAMAMES

Un joven investigador, Ramón Tamames, que después se convertiría en un catedrático de estructura económica y político destacado, visitó en 1968 a Gilberto Freyre, y le menciona en unas recientes memorias. Tamames tenía curiosidad intelectual por conocer al “Ortega y Gasset brasileño”:

En dos minutos salió Don Gilberto Freyre, sonriente, y al vernos tan jovencitos, y a Carmen tan guapa, se vio que si queríamos disfrutar del *convivium* podríamos disponer de toda la tarde. Nos instalamos en la terraza del jardín, y allí nos sirvieron unos *cafezinhos*, con su fondo azucarado a tope, al lado una jarra de agua con hielo. Estuvimos casi dos horas con Don Gilberto, que conocía muy bien España y que había escrito más de un libro sobre temas españoles (...). La obra que a más me interesaba de lo que había leído acerca de él, era una significativamente titulada *Brasis, Brasil, Brasília*, con amplias referencias a la significación de la nueva discutida capital federal, en el centro del estado de Goiás, en el Planalto; decidida su construcción en tiempo del presidente Juscelino Kubitschek, como muestra decisiva de lo que habíamos ido en Manaus: “integrar para no entregar”. En esas dos horas, Freyre expuso sus ideas sobre el futuro de Brasil, menos entusiastas que las de Stefan Zweig, pues tenía un conocimiento de su patria mucho más completo: –Aquí existe una burguesía, por no llamarla oligarquía, que aún no se ha hecho cargo del designio de este país: sacarlo de la pobreza a la base de un *desenvolvimento* bien estudiado. Hay posibilidades para todo, y sobre todo... para todos. Pero la plutocracia, y yo no soy marxista, es implacable: más y más negocio y nada para el pueblo... –¿Y sobre la *miscegenación*, Don Gilberto...? –Ésa es una materia en apariencia resulta, pero el problema es que aquí hay bastante racismo: las clases dominantes proceden en gran medida de las últimas inmigraciones de Europa y no se funden en ningún gran *melting pot*... se casan entre ellos. Don Gilberto nos hizo el regalo de alguno de sus libros, que dedicó primorosamente⁴²¹.

⁴²¹ Ramón Tamames, *Más que unas memorias* (Madrid: RBA. Ed. Digital, 2014), pos. 6441.

4.4 JOSEP PLA

El escritor catalán Josep Pla en las páginas del periódico ABC⁴²² había escrito sobre el “sentido científico absoluto y el gusto por la amenidad incomparable” de Gilberto Freyre, un estudioso de la “cohabitación de blancos y negras, o sea en la aparición del mulato”. Y en alguna ocasión se preguntará, en sus escritos, sobre las razones del mestizaje ibérico⁴²³. Pla conocía los libros *Casa-Grande&Senzala*, *Interpretación de Brasil*, *Aventura e Rotina* y *Ordem e Progresso*, como aparece en el catálogo de su Biblioteca Personal (*Fundació Josep Pla*). En la obra *Viatge a l'Amèrica del Sud* (1957) cuenta la aventura de encontrar a Freyre en Recife:

El xofer em portà, primer, a la Facultat universitària on exerceix el professorat, però no hi era. Després, em portà als afores, al palauet on habita, i resultà que era fora del país. Gilberto Freyre és el sociòleg, al meu entendre, més important de l'Amèrica del Sud –que jo sàpiga almenys. La meva mala sorte és sempre posible. (...) M'hauria agradat molt de saludar Gilberto Freyre.

4.5 ERNESTO GIMÉNEZ CABALLERO

Ernesto Giménez Caballero fue fundador de *La Gaceta Literaria* donde colaboraron las principales figuras de la Generación del 27, que se dividió en la Guerra Civil, como fueron Ramiro Ledesma, Dalí, Melchor Fernández Almagro⁴²⁴, Federico García Lorca, Buñuel o el neutral Ortega y Gasset. Personaje excéntrico⁴²⁵, en 1965 Giménez Caballero publicará el libro *Genio Hispánico y Mestizaje*, donde citará a Freyre y hablará de *Casa-Grande&Senzala* como:

Apasionado ensayo sinfonial sobre la miscibilidad en América, en cuya obertura hay ya una vindicación radical para el mundo hispánico mixcigenador. Y, en espacial, para nuestros hermanos portugueses, sus progenitores, que llevaron al

⁴²² Josep Pla, *ABC Sevilla*, 7/12/1960, 63.

⁴²³ Pla: “Se suele decir que los portugueses y los españoles fueron siempre contrarios de la discriminación racial, y que si se mezclaron los primeros con negras y los segundos con indias fue en virtud de la clara idea que tuvieron de la unidad del género humano, doctrina jurídicamente formulada por teólogos de Salamanca y principalmente por Vitoria. Todo es posible, pero me parece que si estas mezclas se produjeron fueron debidas al apremio de tener que resolver necesidades perentorias e individuales – necesidad que, por otra parte, el clima del trópico crea”. Rosa María Pérez Buendía, *Josep Pla. viatge a l'amèrica del sud (1957) De les col·laboracions a la revista «destino» al volum En mar (1971)*. Tesis doctoral (Universitat Autònoma de Barcelona: 2014).

⁴²⁴ Melchor Fernández Almagro fue un gran divulgador de José Vasconcelos en España.

⁴²⁵ La biblioteca personal de Hitler tenía el libro de *La Nueva Catolidad* de Giménez Caballero. El autor español soñó, durante un tiempo, con una alianza hispanoalemana para reestablecer la Casa de Austria. Quería catolizar a Hitler y conocía personalmente a Mussolini. Tuvo un tórrido encuentro con Magda, esposa de Goebbels, para convencerla para hacer de celestina entre Hitler y Pilar Primo de Rivera. Manuel Vicent, “Ernesto Giménez Caballero, o el imperio en una zapatería”. 15/08/1981. *El País*. Y en *Memorias de un dictador*.

Nuevo Mundo como un destino de carne, de poblamiento, de terrenidad... y de beatitud. (...) Se comprende que, al cabo de cuatro siglos de llegar aquellos *garanhões desbragados* se pueden exhibir hoy, orgullosamente, en el Cruzeiro Internacional de Rio de Janeiro, páginas en rotocolor con rubias y negras – maravillosas- del brazo por las calles, como hermanas... Y se haya instituido el Carnaval carioca como un rito de consagración delirante, mundial e igualitaria. Y el desnudo inocente: en Copacabana... Y se haya llegado en esa Bahía “de todos os Santos y todos os demonhos”⁴²⁶ –como la titulé en un libro que en ella publiqué– a la mixtura universal. Hasta en la dulcería. Hoy clásica para quienes quieran gustar el secreto contrario de aquella *pureza de entrañas* o racista que soñaran Gobineau, Chamberlain, Nietzsche, Oliveira Vianna, Ortega... y fracasara con Hitler en 1939.

Ernesto Giménez Caballero, durante su etapa de consejero cultural en la Embajada española de Brasil, mantuvo correspondencia con Gilberto Freyre. Fue un breve paréntesis de su larga estancia diplomática en Paraguay. Se conocieron personalmente en Madrid durante el banquete en homenaje a Gilberto. En una carta del 7 de diciembre de 1957 Giménez Caballero pide su apoyo para que “seja mantido o espanhol entre as disciplinas obrigatórias de Ensino secundário”. Se trata de un “manifiesto a la comisión de educación del senado federal”. Giménez Caballero enviará un largo y profundo relato que todavía está en la casa de Apipucos titulado “Romances Pernambucanos”, inspirado en la visita que hizo a Recife. En una carta del mismo año invitó a Freyre a un “congreso de Historia Hispanoamérica que se celebra en Santo Domingo del 5 al 12 de octubre de 1957. Se le abonará todo”⁴²⁷.

A mediados de la década de los cincuenta el intelectual fascista Ernesto Giménez Caballero visitará a Freyre en Recife, donde hablarán sobre *donjuanismo* y darán un paseo por el Recife antiguo conversando de lo genuinamente pernambucano, especialmente de su gastronomía. Paseo que terminará en una cena en una *churrascaria* hasta más tarde de medianoche. Giménez Caballero relatará la conversación en el obituario que escribirá para *El País*, el 28 de agosto de 1987, *La desaparición de Gilberto Freyre: El genio brasileño*: “le insinué mi creencia de que ello [la fusión cultural brasileña] se debía gracias a Don Juan, que se hizo brasilero al escapar de España, condenado. Pues la raíz más honda, la gallega, la de los Tenorios de Pontevedra, le impulsaba como a una tierra de promisión a esta tierra *portugalaizada*”. Parece que Freyre se sorprendió⁴²⁸ con la

⁴²⁶ Título claramente inspirado en el poema de Gilberto Freyre: “Bahia de Todos os Santos e de quase todos os pecados”.

⁴²⁷ 17/09/1957. FGF.

⁴²⁸ Más allá de la leyenda de cosecha propia es curioso como una de las hipótesis de los españoles llamados Francisco Ponce de León en Brasil, antepasado español de Freyre, se casó en Pernambuco con una española

excentricidad del más vanguardista de los fascistas españoles. Gilberto conocía el donjuanismo a fondo. Caballero sentía que en el “alma de Freyre había ese latir de espuma y sangre contra el arrecife de su propio perfil rockero”.

4.6 AMÉRICO CASTRO

El hispanobrasileño Américo Castro y Gilberto Freyre llegaron a conclusiones metodológicas y perspectivas panibéricas similares. Ambos ensayistas, el paralelismo fundamental es el uso de la literatura como fuente para la historia⁴²⁹. Aunque en el caso de Freyre, la dimensión literaria, además de fuente, era un estilo de escritura. En los capítulos sobre antropología hispanotropical y sobre el humanismo científico y la filosofía hispánica del tiempo, menciono las influencias mutuas entre ambos autores.

Américo Castro, al que Freyre dedicó el libro *O Luso e o Trópico* y consideraba “o maior analista sobre o ethos ibérico”⁴³⁰, mantuvo correspondencia con Gilberto y admiración mutua. En las conferencias del libro *A propósito de Frades*⁴³¹ y, especialmente, *O Brasileiro entre os outros Hispanos*, contienen varias citas del “filólogo-sociólogo” Américo Castro.

El profesor Castro, que nació en Cantagalo (Brasil), en el mismo pueblo que Euclides da Cunha, hijo de padres granadinos, dio clases en la Universidad de Madrid en los tiempos de la II República Española. Antifranquista, Castro acabó exiliado del

llamada Joanna Maria Thenorio. Llegaron de Sevilla en 1681, aunque originariamente los Tenorio eran gallegos, y que, como tantos, repoblaron el sur de España con la reconquista. Fueron a Brasil a reclamar unas herencias del abuelo de Joanna, Luiz Lopes Thenorio, que había llegado a Pernambuco en 1613 y que vivió toda una serie de conflictos con los holandeses. Murió en 1635 en Salvador de Bahía y está enterrado en la *Igreja e Abadia de Nossa Senhora da Graça*. Fuente: Anais. Familia dos Thenorios: http://docvirt.com/DocReader.net/Anais_BN/38570. http://docvirt.com/DocReader.net/Anais_BN/38571.

⁴²⁹ Ferrín: “La historiología [de Américo Castro] pone a la filología al servicio de la historia, así como reivindica la seriedad imaginativa de su ejercitador”. Emilio González Ferrín, “Francisco Márquez Villanueva y la Historiología de Américo Castro”, (eHumanista/Conversos 2, 2014), 175-188.

⁴³⁰ Gilberto Freyre, *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975), 11, 14, 20, 23 y 26.

⁴³¹ Freyre: “É interessante observar-se que Luis Vives tornou-se precursor da Antropologia experimental de introspecção dos místicos espanhóis: introspectando-se autobiograficamente, como sugere o Professor Américo Castro em recente ensaio –*La realidad histórica de España*– sobre a realidade não só histórica como intra-histórica das Espanhas”. “O professor Américo Castro repele a ideia de que os hispanos do século XVI fossem simples retardados com relação à ciência ocidental para sugerir que pretenderam harmonizar –isto sim– de um modo especificamente ibérico, a que não fosse estranha a influência israelita sobre o próprio pensamento cristão, o divino e o humano, o infinito e o finito, o uno e o múltiplo”. Freyre constata una divergencia con Américo Castro en relación a la justicia hispana “como expressão de um casuismo hispano-jesuítico; e sim repercussão do nominalismo nas Espanhas Católicas, através de frades ou de mestres franciscanos. Ou coincidência do realismo psicológico da gente hispânica –realismo em grande parte responsável por sua penetrante ciência do Homem– com o realismo psicológico dos franciscanos”. Gilberto Freyre, *A propósito de Frades* (Salvador de Bahía: Progresso Editora, 1959), 98.

régimen y como prestigioso profesor en los Estados Unidos⁴³². Su principal obra⁴³³, leída por Freyre (y publicada después de *Casa-Grande&Senzala*), hace énfasis en la contribución judía y mora a la cultura ibérica y reflexionará sobre la singularidad del existencialismo hispánico. Américo Castro afirmó en su libro sobre Iberoamérica que los estudios de Freyre son muy apreciados en los Estados Unidos y por él mismo:

Gilberto Freyre, un gran sociólogo brasileño, no vacila en escribir, que “en la formación de su patria, los negros fueron la mano derecha, y los portugueses y los indios, la izquierda”. (...) Aunque Gilberto Freyre no sea un creador literario sino un sociólogo, su obra *Casa grande e Senzala* (la casa de los señores y los alojamientos de los esclavos) es ya clásica para los brasileños. Ha sido traducida como *The Masters and the Slaves*, y en ella se traza un cuadro lleno de vida de las costumbres de la época de la esclavitud, con sus aspectos pintorescos y a veces horribles. Las obras de Freyre han tenido gran influencia en la literatura contemporánea, interesada en describir las circunstancias de la vida brasileña⁴³⁴.

Gilberto Freyre cuenta el 23 de septiembre de 1953, en la revista *O Cruzeiro*, en el artículo *Ainda a propósito de Américo Castro* como, junto con Fidelino de Figueiredo, intentó traer a Brasil a Américo Castro en el marco de un intento de “valorizar a vida intelectual brasileira com a presença de Américo Castro, numa cátedra que o prendesse para sempre ao Rio ou a São Paulo”. No pudo ser por razones políticas.

En el artículo *Saudades de Cantagalo: nuevos datos sobre la desconocida biografía brasileña de Américo Castro*⁴³⁵, explico la relación de Américo Castro con Brasil y su visita en 1946 a Cantagalo. Una investigación totalmente novedosa, donde identifiqué la ubicación de la casa y la tienda de la familia Castro.

Por otro lado, Carmen Castro, hija del historiador y viuda del filósofo Xavier Zubiri, afirma que su padre guardó siempre un recuerdo vivo del país iberoamericano:

⁴³² Castro ayudará a Freyre para dar una conferencia. Estaba jubilado. Princeton., 27/02/1961. FGF. Telegrama 21/04/1961. FGF. “Professor Wade wrote you three meets ago about your lecture unless you cannot come please write date and subject =Américo Castro”.

Telegrama de Castro. Pide que llame a Princeton. Le escribe al hotel 136. 2/05/61. FGF.

⁴³³ Américo Castro, *España en su historia; cristianos, moros y judíos* (Buenos Aires: Editorial Losada, 1948), ampliada en *La realidad histórica de España* (1954), 25, 46. El proyecto original de Américo Castro era realizar una investigación sobre el Renacimiento ibérico. Américo Castro no considera el periodo visigodo como “barbarie”. Tiene una actitud positiva con todas las civilizaciones que pasaron y se instalaron en Iberia.

⁴³⁴ Américo Castro, *Iberoamérica: su historia y su cultura. Nueva edición ampliada* [Estados Unidos: Hold, Rinehart and Winston, INC, (1954), 1962], 88.

⁴³⁵ Pablo González-Velasco. “Saudades de Cantagalo: nuevos datos sobre la desconocida biografía brasileña de Américo Castro” (Universidad de Salamanca: *Revista de Estudios Brasileños*, Vol. 7, núm. 14, 2020). Disponible: <https://revistas.usal.es/index.php/2386-4540/article/view/reb2020714225234>.

PGV, “Historiador de fama mundial, Américo Castro nasceu e morou em Cantagalo”, *Jornal da Região*, 28/09/2020 (ed. Digital). (Ed. Papel. 24-30 de marzo). Disponible: <https://jornaldaregiao.com/historiador-de-fama-mundial-americo-castro-nasceu-e-morou-em-cantagalo/>.

“Cuando nacía un hijo, se compraba una esclava en un mercado próximo para cuidar del recién nacido. Mis abuelos tenían su casa y, al lado, estaba la de los esclavos, aunque los compraban sin separarlos de la familia y les daban libertad”. Según relata Carmen, su padre rememoraba el recuerdo infantil de la abolición de la esclavitud en Brasil: “Los esclavos, por los caminos, con los zapatos colgados al hombro y otros sentados descalzándose, porque lo primero que hicieron fue comprarse zapatos; pero no se habían calzado nunca y a los pocos metros se tenían que descalzar”⁴³⁶. Luciano Castro, hermano de Américo, explicó con más detalle la vida *hispanotropical* de la familia Castro en Brasil:

Mis padres, oriundos de pueblos granadinos –Huétor Tájar y Alhama–, residieron muchos años en el Brasil –18 mi padre y 14 mi madre–; mi padre liquidó en 1872 los asuntos que tenía en Granada, se encaminó en el acto al Brasil y fundó, en Cantagalo, el Bazar Español, negocio que resultó muy prospero. Seguro del brillante porvenir de su nueva empresa, regresó a Huétor Tájar para casarse con su novia que, nacida en el cortijo de la Fuente de Águila que mis abuelos maternos poseían en el término municipal de Alhama, le había guardado fielmente. Los recién casados partieron hacia Cantagalo, donde, no “por azar” sino como era de esperar en un hogar normal, fueron naciendo mi hermana y mis tres hermanos – Américo, el más joven, el 3 de mayo de 1885. Era usual en aquellos tiempos, tanto en el Brasil como en otros países que los hacendados y señores blancos tuvieran a su servicio esclavos negros y, como cosa natural y corriente, mi hermana y mis hermanos tuvieron los que mis padres les iban asignando a poco nacer: la destinada a mi hermana era una jovencita, hija de un cacique africano, que unos desalmados “mercaderes de ébano” habían cazado a lazo en una de sus horrendas correrías. Un par de años antes de que el emperador Pedro II promulgara el decreto de “vientre libre” y algo más tarde la abolición de la esclavitud, mi padre libertó a todos los esclavos y esclavas que poseía unos 15, pero ninguno quiso marcharse de casa, no sólo porque nunca los habían maltratado, sino porque siempre los habían cuidado con esmero y tenido con ellos las atenciones que merecen los seres humanos. Por el deseo de mis padres de que sus hijos cursaran sus estudios en Granada, mi familia abandonó el Brasil en 1890, pero no el negocio de Cantagalo, que mi padre dejó en manos de dos apoderados –un sobrino y un antiguo empleado – que, en lugar de hacerlo marchar como de costumbre, lo echaron a pique⁴³⁷.

El 29 de marzo de 1960 aparecerá la siguiente noticia, en el *Diario de Pernambuco*, titulada *Américo Castro e a Hispanotropicalogia*:

⁴³⁶ Carlos García, “Américo Castro, la inteligencia apasionada de un español polémico”, *El País*, 3/05/1985. Disponible: https://elpais.com/diario/1985/05/03/cultura/483919204_850215.html.

⁴³⁷ Este hallazgo fue producto de mi investigación de la correspondencia de Américo Castro en la Fundación Zubiri (Madrid), en el marco de la movilidad tutelada por el profesor González Alcantud de la Universidad de Granada. Esta declaración de Luciano Castro forma parte de una “Carta abierta a don Manuel Orozco de un hermano de Américo Castro”, carta publicada en el periódico granadino IDEAL, el domingo, 13 de enero de 1974. El recorte de la noticia está incluido en una carta de Luciano Castro Quesada a Carmen Castro de Zubiri (15/02/1974; Archivo Américo Castro de la Fundación Xavier Zubiri).

Em carta que enviou ao nosso companheiro Marco Aurélio de Alcântara, que é, também assistente do Instituto Joaquim Nabuco, o escritor e pensador espanhol Américo Castro (hoje residente nos Estados Unidos) refere-se de modo participativo a repercussão dos trabalhos sociológicos orientados por Gilberto Freyre no Brasil. Diz, a certa altura: “Conheço há muito o inteligente labor –tão penetrante e original– do maior sociólogo brasileiro”. E lembra a contribuição do pensador brasileiro para a compreensão das raízes da civilização hispânica que integrou valores não apenas cristãos, mas também semíticos: árabes e judaicos. “Os historiadores espanhóis insistirão em ocultar a presença de formas de vida semíticas” –acrescenta– “na própria estrutura da vida espanhola. Mas dar-se conta disso é tarefa prévia para aqueles que explicar por que os hispanos se conduziram de modo, no Novo Mundo, e os anglo-saxões (os ocidentais) de outro. Os hispano-lusitanos têm as suas crenças metidas na entranha de sua sociedade, o mesmo que Israel ou os países muçulmanos”. Particularmente, sobre o trabalho *As Bases de uma Hispanotropicalologia*, publicado por Marco Aurélio em separata do Boletim do IJN, diz que “a questão de que trata se conexiona com os mais difíceis problemas da história da cultura”. Américo Castro, que vive, hoje, radicado nos Estados Unidos (em Princeton, New Jersey) é um dos mais notáveis pensadores hispânicos. Suas obras são fundamentais para o conhecimento da civilização hispânica: *A Realidade Histórica de Espanha*; *Hacia Cervantes*; *Origem, Ser e Existir dos Espanhóis*, etc.

Hay cartas de Américo Castro en la casa de Apipucos (Fundación Gilberto Freyre). El 22 de enero de 1960, Américo Castro agradece la cita en un artículo de Freyre publicado “en O Cruzeiro [el] 26 de abril de 1960. (...) El azar hizo que cayera en mis manos”. Castro cuenta que los falangistas habían inventado que era hijo de “sefarditas”: “Mis padres son de Granada, cristianos del siglo XVI. (...) No creo deshonesto ser judío, simplemente es una falsedad”. Los franquistas, según el granadino nacido en Cantagalo, están enfadados porque predije que “Teresa de Jesús y Luis Vives tenían que ser cristianos nuevos, de ascendencia judaica”, hecho que había sido demostrado poco antes de la carta. Castro había leído en la prensa de Brasil que las autoridades brasileñas le consideran un comunista: un sinsentido, él afirma.

Gilberto Freyre dio la conferencia *On The Iberian Concept of Time* en la Universidad de Princeton, bajo la presidencia⁴³⁸ de Américo Castro, entonces profesor de la universidad. Poco después, el 10 de junio de 1961, Américo escribe a Freyre:

La vida que llevo me deja escasa libertad para hacer lo que me gusta en cada caso, por eso no pude ir a Nueva York a verle, y ahora me veo privado del placer de asistir al cocktail en su honor dado por la Sra Vasconcelos. (...) La conferencia dada aquí dejó excelente impresión. (...) Le envió unas cosas que tal vez le divierten. Su obra sobre Nordeste es magnífica, y me hace conocer y sentir aspectos de la vida del Brasil que yo no conocía, como es natural. Ud. Cultiva una

⁴³⁸ Gilberto Freyre, *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975), 106.

sociología viva, llega de reflejos literarios que la hacen grata, jugosa como la caña que tan bien estudia.

Posteriormente, Freyre volvería a la Universidad Columbia en Nueva York, tras la invitación del hermano⁴³⁹ de Federico García Lorca, que era director del *Hispanic Institut*, el mismo Instituto de las Españas de donde viene gran parte de su hispanofilia.

Américo Castro llegará a visiones muy similares a las de Gilberto Freyre en relación al ablandamiento sensual del catolicismo ibérico por el islamismo. Todo indica que hubo una convergencia y no una influencia estructural en el pensamiento inicial de ambos escritores. No obstante, Américo Castro influenciará la filosofía hispánica del tiempo y la hispanotropología (en sentido amplio) del Gilberto Freyre maduro.

Casa-Grande&Senzala se publica 15 años antes de *España en su Historia*. Ambos mixófilos y maurófilos, Américo Castro explicará el origen del cambio de su visión sobre la formación del pueblo ibérico:

Cuando en 1938 escribía un ensayo sobre ciertos problemas de los siglos XV y XVI, noté cuán difícil era introducir lo islámico en el cuadro de la historia, o prescindir de ello, y acabé por soslayar la cuestión indebidamente. No supe entonces cómo abordar el problema, porque aún pesaban sobre mí los modos seculares de enfocar la historia, y la autoridad de ciertos grandes historiadores. Pensaba en términos de “materia” y no de “forma” histórica. Los historiadores han creído que la España cristiana era un mundo fijo sobre el cual caían palabras, literatura o instituciones musulmanas. Sólo después de haber escrito mis ensayos sobre Lo Hispánico y el erasmismo como aspecto de “situaciones vitales”, comencé a ver claro el sentido de lo islámico en aquella historia. La Edad Media cristiana se me apareció entonces como la tarea de los grupos. (...) La España medieval es el resultado de la combinación de una actitud de sumisión y de maravilla frente a un enemigo superior, y del esfuerzo por superar esa misma posición de inferioridad. Unos versos del Poema del Cid contienen unas palabras del héroe altamente significativas:

¡Oíd a mí, Albar Fáñez a todos los cavalleros!
en este castiello grand aver avemos preso;
los moros yazen muertos, de vivos pocos veo.
los moros e las moras vender non los podremos,
que los descabeçemos nada non ganaremos;
cojámoslos de dentro, *ca el señorío tenemos*;
posaremos en sus casas, *e dellos nos serviremos*⁴⁴⁰.

⁴³⁹ Francisco: “Como diretor de Casa Hispânica de Columbia University, desejaría exprimir-lhe a honra que seria que nos se aceitasse o nosso convite para fazer uma conferência no Hispanic Institut sobre um tema a sua escolha. A data poderia ser qualquer segunda-feira, dia das reuniões no Instituto”. Carta de Francisco García Lorca (escrita en portugués) a Freyre. FGF: 6/10/64.

⁴⁴⁰ Américo Castro, *España en su historia; cristianos, moros y judíos* (Buenos Aires: Editorial Losada, 1948), 48-50.

4.7 FRANCISCO AYALA

El también profesor granadino, Francisco Ayala, de prestigio internacional, dio clases a lo largo de 1945 en la Universidad de Rio de Janeiro, frecuentó la obra de Gilberto y se conocieron en la ciudad maravillosa. El escritor granadino cuenta:

Interminable sería la reseña de los escritores que conocí y traté con mayor o menor asiduidad durante esa temporada. (...) Gilberto Freyre, a quien me ligaba nuestra común dedicación a las artes de la sociología y cuyos libros había leído y comentado con deleite, residía no en Río, sino en el Nordeste; pero entablamos contacto en un viaje que hizo a la capital. Sus ideas, su caballerosidad antigua y reposada, su gran finura de espíritu despertaban en seguida la simpatía. Andando el tiempo, he vuelto a encontrarlo, siempre de manera fugaz, en varios países y ocasiones distintas⁴⁴¹.

El exiliado Ayala fue novelista, ensayista, sociólogo, con un perfil de formación muy próximo de Freyre. Gilberto leyó parte de la obra de Ayala⁴⁴². Una de las mayores contribuciones al análisis del método freyriano de conocimiento, escritas en español, junto con el prólogo a la edición venezolana de *Casa-Grande&Senzala* por Darcy Ribeiro⁴⁴³, fue formulada por Ayala: *Ubicación en la sociología de Gilberto Freyre*. Publicado en la revista argentina Sur en diciembre de 1943, Francisco de Ayala considera que el tipo de literatura de Freyre forma parte del campo del conocimiento sociológico:

Es aquella literatura que, lejos de ignorarlas, inserta deliberadamente en su complejo las posiciones de la sociología; pero que las mantiene como simples supuestos, andamiaje e invisible esqueleto de un trabajo que trata de abarcar y reflejar una plenitud de vida, y en el que abundan elementos que de ningún modo pueden imputarse, o que es difícil imputar a la ciencia sociológica. El problema de esta literatura, desde nuestro punto de vista, puede reducirse a un aspecto del problema general de la ciencia y del conocimiento científico. La ciencia es solo una parte del saber; es aquel saber que se adquiere dentro de unos presupuestos metódicos en cuya firmeza encuentra su criterio de certidumbre. (...) Pues bien:

⁴⁴¹ Francisco Ayala, *Volumen II de las Obras completas, Autobiografía(s)*, (Barcelona: Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores, 2010), 341. Agradezco a la Fundación Francisco Ayala su apoyo en investigación tras mi visita en 2018 a la institución en Granada.

⁴⁴² Ayala es mencionado en *Sociologia. Introdução ao Estudo dos seus Princípios. Tomo 1º (citando a obra Tratado de Sociologia), Como e Porque sou e não sou Sociólogo e Brasileiro entre Os Outros hispanos*. Freyre afirmará: “Não parece ter escapado ao Professor Ayala o caráter barroco” de las obras de sociología brasileña. Gilberto Freyre, *Sociologia. Introdução ao Estudo dos seus Princípios. Tomo II*. (Rio de Janeiro: Olympio, 1957), 23.

⁴⁴³ Existe en la FGF un telegrama (sin fecha) donde Darcy se disculpa: “Mestre Gilberto não se magoe com minha torpeça. São espanholismos dos meus demasiados anos de exílio”. Por otro lado, el 10 de octubre de 1958, Darcy escribirá una carta a Freyre, donde habla de “nosso amigo comum Juan Comas”. Juan Comas fue un antropólogo español y mexicano, uno de los pioneros de la antropología de Iberoamérica, que tuvo un protagonismo relevante en la ONU y la UNESCO en la movilización intelectual que hubo después de la Segunda Guerra Mundial para atacar las bases “científicas” del racismo. Juan Comas reconoce la influencia de la obra *El engaño de las Razas* de Fernando Ortiz (y este reconoce, a su vez, la influencia de José Martí). En esta obra de Ortiz se cita *Casa-Grande&Senzala*.

esa literatura que no ignora la sociología científica, pero que tampoco se satisface en sus esquemas, sino que prefiere sumergirse de lleno en la realidad viva para captar los rasgos esenciales de su estructura y extraerlos y exponerlos en cuadros concretos, merecerá ser incluida en el campo de la disciplina sociológica siempre que sus construcciones estén apoyadas en un firme armazón teórico, que no necesita ser expreso, pero cuya presencia resulta ineludible. Tal es el caso para la obra de Gilberto Freyre, que en cierto modo cae de lleno en la tradición sociológica de su patria, y en cierto modo la supera.

Francisco de Ayala tiene la convicción de que el “esqueleto teórico” que existe en el fondo de la obra de Freyre es algo “muy orgánico y completo”, que le otorga la condición de sociólogo en sentido estricto. Y no cabe menoscabar esa condición por el hecho de que Freyre consiga expresar, de forma literariamente “deliciosa”, los resultados de la investigación del *Freyre científico*. Una investigación, por otro lado, no exenta de un sentido social e intuitivo, al contrario de otros académicos pretendidamente objetivos escondidos detrás de las estadísticas. Ayala afirma que tampoco se ha de pensar que lo sociológico, lo histórico y lo literario funcionen como elementos independientes, cuyos sentidos se agotan en sí mismos. Es precisamente en la integración de estos tres elementos, según Ayala, en donde se encuentran: la sociología más científicista y la sociología más humanista (como la de Gilberto Freyre). El maestro de Apipucos “ve en los conceptos sociológicos, no un mero saber, sino un instrumento para captar la realidad social”. Ayala identifica que la construcción freyriana de la realidad “está dirigida en forma concreta hacia posiciones que, por supuesto, se abstiene de formular en forma pragmática –cosa que excedería a la misión de la ciencia–, pero que, contenidas en la estructura social que reconoce al Brasil, tienden a desprenderse por sí solas y se imponen a la conciencia con tanto mayor vigor cuanto más estricto es el recato de quien las sugiere”⁴⁴⁴. Posteriormente, en 1947, Francisco de Ayala, que tanto admira el armazón teórico implícito de los ensayos de Freyre, considerará insuficiente un aspecto de la teorización de Gilberto sobre la sociología:

Tampoco resultaría satisfactoria una solución ecléctica como, por ejemplo, la que Gilberto Freyre propone en su *Sociología* al sostener la afirmación de que “la sociología es al mismo tiempo ciencia natural y, con otras de las ciencias llamadas sociales, ciencia cultural... La separación no es absoluta: por lo que nos aventuramos a llamar ciencia mixta o anfibia a la sociología”. Hay aquí una percepción, aún no clarificada, del verdadero problema: el de una posible unificación de las ramas del conocimiento en torno a la materia de la Sociología,

⁴⁴⁴ Francisco Ayala, “Ubicación en la Sociología de Gilberto Freyre” (Buenos Aires: *Revista Sur número 110*, dic de 1943), 18-25. Fundación Francisco Ayala. También en *Obras completas*, volumen VII: *Confrontaciones y otros escritos*, 1923-2006.

por lo que la fórmula de Freyre merece serias consideraciones, aunque en sí misma parezca de todo punto insuficiente⁴⁴⁵.

En un artículo publicado en *La Nación* de Buenos Aires el 14 de enero de 1962 y titulado *Alemania y el desarrollo latinoamericano*, Ayala narra el encuentro y la intervención de Gilberto en Münster en noviembre de 1961⁴⁴⁶:

Todavía, al terminar las sesiones, el gran sociólogo brasileño Gilberto Freyre había de volver sobre este punto en un discurso muy aplaudido, al insistir sobre la unidad cultural que, pese a todas las diferencias internas, caracteriza y distingue al mundo hispánico (incluidos, claro está, los pueblos de la Península Ibérica), para poner de relieve el papel de mediador entre el resto de Occidente y los países que en Asia y África empiezan a incorporarse desde el seno de civilizaciones distintas, papel que puede muy bien desempeñar este mundo hispánico, si se lo ayuda a desarrollarse él mismo, creando las condiciones adecuadas para su rápida transformación. En verdad, el señor Freyre parecía aludir en forma cautelosa e indirecta (aunque mencionó Angola, y mencionó Goa) a un problema que estaba presente quizá en el ánimo de todos, pero al que, como hierro candente, todos se abstuvieron de tocar⁴⁴⁷.

En 1963, en la *Revista de Ciencias Sociales*⁴⁴⁸, Ayala⁴⁴⁹ cita la obra de Freyre en el artículo *Sobre sociología de la sociología. A propósito de una enciclopedia alemana*, refiriéndose a la traducción española al volumen colectivo de *Soziologie* editado por René König para Fischer Bucherei, donde identificaba notables ausencias:

Piénsese tan solo en la actividad científica desplegada en el Brasil, sobre la base de una tradición sociológica muy firme, y no podrá menos de extrañar que ninguna de las figuras distinguidas de São Paulo (donde, dicho sea entre paréntesis, trabajó con esfuerzo notable uno de los colaboradores del libro, el profesor Willems), ni tampoco, por otra parte, el nombre señero de Gilberto Freyre aparezca mencionado en el registro. (...) Alegar, por ejemplo, que no se cita a una figura tan relevante como Gilberto Freyre porque los libros escritos en portugués no son accesibles en parte alguna para el lector alemán (da es für einen deutschen Leser nich viel Zweck hat, portugiesich geschriebene Bücher zu zitieren, die nirgendwo erreichbar sind) es, permítame decirlo francamente, una disculpa tan absurda como científicamente escandalosa: pero, además, está invalidada por el hecho de que las obras de Freyre se encuentran no solo en idiomas tan arcanos como el

⁴⁴⁵ Francisco Ayala (FA), *Volumen IV de las Obras completas de Francisco Ayala, Sociología y ciencias sociales*, (Barcelona: Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores, 2008), 239.

⁴⁴⁶ En este viaje Gilberto Freyre conocería a Julián Marías en la Universidad de Heidelberg.

⁴⁴⁷ FA, *Volumen VII de las Obras completas de Francisco Ayala, Confrontaciones y otros escritos (1923-2006)*, (Barcelona: Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores, 2014, 866-867).

⁴⁴⁸ FA, VII, núm. 3, *San Juan de Puerto Rico*, septiembre de 1963, y VIII, núm. 1, *San Juan de Puerto Rico*, marzo de 1964.

⁴⁴⁹ Habrá una última referencia a Gilberto en 1986: “exceptuados Gilberto Freyre y Carlos Drummond de Andrade, a quienes favorece, como a mí, el oneroso don de la longevidad, ya todas mis gentes de aquel entonces han muerto”. Francisco Ayala: Volumen II de las *Obras completas* de Francisco Ayala, *Autobiografía(s)*, Barcelona (Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores, 2010), 341.

portugués y el español, sino también traducidas al inglés, para mayor comodidad de ese presunto lector alemán a quien usted se refiere⁴⁵⁰.

4.8 PILAR VÁZQUEZ CUESTA

Pilar Vázquez Cuesta, escritora y filóloga gallega, profesora de Universidad de Santiago de Compostela y honoris causa por la Universidad de Lisboa, realizó un análisis en 1993 de la obra de Gilberto y su impacto en la sociedad portuguesa:

De ahí –según él– la gustosa aceptación de la mujer morena –primero indígena, luego africana– por parte del colonizador portugués, en cuya memoria ancestral ocupaba un lugar relevante como sex-symbol la princesa mora de grandes ojos y largos cabellos morenos que se peinaba a la luz de la luna. El amor a los hijos mestizos –protegidos cuando no criados– por el padre blanco, siempre con la tolerancia y a veces con la colaboración de la esposa de su misma raza (aquellas “madrinhas de coração de ouro” del Brasil colonial). (...) El éxito alcanzado por esta sugestiva teoría de Freyre fue clamoroso tanto en Portugal como en Brasil y nada tiene de extraño. [Representaba] un magnífico sostén ideológico para el colonialismo portugués [y] halagaba el orgullo prepotente y la vanidad un poco infantil del pueblo brasileño. (...) El comienzo en 1961 de la rebelión colonial en la África Portuguesa supondrá un duro golpe para los forofos del “lusotropicalismo”, sobretudo pensando en objetivos políticos y económicos, más allá de los culturales⁴⁵¹.

4.9 RAMÓN VILLARES

Ramón Villares, historiador gallego, exrector de la Universidad de Santiago de Compostela, escribió el prólogo a la primera edición⁴⁵², publicada en España, en 2010, de *Casa-Grande&Senzala*. Villares considera que: “La idea general es la de una clara rehabilitación del colonizador portugués y, sobre todo, de la población negra”. Freyre “no era impermeable a las críticas”. Modificaba sus textos en nuevas ediciones y aumentaba sus “notas aclaratorias” y “largos prefacios”. La inexistencia de la edición para España hasta 2010 no significa que Freyre hubiese sido “un escritor poco atento a la cultura española. (...) Él mismo se consideraba propiamente un hispano, esto es, un miembro de una comunidad cultural que abarcaba el acervo español y portugués. (...) No le faltaron amistades españolas en el mundo intelectual liberal del período franquista o del exilio,

⁴⁵⁰ FA, *Volumen VII de las Obras completas de Francisco Ayala, Confrontaciones y otros escritos (1923-2006)*, (Barcelona: Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores, 2014), 1150 y 1158.

⁴⁵¹ Pilar Vázquez Cuesta, “Luso-brasilismo. Luso-tropicalismo”, en Hipólito de la Torre (coord.), *Portugal, España y América. Pasado y presente de un proyecto* (s. XIX-XX), (Mérida: UNED, V Jornadas de Estudios Luso-Españoles, 1993), 47-83.

⁴⁵² Tanto por la correspondencia recibida de lectores españoles como por las declaraciones del poeta hispanófilo João Cabral de Mello Neto, que vivió varios años en España, sabemos que Freyre era el más conocido de los autores brasileños en España. Esto fue así hasta el éxito de su amigo Jorge Amado, que le adelantó.

con los que se encontró en universidades extranjeras o en congresos”⁴⁵³. Villares participó en el congreso salmantino sobre Freyre de febrero de 2020.

4.10 ANTONIO MAURA

Antonio Maura, director del Instituto Cervantes de Rio de Janeiro, escritor, crítico literario, nacido en Bilbao, amigo de Eduardo Portella y único español miembro de la Academia Brasileira de Letras (ABL), fue el traductor de la edición española de *Casa-Grande&Senzala* (2010). Cuenta que hizo un esfuerzo por “respetar la fluidez”, el estilo y la “forma de pensar” de Gilberto Freyre, lo que constituye una “interpretación casi musical”⁴⁵⁴. Antonio Maura forma parte de la historia de eminentes brasilianistas españoles como Ángel Crespo o Juan Valera, que divulgaron la literatura brasileña en España. Como director de la Cátedra de Estudios Brasileños (Universidad Complutense de Madrid), entre 2005 y 2009, difundió la obra de Freyre, gracias también al estímulo e insistencia de Eduardo Portella, viejo amigo de Gilberto. En una entrevista para el *Blog Estado Ibérico, Iberotropicalismo e Iberofonía*, Antonio Maura afirmará:

Mi relación con la obra de Gilberto Freyre ha sido y es muy intensa. Traduje al español de la península su obra más significativa: *Casa-Grande&Senzala* y he publicado algún artículo sobre el autor y su visión del negro como soporte cultural del imaginario brasileño. El negro, la negra o negrita, como le gustaba decir al autor pernambucano, estaba al comienzo de la vida del joven colono portugués. Ella, la negra, le amamantaba, le contaba las historias que alimentaban su imaginación, le cuidaba de niño, le iniciaba en el amor sexual cuando todavía era un adolescente, le atendía y servía como adulto, le cocinaba sus platos preferidos, que forman parte de la culinaria brasileña, y acababa por cerrar sus ojos en el momento de la muerte. Olvidar esa presencia es desconocer la cultura brasileña en profundidad. Creo que si sumamos el iberismo a la tradición africana entenderíamos mejor lo que es Brasil. Lina Bo Bardi, la gran arquitecta italo-brasileña, reconoció esta herencia en su re-adaptación arquitectónica del Solar do Unhão, en Salvador Bahía. Lo negro es la civilización brasileña sobre la cultura ibérica. Y entiende civilización como la elaboración de los útiles de trabajo, cubiertos de mesa, muebles y demás objetos al servicio del ser humano y con los que el hombre se muestra tal como es. Lo cultural es más elaborado, con las obras de arte de referencia, la lengua y la literatura, etc. Pero aquello que rodea a la vida, que se hace uña y carne con ella, pertenece a la herencia africana: desde la música popular y sus ritmos hasta la culinaria y el afecto⁴⁵⁵.

⁴⁵³ Ramón Villares, *Un intérprete de Brasil*. Prólogo a la primera edición española. En: Gilberto Freyre, *Casa-Grande&Senzala* (Madrid: Pons, 2010), 19-20.

⁴⁵⁴ Declaraciones de Antonio Maura en la presentación de *Casa-Grande&Senzala* (2010; Madrid). Disponible: https://youtu.be/1Ga_CliIPJE.

⁴⁵⁵ Maura: “El futuro está, sin lugar a dudas, en la reconstrucción de la Unión Ibérica, ahora desde patrones democráticos”. Pablo González Velasco, “Entrevista a Antonio Maura”, *Blog Estado Ibérico*, 7/02/2019.

En 2018, Maura publicó el artículo *Casa-Grande&Senzala: una visión de Brasil* en el catálogo *Lina Bo Bardi: Tupí or not tupí* de la Fundación Juan March, donde afirma que:

Precisa el autor de Casa grande & senzala que, muchas veces, el negro llevado a la fuerza a Brasil procedía de regiones influidas por el islamismo teniendo más cultura que los colonos portugueses o hijos de portugueses con poca instrucción, muchas veces analfabetos, o casi, que hacían las cuentas con los dedos y apenas sabían firmar los documentos. Como afirma el autor, “en las senzalas de la Bahía de 1835 había tal vez mayor número de gente que sabía leer y escribir que en lo alto de las casas-grandes”. (...) En gran medida la comida de la colonia era elaborada principalmente por los negros y negras que subían de las senzalas a la casa-grande. Fueron ellos los que introdujeron el aceite de palma, la pimienta malagueta o el quingombó, y todas las variedades de cocinar el pescado o la gallina, dando lugar a los principales platos de la cocina brasileña.

Antonio Maura participó, en diciembre de 2019, en el seminario Casa-Grande Severina en Recife, organizado por la Fundação Joaquim Nabuco, con una ponencia sobre *As marcas hispânicas na obra de Gilberto Freyre e João Cabral*, donde afirmará que Gilberto, tal y como hace Miguel de Unamuno, “não contempla os fatos históricos, mas a vida do povo, suas histórias e seus costumes, suas formas de vida, onde a culinária ou as artes amorosas também têm um lugar”⁴⁵⁶. Freyre sería el gran escritor del relato de la intrahistoria brasileña, una perspectiva ya abordada por Elide Rugai Bastos.

4.11 HEMEROTECA PERIODÍSTICA Y PUBLICACIONES CIENTÍFICAS RECIENTES

Hay menciones a *Casa-Grande&Senzala* en el *Diario Avisos* (7/2/1959), por el pionero de los estudios afrovenezolanos Juan Pablo Sojo, y en el periódico *La voz de Almería* (17/02/1963). En la *Hoja oficial de la provincia de Barcelona* (6/11/1961), Juan Aparicio afirmó: “Un sociólogo, Gilberto Freyre, asignaba a los países aún menos industrializados, como Portugal, la misión de desenvolver el cultivo de las antiguas hierbas milagreras, el desarrollo de la botánica al servicio de la terapéutica, el remedio de la flora para sustituir a los específicos de laboratorio”. El 20 de abril de 1964, en la versión madrileña de la misma publicación, aparecen unas declaraciones de Freyre sobre el nuevo presidente del Brasil, el general Humberto Castelo Branco, tras el golpe militar: “Soldado de los pies a la cabeza, militar sin la arrogancia prusiana, y uno de nuestros mejores

⁴⁵⁶ Marcelo Abreu (Org.), *Casa-Grande Severina*, (Recife: Fundaj, Editora Massangana, 2020), 27.

intelectuales no sólo de las fuerzas armadas, sino de toda la nación”. El periódico *La Nueva España* (10/11/1964) mencionará: “Los valores ibéricos en los cuales un pensador brasileño de renombre universal, Gilberto Freyre, cifra un amplio repertorio de salvaciones para el mundo futuro”. La revista mensual del Instituto Nacional de *El libro español* (nº129; 1968) afirma: “De acuerdo con Gilberto Freyre y Cámara Cascudo, exalta la cultura de los esclavos y analfabetos, verdaderas bibliotecas vivientes, en un país donde no ha habido bibliotecas, fonógrafos vivos de las tradiciones”. El 16 de agosto de 1971, la *Hoja oficial* publicará una cita de Gilberto sobre las modas de nombres de persona:

Vino el movimiento de la Independencia y a los niños se les impuso nombres indígenas de América. Más tarde se llamaban Danton, Voltaire, Lafayette, Lamartine, Chateaubriand, obedeciendo al influjo de los tiempos revolucionarios o románticos. Luego vino otra fase: se tomaban los nombres de la literatura griega o de la historia romana. Con el advenimiento de la República se pusieron de moda los nombres sacados de la historia de Inglaterra o de los Estados Unidos. Y después de la primera guerra mundial, numerosos niños brasileños recibieron el nombre de Wilson.

En 1962, el periódico *ABC*⁴⁵⁷ anuncia una conferencia del cónsul de Portugal en Sevilla, Ernesto Márquez de Oliveira y Silva, sobre *Uma cultura ascendente el luso-tropicalismo*, en el Colegio Mayor Guadaira. En 1968 el mismo periódico publica un reportaje sobre *El drama brasileño*⁴⁵⁸, escrito por Joaquín Carlos López Lozano, bajo el seudónimo Roberto de Arenzaga, citando a *Casa-Grande&Senzala*, y afirmando –sobre las herencias de Brasil– que: “de todo eso cesó lo mejor –la protección a todos los habitantes de la hacienda– y quedó lo peor: el caciquismo”. En el periódico *Proa*, el 20 de agosto de 1964, aparecerá una referencia al concepto de tiempo-dinero y al complejo cultural ibérico de Gilberto Freyre. El diario *El Eco de Canarias*, el 11 de octubre de 1964, mencionará la “fuerza salvadora de lo iberohispano” en Gilberto Freyre, en un artículo titulado: *Las Canarias y la hispanidad*. En la *Nueva España* (16/4/1970), Manuel Fernández, director del *Centro de Información de las Comisiones Episcopales de Misiones* y *CECADE* citará la importancia del análisis particular del mestizaje en Freyre.

La revista *La Estafeta Literaria* mencionará a Gilberto Freyre en la edición nº513 (1/04/1973) en una reseña sobre el libro *Mies Roja* de Jorge Amado, donde se afirma que “el nordeste ha sido el ambiente espacial de las meditaciones y el laboratorio de las investigaciones sociales” del maestro de Apipucos. En la edición nº544 (15/07/1974)

⁴⁵⁷ Cónsul de Portugal en Sevilla, *ABC*, 6/03/1962, 34.

⁴⁵⁸ Roberto de Arenzaga, “El gran drama brasileño”, *ABC*, 28/12/1968, 38.

anuncia⁴⁵⁹ el premio mexicano “José Vasconcelos” otorgado al “hispanista Gilberto Freyre”. En la edición nº 639 (1/07/1979) aparece una reseña del libro *Más Allá de lo moderno*, escrita por el antropólogo español José Luis de Beas Herrero, que considera que “nos encontramos ante un libro que impone criterios importantes, muchos de los cuales son realmente aprovechables”.

En el *Diario de Mallorca* (13/9/1974), David Soler, en un reportaje sobre Mozambique: *Reto al Frelimo: construir un país*, afirma que había sido cuestionada la idea del lusotropicalismo dado que los mozambiqueños negros no eran ciudadanos portugueses de primera. En el periódico *Proa*, Pedro Balbuena (26/01/1975) menciona la influencia soviética en el movimiento popular de Angola y cómo este país puede liderar un proyecto unificado de una África lusófona, citando una tesis de un angoleño publicada en *Tempo Novo* y silenciada por las autoridades. El periodista afirma que esta unión “recogería la herencia lusitana en África y daría en ese continente un cuerpo económico y políticamente viable al *lustropicalismo* del gran sociólogo brasileño Gilberto Freyre”. El 24 de septiembre de 1976 el periódico *ABC* anuncia que Freyre está en Madrid para hablar sobre una “federação cultural” y pone en boca de Gilberto una frase que causará polémica en tierras brasileñas: “Brasil tiene la más adelantada democracia racial del mundo, pero no la más perfecta”. En ese mismo año, Emilio Menéndez del Valle mencionará al “curioso historiador brasileño” en el ensayo *Angola, Imperialismo y Guerra Civil*. Un año después, el 16 de diciembre, se producirá la presentación del libro *Más Allá de lo Moderno* de Gilberto Freyre, pero no estará el autor en el evento, quien es sustituido por Julián Marías y Fernando Chueca. Evento anunciado en *El País* y en la revista *Blanco y Negro*. José de Amas Díaz citará la idea freyriana que “Brasil es doblemente hispánico”, en el periódico *La Provincia* (12/10/1978). El colombiano Germán Arciniegas mencionará a Freyre en una reseña sobre el libro *La Guerra del Fin del Mundo* de Vargas Llosa en las páginas del *Diario de Burgos* (24/12/1981). El 4 de diciembre de 1983, en un artículo sobre *Lusotropicalismo de ida y vuelta*, firmado por Nicole Guardiola en *El País*, afirma que el aparato ideológico de Portugal, en el inicio de los años ochenta, rehabilitó a Gilberto Freyre por razones geopolíticas y por “la crisis de identidad”.

⁴⁵⁹ También noticiado en *El Libro Español: revista mensual del Instituto Nacional del Libro Español*, (Madrid: Tomo XVII Número 200, agosto 1974).

En mayo de 1982 aparecieron varios reportajes en el periódico *Faro de Vigo* conmemorando el *Hermanamiento Recife-La Coruña* en la ciudad pernambucana con la colonia gallega, unas 200 personas, entre ellas, Gilberto Freyre, que será entrevistado. Uno de los eventos será una conferencia de Camilo José Cela. El periodista José Iglesias afirmará que Gilberto es “un venerable anciano de 82 años que se declara admirador de Madariaga, Ortega, Américo Castro”. En una de las respuestas –a las preguntas del periodista gallego– Freyre dirá: “En mi país ya ha sido vencida esa tendencia que consideraban a las rubias como el modelo de belleza femenina”. Una victoria que no será tan clara a tenor del testimonio de Xico Sá⁴⁶⁰ en 1986.

El profesor Rafael Díaz Maderuelo fue orientado por Gilberto Freyre para realizar un estudio *Sobre el valor simbólico de la enfermedad en el Nordeste brasileño* publicado por la *Revista Española de Antropología Americana* (Vol: XIII; Universidad Complutense de Madrid; 1983). En la misma revista (XIX; 1989) y el mismo autor publicará *Algunos caracteres de la literatura de Cordel en Brasil*.

Después de la muerte de Gilberto Freyre, en el *Diario Avisos* (28/8/1987), Pedro Fernaund, en el artículo *La hora hispánica*, considerará a Freyre: “el pensador que más ha hecho por un destino integrado de los pueblos de habla española y portuguesa”. El 2 de diciembre de 1987, el periódico *El País* anunciará un acto en Madrid, en la antigua sede del Instituto de Cultura Hispánica: “Economía y humanismo en homenaje a Freyre. Intervienen: Luis Beltrán, Antonio Cabrera y Raúl Morodo, moderador Antonio Maura”. En 1989 habrá una pequeña mención a Freyre en una enciclopedia de la *Historia general de España y América* (Volumen 15), editado por Luis Suárez Fernández y Mario Hernández Sánchez-Barba, hablando del “binomio amo-esclavo” “magníficamente estudiado por Gilberto Freyre en *Casa-Grande&Senzala*”.

En 1990, Ediciones Cultura Hispánica publica, en Madrid, el ensayo del argentino Blas Matamoro *Lecturas Americanas*, en el que –en uno de sus capítulos– aborda la recepción argentina a la obra de Gilberto.

Maria Augusta da Costa Vieira, profesora de literatura española en la Universidad de São Paulo, publicó un artículo⁴⁶¹ en *Cuadernos Hispanoamericanos*, donde considera

⁴⁶⁰ Xico Sá, “Meus encontros com Gilberto e João, entre licores, aspirinas e cafês”, en: Marcelo Abreu (Org.), *Casa-Grande Severina*, (Recife: Fundaj, Editora Massangana, 2020), 47.

⁴⁶¹ Maria Augusto da Costa Viera, “Las relaciones de poder entre narrador y lector. Estudio acerca de Don Quijote, Viagens na minha terra y Memórias póstumas de Brás Cubas” (Madrid: *Cuadernos Hispanoamericanos*, n° 570, diciembre 1997), 61.

que el maestro de Apipucos tenía una preocupación, semejante a Américo Castro, por la vida de quienes hacen la historia. Costa Vieira afirmará:

Como dijo Freyre, para los hispanos “el tiempo es más existencia que historia” y no sería posible tratar de comprender la cultura hispánica sin tener en cuenta esta relación tan peculiar del hombre con el tiempo. A la luz de este señalamiento, la idea de retraso que habitualmente aparece como característica de nuestra identidad –o a través de una autocrítica o porque nos la atribuyen juicios ajenos, realizados desde fuera–, no se aplica a nuestra cultura y a nuestros quehaceres más o menos trascendentes.

También en *Cuadernos Hispanoamericanos* n° 601-602 (julio-agosto; 2000), aparece un artículo del brasileño Renato Janine Ribeiro sobre *El papel del afecto: una contribución del Tercer Mundo a la teoría democrática*, donde considera que: “No es casual que el mayor defensor de la afectividad brasileña, el sociólogo Gilberto Freyre, se vinculase a la derecha. Ella sabe usar mejor la afectividad política que la izquierda, pero nada impide a los progresistas a hacer política desde lo afectivo”. En este mismo número de la revista, João Cezar de Castro Rocha escribe *Las raíces y los equívocos de la cordialidad brasileña*, apuntando la paradoja dada en el imaginario brasileño al triunfar el término “homem cordial” de Sérgio Buarque, pero con el significado conceptual “confraternizador” de Gilberto Freyre⁴⁶². Más recientemente, en la misma revista, en el número 766, de abril de 2014, el arquitecto Joaquín Ibáñez Montoya en el artículo *Tres planos sobre la ciudad de Brasil* se refiere a *Casa-Grande&Senzala* como “manifiesto antinazi” y “amor por una realidad entera y mestiza que incluye”.

En el centenario de Freyre, *La Sociedad de Estudios Literarios “Ortega Carmona”* de Salamanca, organizó un homenaje a Freyre, Eça de Queiroz, Miguel Ángel

⁴⁶² Freyre: “Entretanto o arrivismo de mulato, com todo o seu *complexo de inferioridade*, ligado ao arrivismo de novo-culto, esplende de modo tão forte que dói na vista, na grande figura de Tobias Barreto: mulato quase de gênio que para compensar-se de sua condição de negroide em face de brasileiros, portugueses, franceses ou afrancesados, requintou-se no germanismo, no alemanismo, no culto de uma ciência de brancos - os alemães - mais brancos que os franceses. Em Nilo Peçanha, porém, o arrivismo de novo-poderoso deixou-se adoçar por uma simpatia que é um dos melhores característicos do mulato brasileiro, quando já triunfante ou a caminho certo do triunfo. O caso, também, de Francisco Glycerio. A simpatia a brasileira - o homem simpático de que tanto se fala entre nós, o homem “feio, sim, mas simpático” e até “ruim ou safado, e verdade, mas muito simpático”; o “homem cordial” a que se referem os Srs. Ribeiro Couto e Sergio Buarque de Holanda - essa simpatia e essa cordialidade, transbordam principalmente do mulato. Não tanto do retraído e pálido como do cor-de-rosa, do marrom, do alaranjado. Ninguém como eles e tão amável; nem tem um riso tão bom; uma maneira mais cordial de oferecer ao estranho a clássica xicrinha de café; a casa; os préstimos. Nem modo mais carinhoso de abraçar e de transformar esse rito como já dissemos orientalmente apolíneo de amizade entre homens em expansão caracteristicamente brasileira, dionisiacamente mulata, de cordialidade. O próprio conde de Gobineau que todo o tempo se sentiu contrafeito ou mal entre os súditos de Pedro II, vendo em todos uns decadentes por efeito da miscigenação, reconheceu, no brasileiro, o supremo homem cordial: “trèspoli, très accueillant, très aimable”. Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos* (São Paulo: 1ª edição Global. Digital., 2013), 571.

Asturias y Federico de Onís, el 28 de noviembre de 2000. Claudio Aguiar, ensayista y novelista brasileño afirmó –en el evento– que Freyre “fue uno de los autores que más luchó para una aproximación entre Brasil y España”.

La profesora argentina Alejandra Mailhe de la Universidad Nacional de la Plata-CONICET publicará el artículo *Epistemologías, oligarquías y escrituras en crisis: Del racialismo al culturalismo en el ensayo latinoamericano de los años treinta* en el *Anuario de Estudios Americanos* (enero-junio, 29-53, Sevilla; 2005), comparando *Casa-Grande&Senzala* de Freyre y *Contrapunteo* de Fernando Ortiz, “desde perspectivas homólogas, procesos coloniales similares, sesgados por la fuerte presencia del latifundio de la caña y del sistema esclavista”. Mailhe considera que “la dinámica cultural es pensada en términos de transculturación no sólo en el ensayo de Ortiz, sino también en el de Freyre, aunque allí no emerja aún la *transculturación* como categoría explícita, acuñada por Ortiz en 1940 y luego retomada por Freyre”. En este punto la investigadora olvida que Gilberto Freyre ya había conceptualizado la “transculturación” con el término “interpenetração de culturas”.

Glauca Villas Bôas, profesora de Sociología de la Universidad Federal de Rio de Janeiro, publicará en la revista *Iberoamericana* (IV, 13; Madrid), en 2004, un análisis comparativo: *Casa grande e terra grande, sertões e senzala: duas interpretações do Brasil*. La profesora Maria Lucia G. Pallares Burke dictó una conferencia, en octubre de 2006 en la biblioteca histórica Marqués de Valdecilla de la Universidad Complutense (Madrid), sobre *Gilberto Freyre and his club of exiles*. Poco después la profesora de Cambridge publicaría el artículo *Raza, Mestizaje e Identidad* en la revista española *ARBOR sobre Ciencia, Pensamiento y Cultura* (nov-dic), vinculada al *Consejo Superior de Investigaciones Científicas*. En ese mismo año aparecerá un artículo, *Política da memória no Brasil: Raça e história em Oliveira Vianna e Gilberto Freyre*, en la *Revista Araucaria* (Año 8, nº 15; Universidad de Sevilla) de Jaime Ginzburg, especialista en Literatura Brasileira de la Universidad de São Paulo, rebatiendo la moda neófita y adanista de calificar a Freyre como “racista”, sin tener en cuenta el contexto histórico de sus debates y contra quién debatía. El autor afirma:

O fato de que continuamos lendo artigos e ouvindo palestras em que Gilberto Freyre é acusado de racista merece atenção. Considerá-lo conservador, em uma perspectiva anacrônica, como se Casa-grande tivesse sido escrito em 2004, é uma linha argumentativa redutora e falseadora. É importante que o trabalho de Freyre seja debatido, mas levando em conta a historicidade de seu pensamento. Essa historicidade supõe estabelecer quem foram os interlocutores de Freyre, a quem

ele se dirigia (...). Se a posição de Vianna apontava para uma descartabilidade do negro, como impuro e prejudicial, o livro de Freyre, ao falar do passado colonial, sugere uma ruptura com esses impactos na sociabilidade, nos anos 30 no Brasil. Sua expectativa não é apenas mudar a imagem do negro na colônia; mais do que isso, é se posicionar em um debate em andamento no Brasil, que determina como tratar os negros em plenos anos 30, contrariando o branqueamento, e defendendo uma posição integradora.

César Romero, en el *Diario de Cádiz* (31/5/2008), en un reportaje sobre el redescubrimiento de autores de América, a propósito de la Feria del Libro de Madrid, afirmará: “Si se dice *nuevos narradores hispanoamericanos* (...) casi nadie pensará en un escritor portugués o brasileño. (...) El gran sociólogo Gilberto Freyre tiene un título que es toda una declaración (y podría extenderse al portugués): O brasileiro entre os outros hispanos”.

Según el repositorio español TESEO, José María Martínez Simón es el único⁴⁶³ español que tiene una tesis de doctoral que aborda parcialmente el pensamiento de Freyre: *La formación de una cultura: historia y literatura en Brasil* (2011), por la Universidad de Valencia. Debo aclarar que no existe ninguna tesis española con el nombre de Gilberto Freyre en el título. Martínez Simón discute la modernidad desde la literatura brasileña, comparando varios autores:

Con Freyre se derrumba la posición fenomenológica del sujeto en la escritura interpretativa de la cultura brasileña –una posición que, como vimos, ya estaba en crisis en la obra de Euclides da Cunha– para inaugurarse un nuevo paradigma de comprensión cultural basado en la sensualidad del cuerpo. Frente a la exclusiva y excluyente visualidad de la mirada imperial del cientificismo, el discurso Freyreano configura una subjetividad para la que conocimiento y experiencia corporal son inseparables. (...) El combate contra una racionalidad burguesa de corte europeizante lleva a Gilberto Freyre a simpatizar con las bases del primitivismo y expresionismo vanguardistas en lo que tienen de liberación y proyección de las tensiones subconscientes. De hecho, su perspectiva histórica y su idea de cultura parte de la afirmación de la materialidad del cuerpo como eje de representaciones, acercándose por este camino a una de las líneas más radicales del modernismo paulista: el grupo antropofágico. La metáfora de la devoración, entendida como incorporación crítica de todos los valores de la cultura sin distinciones de origen, se halla también en la base del Manifiesto Regionalista (1926)⁴⁶⁴.

⁴⁶³ Hay otra tesis española –con cita indirecta– de Anelise Haase de Miranda, *Reconocimiento Jurídico y Social del Trabajo Penoso* (Universidad de Castilla La Mancha: 2015), que contiene una cita del trabajo de Mário Hélio Gomes de Lima “Gilberto Freyre y la antropología aplicada”, en: Ángel B. Espina Barrio, *Antropología aplicada en Iberoamérica* (Fundação Joaquim Nabuco: 2008).

⁴⁶⁴ José María Martínez Simón, *La formación de una cultura: historia y literatura en Brasil* (Universidad de Valencia: 2011), 201 y 202.

En 2003, el profesor José Venâncio publicará, en la *Revista de Antropología Social*⁴⁶⁵ (vol. 12) de la *Universidad Complutense de Madrid*, una reseña sobre el libro de Miguel Vale de Almeida *Um mar da cor da terra*, donde considera “una generalización un tanto abusiva” poner en el mismo patrón la colonización portuguesa de América y la africana. Y agrega: “Las características que [Freyre] describe a propósito de la colonización portuguesa en el nordeste brasileño (a saber: la miscibilidad, la aclimatación y la movilidad de los portugueses en los trópicos), se refieren fundamentalmente al período mercantilista, por consecuencia, precapitalista”.

En la revista *Letra Internacional*, de la Fundación Pablo Iglesias del Partido Socialista Obrero Español, se publicarán tres referencias sobre el maestro de Apipucos. La primera en 2004 (nº83) a propósito del descubrimiento de varios autores españoles del editor de Nueva York Alfred Knopf y su esposa Blanche. En 2008 (nº99) habrá una alusión a *Casa-Grande&Senzala*, y en 2013 (nº116) el escritor Pedro Rosa Mendes afirmará que “Portugal recicla en la *lusofonía* el discurso del excepcionalismo português cocinado a partir del lusotropicalismo de Gilberto Freyre”.

En febrero de 2008⁴⁶⁶ la *Revista Occidente* (nº321) publicó un artículo del profesor español Óscar Calavia Sáez, de la Universidad Federal de Santa Catarina, sobre *Brasil y el arte de mezclar*, de extraordinaria profundidad analítica, donde afirma que:

El mestizaje brasileño no es un mestizaje profano que se limite a constatar una mayoría híbrida, un término medio de la nación. Es más bien una superposición vertiginosa de purezas, un continuum que permite que cada uno, amparándose en el mito fundacional, intente regular su identidad de acuerdo con la situación. Se puede o se debe ser blanco a una hora y negro a otra, constar en un censo de indios o en un censo de brasileños. Ser mestizo en Brasil es el resumen de una vida más que una condición de partida, y esa aptitud para la manipulación parece indigna de confianza para muchos. Si a finales del siglo XIX el mestizaje era el principal obstáculo para la construcción de una nación, ahora es la ideología del mestizaje el inconveniente para crear una sociedad que merezca ese nombre. El relato de las tres razas –o más exactamente su desenlace– sirve para borrar un pasado sin renunciar a sus consecuencias. Si ya no hay blancos, negros o indios, sino brasileños, faltan los protagonistas de una historia ya superada, y están de sobra los propósitos de corregirla o enmendarla con políticas de reparación o de acción afirmativa, o con frentes comunes de los desfavorecidos. Pero quizás el relato del

⁴⁶⁵ En esta revista también aparecerán menciones a Gilberto en 2008 (vol: 17) y 2017 (vol: 26), por los autores brasileños Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti, citando el ensayo de Freyre “On the Iberian concept of time” (incluido en Gilberto Freyre, *O Brasileiro entre os outros hispanos*, Rio de Janeiro: José Olympio, 1975), y Octávio Sacramento en el artículo “Espacios y tiempos de transnacionalización de la intimidad en un contexto turístico brasileño”.

⁴⁶⁶ En junio de 2008, Margarida Fernandes, de la Universidad Nova de Lisboa pronunciará una conferencia sobre los *Caminos luso-tropicales de Gilberto Freyre*, en el *Congreso Internacional de Camineria Hispánica* em Cádiz.

mestizaje sea algo mucho más insidioso que una ideología, a saber un mito, no supeditado a una interpretación o una moraleja, poderoso simplemente por decir una historia que nadie sabe decir de un modo realmente otro. Gilberto Freyre ha tenido el mérito de descollar entre tantos formuladores de la fábula de las tres razas, hasta ser identificado con ella. Lo es, sobre todo, por la misma obra que, traducida a muchas lenguas, continúa siendo en Brasil su obra más reeditada: *Casa Grande e Senzala*, de 1933, una monografía sobre la familia patriarcal, o sobre los modos que la familia patriarcal de los ingenios de azúcar habría legado al Brasil –más que nada, esa esfera doméstica (la cama, la cocina) que se sobrepone decididamente a las pretensiones del espacio público. Los adversarios de Freyre, especialmente sectores de la izquierda académica y del movimiento negro, han ido expulsando a Freyre de la grata condición de autor clásico a la más agria de autor oficial: si su versión de Brasil parece tan verosímil es a fuerza de repetirla, en libros de texto, en seminarios o en publicaciones conmemorativas. Se le acusa de representar los puntos de vista de la aristocracia más antigua del país, y de ofrecer una imagen idílica de la relación entre amos y esclavos, o entre antiguos amos y antiguos esclavos, sintetizada en expresiones –que por cierto no son suyas– como *democracia racial*, o *carácter cordial del brasileño*. Lo primero es indudable; lo segundo es una lectura injusta, o simplemente una falta de lectura. Freyre, es verdad, comparte de vez en cuando la pretensión, que puede encontrarse también en muchos autores españoles, de estar hablando de una esclavitud más suave o de un régimen colonial más humano que el de otras potencias europeas (una pretensión que no suele tener más fundamento que la autoindulgencia o la autoignorancia). Pero en sus momentos más expresivos no parece estar ocultando las sevicias o las miserias. Más bien las exhibe con una cierta delectación sádica, y muchas de sus páginas tienen un sabor inconfundiblemente pornográfico. Freyre cae con frecuencia en una especie de anacolutos éticos cuando después de ofrecer en un libro como *Nordeste*, de 1937, una pintura despiadada del mundo de los ingenios azucareros, de la penuria ecológica y social que produjeron, concluye su tratado loando ese Brasil de los cañaverales como uno de los grandes logros civilizadores de la humanidad. Quizás lo que salva a Freyre, lo que favorece su continua reedición, sean más sus dotes de mitólogo que sus argumentos; su habilidad para usar un conjunto de tópicos que se encuentran por todas partes, muchas veces en ambientes ideológicos muy opuestos al suyo; esa misma contradicción en la que cae con gusto. Es más fácil condenar a Gilberto Freyre que desprenderse de los modelos descriptivos que él creó o consolidó; es más fácil prescindir de esos modelos para hablar de política y sociología que para hablar de todo lo demás –arte, por ejemplo. Sin citar las creaciones de la izquierda ortodoxa –obras mundialmente identificadas con el Brasil, como las de Jorge Amado o Darcy Ribeiro–, que son fieles a él con excepción de uno o dos adjetivos, hay un aire de familia que permite reconocer sus rasgos en los regionalismos, en los manifiestos herederos de la vanguardia antropofágica, en la verborrea o imagorrea del cine de Glauber Rocha, en todos los barroquismos, de las estatuas de Aleijadinho a los versos tropicalistas, o en las creaciones inspiradas en el collage basal de las favelas. Con la misma prosopopeya que un aristócrata pondría en recitar su linaje monótono, un brasileño de raza enumera el caos de sus genes, del libro que ha escrito o del plato que ha cocinado: abuelos italianos, vocablos tupís, aceites yorubas, humor judío, saudade lusa, saber oriental, ojos azules. Antes o después estará citando a Freyre sin querer.

La editorial Atelier publica en 2010 un libro de José J. Albert Márquez: *Hacia un Estado Corporativo de Justicia. Fundamentos del Derecho y del Estado en José Pedro Galvão de Sousa*, donde afirma que Freyre fue el primero y quien mejor retrató la “esencia multicultural” de Brasil.

En junio de 2011, en el nº732 de la revista *Cuadernos Hispanoamericanos*, Fernando Cordobés publicará un artículo sobre *La lección multiétnica del Brasil*, donde argumenta que:

debido al actual cambio de modelo social en los países desarrollados, el análisis de Gilberto Freyre no se puede seguir obviando ni marginando por una supuesta falta de interés. Como en el caso de las sociedades caribeñas, el conocimiento de la experiencia de Brasil, podría ayudar a despejar ciertas dudas sobre el futuro y a asumir un modelo social de convivencia acorde con los tiempos, mejor preparado para responder a las transformaciones que se avecinan.

María Amparo López Arandia, de la Universidad de Extremadura, citará en un artículo para la *Revista de Historia Norba* (Vol.27-28; 2014) el libro de Freyre *A propósito de Frades*, de la siguiente forma:

Como había sucedido en tierras de Nueva España, el Libro de doctrina christiana de Gutierre González se reveló como un atractivo recurso para los franciscanos, en su pretensión de intentar llevar a la práctica una pretendida consecución de cristianos ideales, modelo de comportamiento, entre las sociedades indígenas. Así, en tierras brasileñas, sus postulados se transmitieron, si no tan clara y explícitamente como en Nueva España, sí indirectamente a partir de la difusión de otros trabajos posteriores de contenido similar, caso de la *Obediencia de Quiñones*, del franciscano Jerónimo Mendieta, misionero en Nueva España, cuyo tratado fue utilizado por su orden religiosa en las misiones realizadas en tierras brasileñas, en las que intervinieron diversos franciscanos procedentes de Castilla, en una acción que dejó una significativa huella en la formación cultural brasileña, como autores de la talla de Gilberto Freyre han reseñado.

En 2014 el blog académico de la Fundación Sur (Departamento de África) publica (en español) el prólogo *Un libro perenne* de Fernando Henrique Cardoso a *Casa-Grande&Senzala*. En el mismo año aparece una entrevista a Liliana Weinberg en la revista salmantina *Disputatio: Philosophical Research Bulletin* (Vol. 3, No4. Dic. 2014). Esta investigadora mexicana considera que:

puedo leer a través del ensayo de Gilberto Freyre un modo de interpretar la vida del Brasil, de descubrir estratégicamente ciertas zonas de la cultura que pueden ser clave para apoyar dicha interpretación. Este tipo de lectura es la que a partir de Paulo Freire y Gómez Martínez podemos denominar *humanística*. De este modo, puedo llegar a ver cómo gracias al prodigioso enfoque de Gilberto Freyre la *casa grande* y la *senzala* se convierten en un par de opuestos que establecen entre sí una relación dialéctica que acompaña la interpretación de una matriz

cultural básica del Brasil, y funcionan en varios niveles a la vez: literalmente, como formaciones culturales descriptibles por un historiador o un antropólogo, pero también metafóricamente, incluso como personificaciones y como claves capaces de condensar diversos niveles de sentido.

En octubre de 2015, el profesor sueco Jens Bartelson, escribe un artículo en la revista *Relaciones Internacionales* (nº30) de la *Universidad Autónoma de Madrid*, sobre el *Lusotropicalismo como ideología imperial*, donde afirma: “En el caso del lusotropicalismo, se trató en buena medida de una cuestión de ganar tiempo. Sin embargo, su misma longevidad nos permite evaluar de forma más acertada la agonía experimentada por las antiguas colonias después de que hubieran alcanzado su independencia formal”.

El historiador americanista e investigador del CSIC, Manuel Lucena Giraldo, escribió el artículo *El Brasil de Gilberto Freyre* para el periódico *ABC* el 31 de diciembre de 2010:

Hay un Brasil que se imagina a sí mismo antes de Freyre y otro después. Por eso el relativo olvido en que la obra y el autor han estado desde hace décadas no tiene fácil explicación. Puestos a encontrarla, ¿podría haber influido que el sociólogo y antropólogo Freyre se formó en Estados Unidos y ello lo hizo sospechoso para algunos izquierdistas de secta? ¿O que fuera natural del nordeste de Brasil (Recife) y por tanto excéntrico a los grandes centros del poder cultural brasileño de Río y São Paulo? Tachado por los guardianes del marxismo historiográfico de *conservador* (a su tiempo sumó a este término el de *anarquista*), ¿pudo perjudicarlo que sabía de todo, fue hostil a la especialización y además escribía muy bien? ¿Quizás demasiado bien para lo que podían soportar? ¿Fue su indisimulada defensa del hispanismo, el mestizaje y la negritud como componentes fundamentales de Brasil, así como la proclamación de su radical modernidad, enraizada en un clasicismo grecolatino y mediterráneo, lo que le hizo peligroso? Aquí no hay *Venas abiertas de América Latina*, ni ficciones deterministas similares para incautos y perezosos. Por el contrario, en oposición al mito del obligatorio fracaso latinoamericano que tantas novelas vende todavía (pobres quienes se las creen), Freyre levantó una *Historia verdadera* del Nuevo Mundo, la convincente y documentada apología de la capacidad utópica de Brasil y, por extensión, de las *otras* Américas, no blancas, anglosajonas y protestantes. (...) La importancia de las comparaciones con la América española (a la que Brasil estuvo unida entre 1580 y 1640, como parte del primer imperio global de la Historia) es obvia en la superación por Freyre de los otros dos mitos originales del Brasil moderno. Más allá de la narración providencialista de la naturaleza inagotable entregada por Dios, y de la celebración de bandeirantes y esclavistas como fundadores del territorio, en *Casa grande* creó un mito cósmico, carnal, mestizo y global, posmoderno por barroco, absolutamente contemporáneo, el de las mulatas brasileñas. Si la mundanidad y la humanidad de Brasil quedaron en adelante resumidos en ellas, el mérito fue suyo.

El profesor Peter Burke publicará en el periódico *ABC*, el 1 de enero de 2011, un artículo sobre la *Identidad Brasileña*, mencionando las palabras del expresidente Lula, en el discurso de apoyo a la candidatura a los Juegos Olímpicos, sobre que los brasileños eran “um povo misturado e um povo que gosta de ser misturado”. El profesor afirmará que “el estilo del fútbol brasileño es una especie de baile con el balón, una comparación que ya realizó Gilberto Freyre en 1938, con motivo del Mundial de Fútbol en el que Brasil logró el tercer puesto. También fue Freyre quien explicó que no escribía en inglés porque no podía bailar con el idioma, mientras que con el portugués era capaz de bailar”. Burke también mencionará a Freyre en los libros, traducidos y publicados en España, *¿Qué es la historia cultural?* e *Hibridismo Cultural*.

El escritor y filósofo Agapito Maestre Sánchez escribió la reseña *Para Entender el Brasil*, el 31 de marzo de 2011, a la primera edición en España de *Casa-Grande&Senzala* en el periódico *Libertad Digital*:

Brasil es un país de futuro cuyo pasado no se entendería sin Gilberto Freyre, que conformó sus señas de identidad. (...) La originalidad de esta obra reside en su actualidad. La vigencia de este libro es obvia: la nación brasileña, entiéndase la nación cultural, hoy próspera y envidiada por el mundo entero, ha sido una invención, en buena medida, de Gilberto Freyre en este libro. En esa perspectiva, pocos libros, en el Brasil actual, tienen tanta vigencia como Casa-Grande y Senzala.

En 2015, el profesor gallego Carlos Taibo, de la *Universidad Autónoma de Madrid*, afirmó, en su libro *Comprender Portugal*, que el lusotropicalismo “fue interesadamente utilizado por el Estado novo”. No “puede hablarse, en propiedad de fusión de culturas, toda vez que la portuguesa asumió un papel claramente dominante (...). Si todo lo anterior parece evidente, tampoco hay ningún motivo para concluir que la colonización portuguesa fue peor que otras”⁴⁶⁷. En el mismo año, Sarah Luna de Oliveira, profesora de la Universidad de Coimbra, publicará *Contribución de Gilberto Freyre en la construcción de una política exterior brasileña en defensa del colonialismo portugués (1950-1960)* en la revista salmantina *Estudios Brasileños* (vol. 2. n°:2). El profesor José Antonio González Alcantud hará una breve referencia a Gilberto Freyre como “gran sociólogo de la esclavitud” en el *Diario de Cádiz* (24/09/2015) en un artículo titulado *Brasil, país del futuro (hipotecado)*. En 2017 el investigador uruguayo Pablo Rocca publicará, en *Anales de Literatura Hispanoamericana* (46) de la Universidad

⁴⁶⁷ Carlos Taibo, *Comprender Portugal* (Madrid: Editora Catarata, 2015), 70.

Complutense de Madrid, un artículo sobre lectores brasileños de José Enrique Rodó, entre ellos Gilberto Freyre, que mencionó escasamente –al autor de *Ariel*– en los años veinte en el *Diario de Pernambuco*.

Dentro del movimiento iberista, que propone una unidad peninsular confederal y la ampliación de Iberoamérica hasta una comunidad panibérica⁴⁶⁸, destaca el *Partido Ibérico Íber* en España y el *Movimento Partido Ibérico* en Portugal. Ambas organizaciones hermanas, lideradas por Casimiro Sánchez Calderón y Paulo Gonçalves, firmaron la *Declaração de Lisboa*⁴⁶⁹ el 1 de octubre de 2016, donde utilizan el término freyriano “iberotropical” y el término “Iberidad”, propuesto por Vamireh Chacon como alternativa a Hispanidad, en sentido panibérico:

En el último tercio del siglo XIX, las crisis coloniales sincronizaron los relojes generacionales (Generación 70 portuguesa y del 68 y 14 españolas), lo que constituyó el mayor intercambio cultural de la historia de ambos países y contribuyó a que el iberismo fuera visto como una forma de recuperar el liderazgo perdido, tanto de España como de Portugal, en el mundo. Se pusieron las bases de una iberidad antropológica-cultural, lo que incluiría un fértil dialogo literario y una reflexión sobre las características mestizas de la civilización ibérica, así como su tendencia al mestizaje. Esta “Iberidad” influyó en la teoría del mestizaje iberotropical, que hoy nos sirve para analizar la emigración iberoamericana, iberoafricana y iberoasiática en la península y su facilidad de integración y de creación de familias mixtas con españoles/as y portugueses/as.

La Fundación Euroárabe organizó el evento *Marruecos y España de ayer a hoy. Una historia compartida, una memoria compartida*, en junio de 2018, en la Universidad de Granada. En la presentación informativa se afirma:

En su obra *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, publicada hace más de medio siglo, el historiador francés Fernand Braudel, mencionando la cuenca occidental del Mediterráneo y el mundo ibero-magrebí, escribía: “El Canal de la Mancha mediterráneo es un río que une más que separa; es relativamente fácil de cruzar del Norte al Sur, haciendo de África Septentrional y de Iberia un mundo único, un *bi-continente* según la expresión ilustrada de Gilberto Freyre”, ya que en sus orillas se hace oscilar el conjunto, a veces hacia el Norte, a veces hacia el Sur.

⁴⁶⁸ La historia de la incorporación de la perspectiva iberófona en el actual movimiento político iberista está recogida en el apartado 7.2.2, páginas 369-372, del libro Frigidiano Álvaro Durántez Prados, *Iberofonía y Paniberismo. Definición y Articulación del Mundo Ibérico* (Madrid, Última Línea: 2018).

⁴⁶⁹ El antecedente inmediato fue el artículo [*Iberismo multidisciplinar*] *Historia del Movimiento Iberista, la Iberidad y el Paniberismo* (Agosto de 2016) de Pablo González Velasco, autor de esta tesis, publicado en el blog *Estado Ibérico, iberotropicalismo e Iberofonía*, donde afirmo que la teoría de Freyre es “muy actual no sólo para justificar un espacio panibérico común sobre la base de una identidad antropológica común, sino para comprobar la velocidad con la que la reciente inmigración iberoamericana en España ha establecido lazos matrimoniales con la población española”. Disponible: <https://estadoiberico.wordpress.com/2016/08/27/curso-urgente-de-iberismo-historia-del-movimiento-iberista-la-iberidad-y-el-paniberismo/>.

En 2018, el escritor mexicano Enrique Krauze, en las páginas del periódico español *El País*, afirmaba que “antropólogos han puesto en entredicho algunas tesis de Freyre, pero a mi juicio no las han refutado”⁴⁷⁰.

Carlos Sixirei Paredes, historiador y brasilianista gallego, publicó en 2019: *Plaza del mundo: historia informal de Brasil*. En este ensayo, que supera las mil páginas, cita a Freyre en varias ocasiones, donde subraya las nuevas perspectivas, fuentes y lecturas que trajo Freyre a la historiografía, desde una formación sociológica y antropológica. El historiador español pone en evidencia el contraste entre la obra *O escravo nos anúncios de jornais brasileiros do século XIX* (1963) y el mito de la democracia racial. Los profesores Hipólito de la Torre Gómez y Juan Carlos Jiménez Redondo mencionan, en 2019, a Gilberto Freyre en *Historia de una diferencia Portugal y España: Ayer y hoy (1807-2019)*, afirmando que el régimen salazarista para demostrar el principio integracionista en su colonización, más allá de su enunciación o consagración constitucional, “echó mano de la doctrina lusotropicalista de Gilberto Freyre, según la cual la característica relación histórica entre los portugueses y las poblaciones tropicales habría sido de fusión y no de segregación”⁴⁷¹.

Desde el punto de vista de la Antropología Histórica, como ya hemos citado en la introducción, recientemente se ha mencionado a Freyre en los libros de Alexandre Coello de la Rosa y Josep Lluís Mateo Dieste⁴⁷² (2016) y de José Antonio González Alcantud⁴⁷³ (2019). Este último también lo aborda en un capítulo del libro *Qué es el orientalismo. El oriente imaginado en la cultura global* (Granada: Almuzara, 2021).

En 2020, un corresponsal de *El País* en Portugal citará la teoría “lusotropicalista”⁴⁷⁴ de Freyre y su relación con los debates públicos sobre racismo en el

⁴⁷⁰ Enrique Krauze, “Incendio Bolsonaro”, *El País*, 18/10/2018. Krauze ya había escrito en el mismo periódico en 2014 sobre la interpretación freyriana sobre el fútbol brasileño. También hubo una referencia a Freyre en el diario deportivo español AS sobre el fútbol mulato de Freyre en un artículo escrito por el periodista brasileño, radicado en España, Fernando Kallás. *¿Cuál es el secreto de Brasil?* (4/11/2018).

⁴⁷¹ Hipólito de la Torre Gómez & Juan Carlos Jiménez Redondo, *Historia de una diferencia Portugal y España: Ayer y hoy (1807-2019)* (Madrid: Silex Ediciones, 2019), 269. Redondo también ha citado a Freyre en libros con otros autores *Centinelas de Occidente. Intelectuales e ideología en la modernización de los imaginarios geopolíticos de las dictaduras peninsulares (1928-1975)* (Madrid: Dykinson, 2020) y anteriormente en *Portugal en el siglo XX* (Madrid: Itsmo, 1992). Son breves menciones, todas en el mismo sentido.

⁴⁷² Alexandre Coello & Josep Lluís Mateo, *Elogio de la Antropología histórica. Enfoques, métodos y aplicaciones al estudio del poder y del colonialismo* (Zaragoza: Editorial UOC, 2016).

⁴⁷³ José Antonio González Alcantud, *El Rapto de la Historia. Introducción a un debate con la antropología* (Universidad de Granada, 2019).

⁴⁷⁴ Felipe Sánchez, “El asesinato que enfrentó a Portugal con el racismo”, *El País*, 29/07/2020. Disponible: <https://elpais.com/internacional/2020-07-28/el-asesinato-que-enfrento-a-portugal-con-el-racismo.html>.

país luso. El 27 de abril de 2021, Savio Soares de Sousa mencionará la reflexión de Freyre sobre los intelectuales en el artículo *Intelectual: ¿quién?* en el diario ibérico *El Trapezio*.

4.12 UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

El 12 de diciembre de 2000, Alfredo Pérez Alencart, escritor y profesor de la Universidad de Salamanca, publicó un artículo en el periódico salmantino *El Adelanto*, afirmando que sólo Julián Marías intentó recompensar a Freyre con sus páginas “terceras de ABC”, pero no fue suficiente: “España le debe mucho a Freyre”. En octubre de 2003, también en Salamanca, el *Centro de Estudios Brasileños* organizó un seminario sobre *Tradición y modernidad en Gilberto Freyre y Octavio Paz*, organizado por el profesor Antônio Paulo Rezende de la Universidad Federal de Pernambuco (UFPE). En el mismo año habrá menciones a las polémicas de Gilberto Freyre en el artículo *África dentro de la casa: el tema de la integración cultural en el campo de formación de la antropología en Brasil*, escrito por Antonio Carlos Motta y publicado por la *Universidad de Salamanca* en el libro *Emigración e integración cultural*, coordinado por el Espina Barrio.

Ángel Baldomero Espina Barrio⁴⁷⁵, profesor de la Universidad de Salamanca y director del Máster Universitario de Antropología de Iberoamérica, conoce la obra de Freyre en 1999, y es uno de los pioneros de la Antropología de Iberoamérica como disciplina universitaria. En el artículo sobre *El Idearium filosófico de la hispanotropología: una anticipación de la antropología iberoamericana* profundizamos sobre este aspecto.

En la presentación de *Culturas y mestizajes ibéricos en Américas, África y Oriente*, publicación del congreso iberoamericano *Culturas y mestizajes iberotropicales* celebrado el 12 de febrero de 2011, el profesor Espina Barrio afirmó que el iberotropicalismo se concreta con:

investigaciones etnológicas de gran importancia para el conocimiento de las culturas e identidades de sus países y también las de esa macroárea cultural, que no aspira a ser un macronacionalismo, si no una comunidad inserta y relacionada con otras muchas; una señalada, aunque no única, expresión de las mediaciones, mestizajes y las adaptaciones socio-culturales posibles del ser humano. (...) De esta manera, sin pretender neocolonizaciones, ni descolonizaciones, el objetivo era estudiar la realidad socio-cultural de tales países, inmersos desde luego y como todos, en fuertes procesos de globalización, pero que podían aglutinarse, o

⁴⁷⁵ Junto con José Carlos Venâncio, Ángel Espina Barrio fue director de la tesis de la nieta de Gilberto Freyre: Francisca Suassuna de Mello Freyre: *Dé lirios a los delirios: dos culturas y el arte de una enfermedad delirante. Brasil y Cabo Verde bajo una mirada de la Etnopsiquiatría*, (Universidad de Salamanca: 2011).

asociarse de manera intracontinental pero también trasversal e intercontinental, con la advocación del Iberotropicalismo. Y ahí surgió la palabra, acuñada en su origen por Gilberto Freyre, que quizá nos sirviera para los objetivos propuestos. Freyre habló, primeramente de lusotropicalismo y tal vocablo tuvo un eco, moderado como explicaremos, en el país lusitano y en Brasil. Posteriormente lo amplió refiriéndose a iberotropicalismo, y tal última designación, que estimamos más comprehensiva, no tuvo prácticamente seguimiento ni en Portugal, ni en América. Y en España, ambas denominaciones ya sabemos fueron totalmente desconocidas. ¿Sería útil entonces recoger aquella intuición de Freyre? (...) Y a su estudio se decidió dedicar el congreso anual de Antropología de Iberoamérica, subtulado con la fórmula que hemos subrayado, evitando todavía el término Iberotropicalismo, que ya queremos proponer en el título de esta publicación, a una academia, principalmente española e hispanoamericana, que prácticamente nunca lo ha contemplado. También lo hacemos como homenaje al propio Gilberto Freyre, que también merece ser más conocido en España, y cuyas teorías etnológicas siguen siendo reveladoras, independientemente de su supuesta posición política. Por cierto que el simposio, podemos decir, seguramente pecando de inmodestia, tuvo una acogida muy alentadora y reunió, entre otros, a los autores de los trabajos que siguen, que ofrecen un rico panorama de las investigaciones etnográficas y antropológicas, teóricas y aplicadas, sobre el área Iberotropical.

El profesor Ángel Espina dictó la ponencia *Gilberto Freyre, precursor de la antropología ecológica* en el congreso salmantino sobre la obra de Freyre en 2020, donde expone las principales contribuciones científicas del ensayo *Nordeste* del maestro de Apipucos, así como describe las paradojas del ecosistema de la caña de azúcar.

Carlos Montes Pérez, exprofesor de antropología de la *Universidad Nacional de Educación a Distancia*, en Ponferrada, y actual profesor de la Universidad de Salamanca, escribió un artículo sobre el libro *Além do apenas moderno*⁴⁷⁶, titulado *Sobre futurología y modernidad. Más allá de lo moderno. Racionalidad, antropología y tiempo en la obra de Gilberto Freyre*⁴⁷⁷. El profesor Montes Pérez conoce las principales obras de Gilberto Freyre y los vínculos con Julián Marías:

Muy destacable es en este balance la anticipación que se observa en la obra de Freyre a la hora de hablar de mestizaje como elemento destacado de la realidad cultural contemporánea. Anticipa la desaparición de la pureza cultural y la condición de hibridación de las formas de vida y estilos de pensar actuales. Además intuye y reflexiona sobre el asunto referido a la pureza perdida y su condición de recurso ideológico y mecanismo político muchas veces enmascarado. (...) En el contexto de la modernidad globalizada, donde las identidades son híbridas y el mestizaje es el aspecto social más destacado, la obra

⁴⁷⁶ El libro fue traducido como *Más allá de lo moderno*, aunque la traducción literal sería “*más allá de lo solamente moderno*”.

⁴⁷⁷ Carlos Montes Pérez, “Sobre futurología y modernidad. Más allá de lo moderno. Racionalidad, antropología y tiempo en la obra de Gilberto Freyre”, en: Ángel B. Espina Barrio, *Culturas y Mestizajes Iberotropicals* (Universidad de Salamanca: Consejo Editorial, 2011), 53-71.

de Freyre se encuentra más viva que nunca para acercarse de nuevo a estas dos realidades culturales como la hispánica y la brasileña. (...) El modo de ser hispánico se manifiesta en una forma especial, como hemos visto, de relacionarse con el tiempo. Una valoración del tiempo que llevan a cabo, “gentes saudosas de pasado y esperanzadas de futuro y no sólo apegadas al presente”. En este modo singular de vivir el tiempo toman sentido actitudes como la espera y la esperanza tal y como han sido descritas en la tradición hispánica por Laín Entralgo. En este asunto el sociólogo brasileño deja entrever de un modo más claro el punto de vista más filosófico, no sólo en la temática, sino también en los conceptos que usa para su explicación social, en este caso, resulta significativo el uso filosófico del término “cultura”. Este modo de hablar indica una connotación universalista del término cultura, que supone la generalización más amplia del conjunto de rasgos culturales de un colectivo. Y es en esta generalización donde se encuentra uno de los aspectos más relevantes de su pensamiento en relación al hispanismo. No buscó Freyre la esencia de este modo de vivir en ciertas condiciones míticas o en las referencias al pasado, ni tampoco en formas compartidas de economía o política, sino que encontró lo más profundo del modo de ser y de vivir hispánico en algo profundamente antropológico como es el sentido del tiempo. Ha despertado nuestra curiosidad el acercamiento a la modernidad cultural que desde los años treinta y hasta sus últimas obras lleva a cabo. Aborda la modernidad como un proyecto europeo, histórico pero necesitado de una profunda crítica. Desde este punto de vista sus últimos escritos muestran la intención de ir más allá con la modernidad, de superarla en sus aspectos más controvertidos para gestar un momento cultural distinto por novedoso. Esta aspiración enlaza a través del tiempo con los nuevos trabajos de la ciencia social actual que se proyectan también hacia una redefinición de la idea y del concepto de modernidad.

Mário Hélio Gomes de Lima, exprofesor da Pontificia Universidad Católica de Paraná (PUC-PR), miembro de la dirección de la *Fundação Joaquim Nabuco* y doctor en Antropología de Iberoamérica por la Universidad de Salamanca⁴⁷⁸, es uno de los grandes divulgadores de la obra de Freyre en España. El título de su tesis fue *Antropología del dolor: los rituales de los flagelantes, penitentes y disciplinantes* (2013), donde mencionará la influencia de Ganivet en Freyre y diseccionará la antropología del pernambucano. Es autor también del libro *Gilberto Freyre* (Fundaj; 2010):

A tese da tropicologia não teve grande fortuna. Nem os seus derivados lusotropicalismo e hispanotropicalismo. Poucos, além do seu autor, acreditaram nela. Com Espanha e Portugal integrados à União Europeia vê-los como gente tropical quem sabe fosse um *espejismo* que agradasse a Quijote. Mas no fundo, como queria o antropólogo talvez continuem a ser europeus magnificamente impuros. Quanto à tropicologia, sendo ciência ou sendo mais um daqueles mitos líricos cultivados por escritores, o fato é que nenhum outro brasileiro conseguiu com tanto vigor pela força da palavra aproximar Áfricas, Orientes e Brasis. Mais de cinquenta anos depois da publicação de *Aventura e rotina* o salazarismo está

⁴⁷⁸ El profesor Gomes de Lima colabora desde hace años con la Universidad de Salamanca. Es fundador y presidente de la *Sociedade Ibero-americana de Antropologia Aplicada*.

morto, mas o tropicalismo vive, e tem muitas cores, muitos corpos, muitas faces. Mesmo com todo o enriquecimiento e diversificación dos estudos a respeito da África e da Ásia, muitas das sugestões e opiniões do sociólogo brasileiro continuam vivas, algunas delas intactas e à espera ainda de que estudiosos as revisitem e enriqueçam. Como em outras de suas propostas peculiares, como *tempo tríbico, homem situado*, a tropicologia é mais uma das tentativas de criar um pensamento brasileiro autêntico. E embora já se tenha dito mais de uma vez que o sociólogo é produto do sistema universitário norteamericano, todo o seu empenho foi menos imitar que adaptar daquele sistema o que houvesse de válido (o seminário Tannembaum é um exemplo) para a consecução de uma ciência *brasileirinha da silva*. No seu jeito um tanto lúdico, o seminário com a forma que tomou nos trópicos tem sido uma prova eficaz de que há vida inteligente para além do academicismo burocrático e asfixiante.

El profesor Gomes de Lima pronunció varias conferencias sobre Gilberto Freyre en Salamanca. La primera fue durante *VII Congreso Castellano-Leonés de Antropología* en 2002 (*Un ejemplo de integración cultural hispano-brasileña: Gilberto Freyre*). La segunda, titulada *El cuerpo del antropólogo*, se desarrolló durante el *VIII Congreso Internacional de la Sociedad Española de Antropología Aplicada*, donde hubo un homenaje a Freyre, simultáneamente con el *XIII Congreso Internacional de Antropología Iberoamericana*, entre los días 16 y 18 de abril de 2008, en la Universidad de Salamanca. Esta conferencia fue publicada en Brasil, por la *Fundação Joaquim Nabuco*, con el título *Gilberto Freyre y la Antropología Aplicada*⁴⁷⁹ y en cuyo párrafo final afirma que “releer la obra de Freyre (...) es encontrar esos esclarecimientos y esas orientaciones que, a pesar de todo debate y de toda polémica que él fue el primero en estimular, son las fuentes definitivas para comprender al hombre brasileño, y más aún, su relación con el mundo ibérico”. Este autor también publicó el artículo *Gilberto Freyre: la esclavitud como gozne entre la historia y la socioantropología* en la *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino* (nº28; 2016), donde expresó que:

Freyre no lo dudó: dio una respuesta favorable al mestizaje. Para él, la *fusión* fue siempre mejor que la *exclusión*. Haber vivido en los Estados Unidos sirvió para acentuar su convicción acerca de las ventajas de la integración de los pueblos y etnias. Además, para él, Brasil debería cuidar de ser un modelo para el mundo con la *confraternización de razas*. Defender como positivo el mestizaje fue algo que reveló su “originalidad” e “importancia”, como señala el historiador Evaldo Cabral de Mello: (...) “transformando a miscigenação de prejuízo em lucro”.

⁴⁷⁹ Mário Hélio Gomes de Lima, “Gilberto Freyre y la Antropología Aplicada”, en: Ángel Espina Barrio, *Antropología aplicada en Iberoamérica* (Fundação Joaquim Nabuco: 2008). Artículo que será publicado también con el título “El cuerpo del antropólogo”.

Mário Hélio Gomes de Lima expuso la conferencia *Hispanotropicología: un concepto que une civilizaciones, entre espejos y espejismos*, en el congreso salmantino sobre la obra de Freyre en 2020.

En julio de 2018, durante el 56º Congreso Internacional de Americanistas en la Universidad de Salamanca, el profesor Rogério da Silva Lima, de la Universidad de Brasília, pronunció una conferencia sobre *A circulação das ideias de Gilberto Freyre no mundo que o português criou*.

La editorial de la Universidad de Salamanca, en 2014, publicará un libro sobre lengua y literatura portuguesa, organizado por el catedrático Ángel Marcos de Dios, donde aparece un capítulo, firmado por la profesora de la Universidad de Extremadura, Maria da Conceição Vaz Serra Pontes Cabrita, titulado: *Gilberto Freyre e a poesia de António Sardinha*. Se trata de una conferencia de un congreso organizado en 2013. La profesora Vaz Serra analiza las referencias y definiciones de Gilberto Freyre sobre la obra poética de Sardinha⁴⁸⁰.

El 20 de febrero de 2019 se celebró el homenaje a la relación entre *Gilberto Freyre y la Universidad de Salamanca. A los 50 años de su visita*, donde presenté los hallazgos de mi investigación sobre la huella de Freyre en Salamanca, que pueden consultar en un capítulo de esta tesis⁴⁸¹.

Ulisses do Valle, profesor de Historia de la Universidad Federal de Goiás y editor de la revista de *Teoria da História*, pronunció una conferencia, en Salamanca, el 12 de noviembre de 2019, presentando anticipadamente su libro: *Sádicos e Masoquistas: Uma interpretação do Brasil à luz de Gilberto Freyre*.

El Centro de Estudios Brasileños de la Universidad de Salamanca celebró el 120º aniversario del nacimiento de Gilberto Freyre, durante los días 25 y 26 de febrero de 2020, con un Congreso Internacional: *La obra de Gilberto Freyre en el marco de las Ciencias Sociales y Humanas contemporáneas*. Un congreso bajo la dirección del profesor Ángel Espina y del exrector Ignacio Berdugo y con la coordinación académica de Mário Hélio Gomes de Lima (Fundación Joaquim Nabuco/Ministerio de Educación- Recife, Brasil) y

⁴⁸⁰ En 2020 se publicó otro artículo comparativo: Felipe Cazetta & Laurindo Mekie Pereira. “A busca pela identidade transnacional no pensamento de António Sardinha e Gilberto Freyre”, *Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica* (Rio de Janeiro: vol. 12, no 1, janeiro-abril, 2020), 84-105.

⁴⁸¹ También publicado en: Ángel Espina Barrio & Luiz Nilton Corrêa (eds.), *Museus, Turismo e Património em Ibero-América* (Universidad de Salamanca: Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, 2020), 337.

Pablo González Velasco. La *Revista de Estudios Brasileños*, asociada al centro, publicó un dossier con diferentes artículos sobre *La Hispanidad y las presencias andalusíes y orientales en su obra*. La coordinación académica estuvo a cargo de Ángel Espina, Pablo González Velasco y Mário Hélio Gomes de Lima. Los tres firman una presentación del dossier. Gomes de Lima organizó, también en el marco del 120º aniversario de Freyre, un seminario (*Casa-Grande Severina*) en Recife (Fundación Joaquim Nabuco) en diciembre de 2019, que se materializó en un libro.

En una entrevista a Bruno Ayllón Pino, especialista en el estudio de las relaciones internacionales brasileñas, para la *Revista de Estudios Brasileños* (V.7; nº15; 2020), realizada por José Manuel Santos Pérez y Elisa Tavares Duarte, afirmó que “la mayor prueba de que Brasil es un país *hispanico* es que al ser tan tenues las fronteras entre lo hispanico y lo luso, la capacidad de asimilación y desaparición es enorme”. Ayllón Pino se refiere a aquellos inmigrantes españoles en Brasil cuya “segunda generación ya no habla español o habla un español que es un *portuñol canalla*; y la tercera generación, pues, olvídate”. Lo que “probablemente venga de aquello que estábamos hablando sobre Gilberto Freyre”.

4.13 FRIGDIANO ÁLVARO DURÁNTEZ PRADOS

El geopolitólogo Frigidiano Álvaro Durán-tez Prados, investigador en Lisboa sobre la *Comunidade de Países de Língua Portuguesa* (CPLP) a finales de los noventa, leyó y citó a Gilberto Freyre en diferentes trabajos sobre la articulación de una posible comunidad panibérica. Durán-tez Prados supo de la existencia de Gilberto Freyre por el artículo *Luso-brasilismo. Luso-tropicalismo* (1993), que había escrito Pilar Vázquez Cuesta. Más tarde conoció personalmente a la portuguesa Cláudia Castelo⁴⁸², actual profesora de la Universidad de Lisboa y exinvestigadora del *Instituto de Investigação Científica Tropical*, una de las mayores especialistas en el “lusotropicalismo” del Estado Novo. El interés de Frigidiano por la hispanotropología de Freyre también influyó en Castelo⁴⁸³. Durán-tez Prados encontró en Freyre argumentos antropológicos para

⁴⁸² Cláudia Castelo (CC), *O modo português de estar no mundo: O luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961)* (Porto: Edições Afrontamento, 1999).

La profesora de la Universidad de Lisboa participó el 18/07/2017 en el curso de verano de la FIM y del PIE, donde afirmó que “la desimperialización de la sociedad portuguesa sigue siendo una tarea pendiente”. Mundo Obrero. Noticia disponible: <https://www.mundoobrero.es/pl.php?id=7303>.

⁴⁸³ CC, “*O Luso, o Hispano e a América Tropical: uma incursão no pensamento de Gilberto Freyre*”, en Enrique Rodrigues-Moura (org.), *Von Wäldern, Städten und Grenzen: Narration und kulturelle Identitätsbildungsprozesse* (Frankfurt am Main: Brandes & Apsel, 2005), 361-383.

fundamentar complementariamente una convergencia entre países de lengua española y portuguesa, por ser las únicas grandes lenguas comprensibles –en líneas generales– entre sí. En 2003, Prados, siendo director de la Confederación Iberoamericana de Fundaciones, intercambió correspondencia con Vamireh Chacon, en un momento donde el brasileño estaba escribiendo *A Grande Ibéria*. Ambos coinciden tanto en subrayar la importancia del hispanotropicalismo de Gilberto, como en estimular la integración institucional de los países de lengua española y portuguesa. En su tesis doctoral, Frigdiano afirma:

Freyre aporta una óptica novedosa por su aproximación de cariz antropológico originada en Brasil (...). Son numerosas las publicaciones de Freyre que ahondan en esta visión hispanotropical o panibérica. Por tanto, el llamado lusotropicalismo que Freyre formula como doctrina en *Um brasileiro em terras portuguesas* (1954) desde el que pretenderá articular una nueva ciencia o subciencia denominada lusotropicología desembocará inevitablemente en un hispanotropicalismo y una hispanotropicología plenamente inclusivos de los anteriores. (...) El lusotropicalismo sirvió para cimentar la idea de un espacio de cultura de lengua portuguesa y de una eventual Comunidad de estirpe lusitánica incluso después de la descolonización de las colonias portuguesas y cuando se teorizaba sobre la articulación de una próxima CPLP, contexto en el que cobra mayor sentido la afirmación de Castelo de que “a civilização que Gilberto Freyre descreve e interpreta não existe, é antes uma aspiração, um destino”. (...) La ampliación a lo panhispánico en lo que se llamó hispanotropicalismo fue con frecuencia visto y valorado en España y países hispanoamericanos como una aportación específica brasileña a la idea del hispanoamericanismo⁴⁸⁴.

En el artículo *Gilberto Freyre: Una visión brasileña sobre la comunidad bilingüe panibérica*, desarrollo los debates y la obra posterior de Durántez Prados, con especial atención a *Iberofonía y Paniberismo. Definición y Articulación del Mundo Ibérico* (2018). Una obra que fue presentada en el congreso salmantino sobre la obra de Freyre en 2020. Por caminos diferentes, Durántez Prados y Vamireh Chacon se indignaron por la interpretación anti-iberista de la obra de Gilberto Freyre en Portugal. Si Chacon fue el primero en advertir del panorama general del lusotropicalismo portugués, Prados fue el primero en denunciar, con nombre y apellidos, el sesgo anti-hispánico de Adriano Moreira en relación al hispanotropicalismo y la hispanotropicología, como afirmamos en la conclusión de la tesis y en el capítulo sobre cómo el lusotropicalismo devoró a la hispanotropicología.

⁴⁸⁴ Frigdiano Álvaro Durántez Prados, *Paralelismos y convergencias entre la Comunidad Iberoamericana de Naciones y la Comunidad de Países de Lengua Portuguesa. ¿Existe un espacio multinacional de países de lenguas ibéricas?* Tesis doctoral (Universidad Complutense de Madrid: 2014).

Durante el proceso de elaboración de la tesis tuve una permanente interlocución con Frigidiano, que constituyó un apoyo muy importante en la búsqueda y lectura de referencias bibliográficas para situar a Freyre en el marco de la tradición y la actualidad de la hispanidad.

4.14 JULIÁN MARÍAS

Gilberto Freyre y Julián Marías coincidieron en el *IV Centenario de la Fundación de la Universidad de San Marcos* en Lima (Perú) en 1951, pero no se conocieron ni se presentaron⁴⁸⁵. Era el primer viaje de Marías a Hispanoamérica, y Freyre, en ese gran evento, habló para el auditorio. No establecieron contacto. Sin embargo, tal vez Marías, sin hablar con Gilberto, supo quién era, por primera vez, el maestro de Apipucos. Julián Marías leerá por primera vez a Gilberto Freyre, *Casa-Grande&Senzala*, en 1954, en un viaje a Brasil⁴⁸⁶. En 1956, cuando las autoridades españolas ofrecieron a Freyre “un modesto honorario por una conferencia, pidió en vez de ello los volúmenes entonces publicados en la edición de mis *Obras*”. A Marías le “conmovió esa muestra de interés, nunca desmentido, desde la introducción que escribió a la traducción portuguesa de *La Estructura social* hasta el comentario que dedicó el año pasado, ya viejo y con la salud quebrantada, a *España inteligible*”⁴⁸⁷.

El 25 de diciembre de 1957⁴⁸⁸, sin ser amigos y sin haber hablado en persona pero sabiendo el interés que había despertado su obra en el maestro de Apipucos, Marías le envía su ensayo sobre la sociología de la España romántica *La Estructura Social*. La dedicatoria es la siguiente: “A Gilberto Freyre admirable estudioso de la sociedad”. Este

⁴⁸⁵ Marías: “[En 1951] sentí que iba a completarse mi condición de español. Quedé prendado de Perú”. Julián también tenía interés por América porque su suegra nació en La Habana. Julián Marías (JM), *Una vida presente: Memorias* (Madrid: Páginas de Espuma. 2008), 286 y 243. / Gilberto Freyre, *Importância de Estudos Transnacionais para a Compreensão do Complexo Americano, em Geral, e em Particular, do Americano-Tropical, de Sociedade e de Cultura* (Brasília: Revista Brasileira de Cultura. Ano 1. nº 1, julho/setembro, 1969).

⁴⁸⁶ Marías: “Entre mi primer viaje a Argentina y mi curso en California, en 1954, tuve una breve experiencia en Brasil. Se celebraba el cuarto centenario de la fundación de Sao Paulo por el jesuita español José de Anchieta, y se convocó un Congreso Internacional de Filosofía, al que fui invitado. Fue la ocasión de mi primera relación con Brasil, con una mínima porción de su extensión inmensa: Río, Sao Paulo, Santos. Me sorprendió, como tantas veces, la belleza de la bahía de Rio de Janeiro, de gran parte de la ciudad, de las playas interminables; la vitalidad de la gente, tan distinta en las dos grandes ciudades, la potencia de Sao Paulo, su crecimiento vertiginoso, lo que llamé la autofagia de las ciudades. La central eléctrica de Cubatao, de antídotos de Butanta, donde vi la mayor cantidad de cobras que puede imaginarse”. JM, *Una vida presente: Memorias* (Madrid: Páginas de Espuma. 2008), 381.

⁴⁸⁷ JM, “Adiós a Gilberto Freyre”, *La Vanguardia*, Barcelona, 24/07/1987.

⁴⁸⁸ Es probable que haya un error en la fecha y fuese el 25 de diciembre de 1956, porque ya en julio de 1957 Gilberto Freyre había leído *La Estructura Social*.

libro, que está en la *Fundação Gilberto Freyre*, está lleno de textos subrayados, de anotaciones y páginas dobladas. Realmente este libro, que será citado por Freyre posteriormente, en varias ocasiones, en las conferencias reunidas en el libro *O Brasileiro entre os outros hispanos*, causó un fuerte impacto en Freyre, en términos de filosofía y antropología del tiempo. Gilberto ya había elaborado un concepto básico de tiempo de las civilizaciones como podemos ver en *Notas sobre la cultura hispânica*⁴⁸⁹ (1957), pero faltaba un desarrollo sobre la relación del tiempo con las generaciones y el placer, así como las aportaciones de Américo Castro en torno a la experiencia sensorial del hispano o las de Pedro Laín Entralgo sobre la filosofía de la espera y la esperanza.

La influencia de *La Estructura Social* fue reconocida explícitamente por el maestro de Apipucos. También fue reconocido por Marías: “Cuando escribió [Gilberto] el prefacio a *Ordem e Progresso* acababa de leer mi libro *La Estructura Social*, y allí encontró la justificación teórica de lo que venía haciendo: sociología histórica o historia social, como se prefiera”⁴⁹⁰. Elide Rugai Bastos afirma que “talvez haja certo exagero de J. Marias na pretensão dessa influência pois Gilberto já discutia as bases teorias da sociologia histórica de 1945”⁴⁹¹. Lo que exactamente reconoce Freyre en el prólogo de julio de 1957 de *Ordem e Progresso* es que “não foi contrariada, na elaboração do estudo que se segue, a advertência do sociólogo espanhol Julian Marías à página 52 do seu recente *La estructura social – teoría y método. Madrid, 1955*, de que se deve procurar estudar historicamente uma sociedade –*sujeito plural*– considerando nela a presença, num mesmo tempo, de vários tempos distintos; e identificadas com esses vários tempos, várias gerações”⁴⁹².

⁴⁸⁹ Freyre: “Basta comparar los métodos hispánicos de colonización con los otros pueblos para darse cuenta de que hay un tempo hispánico que es diferente del inglés o del holandés no sólo em le modo de computar los minutos y horas, sino, sobre todo, en la manera de enfocar siglos enteros. Dondequiera que se hayan establecido los hispanos, lo han hecho para siglos: proyectándose sobre un vasto futuro”. Gilberto Freyre, “Notas sobre la Cultura Hispánica” (Madrid: *Revista Cuadernos Hispanoamericanos*. Número 85, enero 1957).

⁴⁹⁰ Julián Marías, “Medio siglo de un libro vivo”, *ABC*, 5/10/1983. También en Julián Marías, *Una vida presente: Memorias* (Madrid: Páginas de Espuma. 2008), 344. [En 1954 Julián escribe *La Estructura Social* (Teoría y Método)]. Marías: “Cuando lo terminé tuve la impresión de que existía un método de investigación del mundo histórico y social. Pero este libro, muy apreciado por algunas personas, por ejemplo Gilberto Freyre y Robert Merton -que habían de escribir sendas introducciones a sus traducciones al portugués y al inglés-, bastante leído, resultaba difícil de comprender y sobre todo de utilizar”.

⁴⁹¹ Elide Rugai Bastos, *Gilberto Freyre e o pensamento hispânico: entre Dom Quixote e Alonso El Bueno* (São Paulo: EDUSC, Editora da Universidade do Sagrado Coração, 2003), 114.

⁴⁹² Continúa Freyre: “Para o professor Marías, “*cuatro generaciones, ni más ni menos*” formariam o que ele denomina uma “*época mínima*”. Portanto, uma duração de cerca de cinquenta ou sessenta anos. Dando-se como ponto de partida, para a época considerada no ensaio que se segue, o fim da década de 1860 ou o início da de 1870, no século XIX, e como ponto de conclusão, o fim da segunda década do século XX, procede-se um tanto arbitrariamente, é certo; mas inclui-se na época evocada a presença de quatro gerações

En la página 52 de *La Estructura Social*⁴⁹³, Julián Marías advierte:

¿Puede estudiarse una estructura social en uno de estos presentes elementales, es decir, tomando como *época* el lapso de una generación? Naturalmente no, porque las diversas generaciones coincidentes quedarían simplemente yuxtapuestas o superpuestas, pero dinámicamente inarticuladas. Las generaciones están en movimiento: se suceden en el poder, se desplazan unas a otros, desaparecen unas y surgen otras en el escenario histórico; el drama no es comprensible en un solo acto –en rigor, se trataría de una escena– Una *época*, aunque sea de la jerarquía ínfima, tiene que comprender varias generaciones, porque si no, permanecemos en la microestructura, que por sí sola es una abstracción. Hay que asistir, pues, a la articulación real de diversas generaciones en una época histórica si se quiere comprender en su efectiva realidad dinámica –no esquemáticamente– una estructura social.

Freyre en el libro de Marías, como pude observar personalmente en su biblioteca de Apipucos, subraya *físicamente* con lápiz conceptos en algunas sentencias como: “de la misma manera que el pretérito queda conservado y actualmente, el futuro también opera en forma de anticipación”; “sujeto plural de la historia”; “época mínima: cuatro generaciones”; “generación decisiva”; “coexistencia sucesiva”; y “lo intrahistórico de Unamuno es intrínsecamente histórico”. Gilberto Freyre anota “GF” en el siguiente párrafo de Marías:

por eso la novela –en general la ficción– es un instrumento precioso de investigación, a condición de ponerse primero en claro sobre las relaciones entre la literatura y la vida efectiva dentro de cada sociedad. Quiero decir que, aunque siempre la ficción oriente sobre cuáles son las pretensiones reales, no siempre lo hace *in modo recto*, sino que con mayor frecuencia hay que tomarla *in modo oblicuo*, previa determinación o mensuración del ángulo de esa oblicuidad – enorme tema de la ciencia literaria, sobre el cual, por desgracia, falta aún claridad⁴⁹⁴.

Sin embargo, debemos aclarar que Marías leyó *Casa-Grande&Senzala* un año antes de publicar *La Estructura Social* (1955):

Yo conocí al mismo tiempo el Brasil y este libro de Gilberto Freyre, en 1954. Tuve una impresión doble: deslumbramiento intelectual y placer literario. Bueno,

que, com seus quatro tempos distintos, formariam um tempo sociologicamente único ou característico. Os homens que constituem a época presente não são, como adverte o professor Marías, “*sino parcialmente coexistentes, de manera que el hombre de ‘otro tiempo’ –el anciano– conviva con el de éste y se encuentren los dos o más tiempos cualificados en un mismo presente*”. Tratando-se de época menos presente –o fim do século passado e o começo do atual, num período de cerca de cinquenta anos– resolvemos considera-la não através da coexistência de duas gerações apenas, mas de quatro –bisavô, pai, filho–, integrando-se assim o período, por um lado, na época anterior, através do bisavô, e, por outro, na posterior, através do bisneto, conforme o extremo que sirva de ponto de referencia”. Gilberto Freyre, *Ordem e Progresso* (São Paulo: Editora Global, 2004), 1781.

⁴⁹³ Julián Marías menciona que ese tema ya fue tratado en su libro *El método histórico de las generaciones*.

⁴⁹⁴ JM, *La Estructura Social* (Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1955), 190.

no es esto enteramente exacto: el placer no era sólo literario. Al leer el libro, me sumergía en una realidad de la que empezaba a tener intuición. Y tampoco se trataba de tener, al lado de la visión directa, un esquema conceptual. Al contrario: Gilberto Freyre lanza al lector al Brasil, como podría tirarlo al agua; se ve que se resiste a cambiar su país por una teoría, aunque sea verdadera, aunque sea suya. Es un libro excesivo: está lleno de cosas que se derraman y rebosan por todas partes, que no caben en sus páginas, y el lector sale chorreando realidad brasileña, impregnado de ella⁴⁹⁵.

Marco Aurélio de Alcântara reforzó la idea de la influencia mutua entre ambos maestros:

Note-se que, embora, no Brasil se acredite, em trabalho recente, Gilberto Freyre adaptou ao caso brasileiro ideias de Julian Marías, é o próprio discípulo de Ortega quem, no seu livro *La Estructura Social*, destaca ter-se baseado em obras de Gilberto Freyre para dar ênfase a certos aspectos histórico-sociais do seu estudo da “trajetória vital do homem”, segundo a linha do autor de *La Rebelión de Las Masas*. Acrescente-se que ainda há pouco, a propósito de seu conceito de civilização hispano-tropical, o diretor de *Hablamos* salientou sua originalidade e considerou-o o maior historiador-sociólogo de “América Hispânica e (...) de outros continentes”⁴⁹⁶.

Julián Marías cita *Casa-Grande&Senzala* en *La Estructura Social* en una nota a pie de página, confirmando su influencia, donde recomienda la lectura de la parte del Brasil colonial, y de la primera mitad del siglo XIX, sobre la mujer y los “matrimonios tempranos –casi siempre con hombres de mucha más edad–, y la maternidad inmediata, repetida a intervalos muy próximos, todo ello imponía una *jubilación* social muy rápida, acompañada en la mayoría de los casos por un abandono de la pretensión específicamente femenina y por la decadencia física”⁴⁹⁷. Las citas mutuas revelan influencias cruzadas.

A los 50 años de la publicación de *Casa-Grande&Senzala*, Julián Marías escribiría, en noviembre de 1983, dos artículos sobre la obra de su amigo pernambucano. En el artículo *Medio siglo de un libro vivo* afirma:

Aunque hace ya muchos años que se tradujo al español en Buenos Aires, tengo la impresión de que pocos españoles conocen uno de los grandes libros del siglo XX, que ahora cumple medio siglo de existencia en innumerables ediciones y traducciones: *Casa-Grande & Senzala*, de Gilberto Freyre (...) *La Casa-Grande* es la mansión de los grandes propietarios, hacenderos, estancieros -así se llamarían

⁴⁹⁵ Julián Marías, “Medio siglo de un libro vivo”, *ABC*, 5/10/1983.

⁴⁹⁶ Marco Aurélio de Alcântara, “Gilberto Freyre e a cultura hispânica”. En: *Gilberto Freyre: sua ciência, sua filosofia, sua arte* (Rio de Janeiro: J. Olympio, 1962), 9-21.

⁴⁹⁷ JM, *La Estructura Social* (Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1955), 294.

en otros países- patriarcales, en el Brasil todavía portugués y, sobre todo, en el ya independiente bajo el Imperio. La Senzala es la sencilla, modestísima vivienda de los esclavos, inseparable de la más amplia y suntuosa de los señores. Las dos, juntas, en interesantísima interacción, son el personaje de este libro apasionante. Gilberto Freyre, sociólogo, historiador, antropólogo –que, sin embargo, quiere llamarse *escritor*, y así define su identidad– tiene una información amplísima, abrumadora. (...) Se pensaría que sus libros están llenos de hechos. Más bien otra cosa: ve cómo se hace el hecho. No le interesan tanto los resultados como las resultantes de las fuerzas que actúan. ¿Es sociología o historia lo que hace Gilberto Freyre? Son inseparables. (...) Son libros llenos de nombres propios, ahora que se escriben libros de historia (!) sin ellos, con estadísticas y cuadros y tablas, donde las personas brillan por su ausencia. En *Ordem e Progresso* hay más de ciento ochenta biografías con nombres y precisiones personales, y de ellas extrae Gilberto Freyre lo más sustantivo de su interpretación. Porque lo que hace es pensamiento concreto. Estudia la actuación de las formas sociales en las vidas individuales, que es donde realmente funcionan, donde verdaderamente existen y se realizan. Es lo que tiene de admirable la novela histórica, porque el autor se ve obligado a vivificar y hacer inteligible una forma de sociedad al introducir en ella personajes que tienen que vivir en esa circunstancia determinada. Es lo que hace que el mejor instrumento para comprender el siglo XIX español sea la obra de Galdós, sobre todo los Episodios Nacionales, y que Dumas sea el gran introductor a la historia de Francia desde el siglo XVI hasta la Revolución. Este libro de Gilberto Freyre incluye en su trama todas las dimensiones de la vida: la economía, la religión, las costumbres, la arquitectura, los viajes, las preferencias alimenticias, las sexuales. En lugar de los esquemas abstractos (producción, propiedad, trabajo asalariado, alfabetización, normas), Gilberto Freyre muestra cómo se vivía, se comía, se amaba, se trabajaba, se descansaba, se castigaba, se mimaba. En lugar de estadísticas, las formas de la cocina. ¿Es que se cree que una estadística de producción, o una indagación sobre proteínas o hidratos de carbono ilumina más que saber qué se come y cómo se guisa, que se prefiere y de qué manera se condimenta, qué papel tienen los picantes o el dulce? Aparecen su variedad, en su humanísima realidad, las relaciones, no sólo jurídicas o económicas, sino personales, entre portugueses, indios, negros, mulatos, sus funciones recíprocas en los diferentes medios, sexos, edades. El orden de importancia vital se le impone por encima de los principios y las doctrinas Gilberto Freyre no es *materialista*, pero en pocos autores funciona tan realmente la materia como en su obra, sea vatapá, moqueca, pimienta, dulce, sudor o carne de mulata. No es materia *ideologizada*, sino al revés, vivificada, como material sustrato de las vidas humanas, que es lo que se trata.⁴⁹⁸

En otro artículo titulado *Gilberto Freyre y la imaginación*, Marías argumenta:

A veces se ha reprochado a Freyre que en su obra escasean las conclusiones; lo que en ella hay, sobre todo, es visiones; visiones articuladas de lo real, conseguidas gracias a conceptos usados como instrumentos ópticos, no como equivalente de la realidad o como tribunal al que ésta debe someterse. De Casa-Grande & Senzala ha salido el resto de la obra de Gilberto Freyre, en la medida en que algo humano *sale* de otra cosa; quiero decir que, como la vida es siempre

⁴⁹⁸ Julián Marías, “Medio siglo de un libro vivo”, *ABC*, 5/10/1983.

creadora e innovadora, y de vida humana trata cuanto Freyre ha escrito, su obra, en lugar de esquematizarse, se ha ido haciendo cada vez más tupida, más minuciosa y prolija, con más complacencia en la recreación de vidas y situaciones. Así, en *Sobrados e Mucambos*, en *Ordem e Progresso*, en forma extremada, en *Um Engenheiro francês no Brasil*. Por otra parte, la *casa* que da su título –y más que el título– al gran libro de hace cincuenta años, tiene un sabroso desarrollo independiente en el libro *Oh da casa!* (en español diríamos ¡Ah de la casa!), dedicado a investigar “la casa brasileira y su proyección sobre un tipo nacional de hombre”, con un lema tomado del gran arquitecto americano Frank Lloyd Wright; “Las estructuras populares... íntimamente relacionadas con el contorno y con el corazón de la gente”. Pero esa extremada concreción no es estrechamiento, sino al contrario: preparación para las grandes *dilataciones* de esa obra siempre viva y en transformación. Así, *Além do apenas moderno* (Más allá de lo moderno, literalmente “Más allá de lo que sólo es moderno”), y el libro, tan anticipador, *O brasileiro entre os outros hispanos* (El brasileño entre los demás hispanos), en que va a más allá del Brasil y de la historia pasada y presente.⁴⁹⁹

Para Gilberto Freyre conocer a Marías era una forma de volver a la juventud, a las lecturas de los ensayistas españoles de la generación del 98. Los encuentros imposibles con Unamuno, Ganivet y Ortega y Gasset podían ser posibles en carne y hueso con Julián Marías. Este fue discípulo y amigo íntimo de Ortega, conoció a Unamuno, lo estudió, y conoció a todos los grandes escritores de una época de desastre colonial y regeneración intelectual. No conoció a Ganivet porque el granadino se suicidó antes del fin del siglo XIX, pero lo leyó en profundidad. Julián Marías formó parte de la *Escuela de Madrid*, un momento único y fecundo de la historia de la filosofía española en los años 20 y 30⁵⁰⁰. Sobre la dimensión orteguiana de Gilberto Freyre y su raciovitalismo, Marías afirmará:

Uno de los libros más sabrosos que compuso, y de los que más iluminan el sentido de su vida es “Tempo morto e outros tempos”. (...) todo el libro respira entusiasmo; todo interesa al jovencísimo Gilberto, en todo se complace, todo lo asimila; aprende, pero no para acumular conocimientos, sino para hacer con ellos su vida. Para comprender mejor lo que cae en su ámbito, porque el órgano para entender la realidad es la vida misma, instrumento para dar razón, lo que se llama desde 1914 razón vital. Gilberto Freyre llegó a saberlo, a conocer esta doctrina española, orteguiana; pero creo que desde el comienzo de su vida, sin duda antes de leer a Ortega, la puso en juego, porque intuyó su radical verdad. Al dejar fluir en espontaneidad su pensamiento, pertrechado con tan ricos saberes en varias lenguas, con innumerables libros devorados después de paladearlos, al ejercitar de verdad su razón, movilizaba la razón vital, que es la razón sin más. Hace cuarenta años expliqué que ese nombre, razón vital, podrá dejarse de usarse cuando se haya visto que las otras formas de razón –razón pura, razón físico-matemática, razón

⁴⁹⁹ Julián Marías, “Gilberto Freyre y la imaginación”, *La Vanguardia*, 2/10/1983.

⁵⁰⁰ Marías: “En nuestra Facultad enseñaban, a la vez, Ortega, Morente, Zubiri, Gaos, Besteiro, Menéndez Pidal, Gómez Moreno, Obermaier, Ibarra, Ballesteros, Pío Zabala, Américo Castro, Claudio Sánchez Albornoz, Asín Palacios, González Palencia, Ovejero”. Julián Marías, *Una vida presente: Memorias* (Madrid: Páginas de Espuma. 2008), 83.

de Estado— son formas particulares, limitadas, provincianas, de la razón sin necesidad de adjetivos.⁵⁰¹ (...) La distinción orteguiana —pienso que usada por Freyre— entre ideas y creencias; la ordenación generacional de la sociedad; el uso sistemático de la razón vital e histórica, la idea de la estructura empírica; todo este repertorio de teorías y conceptos, tan afines con su propia inspiración, pueden dar un último rigor a esta obra; sobre todo, creo que permitirían entender la progresiva historización de la vida en el Brasil después de la época patriarcal y sobre todo desde la caída del Imperio, fenómeno que es tan evidente en sus libros. Se trataría de precisar las articulaciones de este proceso sin perder la fluidez de la vida.⁵⁰²

Julián Marías explica que, si para Ortega “la vida es drama, puro acontecer, algo que se puede narrar, realidad rigurosamente temporal, sólo accesible a la razón vital e histórica”⁵⁰³, en el caso de Unamuno: “se acongojó toda su vida desde el tiempo por la elusiva esperanza de la eternidad, de la duración inacabable”⁵⁰⁴. Marías también identifica una dimensión unamuniana en la obra freyriana en relación al uso de la imaginación como acceso al conocimiento:

La razón por la cual los libros de Gilberto Freyre son, a la vez, tan divertidos y tan inteligibles, es que en ellos usa con excepcional fuerza y talento la imaginación. El camino trazado en 1933 (Casa-Grande & Senzala) no ha sido abandonado; al contrario, se ha ramificado, se ha enriquecido con nuevas experiencias y aventuras, y siempre para volver al núcleo originario, para nutrirse del primer impulso. Sin imaginación no hay conocimiento de lo humano. Esto lo vio muy bien Unamuno, aunque quizá no supo dar adecuadamente razón de ello. La vida humana no es accesible a la percepción —sólo el cuerpo— ni a la mera descripción, porque no es cosa alguna, únicamente la imaginación puede tener acceso a ella, conseguir que se presente a la mente. La falta de imaginación está esterilizando los esfuerzos de innumerables sociólogos e historiadores: unos porque carecen de ella; otros, y es más triste, porque la *inquisición científica* la proscribió, y no se atreven a usarla. Freyre, en sus libros, tan profundamente científicos, introduce la narración en mil pequeñas historias, cuentos, biografías esbozadas que hacen inteligibles las relaciones estructurales. Su talento de escritor —de novelista con fundamento en re— es parte esencial de sus libros, y por eso no se ahoga en su bibliografía, que en otros investigadores es inerte y se convierte en un lastre pesado que los lleva al olvido⁵⁰⁵. (...) La figura intelectual de Gilberto Freyre es de extraña originalidad y atractivo. Su conocimiento es inmenso; su obra, vastísima y compleja, rica pero no dispersa, porque siempre vuelve a los mismos temas, a las mismas cuestiones —semejante en esto a Unamuno—, a aquello que verdaderamente le importa y ha necesitado durante toda su vida poner en claro.

⁵⁰¹ Julián Marías, “Adiós a Gilberto Freyre”, *La Vanguardia*, Barcelona, 24/07/1987.

⁵⁰² JM, “Gilberto Freyre y la imaginación”, *La Vanguardia*, 2/10/1983.

⁵⁰³ JM, “El Tiempo y lo Hispánico en Freyre” (Madrid: nº 2. Cuenta y Razón. 1981) [Discurso em Brasilia homenagem a Freyre].

⁵⁰⁴ JM, “El Tiempo y lo Hispánico en Freyre” (Madrid: nº 2. Cuenta y Razón. 1981).

⁵⁰⁵ JM, “Gilberto Freyre y la imaginación”, *La Vanguardia*, 2/10/1983. Más información en: GF, “Em torno do centenário de Unamuno”, *Revista Cruzeiro*, 24/04/1965.

Ha hecho Gilberto Freyre –como estudiante, como viajero, como profesor y conferenciante- la experiencia del mundo⁵⁰⁶.

Julián Marías fue de los pocos del bando republicano, perdedor de la Guerra Civil Española, que se quedaron en la España franquista, resistiendo y construyendo lo que se llamó “tercera España”. Discriminado por las autoridades franquistas, consiguió animar el ambiente cultural español una vez que el franquismo había acabado con casi todo.

La *Fundação Gilberto Freyre* conserva decenas de cartas de Julián Marías. Pero las cartas de Freyre a Julián Marías todavía no están accesibles porque no se iniciaron los trabajos para la creación de un archivo para la investigación de los documentos de Julián Marías. Pude hablar con el Javier Marías, conocido escritor hijo del filósofo, y me dijo que reconocía el nombre de Freyre, pero cree que nunca lo conoció personalmente. El nieto de Marías, Daniel, profesor de la Universidad Carlos III de Madrid, me recomendó las memorias escritas por Marías donde hay muchas referencias a Freyre, además de los artículos de *ABC*.

Comenzando por las cartas de Apipucos, vemos como Marías se lamentaba no haber conocido (personalmente) con anterioridad a Freyre durante “mi brevísima visita al Brasil en 1954”. “Quiero agradecerle el envío de sus últimos libros”. “[Usted] no olvida la norma de que escribir libros científicos es, sin embargo, escribir libros”⁵⁰⁷. Gilberto Freyre y Julián Marías se encontraron personal e “inesperadamente”⁵⁰⁸ en la Universidad alemana Heidelberg en noviembre de 1961⁵⁰⁹. Se conocían sólo por carta y por sus libros. Desde el inicio, Marías tuvo mucho interés en mantener el contacto y la amistad⁵¹⁰. Muchas veces problemas de agendas impiden nuevos encuentros⁵¹¹. Julián pidió a Freyre que escribiese el prólogo del libro *La Estructura Social*, en la edición en portugués, que sería publicado en Brasil en 1963 o 1964⁵¹². Ese prólogo será publicado también en

⁵⁰⁶ Julián Marías, “El Tiempo y lo Hispánico en Freyre” (Madrid: n° 2. Cuenta y Razón. 1981) [Discurso em Brasilia homenagem a Freyre].

⁵⁰⁷ Carta de Julián Marías a Freyre. 12/11/1961. FGF.

⁵⁰⁸ Carta 21/12/1962. FGF. También en Marías: “Recuerdo nuestro inesperado encuentro en Heidelberg hace poco más de un año”. En sus memorias: “A Heidelberg fui varias veces, por mi amistad con Gadamer y con Emilio Lledó, casi discípulo mío, lector allí En Heidelberg conocí a Gilberto Freyre”. Julián Marías, *Una vida presente: Memorias* (Madrid: Páginas de Espuma. 2008), 339.

⁵⁰⁹ Telegrama de Freyre en Heidelberg 25/11/61. FGF. Por otro lado, en un artículo del año 2000, Marías se confunde el año que conoció Brasil (1954) con el año que conoció personalmente a Freyre. Se conocieron en Alemania en 1961, y está contrastado con telegramas y el discurso Gilberto Freyre, *Saludos a Julián Marías* (Madrid: Cuenta y Razón, n° 14, noviembre-diciembre 1983). La confusión tiene algo de verdad: en 1954, Marías leyó *Casa-Grande&Senzala*, y de alguna manera, estaba conociendo íntimamente a Freyre.

⁵¹⁰ Carta de Marías 30/06/62. FGF.

⁵¹¹ Carta de Marías 9/08/62. FGF.

⁵¹² Marías propone el prólogo para edición en portugués. 21/12/62. FGF.

español en la revista *Occidente* con el título *La Importancia de la Sociología panbérica* (nº11; febrero 1964).

Marías confiesa a Freyre que supo que el embajador de Brasil en España iba a dejar su responsabilidad: “No he dejado de pensar en la posibilidad de tenerlo en Madrid de embajador”⁵¹³.

Julián Marías insistió en la idea de Freyre como embajador, algo muy difícil de acontecer sabiendo que a Freyre no le gustaba agregar más obligaciones a las propias de escritor: “Siempre sigo esperando leer un día en el periódico que ha sido usted nombrado Embajador en Madrid. Sería admirable, y nuestra amistad podría nutrirse y desarrollarse en el trato. Además, procuraríamos contar con su colaboración en el Seminario de Estudios de Humanidades”⁵¹⁴.

En los siguientes años, encontramos en la correspondencia: tarjetas de Navidad, una invitación (aceptada) para ser parte del consejo asesor de la revista *Cuenta y Razón* e informaciones sobre eventos de la Fundación de Estudios Sociológicos.⁵¹⁵

Después del Simposio Internacional en Brasilia por el 80 aniversario de Freyre, que incluyó una cena homenaje a Freyre y Marías, en 1980, un Marías “complacido” a posteriori enviará fotos del evento y el libro “Hispanoamérica”, donde en ediciones posteriores incluirá artículos sobre Gilberto Freyre. También Marías pide un texto de Freyre, que le recomendó Nery da Fonseca, e informa del inicio de la preparación de los futuros actos del *Quinto Centenario del Descubrimiento de América* que será en el año 1992⁵¹⁶. Freyre moriría en 1987.

Marías y Freyre intercambiarán ensayos, revistas y comentarios. Así como hablarán sobre las actividades de las respectivas fundaciones y la presencia del rey español en uno de los eventos de Marías en España⁵¹⁷. Julián acababa de publicar en São

Marías recibió “A Estructura Social con el prólogo. Será publicado y traducido para la Revista *Occidente*”. 24/01/1964. FGF. Marías: “Con extraordinaria alegría he recibido su excelente Prólogo ya está entregado al traductor y espero verlo impreso, dignificando el libro, dentro de un par de meses”. 28/02/1964. FGF.

⁵¹³ De Marías de Freyre, 21/12/62. FGF.

⁵¹⁴ *Ibidem*, 24/01/1964.

⁵¹⁵ *Ibidem*, 27/03/1979, diciembre 1980, 20/01/1980 y 11/02/1980.

⁵¹⁶ *Ibidem*, 24/10/1980.

⁵¹⁷ *Ibidem*, 3/4/1981, 15/04/1981, 4/07/1981, 27/11/1981, 15/02/1982 y 15/03/1982. En diciembre de 1982 fue invitado a un evento de la Fundación Estudios Sociológicos, pero Freyre lo rechazó por el frío del invierno español. Posteriormente Marías respondería que no hizo mucho frío. En esa misma carta agradecía el envío del libro de Gilberto *Seleto para Jovens*. En 7/09/1982 Marías quiere que Freyre acuda a una reunión de la FUNDES: “No se preocupe con el frío. Le felicito por la traducción alemana *Casa-Grande&Senzala*”. Una auténtica hazaña, según Marías, que conocía las dificultades del mercado de libros alemán para autores panibéricos. El 17/11/1985 Marías le invita a la presentación del nº 20 da revista *Cuenta y Razón*: “El Catolicismo Español”.

Paulo *A mulher no século XX*. Freyre invitará a Marías a dar una conferencia⁵¹⁸, en la *II Reunião Extraordinária do Seminário de Tropicologia*, titulada *A Origem Renascentista da América Hispânica*⁵¹⁹, el 12 de agosto de 1981, en la *Fundação Joaquim Nabuco* en Recife, con presencia del cónsul de España y como comentadores Nelson Saldanha y Milton Vargas. Julián Marías expondrá una conferencia memorable que ayuda a entender mejor las tesis de Freyre. El filósofo español explica el siguiente contraste cultural y las diferentes dimensiones temporales entre colonizaciones americanas (ibérica y anglosajona):

Mientras la América del Norte se inicia como tal América, es decir como tal América europeizada, a mediados del siglo XVII y alcanza su independencia nacional a fines del siglo XVIII; la América Hispánica tiene origen mucho más antiguo, lo que podríamos llamar su partida de nacimiento data de fines de siglo XV y de la primera mitad del siglo XVI; y en cambio estos países alcanzan su independencia nacional más tarde que los Estados Unidos, en la época romántica, en la primera mitad, en el primer tercio del siglo XIX. Es decir que, mientras la América de lengua inglesa es nacionalista en su origen e Ilustrada en su momento de independencia nacional, la América Hispánica es renacentista y romántica. (...) Se decía que España no tuvo renacimiento. España y Portugal son tan renacentistas como cualquier otro, la diferencia es que no hubo ruptura con lo anterior. El Renacimiento europeo considera la Edad media una barbarie, incluso destruirán edificios góticos. En España tiene una continuidad (literatura, arte, filosofía) y Portugal. Incluso hay un rebrote de la escolástica: Francisco de Vitoria, Bañes, a Molina, a Fonseca, a Suárez⁵²⁰, a Juan Santo Tomás, españoles y portugueses, bien entrado el siglo XVII. El Renacimiento en España y Portugal fue de carácter real, no meramente artístico. Pero hay algo más, hay algo más, es que los españoles y portugueses, todavía más los españoles, más activamente, habían terminado la reconquista. No olviden ustedes que Granada es conquistada el 2 de enero de 1492, unos meses antes del viaje de Colón. Ha terminado la reconquista ya. No hay un poder musulmán en España. Pero durante casi 8 siglos

⁵¹⁸ De Marías a Freyre. 20/06/1981. FGF.

⁵¹⁹ Agradezco a la investigadora Monike Bayma la ayuda para tener una copia. Agradecimiento que hago extensible a la profesora y residente de Apipucos, Edinéa Alcântara, por las informaciones históricas sobre Recife y Apipucos y por su hospitalidad.

Julián Marías, *II Reunião Extraordinária. A Origem Renascentista da América Hispânica*. Coordinador. Gilberto Freyre. 12/08/1981. *Seminário de Tropicologia*. (Recife. Anais. FUNDAJ, 1986. T.15), 297-356. Disponible audio de una conferencia similar en Puerto Rico : *El Nacimiento Renacentista de América Hispánica*: <http://bibliotecadigital.aecid.es/bibliodig/i18n/consulta/registro.cmd?id=4987>.

⁵²⁰ Francisco Suárez formó parte de la Universidad de Salamanca y de Coimbra. Su legado teológico, filosófico o de derecho es reivindicado por portugueses. El siglo de oro de la literatura española fue también de oro para la universidad española con la segunda escolástica de la Escuela de Salamanca. Había toda una reflexión teórica y crítica que se hacía responsable de las consecuencias humanas de la colonización americana y de otras cuestiones como el poder, su abuso y la humanidad (cristocentrismo renacentista). Coincidió en el tiempo con la unión ibérica de coronas bajo la monarquía hispánica, por tanto, muchos portugueses como Adriano Moreira consideran la Escuela de Salamanca, como una Escuela Ibérica de la Paz, por la conexión humanista entre las Universidades de Salamanca, Coimbra, Évora y Alcalá de Henares. No obstante, la capital de esa fecundidad intelectual fue Salamanca. Para más información sobre las contribuciones de Molina, Vitoria, Las Casas, Pedro da Fonseca, Suárez, António Vieira o João de São Tomas, ver en: Vamireh Chacon, *O Humanismo Ibérico* (Lisboa: Estudos Gerais. Série Universitária, 1995)

España y Portugal han tenido una lucha constante con los moros, con los musulmanes en España. Y esto, ¿Qué quiere decir? Quiere decir que son dos pueblos que tienen la experiencia del *otro*, del que es distinto; cuando se dice que España y también Portugal que son países menos europeos porque han tenido la enorme influencia musulmana y judía y que por tanto son menos europeos que otros, y a esto contesto: sí, menos y más. Menos porque la influencia musulmana ha sido evidentemente mayor, pero más europeos porque España y Portugal han sido europeos porque han querido. Los demás lo han sido porque no podían ser otra cosa. Tenían que ser europeos, claro. ¿Qué iban a ser? Pero España y Portugal, contra toda razón histórica, han querido ser cristianos, lo cual quería decir entonces europeos, accidentales. Y no han aceptado convertirse en países musulmanes como todo el norte de África (desde el Egipto hasta el Magreb) que eran también cristianos, que eran también pueblos helenizados y romanizados, en que se hablaba griego y latín. San Agustín, la gran figura, la mayor figura del cristianismo occidental, era un africano. La reconquista de la España perdida como voluntad europea no excluye una larga convivencia, fraternal a veces, violenta otras, una convivencia con *el otro*, con el musulmán, con el judío. Y esto daba una actitud particular al español y al portugués para salir de sí mismos, para antes de entenderse con algo que era enteramente ajeno. (Por ello se entendieron con indios que no hablaban ni poseían una cultura y tradición similar). Al leer los cronistas de las indias, asombra la entraña facilidad con que se entienden. Y al cabo de poco tiempo se están hablando, se están comunicando, se están entendiendo y se están casando unos con otros, para lo cual hace falta también hablar. Probablemente fueran los indios más visuales, como niños. Los niños de diferentes lugares se juntan y se entienden. Y aprenden rápido. La vida en la Edad Media era enormemente insegura, la forma de ella no. La forma de vida era sumamente estable. Piensen ustedes por ejemplo la gran escisión: la Edad Media es en cierto modo un duelo entre cristianos y musulmanes, con muchos elementos judíos actuando en ambos lados lo que complica un poco más las cosas. Especialmente hay una rivalidad en la lucha entre cristianos y musulmanes. Sí, pero se parecen mucho. Dirán: ¿Cómo se parecía, por su religión? Sí, no creen en lo mismo pero creen de la misma manera. El contenido de la fe musulmana y el de la fe cristiana son distintos, pero es el mismo tipo de creencia. El cristianismo, el judaísmo, el mahometismo son las tres religiones del Libro. Son religiones que se oponen polémicamente y que luchan violentamente, pero tienen la misma estructura credencial. El hombre del Renacimiento tiene la impresión de que el mundo se dilata.

El filósofo catalán Xavier Rubert de Ventós validaría esta hipótesis del hombre ibérico del Renacimiento al afirmar que: “En el siglo XVII, cuando van a América los ingleses y holandeses, ya es evidente en Europa el impacto de la revolución científica, religiosa y comercial, mientras que los castellanos se embarcan en el siglo XVI sin este bagaje de modernidad”⁵²¹. El investigador madrileño Borja Cardelús ratifica también esta diferencia: “Los siglos XVI y XVII representan en América la consolidación definitiva

⁵²¹ Xavier Rubert de Ventós, *El laberinto de la hispanidad* (Barcelona: Anagrama, 1987), 142.

de la cultura y la civilización españolas, mientras en Europa se estaba ya gestando una nueva forma de entender la vida, una filosofía bien distinta al humanismo cristiano acuñado en los siglos anteriores. España permaneció al margen de estas nuevas corrientes”⁵²².

Marías habla de la civilización del “ser” y el “estar”. De las diferencias de decir a una mujer que “eres guapa” o que “estás guapa”, esta última significaría: “te estoy encontrando realmente aquí y ahora”. El concepto de “instalación” de Marías es equivalente al de “situado” de Freyre. Para Julián el “gerundio con verbo estar” es:

un verbo capital para una instalación proyectiva y no estática. Pues bien, esta actitud es a mi juicio la característica del hombre hispánico –renacentista, es la instalación proyectiva. Precisamente cuando ha terminado la reconquista; cuando está en su casa, (“Estando ya en mi casa sosegada”, dice San Juan de la Cruz); cuando España ya es España y Portugal ya es Portugal; cuando están organizados con una monarquía nueva, con una monarquía correspondiente al estado nacional; entonces, en esta instalación proyectiva, se vuelven justamente al mundo, al mundo nuevo que se presenta como empresa, como aventura, como algo que hay que hacer. Dirán ustedes, sí, pero los pueblos hispánicos carecen de cierto equilibrio, carecen de suficiente estabilidad o de instalación. Yo creo que en gran parte es porque los que han buscado en formas ajenas, en formas que no son las propias de su vocación histórica, que son propias de otros pueblos. ¿Por qué razón La América española es políticamente tan inestable? ¿Por qué es tan anormalmente inestable? (...) El equilibrio habría que buscarlo dentro de la propia inspiración. Primero habría que tener estabilidad social. (...) Y la debilidad de sociedades hispánicas es su aislamiento, fragmentación y separación. Creo que la única manera de conseguir la estabilidad del mundo hispánico sería la estrecha cooperación proyectiva, creadora, de todos sus elementos. Si esto se hiciera, si esto se llegara a hacer de una manera inteligente, si recogiéramos lo que significa este origen renacentista proyectivo que hemos tenido, creo que el mundo hispánico en su conjunto, o ibérico, sería una de las variedades humanas más interesantes, más creadoras, posiblemente más poderosas del mundo. Tienen ustedes la suerte de tener aquí a mi izquierda a un abanderado de este posible mundo hispánico. Así sea. Muchas gracias⁵²³.

Freyre cerró el evento calificando a Julián Marías como un “artista da comunicação oral” que “empolgou a este público seu”⁵²⁴.

⁵²² Borja Cardelús, *La Civilización Hispánica. El Encuentro de Dos Mundos* (Madrid: Edaf, 2018), 403, 407.

⁵²³ Julián Marías, *II Reunião Extraordinária. A Origem Renascentista da América Hispânica. Coordenador. Gilberto Freyre. 12/08/1981. Seminário de Tropicologia*. (Recife. Anais. FUNDAJ, 1986. T.15), 297-356

⁵²⁴ Es posible escuchar la voz de Marías dando una conferencia en Puerto Rico sobre *El Nacimiento Renacentista de América Hispánica*:

<http://bibliotecadigital.aecid.es/bibliodig/i18n/consulta/registro.cmd?id=4987>.

En septiembre de 1981, Marías envía unas fotos y afirma: “Traje un inolvidable recuerdo de los días de Pernambuco. Fue un placer volver a estar con usted y con Magdalena en su *circunstancia* pernambucana y conocer de cerca lo que ha sido su mundo universalizado”⁵²⁵.

El 12 de octubre de 1981, día de la Hispanidad, Freyre coincidirá en Sevilla con Julián Marías, en la constitución del consejo superior, al que ambos pertenecen, del *Instituto de Cooperación Iberoamericana*, que era el antiguo *Instituto de Cultura Hispánica* reestructurado bajo la nueva monarquía parlamentaria⁵²⁶. Marías dio a Gilberto un libro de regalo, *Cinco Años de España*, que está en Apipucos, con la siguiente dedicatoria: “A Gilberto Freyre, español honorario que honra a los españoles. Sevilla, 12/10/1981”.

En 1983 Julián volverá a Apipucos y enviará nuevas fotografías que están actualmente en la *Fundação Gilberto Freyre*:

¡Qué agradables días pasados en Recife, con usted, su familia y tan buenos amigos! Y cuanto me ha complacido participar en el homenaje al gran amigo. Su presentación está ya traducida, y aparecerá un Cuenta y Razón. Le mando fotos que hice delante de su casa. (...) Muy cariñosos saludos a Magdalena, a Sonia y a Fernando (a quien tuve el placer de ver en Madrid) y a Edson que tantas amabilidades tuvo conmigo. Envíen estas fotos de Odilon Coutinho y a su mujer Solange. No encuentro la dirección⁵²⁷.

⁵²⁵ De Marías a Freyre. 19/09/1981. FGF. Por otro lado, Julián Marías identificaba la nacionalidad brasileña en todo el territorio, también en São Paulo. Marías: “Mi gran amigo, el extraordinario escritor y sociólogo Gilberto Freyre, desde su Recife natal, en el estado de Pernambuco, contrapone su forma de vida a la de Sao Paulo; y se piensa en Bahía, lo más “brasileiro” de todo. Y, sin embargo, en Sao Paulo encuentro esos mismos caracteres. Es una prueba más de que las naciones son mucho más reales que sus partes –estados, regiones, provincias. Las diferencias que desde dentro parecen tan grandes, vistas desde fuera casi se desvanecen, reducidas a matices”. Julián Marías, *Hispanoamérica*, (Madrid: Alianza Editorial, 1986), 231.

⁵²⁶ Marías: “Iberoamérica. Empleo este nombre más que el usual y familiar Hispano-américa, porque, como se verá, es el que se justifica en este contexto. Al establecerse la Monarquía, se había modificado un par de veces –a mi juicio, innecesariamente– el título del Instituto de Cultura Hispánica, que era perfectamente correcto y adecuado, y se conserva en la mayoría de las instituciones filiales en América; al final se optó por Instituto de Cooperación Iberoamericana. Y se prefirió oficialmente el nombre Iberoamérica, con la idea de incluir así a Brasil. Siempre he pensado que son rigurosamente sinónimos, igualmente aceptables, porque Iberia e Hispania quieren decir lo mismo, y ambos abarcan la Península y por supuesto sus países hermanos del continente americano. Últimamente, las instituciones oficiales españoles prefieren, y no sé si imponen, el nombre Latinoamérica, inexacto e inadecuado. Cuando alguien lo usa, suelo preguntarle: “¿Se refiere usted a Quebec?”, porque, ciertamente, se ajustaría al Canadá de lengua y cultura francesa; pero ni de casualidad se refieren a Quebec. Y nunca he comprendido cómo ese nombre tiene aceptación en los países americanos, porque además de ser sumamente impropio –ni allí se habla latín, sino español y portugués, ni se puede decir que sus habitantes sean de *raza latina*–, fue acuñado y lanzado en tiempo de Napoleón III para justificar que Francia interviniese en México, que el ejército del mariscal Bazaine invadiera este país para afirmar al emperador Maximiliano”. Julián Marías, *Una vida presente: Memorias* (Madrid: Páginas de Espuma. 2008), 801.

⁵²⁷ De Marías a GF. 21/10/1983. FGF.



Freyre, Odilon, Kujawski, Solange y Marías en Apipucos. FGF.

Esta visita de 1983 también aparece en las memorias de Julián Marías:

No habían terminado, ni mucho menos, mis andanzas por tierras de Hispanoamérica o Iberoamérica. Mi gran amigo Gilberto Freyre deseaba que fuese a Recife por dos motivos: quería celebrar el centenario de Ortega, y para ello reclamaba mi participación; además se cumplían los cincuenta años de la publicación del extraordinario libro de Freyre, *Casa-Grande & Senzala*, y con ese motivo se le iban a tributar varios homenajes; deseaba también que contribuyera a ellos. (...). Volé a Lisboa, cambié de avión, tras unas horas en la ciudad, y llegué de madrugada a Recife. En la Fundación Joaquim Nabuco, inspirada por Gilberto Freyre, di una conferencia sobre Ortega; la siguió un coloquio, en el Gilberto tomó parte principal. Mi amigo paulista, Gilberto de Mello Kujawski, con su mujer Zainha, habían ido a Recife. Hicimos, con los amigos de Freyre, Odilon y Solange Ribeiro, un interesante viaje al estado de Paraíba, que no conocía. Su capital, que ahora se llama Joao Pessoa, fue desde el siglo XVI Philippeia o Felipea, por los reyes que eran de España y Portugal juntamente. Vimos la vieja ciudad, con sus iglesias y monumentos antiguos, los paisajes de esa región del nordeste, y de la fazenda que posee Odilon, una antigua propiedad tradicional, con un ingenio de azúcar y casi un parque zoológico lleno de animales. Di al regreso otra conferencia, sobre el libro de Gilberto Freyre y su vitalidad al cabo de medio siglo; hablamos largamente con él y su familia, con sus colaboradores y amigos, en aquel rincón de Brasil, todavía patriarcal y lleno de encanto⁵²⁸.

⁵²⁸ Julián Marías, *Una vida presente: Memorias* (Madrid: Páginas de Espuma. 2008), 804.

Este fue el *Saludo* de Gilberto Freyre a Julián Marías en la conferencia de Recife en 1983 a propósito del centenario de Ortega y Gasset:

Que haya estado de acuerdo en venir desde España hasta Recife a hablar de Ortega y Gasset en el año del centenario del nacimiento de tan gran pensador, el mayor, el más creativo, el más influyente de sus discípulos, su magnífico continuador – Julián Marías –, es un honor que enriquece la tradición de Recife como ciudad brasileña en la vanguardia intelectual. (...) A cien años del día en que nació Ortega y Gasset, él sigue siendo una presencia magníficamente hispánica –o ibérica– en el mundo intelectual. Su *razón vital* es un concepto actualmente renovador de los racionalismos, por lo que añade de más que racional a la razón de los racionalistas a la manera de los Bertrand Russell. Al crear ese concepto se reveló Ortega como vitalmente hispánico. Hispánico de la cabeza a los pies. Es imposible ignorarlo. El surgió para durar en el tiempo y extenderse en el espacio. No hubo ningún español de nuestra época que hubiese conquistado como filósofo de la cultura el respeto que él consiguió conquistar fuera de España para su pensamiento y para la inteligencia creadora hispánica. Conquista que incluye en el Brasil de hoy a orteguianos de los más ilustres. Entre ellos, Gilberto de Mello Kujawski, en San Pablo; y en Recife, Glaucio Veiga. Exactamente los dos comentaristas de la conferencia de hoy, conferencia de seguro magistral, que va a pronunciar Julián Marías. Dos de las más brillantes inteligencias y dos de los más altos valores del saber del Brasil moderno. Comencé a leer a Ortega en mi adolescencia de estudiante universitario brasileño en los Estados Unidos. Resbalando en esta poco elegante pendiente autobiográfica, incurro en una tendencia hispánica. Voy adelante con una declaración personal para recordar que mi situación era la de un brasileño que descubrió, desde joven, que la lengua española era casi otra lengua materna suya, al lado de la inglesa, y que iba mucho más allá en su alcance intelectual que la portuguesa. (...) Esto de poder parecer que se plagia a un escritor afín es lo que me ocurre al leer, o releer, al gran Ortega, que de tal manera me encuentro a veces en él que llego pretenciosamente a preguntar: ¿no será que yo escribí también lo que estoy leyendo de él? Y es evidente que no. El plagiario sería yo, que he tendido a ser/tanto con relación a Unamuno como con relación a Gide, un brasileño un tanto español en el modo de ser hispánico. Tiendo a ser, sin nunca llegar a ser, ni haber sido, plagiario de Ortega. Lo que hay de Ortega en los lectores seducidos por él, pero hispánicamente, celosamente, altivamente individuales, es lo que no les permite ser plagiarios: sería una renuncia a su pundonor individual. De los modernos escritores-pensadores españoles, es Ortega el más magnífico didácticamente y, al ser claro en el más alto grado, es el más esclarecedor. A él es a quien se puede atribuir la mayor irradiación intelectual no sólo española, sino también hispánica, sobre la inteligencia y el saber modernos, no tan sólo de los no específicamente españoles, sino de los no hispanos también. Posición entre escritores-pensadores españoles ahora muy de Julián Marías. Ortega fue, o es, una de las mayores irradiaciones intelectuales en la historia humana. (...) Discípulo de un pensador español tan transespañol, tan transhispánico, tan universal por la influencia irradiada de su obra, Julián Marías, por su alta inteligencia y su vasto saber, de aquella primacía intelectual alcanzada por el gran maestro que fue Ortega, mantiene la proyección transespañola y transhispánica de una filosofía marcada por su origen español y por su configuración hispánica. Y aún más: creadora de un lenguaje filosófico en lengua española. La obra de Julián Marías es de las que más aseguran para España, en los

medios intelectuales más idóneos de Europa y de las Américas, el prestigio alcanzado por Ortega. No le faltan la admiración y el aprecio más expresivo en esos medios. La consagración decisiva. Es notable la fecundidad de Julián Marías. Lo mismo que Ortega, Julián Marías ha añadido a sus libros la actividad o la expresión comunicativa periodística, ya veces vibrante y hasta polémicamente. Y por medio de la expresión periodística, ha dado el análisis, el comentario y la interpretación de los asuntos más actuales. Julián Marías vive el tiempo moderno. Julián Marías convive con el tiempo moderno. Se proyecta sobre lo que es posmoderno. Pero sin dejar de ser sensible a los grandes tiempos hispánicos anteriores y creadores de mucho de lo que es esencial en los tiempos actuales. Este es el español polivalentemente hispánico y siempre admirable que, en las varias expresiones de vibrante creatividad, una vez más se hace oír en Recife, por la llamada de la Fundación Joaquim Nabuco. Esta vez, para la conmemoración del centenario del nacimiento de Ortega⁵²⁹.

El fallecimiento de Gilberto no significó su olvido. En sus memorias, Julián recuerda como, tras ser informado de la muerte de Gilberto en 1987, acudió a Recife:

Todavía volé desde Montevideo a Brasil. Había muerto Gilberto Freyre, el gran amigo por quien sentía tanta admiración. Pasé por São Paulo, volví a ver a mis entrañables amigos, hablé en la Universidad y me dirigí a Recife; por una serie de azares no puede llegar hasta el momento mismo de constitución de la Fundación Gilberto Freyre y mi conferencia. Estuve con Magdalena, con sus hijos, discípulos y colaboradores. Todavía, de vuelta en São Paulo, Gilberto Kujawski me hizo una larguísima entrevista el gran diario *O Estado de São Paulo*⁵³⁰.

Julián Marías, que conocía por el diario de juventud de Freyre de sus lecturas de clásicos españoles, escribirá el siguiente obituario después de recibir la “triste noticia” en llamadas simultáneas del periódico *ABC* y el Instituto Joaquim Nabuco:

acaba de morir Gilberto Freyre. Enorme pérdida, y no sólo, ni mucho menos, para su país natal. Es probable que no sean muchos los españoles e hispanoamericanos que sepan que han perdido una de sus mejores mentes. (...) Porque Gilberto Freyre, tan brasileño, tan pernambucano, se sentía radicalmente hispano -uno de sus libros se titula “O brasileiro entre os outros hispanos”- y nada en nuestra lengua le era ajeno. (...) Pero Gilberto Freyre, precisamente por ser pernambucano, por tener sus raíces bien claras, era un hombre universal, que conocía admirablemente toda la cultura europea y la de los Estados Unidos, que había estudiado y luego enseñado en los dos continentes, que sabía profundamente innumerables cosas. Era sociólogo, etnólogo, filósofo; pero un día descubrimos que él y yo poníamos en nuestros documentos de identidad: Escritor. Lo era admirable, lleno de vigor, de invención, de lirismo; sin pesadumbre, que va mal a la pluma. Sus libros son casi una biblioteca; su información de primera mano asombra, pero toda ella está asimilada, hecha asunto personal, recreada, pensada, expresada con extraña fuerza literaria. Su gran libro de 1933, “Casa Grande & Senzala”, el primero suyo que leí en 1954, comprado en mi primera visita al Brasil, me llenó de entusiasmo.

⁵²⁹ Gilberto Freyre, *Saludos a Julián Marías* (Madrid: Cuenta y Razón, n° 14, noviembre-diciembre 1983).

⁵³⁰ Julián Marías, *Una vida presente: Memorias* (Madrid: Páginas de Espuma, 2008), 892.

Gilberto Freyre era uno de los grandes intelectuales del siglo XX, con el cual había nacido, en 1900. La América hispánica o ibérica –tanto da– ha tenido en él, durante tantos años, acaso su mejor cabeza teórica. (...) El rasgo dominante era el entusiasmo –uno de los menos frecuentes en el mundo intelectual de hoy–. El de Gilberto Freyre se extendía a todo: a las ideas, a los países y a las ciudades, a las mujeres, a los paisajes, a los libros, a los amigos, a los viejos muebles su casa de Recife, rua Dois Irmãos, en Apipucos, a los platos sabrosos, a los cigarros, hasta el coñac de *pitanga* que él mismo fabricaba y con el cual ponía especial orgullo. Había escrito con inmenso saber sobre el Brasil patriarcal, y era a su modo un patriarca del siglo XX. Había que verlo en su hermosa casa, rodeado de vegetación tropical –su verdadero mundo–, con Magdalena su mujer, sus hijos, nueras y nietos, sus discípulos. Pero no era un *Herr Professor*, un *Gelehrter*, un *scholar*, aunque supiera más que una docena de ellos juntos. Todo en él era vivo, nada letra muerta o seca erudicción. Tenía una mente hospitalaria, abierta a todo, nunca dispuesta a confinarse en una especialidad. Ninguna cuestión verdadera le parecía ajena: nunca pensaba que “no tenía que ver con él”. Fue inspirador de generaciones de estudiosos e investigadores. El Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais – así se llama oficialmente lo que fue su hogar intelectual– es algo jugoso, flexible, compuesto de personas, tejido con relaciones personales. Lo humano domina absolutamente, envuelve lo institucional, como la vegetación tropical abraza todo lo que construye. Por eso se puede confiar en las consecuencias científicas de la larga vida de Gilberto Freyre: porque era, literariamente y no como un encarecimiento, fecundada. La clave de la actitud vital de Gilberto de Mello Freyre era el gozo ante la realidad. Y esa fruición impregnaba su trabajo intelectual, que para él no era trabajo sino deleite, apasionada consideración de las cosas, que se reflejaba en su manera de escribir. (...) Tenía Gilberto Freyre una magnífica cabeza. ¿De intelectual? No sé; preferiría decir de hombre inteligente. Le hice alguna vez excelentes fotografías; en ellas era inmediatamente visible algo que escasea siempre, quizás un poco más de nuestro tiempo: talento. Siempre he creído que el hombre, en lo que tiene realidad psicofísica, apenas ha cambiado en las épocas históricas; no sé qué pasará con el hombre de Neanderthal, pero estoy persuadido de que desde el viejo Egipto hasta hoy las diferencias son mínimas, y los niños de todos esos siglos han variado poco, y si se hubieran medido los *cocientes de inteligencia* serían estadísticamente constantes. Pero es que no se trata de eso, sino del angostamiento o dilatación de la vida, y por eso el talento apenas depende de las *dotes*, y casi enteramente de lo que se hace con ellas; es decir, con la vida. Esta era la fuente de talento magnífico de Gilberto Freyre. Acabo de perder a un amigo. Nuestros encuentros no han sido muy frecuentes; algunas cartas suplían la presencia los libros hacían lo demás; los suyos estaban tan vivos, que lo encontraba uno en cada página. Voy a tener que releerlo con mayor frecuencia: será un modo de irle diciendo adiós despacio, de manera que se entienda hasta luego⁵³¹.

Tres meses después de la muerte del maestro de Apipucos, Julián Marías participó en octubre de 1987 en el homenaje *A memória de Gilberto Freyre* en Recife, coordinado por Maria de Carmo Tavares de Miranda. Las conferencias de dicho evento se publicarán

⁵³¹ Julián Marías, “Adiós a Gilberto Freyre”, *La Vanguardia*, Barcelona, 24/07/1987.

en 1988. Marías confesaría que “él y yo poníamos en nuestros documentos, pasaportes o documentos de identidad como profesión: escritor. Un día, caímos en la cuenta los dos de ello. (...) los libros de Gilberto Freyre tal vez son muchos, pero pienso que una edición selecta, una selección de los más atractivo, de lo más importante y revelador debería circular en español”⁵³². En 1990, Marías escribirá el artículo *La Fragmentación del Mundo Ibérico*⁵³³, en *ABC*; donde se queja de la división del mundo ibérico y las indecisiones de las editoriales a la hora de traducir al idioma hermano. Igualmente se lamenta no haber traducido el libro de Gilberto Freyre: *O Brasileiro entre os outros hispanos*. En 1992, Julián Marías citará a Freyre en el libro *La Corona y la Comunidad Hispánica de Naciones*, un libro influyente en la doctrina en la política estratégica internacional del Estado español.

El 6 de abril de 2000, con motivo del centenario de Freyre, Julián Marías escribió el siguiente artículo en el periódico español *ABC*, titulado *Gilberto Freyre*:

Acabo de escribir este título, y me asalta una duda: cuántos lectores españoles sabrán de qué se trata, de quién se trata, de uno de los hombres más extraordinarios del siglo con el cual nació, precisamente en 1900, y que casi entero ha llenado. Cuando pienso en los nombres que son invariablemente señalados a nuestros contemporáneos, apenas sin contenido, asombra el reparto actual de las luces y las sombras, y por tanto la imagen de la realidad. Y he buscado el nombre de Gilberto Freyre en una inmensa y excelente enciclopedia, y he encontrado en ella un artículo de unas ocho líneas. Tuve la fortuna de conocer a Gilberto Freyre hace casi medio siglo; fui lector entusiasta de sus libros; todavía más, fuimos amigos próximos hasta su muerte. Era brasileño, casi iba a decir que era el Brasil, porque nadie lo ha representado mejor y con más intensidad; pero nos conocimos en la Universidad de Heidelberg, donde coincidimos dando unas conferencias. (...) En 1954, conocí el Brasil, y allí leí el admirable libro de Freyre, *Casa-Grande&Senzala*. Fue una combinación infrecuente de deslumbramiento intelectual y placer literario. Como todos los libros de su autor, es *excesivo*: derrama sobre el lector... realidad a manos llenas. Todo está vivo, refulgente, lleno de sorpresas, se diría que en estado naciente. Es inverosímil lo que Gilberto Freyre sabía: había estudiado con brillantez, en los Estados Unidos, en Inglaterra, en Francia, en Alemania; dominaba estas lenguas, además del portugués entrañable y el español que consideraba igualmente propio. Uno de sus libros se titula *O brasileiro entre os outros hispanos*, y se pasó la vida estudiando e interpretando esa manera de ser humano que es el nuestro. Se suele llamar a Freyre *sociólogo* e *historiador*; era ambas cosas, pero ambas palabras le resultaban angostas. Era un intelectual en el sentido más pleno y real de la voz, hoy tan disminuida, y por ello era intrínsecamente un escritor. Autor de un libro autobiográfico, *Tempo morto* e

⁵³² En España sí que se publicó una breve selección de textos de Freyre: *Antología*. Sin embargo, podemos suponer que a lo que se refiere Marías es a la publicación de una obra selecta mucho más extensa. Julián Marías, “Gilberto Freyre en el Mundo Hispánico”, *A memória de Gilberto Freyre* (Recife: Editora Massangana, 1988).

⁵³³ Julián Marías, “La Fragmentación del Mundo Ibérico”, *ABC*, 28/12/1990.

outros tempos, de los quince a los treinta años, de deliciosa lectura. Todo en sus páginas está vivo, visible, tangible, lleno de sabor y perfume, como corresponde a un libro nacido en el Brasil. Gilberto Freyre pudo vivir y enseñar en todos los países más ilustres, pero decidió volver a Pernambuco, a Recife, vivir en una casa en Santo Antonio dos Apipucos, escribir en portugués o en lo que se terciara. No quería cambiar la realidad por otras cosas, ni siquiera valiosas y respetables. Sentía amor a la realidad en sus raíces, pero no se encerraba en ellas y se extendía a todo. Es la manera más propia y actual de lo que en otros tiempos se llamaba amor fati. En esa actitud abierta, abarcadora, generosa, veía Freyre su amor al destino. Se había sumergido en el fondo de la vida de nuestros pueblos, hispanos, lusos, tropicales, que poseía a fondo y de lo cual sabía extraer refinadas esencias. Tantas veces, por tosquedad, por mal entendido *primitivismo*, se ha renunciado a refinamientos que en otras formas de vida se han hecho valer, se ha renunciado a niveles accesibles y dominables, renuncia suicida a lo mejor y que estaba al alcance de la mano. En esta tentación no cayó Gilberto Freyre, que no se creyó obligado a renunciar a lo más refinado ni a lo más inmediato, real y sensible. Por eso es una incomparable introducción al Brasil, pero no sólo a eso: tuvo la más clara conciencia de pertenencia a una comunidad más amplia, que pierde con su fragmentación; hay que integrar todo lo que él veía como una unidad, y es pecado mortal que los españoles de lengua y filiación estricta no utilicen la obra fecunda e integradora de Freyre para entender su peculiaridad. El día que Gilberto Freyre sea *propio* de los que hablamos español, habremos tomado posesión de parte esencial de nosotros mismos. El amor a la realidad entera era un rasgo constitutivo de Gilberto Freyre. De ahí su *ingenuidad*, su *inocencia* –si se me entiende bien –, el temple más creador que conozco, el único verdaderamente creador. Le he oído decir a Freyre: “Me gustan los elogios como a los niños los dulces”. ¿Quién se atrevería a decir algo así? Alguien tan seguro de sí como un niño, capaz de vivir con espontaneidad. He escrito varias veces sobre Gilberto Freyre. Ahora se conmemora el centenario de su nacimiento. Pienso volver a escribir sobre él, y habrá que hacer algunas cuentas. Habrá que recordar que sus compatriotas lo miraron algunos años con malos ojos, por esas fases de incompreensión y error que cruzan los países o los que usurpan su representación, cuando dominan las malas pasiones y la ignorancia; o la envidia, que “es amarilla, porque muerde y no come”, como dijo Quevedo. Volveré a escribir sobre mi amigo Gilberto Freyre; hoy no; sólo he querido recordarlo, evocarlo, hacer que vuelva a mi memoria con la mayor nitidez posible. Estoy tratando de comunicar a mis lectores, si los tengo, el deseo de las páginas que escribió Gilberto Freyre, con la promesa de que las encontrarán tan vivas y frescas como si se acabaran de haber escrito. Y la seguridad de que encontrarán en ellas la otra mitad de la realidad que españoles y portugueses –y sus estirpes íntegras– poseemos repartida, dividida, como separada por un río que se puede casi alcanzar con la mano. Creo que Gilberto Freyre habría sentido profunda alegría al pensar que a los cien años de su nacimiento algunos españoles y algunos brasileiros se iban a sentir “entre os outros”, es decir, más ricos, más completos, más verdaderos. Pienso que ya son compartidas por nosotros muchas más cosas que hace un siglo. Tal vez estamos en camino hacia nosotros mismos.

Sônia Freyre, hija de Gilberto, mencionará en su biografía varias veces a Julián Marías. Una de ellas cuenta que a él le “deve o maior elogio que já recebí na vida: A *Sonia que me ha convencido de que Casa-Grande&Senzala no es la mejor obra de Gilberto Freyre con el placer de haberla conocido y la amistad de Julián Marías*”. Sônia terminará el libro afirmando: “Gostaria que os muitos Marías, do Brasil e fora, encarassem este desafio. Que explicassem o tempo tríbico, a metarraça, a morenidade, a tropicologia, as diferenças entre democracia racial e social...”⁵³⁴.

Discípulos de Marías citarían a Freyre. Enrique González Fernández, autor del libro *Pensar España con Julián Marías*⁵³⁵, mencionará a Gilberto en el artículo *Sociología de la educación*, en 1995, en el número 92 de *Cuenta y Razón*: “Sin el ocio, la humanidad no hubiera salido nunca de la barbarie. Ahora bien, el ocio es asimismo fuente de peligros porque muchos no saben qué hacer con ese ocio: puede convertirse –como observa Gilberto Freyre– en un tiempo de tedio, angustia, suicidio, crimen, si no se sabe llenar. ¿La escuela enseña a llenar ese ocio o constituye la antesala del aburrimiento?”. En 1995, Miguel Escudero⁵³⁶, profesor de Matemática Aplicada de la Universidad Politécnica de Barcelona, en un artículo también en *Cuenta y Razón* (nº93) titulado *Vacaciones, ¿un tiempo al cuadrado?*, afirmaría: “El problema estriba en la pregunta de si sabemos disfrutar y saborear nuestra *libertad*. Gilberto Freyre se lamentaba de la pérdida de capacidad, por parte de las denominadas sociedades modernas (si bien, crecientemente arcaicas, advertía), de vivir lúdicamente el tiempo libre; esto es, con el placer de la ingenuidad, desentendiéndonos de recibir un aprobado general por nuestra dedicación y renunciando asimismo satisfechos a figurar”.

El nieto de Julián Marías, Daniel Marías Martínez, participó en el congreso salmantino sobre la obra de Freyre en 2020, con la comunicación *Gilberto Freyre y Julián Marías: el sentido hispánico del tiempo*.

⁵³⁴ Sônia Freyre, *Vidas Vivas e Revividas* (Recife: Edições Bagaço, 2004), 135, 189 y 190.

⁵³⁵ En este libro hace una mención indirecta a Gilberto a través del libro de Julián Marías, *La Corona y la Comunidad hispánica de Naciones*, (Valencia: Editorial: Asociación Francisco López de Gómara, 1992).

⁵³⁶ En 2018, Escudero publicó un texto titulado *Gilberto Freyre ocupa el Tiempo* en Catalunya Press donde afirmaba que el autor de “O brasileiro entre os outros hispanos, abogaba por soluciones mixtas, por la interrelación de saberes, por la formación de *transespecialistas*, siempre provistos de *algún saber psicológico*”. “Destacaba Gilberto Freyre la necesidad de saber qué hacer con los latifundios de tiempo desocupado que existen”.

4.15 CRÍTICA DE LA “RECEPCIÓN CRÍTICA” CON FUENTES SECUNDARIAS

A lo largo del análisis de la recepción española de la obra hemos incluido la recepción crítica sobre fuentes primarias. Ahora citaremos aquella recepción crítica realizada con fuentes secundarias. Esta recepción no ha tenido mucho impacto, pero supone una dificultad para dialogar con la obra de Freyre por no realizar interpretaciones directas. A continuación, formularé una crítica de la recepción crítica por fuentes secundarias. Con ello no pretendo hacer una evaluación crítica del conjunto de la obra de los académicos citados. Los argumentos de ellos son similares, lo que me permite encadenarlos.

Josep Fontana, en un artículo sobre *Una fauna misógina*, el 8 de marzo de 2017, que también reproducirá en vídeo, hace una lectura basada en fuentes secundarias de Gilberto Freyre. Sorprende la falta de visión del conjunto de la obra del pernambucano, reduciendo la hipótesis freyriana del mestizaje luso en Brasil a que los indígenas no tenían buen desempeño sexual por estar agotados en la lucha cotidiana de obtener alimentos. Tesis que abre camino a lo que en 1998 el profesor Martín Sagreda, destacado activista de izquierdas, en un libro anticipador de los argumentos antifreyrianos de hoy en día, titulado *Los racismos en las Américas: una interpretación histórica*, habla del “genocidio por amor” y confunde el *amorenamiento* del primer mestizaje de la colonización, con la *blanquización* por emigración y mestizaje en el final del siglo XX y XXI. El remate final de este razonamiento lo hace Gustau Nerín, que reduce *unifactorialmente* las causas del mestizaje a una simple escasez de mujer blanca en su obra *Guinea Ecuatorial, historia em blanco y negro. Hombres blancos y mujeres negras en Guinea Ecuatorial* (1843-1968). No existen –en estas obras– ni políticas mixófilas de estímulo ni una explicación a la ausencia de problematización del mestizaje por parte de las autoridades (por lo menos en el caso americano), ni una consideración del mestizaje medieval peninsular. Por otro lado, muy cercano a Nerín, está Alfred Bosch, que, desde una perspectiva etnocentrista catalana y nostálgica del frustrado proyecto del imperio catalano-aragonés independiente y competitivo con el castellano, descarga sus críticas al modo de colonización luso-español, afirmando que “el mestizaje mata” y que “en el mestizo muere el indígena”. Cabe señalar, de entrada, que las colonizaciones aragonesas también implicaban una interpenetración de culturas, por tanto, un mestizaje, ya sea en su acción externa en el mediterráneo o por su fuerte componente cultural morisco interno. El mestizaje tiene

indudablemente un proceso destructivo o *desculturizador*, que es inseparable del proceso creativo, que, con nuevas combinaciones de viejos y nuevos fragmentos, genera nuevas realidades. En términos genéticos, desconozco quien pueda defender la endogamia frente al mestizaje. Ahí están las familias reales de ejemplo. En términos culturales, el mestizaje siempre será netamente mejor mientras que sea entre dos sujetos mínimamente activos. La aleatoriedad genética de la descendencia no es algo que pueda imputarse a la acción del hombre. Por otro lado, conviene desmitificar la muerte del indígena por el “efecto estadístico” del mestizaje. El hijo mestizo no “borra” al padre indio en las estadísticas, sino que permanece dentro del primero. En última instancia, todos somos mestizos. Bosh llega al paroxismo cuando afirma:

Me permito discrepar de Gilberto Freyre y los lusotropicalistas, de los teóricos del *melting-pot* o de los devotos del arco iris. Ni Brasil, ni Estados Unidos, ni Sudáfrica me sirven como paraísos (...) Las sociedades de fusión suelen ser el resultado de un estupro histórico masivo. Los colonos y su identidad violaron las mujeres autóctonas y su identidad, creando un universo bastardo donde la creencia religiosa, el idioma, las fronteras y los poderes de referencia acabaron siendo los del violador⁵³⁷.

Se trata de un análisis binario que no entiende que los procesos culturales y antropológicos son complejos, y que, junto a la violencia, hay un espacio colaborativo de supervivencia para dominadores y dominados, donde existe la negociación, la seducción y el intercambio. La aculturación completa sólo se dio en la modernidad burguesa y no antes. Vincular todo matrimonio y toda relación sexual interracial a la violación, lo que hace es criminalizar y estigmatizar, además de no comprender las relaciones entre nativas y forasteros, o las relaciones domésticas bajo esclavitud, que han sido estudiadas en su complejidad por diversos autores, entre ellos Lévi-Strauss y Roy Nash. Para Bosh, el mestizo es un degenerado. Posiciones que lo acercan a Gobineau y le alejan de Ramón Llull, referente de Freyre sobre el mestizaje cultural y religioso. La mutación de un sano regionalismo hacia un jacobinismo regional, en el que milita Bosh con responsabilidades políticas, es igual de nefasto que cuando lo asume un Estado. La crítica de Bosh al mestizaje no expresa una crítica al fenómeno desde una posición decolonial, aunque la instrumentalice, sino que expresa un acto de impotencia política porque la cultura, que considera como exclusivamente suya, no ha sido protagonista de las grandes colonizaciones intercontinentales.

⁵³⁷ Alfred Bosch, “El mestizaje mata”, *La Vanguardia*, 25/06/2003.

4.16 PUBLICACIONES Y NEGOCIACIONES CON LAS EDITORIALES ESPAÑOLAS

Freyre siempre intentó alcanzar el mayor impacto posible de su obra en España, pero hubo muchas dificultades en la publicación de sus libros en editoriales españolas. Primeramente, debemos diferenciar las publicaciones en español y en España. Si *Casa-Grande&Senzala* apareció en español en la editorial argentina EMECÉ (1942 y 1943) y en Venezuela por Biblioteca Ayacucho (1977 y 1984), en España, hasta 2010, no será publicada. En Argentina⁵³⁸ también apareció *Nordeste* por Espasa-Calpe (Editorial de Ortega y Gasset) en 1943, y en México *Interpretación del Brasil* (Fondo de Cultura Económica; 1948, 1964 y 1987).

Además de *Casa-Grande&Senzala* (2010), publicará en España *Más allá de lo moderno (Além do Apenas Moderno; Espasa Calpe Madrid; 1977⁵³⁹)*, *Antología (Seleção para jovens* con algunas ampliaciones; Ediciones Cultura Hispánica; 1977) y algunos artículos en las revistas *Cultura Brasileña*, *Aconcagua*, *Occidente* y de la Universidad de Madrid⁵⁴⁰. Gilberto Freyre también publicará, en la revista *Poesía Hispánica* (nº297) en septiembre de 1977, varias poesías⁵⁴¹ traducidas al español. En 2018 fue publicada, por la Universidad de Quilmes en Argentina, la primera traducción al castellano de *Sobrados e Mucambos*.

La publicación en España de un escritor brasileño nunca fue fácil. Por un lado, existía el clásico problema de la lengua portuguesa en España, donde los españoles interesados en la obra no tenían problema en leer en portugués, pero era un público minoritario. A pesar de ello, Freyre era uno de los autores brasileiros más conocidos en

⁵³⁸ En el año 2000 hubo un importante congreso de homenaje a Gilberto Freyre en Argentina.

⁵³⁹ Julián Marías cuenta que estuvo 15 días en Bahía. Compró *Alem do apenas moderno*. Pidió la traducción y publicación a la editorial española Espasa Calpe. 24/11/75. FGF.

⁵⁴⁰ Carta de Juan Pérez de Tudela Bueso. Secretario de la revista de la Universidad de Madrid. Envía la remuneración del artículo. 20/04/1964. FGF. También en Juan Pérez de Tudela Bueso. 3/07/1963. Respuesta a la carta Freyre. Anteriormente había pedido un artículo sobre el tema “La Universalidad de la Historia”. 30 hojas. 23/10/1962. Juan Pérez Tudela envía 2000 ptas y 100 separatas. Respuesta de Freyre escrita encima de la carta sobre problema con correos que no llegaron. 12/06/1963. Juan Pérez de Tudela: “Agradecemos su participación. Enviaremos la carta por avión”. Gilberto Freyre, “De lo Regional a lo Universal en la Interpretación de los Complejos Socioculturales”. *Revista de la Universidad de Madrid. Historia y Universalidad, Volumen XII, – nº 45, 1963.*

⁵⁴¹ Estas son las poesías: “Niño de Luto”, “Niño de Ingenio”, “Canta, Canta, mi Zurrón”, “La Cabra Cabriola”, “Paisaje Sexual”, “Bahía de todos los Santos y de casi todos los Pecados”, “Hamaca”, “Baile de Padre Adán”, “Encanta-moça”, “Mayorazga de Cañaverales”, “La niña y la casa”, “Que viene la del norte”, “Agosto azul”, “Viejo Hotel”, “La juventud de un hotel es breve”, “El monasterio de Batalla”, “Sagres” y “Sardinas muertas de Portimão”. Estos poemas y cuatro más (“Nombres Algarvios”, “La Ría”, “En Heidelberg: Pensando en la muerte” y “En Salamanca: Muerte y Esperanza”) serán publicados en el libro *Antología* (1977), de la editorial española Cultura Hispánica.

España, dentro de un desconocimiento absoluto del panorama brasileño, salvo en un corto periodo de auge de la Revista Cultura Brasileña (en los años sesenta), fundada por João Cabral de Melo Neto y dirigida por Ángel Crespo. La dinámica de España de “estar de espaldas” con Portugal, también fue heredada con Brasil. Por otro lado, la editorial José Olympio no facilitaba la negociación de los derechos autorales. Por último, la crisis de las editoriales, en los años sesenta y setenta, impidió proyectos que estaban listos para imprimirse. Asimismo, no podemos menospreciar la persistente mala suerte que iremos contando en este capítulo.

La primera noticia sobre una posible publicación en una editorial española fue con Espasa Calpe. Editorial, exiliada en Buenos Aires y dirigida por Ortega y Gasset, que se interesó en publicar *Casa-Grande&Senzala*. Freyre no respondió a la invitación a publicar, pero un año después *Casa-Grande&Senzala* sería publicado por otra editorial de Buenos Aires, EMECÉ. Con el trabajo de traducción ya listo, es posible que la no-respuesta de Gilberto se deba a compromisos previos con EMECÉ. Posteriormente sería *recompensada* la editorial Espasa-Calpe con la publicación de *Nordeste*⁵⁴². Fue la primera de publicación en una editorial española (en Buenos Aires). En esa edición argentina, Freyre dice que Ortega está cerca de los postulados sociológicos⁵⁴³ que él describe en *Nordeste*, y cita la frase de Ortega: “El hombre no es cosa ninguna sino un drama”. Ortega, más que una inspiración, es una confirmación de la visión del mundo que Freyre construyó en paralelo. Gilberto valora las reflexiones orteguianas en relación al concepto temporal y existencial del “estar siendo”⁵⁴⁴, que el maestro de Apipucos juntaría simultáneamente a la visión trivía del tiempo de San Agustín (un *presente* pasado, un *presente* presente y un *presente* futuro). La influencia de Ortega en Freyre es fundamentalmente tardía, especialmente en los años cuarenta y cincuenta⁵⁴⁵, reforzada por la amistad de Julián Marías, pero limitada porque Freyre no era partidario de ciertos

⁵⁴² Carta de Álvaro Seminario. Cónsul General de Espanha. Particular.: “A casa editorial espanhola *Espasa-Calpe*, estabelecida em Buenos Aires tenciona começar a publicação de uma grande e seleta biblioteca, dirigida pelo Dr. José Ortega y Gasset. Gostaria que um dos primeiros livros intitulado *Casa Grande e Senzala*”. 25/01/1941. FGF.

⁵⁴³ Gilberto Freyre, *Nordeste* (Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1943), 12.

⁵⁴⁴ Ortega y Gasset afirmará: “Mientras el modo de ser la cosa, de toda cosa, tiene un carácter estático y consiste en un ser quieto, en *un estar siendo* lo que es y nada más; el ser del movimiento mismo como realidad cósmica, él no se mueve, es una cosa inmutable, invariable *movimiento*”; “el ser del pensamiento consiste no simplemente en ser, sino en ser para sí, en darse cuenta de sí mismo, en parecerse ser”. En: *¿Qué es filosofía? Volumen VII, Obras completas*, Alianza Editorial-Revista De Occidente, Madrid 1983. Lecciones IX -XI.

⁵⁴⁵ Freyre citará a Ortega varias veces en *Sociologia- Introdução ao estudo dos seus princípios*, en concreto los ensayos orteguianos *Historia como Sistema* y *Del Imperio Romano* (1941).

germanismos y europeísmos de la filosofía de Ortega. Según Vamireh Chacon, la razón vital de Ortega era, para Gilberto, más racionalista que vitalista⁵⁴⁶. La identificación y admiración de Freyre era mucho mayor con el discípulo de Ortega: Julián Marías. De hecho, la referencia brasileña de la filosofía orteguiana era otro Gilberto de Mello: el profesor Kujawski; no obstante, muy próximo a Freyre. Eso no evitó que el maestro de Apipucos fuese comparado, en tamaño intelectual e influencia en Iberoamérica, con Ortega y Gasset, como así lo declararon Anísio Teixeira o Ramón Tamames.

En los años cincuenta empiezan las negociaciones infructuosas con editoriales españolas. El 5 de julio de 1956, Alfredo Sánchez Bella del Instituto de Cultura Hispánica escribe a Freyre:

Respecto a la publicación de sus libros *Interpretación de Brasil, Nordeste y Casa-Grande&Senzala*, si usted está dispuesto a cedernos los derechos de autor, con mucho gusto llevaríamos a cabo su edición. Le adjunto un catálogo de *Ediciones Cultura Hispánica* para que esté al corriente de nuestra labor en este aspecto.

Emilio Pérez de Agreda, agente literario de la librería de la calle Zurbano 74 en Madrid, escribe a Freyre el 17 de octubre de 1956:

Ya se encuentran muy avanzadas las gestiones iniciadas con otros autores brasileños; pero es claro que el proyecto general que le expuse sufriría una grave amputación si, por causa de dificultades insalvables, no fuera posible incorporar el nombre de Vd. No es menos cierto, por otra parte, que esas obras perderían un excelente vehículo de difusión si quedasen fuera de dicho proyecto. Como, en cualquier caso, este ser perfectamente compatible con las ediciones publicadas hasta la fecha, y proporcionaría una fuente estimable de ingresos, me permito rogarle estudie si existe posibilidad de acuerdo.

En los años sesenta Gilberto Freyre impresionó mucho a las autoridades españolas y los funcionarios de la CEDI (Centro Europeo de Documentación e Información) con un breve ensayo titulado *Uma área de civilização em desenvolvimento: a hispano-tropical*.

El CEDI nació por una iniciativa del director del Instituto de Cultura Hispánica, Alfredo Sánchez Bella, con el apoyo de Otto von Habsburg, para establecer alianzas entre conservadores de toda Europa. En aquel momento el director del CEDI era el exministro de Asuntos Exteriores de España Alberto Martín-Artajo, que pedía a Freyre que participase de un encuentro en Madrid entre el 7 y 9 de julio de 1961 con el título *El Occidente en esta hora de Iberoamérica*. Insisten antes y después del envío de la

⁵⁴⁶ Varimeh Chacon, "Ainda insurgências e ressurgências em Gilberto Freyre" (Recife: *Ciência & Trópico*, Recife, v. 28, n. 1, jan/jun), 2000), 7-20.

conferencia de Freyre para que acuda, con todos los gastos cubiertos, pero Freyre no podía viajar. El director del ICH llega a decir, con cierta desesperación, “disculpe la machacona insistencia”⁵⁴⁷. La conferencia fue publicada en separata (hay dos en Apipucos) y en libro de actas del X Congreso internacional⁵⁴⁸. Esa contribución está realizada en un momento de madurez del pensamiento hispanotropical de Freyre.

Freyre recibirá en 1962 el diploma de miembro de honor del Instituto de Estudios Políticos⁵⁴⁹, después de mucha insistencia del director Manuel Fraga Iribarne⁵⁵⁰, un lector de Freyre como ya explicamos. Ambos compartían amistad con Adriano Moreira. El Instituto “Balmes” de Sociología del Consejo Superior de Investigaciones Científicas también pedía colaboraciones⁵⁵¹ a Gilberto Freyre.

Freyre publicará, en el número 2 de la revista *Aconcagua: revista de Política, Cultura y Economía de los países de lenguas ibéricas y germanas*, un artículo titulado *En torno de la historia social de la familia brasileña*, donde hablará de los métodos de Alburquerque de matrimonios mixtos, similares al “otro método Alburquerque” en Brasil⁵⁵². Julián Marías intentará sin éxito publicar *Casa-Grande&Senzala* en abril de 1964:

Acabo de recibir su carta, y hoy mismo he hablado con el director de la Editorial Revista de Occidente. Está interesado en la edición española de CGS, y convendría que le escribirá usted para convenir las condiciones. Suponemos que se podría utilizar la traducción española publicada por Emecé. Sería conveniente que enviasen un ejemplar pues no sé si será fácil encontrarla aquí. Me sentiría muy honrado de escribir una introducción. El director de la revista R. de O. es José Ortega Spottorno (hijo de Ortega y Gasset) y sigo con el mayor interés las noticias

⁵⁴⁷ CEDI. Invitación al X congreso en el Colegio Mayor San Pablo de Madrid (7-9 de julio): *Occidente en la hora de Iberoamerica*. ICH. 15/03/1961. FGF. Más adelante el conde Casa Rojas escribe a Freyre: “Disculpe nossa “machacona insistencia”. Pueden pagarle los billetes de avión. 29/05/1961. FGF.

⁵⁴⁸ Cartas. CEDI. Alberto Martín Artajo, director. 26/04/1961, 20/05/1961, 13/06/1961, 28/06/1961, 12/07/1961 y 14/03/1962. FGF.

⁵⁴⁹ Embaixador de Espanha para Freyre. “Diploma de miembro de honor del Instituto de Estudios Políticos”. 11/07/1962. AGA. 51/16532..

⁵⁵⁰ Fraga. Director de Instituto de Estudios Políticos. “Quiero que colabore en Revista”. 6/05/1961 y 6/11/1961. FGF. “El Instituto de Estudios Políticos principal institución española dedicada al cultivo de ciencias sociales a través de 5 revistas. En sus estatutos se determina la creación de la categoría de Miembros de Honor del Instituto de Estudios Políticos. Quiero proponerlo. Necesito su CV”. 11/12/1961. FGF. Insiste. “No lo habrá recibido pero le envío la lista de otros miembros: Felice Battaglia, George E. Gordon Catlin, Segund V. Linares Quintana, Adriano Moreira, Barón Pierre Nothomb, Maurice Paul Urban, William Robson, Karol Schmitt, George Schwarzenberger, Pitirm A. Sorolin, Giorgio del Vecchio, Leopold Von Wiese”.

⁵⁵¹ Manuel Fraga y Carmelo Vifias en 30/01/1959, febrero de 1959 y 12/07/1961. FGF.

⁵⁵² Carta de Isidoro Vázquez de Acuña a Gilberto Freyre. Esta revista tenía vinculación con el CEDI (Centro Europeo de Documentación e Información). 20/03/1975. FGF.

del Brasil, y espero que su país encuentre el máximo orden sin pérdida de libertad que cada vez creo más necesaria y preciosa⁵⁵³.

El hijo de Ortega y Gasset confirma la iniciativa semanas después, pero expresa ciertas cautelas:

Recibo su grata carta del 17 del corriente, y con mucho gusto voy a estudiar la posible publicación de la tercera edición en lengua española de su libro *Casa-Grande&Senzala*. Le agradezco la copia que me manda del encargado de Negocios de Brasil en Buenos Aires pero, no obstante, me parece correcto que yo escriba –y así lo hago con esta misma fecha– a la Editorial EMECÉ de Buenos Aires, con la que tengo excelente relación, preguntándole si no hay inconveniente en que hagamos nosotros la edición. El profesor Marías me ha indicado que, efectivamente, hará el prólogo para esta posible edición⁵⁵⁴.

En noviembre de 1964 llegaría la desafortunada noticia:

Hemos estado estudiando la posible reedición por nuestra parte del libro *Casa-Grande e Senzala* y hemos estimado que la situación que se encuentra actualmente el mercado del libro español que es de gran dificultad, no es prudente lanzarse a este libro que, no obstante su capacidad intelectual no deja de ser una reedición y por consiguiente no beneficiosa de la novedad. Siento mucho por ello tener que renunciar a su propuesta de edición por ahora. Si más adelante, el mercado mejora y sigue libre de derechos esta obra, con mucho gusto volveríamos sobre el asunto.⁵⁵⁵

José Ortega Spottorno invitó a Freyre⁵⁵⁶ a ser colaborador en la revista *Occidente* que fundó su padre en 1923. El prólogo de Freyre a la edición en portugués de *La Estructura Social* de Julián Marías será publicado, con una reducción de dos terceras partes⁵⁵⁷, en el número del 11 de febrero de 1964 de la revista *Occidente*, con el título *La Importancia de la Sociología Panibérica*. Este texto será utilizado por Freyre para la conferencia del día 20 de febrero de 1969 en la Facultad de Derecho de la Universidad de Salamanca. En este prólogo de Freyre afirma que Marías es: “panibérico en sus preocupaciones máximas y en sus principales actividades y ya transibérico en cuanto a la repercusión de la obra”. Y cita la impactante frase de Julián Marías: “Venticuatro horas, según parece, no son siempre el mismo tiempo”. Considera a Marías como, incluso, más continuador de Unamuno que de Ortega. Y establece diferencias entre la concepción del

⁵⁵³ De Julián Marías a Freyre. En la carta menciona su preocupación con el golpe militar de 1964. 8/04/64. FGF.

⁵⁵⁴ De Ortega Spottorno a Freyre. 23/04/1964. FGF.

⁵⁵⁵ *Ibidem*, 9/11/1964.

⁵⁵⁶ *Ibidem*, 8/01/1963.

⁵⁵⁷ *Ibidem*, 19/9/1963.

tiempo en el sistema transnacional de civilización hispanotropical y la concepción del tiempo de los anglosajones y los rusosoviéticos, en este último caso cita el trabajo de Emilio Garrigues⁵⁵⁸, *Los tiempos en lucha*, que caracteriza como “tiempo frenético” el tiempo de la Rusia soviética queriendo competir con el tiempo yanqui de productivismo, contra la tradición semiorienta rusa más similar al tiempo hispánico.

En agosto de 1963 una editorial catalana⁵⁵⁹ se interesa en publicar, en catalán, el libro *Interpretação do Brasil*. Jaume Sunyer Pi considera a Freyre como uno de los mejores historiadores iberoamericanos. Mantiene el contacto hasta noviembre de 1964, momento que hay un relevo de la negociación la editorial AYMA. En enero de 1966⁵⁶⁰, Jaume Miravittles, con espíritu panibérico, en nombre de esta editorial, pide una lista de libros libres para publicar en castellano y catalán. Informa a Freyre que están retomando viejas iniciativas y espera “con gran interés su visita a Cataluña”:

Estem interessadíssims en el vostre viatge a Barcelona, ciutat on voldríem que donéssiu una conferència sobre temes brasilenys de projecció hispànica. Per exemple, “Paper de São Paulo dins l’evolució històrica del Brasil”, tema que aquí interessaria molt degut a la seva semblança (com assenyaleu tan bé en el vostre llibre *Interpretação do Brasil*) amb el paper de Catalunya en l’evolució de l’Estat espanyol. Abraçades catalanes, hispàniques i panibèriques.

En 1963 Freyre publicará un artículo en la *Revista de la Universidad de Madrid*⁵⁶¹ sobre “aspectos de un criterio antropológico de generalización de los fenómenos particulares, que interesa a la universalidad de la historia”, titulado *De lo Regional a lo Universal en la Interpretación de los Complejos Socioculturales*. Gilberto mencionará su pionerismo “de aquella especie de interrelacionismo metodológico en las ciencias sociales”, donde la “pluralidad de métodos” no quiebra la “unidad del asunto”. En este texto mencionará a Bujarin, como “único sociólogo de importancia” producido por la Unión Soviética. Citando al profesor Berman, Freyre considerará que la Rusia Soviética heredó de la Rusia zarista la idea que “le cabe al Estado” “una misión sagrada”, “con un

⁵⁵⁸ Gilberto recibirá una carta del 23/04/1971. AGA. 66/5014. Emilio Pan de Soraluce, embajador, dice: “Cumplo el encargo de mi amigo Emilio Garrigues de hacerle llegar su última obra *Los españoles en la otra América*. Estoy disfrutando con *Casa-Grande&Senzala*”. Garrigues era embajador español en la Santa y afirmó que “he leído *Importancia de la sociología pan-ibérica* donde hace alusiones a mi libro *Los tiempos en lucha*”. “Le envié otro libro”.

⁵⁵⁹ Jaume Sunyer Pi “Can Sunyer”. Girona. España. 15/08/1964. FGF.

⁵⁶⁰ AYMA. SA. Editora. J. Miravittles. Una década después este importante escritor publicará un artículo sobre Freyre. 10/01/1966. FGF.

⁵⁶¹ Gilberto Freyre, “De lo Regional a lo Universal en la Interpretación de los Complejos Socioculturales”. *Revista de la Universidad de Madrid. Historia y Universalidad*, (Volumen XII, – nº 45, 1963).

sentido político en sustitución del teológico”. Este artículo ha sido también citado en el apartado sobre antropología hispanotropical de esta tesis.

La valenciana *Ediciones Prometeo* publica en 1969 en español un cuento de Gilberto Freyre llamado *En Busca de una Mantilla Dorada*⁵⁶². Posteriormente será publicado en Brasil en 1974. Se trata de una antología de cuentos en el centenario de Vicente Blasco Ibáñez, organizada por el nieto Vicente Blasco Ibáñez Tortosa. Libro que fue prologado por Gregorio Marañón⁵⁶³. El cuento es fiel al estilo freyriano autobiográfico y contiene referencias ibéricas como la mora encantada:

Quería una mantilla española. Doña Dulce sabía que, en el fondo del baúl ella guardaba la más bella mantilla española de Recife. Ni doña Dolores, que era hija de español, tenía una mantilla igual. Dorada. “¿Minha dourada Mantilha?” decía Rita con orgullo, imitando una frase histórica contada por los viejos de la época sobre el romance de una mora encantada. Dulce, niña, gusta de la historia de la mora encantada.

Freyre menciona en el cuento el color de la ciudad de Salamanca:

Comenzando a remover el baúl, ella recordó que viendo un día la mantilla el cónsul español, dijo a su padre: “¡Caramba, hombre! ¡Caramba, don José! ¡Color de Salamanca!”. Salamanca era también dorada. Era el color de las españolas, de los españoles, de los edificios de la Universidad de Salamanca; de sus iglesias, de su mantilla más bonita. ¡Cómo sentía Doña Dulce no conocer España! Gilberto Freyre le dijo a Jorge que la conocía bien, y aunque hubiese vuelto de allí hacía poco tiempo, siempre deseaba volver.

El propio narrador aparece en el cuento. No faltan las referencias osadas que tanto le gustaban a Freyre para escandalizar, apareciendo una *brasileirinha* con “*beauté du diable*”. Paradójico conservador porque señala la herida de la hipocresía de la moral pública, revelando realidades de la moral privada. En el cuento recuerda sus aventuras con mujeres en la Rua do Sossego⁵⁶⁴ de Recife:

¡Cuánta indiscreción! Sus miedos incómodos de niña transformándose en mujer estaban anotados en sus páginas. Asimismo, sus diálogos con ella misma ante el espejo grande, cuando su madre la dejaba sola y ella se encerraba en el cuerdo de vestir de los padres, el diario los recordaba con pormenores. Ella, desnuda,

⁵⁶² Las mantillas serán mencionadas en *Casa-Grande&Senzala* como predominantes en la moda femenina en Brasil en los siglos XVI, XVII y XVIII, siendo una clara herencia morisca.

⁵⁶³ Le solicitan un cuento que se publicará: Gilberto Freyre, “En busca de una mantilla dorada”, en *Cuentos y Narraciones de Hispanoamérica*, Ediciones Prometeo, Valencia. 3/08/1966. FGF.

Acuse de recibo: “A procura de uma mantilha dourada”. 21/09/1966. FGF.

Cuentos y Narraciones de Hispanoamérica. “Le enviaremos un ejemplar”. 13/10/1969. FGF.

⁵⁶⁴ Freyre en alguna ocasión hablará de los bonitos nombres que tenía el callejero de Recife antes de la moda de poner nombres de personas. Algo que también encontramos en Portugal, en todo tipo de topónimos de lugares, y que José Saramago supo apreciar.

desnudísima, encantada con las redondeces que apuntaban en los senos que tomaban forma de mujer; acariciándolos, acariciándose, observando la transformación pilosa de su sexo. ¿Por qué todos esos pormenores con su letra de colegiala, la misma con la que en la misma época escribía sus ejercicios de religión? ¿Tendría vocación de pecadora? No; solamente vocación de escritora, pensó. Escritora como Gilberto Freyre que escribía cosas íntimas, hasta en libros publicados. (...) Gilberto hablaba con Jorge. Al cumplimentar a Dulce, esta notó, que, al contrario de lo que imaginaba, Gilberto era sencillo.

Freyre perteneció a la *Fundación de Estudios Sociológicos*, que editaba la revista *Cuenta y Razón*. La Fundación estuvo presidida, de 1979 hasta 2005, por Julián Marías. En la casa de Apipucos hay varias invitaciones para ir a España que, después del año 1981, no podrá aceptar por causa de la salud. Julián Marías publicó en la revista *Cuenta y Razón* (n. 2; 1981) el discurso homenaje a Gilberto en Brasilia y fragmentos de *Tempo Morto e Outros Tempos*, traducidos con este nombre: *Fragmentos del diario de juventud de Gilberto Freyre (1915-1930)*⁵⁶⁵.

En abril de 1973⁵⁶⁶, el editor asturiano Silveiro Cañada de *Ediciones Jucar* escribe a Freyre diciendo que “estaríamos muy interesados en publicar alguna obra suya en nuestra colección próxima a aparecer, titulada *La vela latina*”. Freyre envió el libro, pero la mala suerte, de nuevo, hizo su trabajo. Silveiro Cañada en noviembre del mismo año pide disculpas porque perdieron el “maldito” libro, por culpa de un asesor de la editorial, que ni leyó ni hizo el informe que le habían solicitado. Cañada pide otra vez el envío del libro y afirma: “Estamos decididos a publicarlo. [El] traductor será Landeira Irago, periodista de *El Faro de Vigo*, gran admirador de su obra”⁵⁶⁷.

El dibujo de la Península Ibérica, realizado por Freyre, que aparece en el capítulo sobre su activismo en el Instituto de Cultura Hispánica, fue mencionado en la siguiente carta. En junio de 1976, la *Revista de Cultura Brasileña*, a través de Manuel Augusto García Viñolas, su director, cuenta a Gilberto, mientras sondea una posible colaboración, que hace unos años publicaron:

alguna entrevista y varias noticias tuyas e incluso en nuestro número 32 un trabajo suyo sobre “El brasileño como tipo nacional hombre del trópico” que recogimos de otra publicación en nuestro buen deseo de afianzar con su prestigio las páginas de la nuestra Revista. Precisamente en ese número publicamos un dibujo de la Península Ibérica que usted graciosamente hizo, hace algunos años, a requerimiento mío. (...) ¿Cuándo viene a España que le rindamos el homenaje que

⁵⁶⁵ Carta de Marías. 5/12/1980. FGF. Disponible (Revista): <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/138498>.

⁵⁶⁶ De Silveiro Cañada. Gijón. 24/04/1973. FGF.

⁵⁶⁷ *Ibidem*, 19/11/1973.

hace tiempo se merece? Sabe que tiene aquí amigos muy devotos y que me honro en ser uno de ellos⁵⁶⁸.

La *Revista de Cultura Brasileña*, editada por la Embajada brasileña en Madrid, dirigida por Ángel Crespo –en su periodo de auge– y fundada por el poeta João Cabral de Melo Neto, publicó en su primer número⁵⁶⁹, en junio de 1962, el tercer capítulo de *Casa-Grande&Senzala*, traducido al español con el título: *Los moros en la civilización brasileña*. En este fragmento afirma que: “Según J. Debbané, y anteriormente Martim Francisco, es probable que hayan venido al Brasil, entre los primeros pobladores, individuos de origen moro y mozárabe, juntos con cristianos nuevos y portugueses. Esa suposición se opone a la de Oliveira Vianna que imaginó un Brasil colonizado principalmente por dólico-rubios”.

De la prestigiosa editorial *Alfagurara* hay una carta en Apipucos, que es una reproducción de la carta enviada a la *Livraria Olympio* el 6 de julio de 1977, que dice: “Nos interesaría considerar para publicación en español, en nuestra colección alfaguara. Le agradeceríamos que nos envíe un ejemplar si de estar libres los derechos en lengua castellana. Enrique Carretero”. También la agente literaria carioca Ana Maria Santeiro, vinculada a agencia literaria catalana *Carmen Barcells*, escribe el 14 de septiembre de 1979 sobre una posible iniciativa de publicación que tampoco se materializará.

Obrigada por sua carta do dia 10. Já escrevi ao nosso escritório em Barcelona sobre a sua decisão. Enviei-lhes também cópia xerox de sua carta e dentro em breve Magda Oliver ou Carmen Balcells estará lhe escrevendo apresentando as condições para publicação de seu livro na Espanha. Teremos prazer em representá-lo nesta negociação e esperamos que a nossa colaboração seja profícua para ambas partes.

La publicación de *Antología*, la versión española del libro *Seleta para Jovens*, que es una selección de fragmentos de libros de Freyre (con alguna pequeña ampliación sobre

⁵⁶⁸ Carta de Manuel Augusto García Viñolas. Embajada de Brasil. Revista Cultura Brasileira. 28/06/1976. FGF. Viñolas fue agregado cultural en Brasil y fue un entusiasta de la grandiosidad de Brasil.

⁵⁶⁹ Sérgio Massucci Calderaro, “La literatura brasileña en España a lo largo del tiempo: intentos de divulgación”, (Universidad Complutense de Madrid: *Espéculo. Revista de estudios literarios*, 2009). Calderaro: “Si el panorama en Brasil en los años veinte y treinta del siglo pasado, en el cual incluimos a Gilberto Freyre y los modernistas brasileños (lo llamemos panorama A) influye claramente en los movimientos artísticos del Brasil de los años cincuenta y sesenta (panorama B), y si esos movimientos artísticos, entre los que figura la poesía concreta, influyen, de la mano de Ángel Crespo, en las artes experimentales de España en los años sesenta y setenta (panorama C), es acertado deducir que, de algún modo, el panorama A acaba echando por lo menos algún granito de arena, aunque de forma indirecta, en el panorama C”. Sérgio Massucci Calderaro, “Ángel Crespo y la conexión Brasil-España” (Universidad de Salamanca: *Congreso La obra de Gilberto Freyre en el marco de las Ciencias Sociales y Humanas contemporáneas. Libro de Actas*, 2020).

temas hispánicos), demoraría tres años y algún disgusto en poder ser publicada. Alberto Navarro González⁵⁷⁰ intentará calmar el enfado de Gilberto Freyre por los reiterados retrasos de José Ruméu de Armas, de la editorial del Instituto de Cultura Hispánica (ICH), que va anunciando durante varios años⁵⁷¹. Será, finalmente, publicado en 1977.

El 8 de enero de 1975, el director del Instituto de Cultura Hispánica Juan Ignacio Tena envía una carta a Alberto Navarro, amigo de Freyre y exalcalde de Salamanca, donde informa de la preparación de lo que –parece que– será *O Brasileiro Entre Os Outros Hispanos* y de la conveniencia de publicarlo en español, que después de varios intentos, nunca fue posible: “Ayer en la embajada de Brasil, el agregado Cultural a la misma, me habló de la preparación por el propio Freyre de un libro sobre *lo ibérico* o cosa parecida, cuya traducción al castellano sería fundamental y a la cuál estaríamos dispuestos con el mayor entusiasmo y también al plazo más breve posible”. El 14 de marzo de 1977, Juan Ignacio Tena Ybarra, director del ICH, anuncia:

Me satisface mucho pensar que el proyecto de publicar la trilogía de *Casa grande y Senzala*, saldrá adelante. Paso con el mayor interés este asunto al director de Publicaciones de este instituto José Ruméu De Armas para que entre en contacto con usted. Como un tomo de la trilogía está traducido al castellano, me gustaría saber si es su deseo que ese respete dicha traducción o si prefiere que aquí se haga la traducción de los tres libros. Yo pienso que tal vez podríamos hacer, si la empresa editorial que le editó el primer tomo da su autorización, que nosotros tuviésemos libertad para hacer las correcciones de estilo, si fuera preciso.

Eran los tiempos de la Transición española y de reestructuración del ICH. De nuevo, otro proyecto frustrado.

Freyre publicará un artículo en la Revista de Cultura Brasileña: *Nuevas consideraciones de Brasil como nación hispanotropical* (Junio, 1977, nº44⁵⁷²). Una reedición actualizada en español del *Brasil, nação hispânica* (1966). En la publicación de 1977, Gilberto anuncia la edición de *O Brasileiro entre os outros hispanos* en español, pero nunca se llevó a cabo. “Nosotros los hispanos” era el nombre que más le gustaba a Julián Marías⁵⁷³. El filósofo español compró *Além do apenas o moderno* (1973) en Brasil, pero después descubre el libro *O Brasileiro entre outros hispanos* (1975) y cree que este

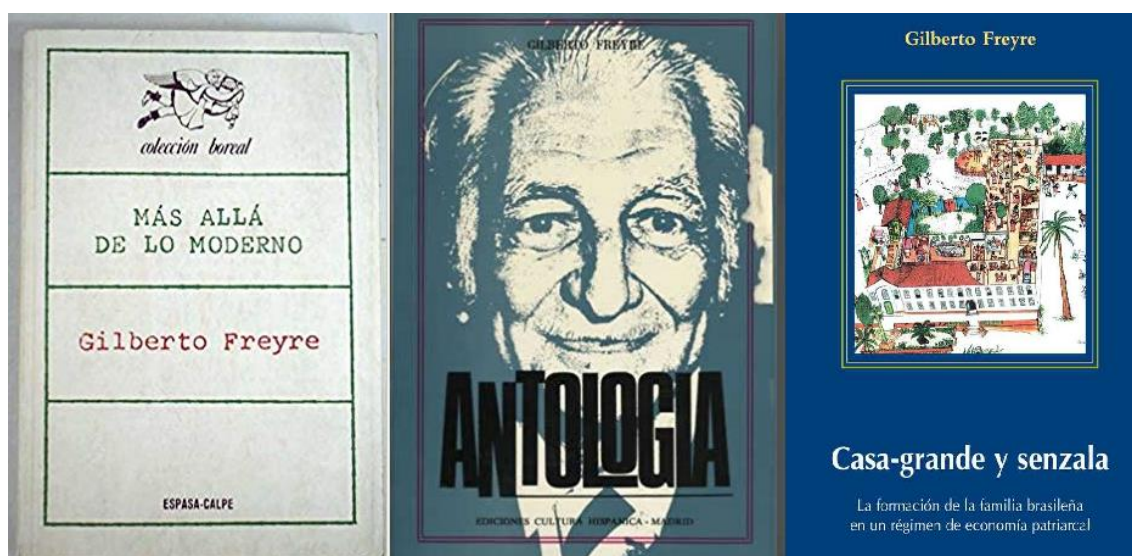
⁵⁷⁰ Carta de Alberto Navarro. 22/12/1974 y 25/01/75. FGF.

⁵⁷¹ De Ediciones Cultura Hispánica. 30/04/1974, 7/11/1974 y 14/04/1975. FGF.

⁵⁷² Artículo también publicado en un número especial de la Revista de Cultura Brasileña de junio de 1997.

⁵⁷³ En prólogo de *Más allá de lo moderno* (Espasa Calpe Madrid, 1977) y en prólogo de *Antología* (Ediciones Cultura hispánica, 1977).

segundo puede tener más interés en el mercado español⁵⁷⁴. Sin embargo, la idea es la publicación de ambos⁵⁷⁵. Se editó el primero en 1977 como *Más allá de lo moderno*, y el segundo, después de muchos retrasos⁵⁷⁶, finalmente se desestimó. Freyre en 1981 aún mantenía la esperanza de su publicación: “É nesse sentido, livro de minha autoria –que me seja desculpada a menção dele– intitulado *O Brasileiro entre os outros hispanos*, que lamento está tendo sua publicação retardada pela ilustre editora de Madrid que anunciou desejar publicá-lo, fazendo que o autor, em face dessa opção ilustre, recusasse oferta de editor, também ilustre, de Buenos Aires”⁵⁷⁷.



Los tres libros de Freyre que fueron publicados en España.

La Agencia EFE, que es la agencia de noticias vinculada al Estado español, contratará los servicios de Gilberto Freyre. Su presidente Luis María Anson ofrece “700 dólares por artículo. Un artículo mensual. Tres folios a máquina, a doble espacio. EFE enviaría a una selección de periódicos de importancia en países iberoamericanos, incluyendo España, Brasil, Portugal, Puerto Rico y Estados Unidos”⁵⁷⁸. Las colaboraciones se producirán entre noviembre de 1981 y mayo de 1983, momento que

⁵⁷⁴ Carta de Marías a Freyre. Se refiere a una carta de Gilberto a Espasa Calpe. Sobre próximo libro *O Brasileiro entre os Outros Hispanos*. “Quizá me interesara empezar por *O brasileiro*”. 24/11/75. FGF.

⁵⁷⁵ *Ibidem*, 26/01/1976: “He recibido *O Brasileiro entre os outros*”. “Publicaremos los dos. Le propongo el título: *Nosotros los hispanos*”.

⁵⁷⁶ *Ibidem*, 13/07/1979. Retraso en la publicación de *Nosotros Los Hispanos*. Espasa Calpe está en crisis. Marías pide que hagan una excepción: “Le van a enviar el contrato. Sentí mucho que no pudiera asistir a la reunión convocada por FUNDES”.

⁵⁷⁷ Julián Marías, *II Reunião Extraordinária. A Origem Renascentista da América Hispânica*. Coordinador. Gilberto Freyre. 12/08/1981. *Seminário de Tropicologia*. (Recife. Anais. FUNDAJ, 1986. T.15), 297-356

⁵⁷⁸ Carta de Luis María Anson. Agencia Efe. 28/10/1981. FGF.

EFE suprime la colaboración por “imperiosa necesidad de reorganización de los servicios”⁵⁷⁹. Freyre escribirá en la *Folha de São Paulo* sobre *O prestígio da edição em espanhol*, considerando que Caracas y Madrid reemplazaron a Buenos Aires y Ciudad de México como “centros mais transnacionalmente ibéricos”. Y agrega: “De modo que quando me atingem, de modo o mais deplorável, no Brasil, patrulheirismos ideológicos que não me perdoam a irredutível independência de pensar, posso dirigir-me à Espanha com um simples “Aqui del rei!”⁵⁸⁰.

En la hemeroteca de la Biblioteca Nacional de Madrid están los artículos para EFE, publicados en el periódico español El Norte de Castilla: *Un colonizador simbiótico: el ibérico* (13/04/1982); *Un sociólogo de la política* (1/06/1982); *Afinidad de brasileño con el ensayismo español* (8/10/1982); *Hierro y civilización moderna* (5/11/1982); y *Recurso natural y civilización moderna en el Trópico* (18/12/1982). Después Freyre comenzó la colaboración con el periódico español ABC entre 1983 y 1987: *Médicos y enfermos, una interrelación* (14/05/1983); *Médicos y especialidades* (23/04/1983); *Juan Carlos y Sofía, en Brasil* (18/06/1983); *Más Sociología* (09/07/1983); *Clemenceau, Marx y América* (24/09/1983), donde afirmó que “en el Brasil, al esfuerzo conquistador, de expansión horizontal, se juntó el de consolidación vertical de un sistema que, siendo económico –el cultivo de la caña y la fabricación del azúcar–, incluyó la implantación de valores espirituales, intelectuales y artísticos. (...) El interés mercantil no es el único factor de civilización”. También publicó *Una posible filosofía de la Futurología* (23/03/1985) que fue republicado en dos partes en *En Torno a la Futurología* (10/01/1987) y *Vuelta al Futuro* (14/03/1987). Igualmente, publicó *Hombre y Tiempo, Hombres y Tiempos* (22/06/1985), donde considera:

El hombre, vanidoso como es, se jacta a veces de matar el tiempo, de ganar el tiempo, de perder el tiempo, de gastar el tiempo, de desperdiciar el tiempo, de recuperar el tiempo perdido. Eso ocurre. Pero también sucede lo inverso. El tiempo mata a los hombres, gasta a los hombres, supera al hombre, sobrepasa a los hombres. Y lo que sucede con los individuos, sucede con las generaciones: grupos enteros de hombres que viven en el tiempo una vida colectiva. Vida colectiva una, y también plural. Mientras tanto, lo que parece cierto es que hay tiempos que mueren. Mueren para un hombre que, como Hombre, los sobrepasa. (...) La relación hombre-tiempo, época-tiempo, generación-tiempo es constante a través de las inconstancias que se suceden o se cruzan. El tiempo, antes de matar al individuo biológico, hace que él, pasando desde niño a joven, de joven a individuo de edad mediana, de individuo de edad mediana a anciano, mude de aspecto, de personalidad, de actitudes. Antes de extinguir una época hace que ella

⁵⁷⁹ Carta de EFE. Francisco Rubianes. Jefe de los servicios comerciales. 11/05/1983. FGF.

⁵⁸⁰ Significa “acudiré”.

también nazca, crezca, madure y decline. Lo mismo hace el tiempo que sucede a cada generación: permite que ella surja mesiánica, que se afirme contra la generación precedente, que pretenda dar órdenes a las generaciones siguientes. Pero la constante es que ninguna generación se realice sino en parte, que ninguna destruya sino en parte los valores desarrollados por la generación antecedente, que ninguna influye sino en parte sobre los rumbos de la generación siguiente. Hay una inercia histórica.

También escribió en el mismo periódico de Madrid tres partes de un artículo titulado *La Organización del Ocio* (I; 12/10/1985), (II; 16/11/1985), (III; 25/01/1986). Después publicó *El Nuevo Libro de Marías* (15/02/1986), también publicado previamente en portugués en el *Diario de Pernambuco* (08/12/1985), como reseña del libro *España Inteligible*. Igualmente compartió la página de *Tribuna Abierta* del ABC con Julián Marías, este con un artículo sobre *La Lengua Hablada*, y Freyre con otro titulado *En Torno al Intelectual* (22/11/1986). Estos son una muestra importante, pero no son todos los artículos que publicó en ABC y en España. En general, superan la veintena, en los periódicos, o la treintena, si sumamos también los de las revistas académicas. Semanas antes de su muerte, el 30 de mayo de 1987, Freyre publicaría *Futuro y Presente*, el penúltimo artículo para la prensa española, afirmando:

Un estudio interesantísimo para hacer sería el que considerarse ese choque entre imperialismos en el tiempo: el pasado que pretende en varios casos ser presente con los muertos gobernando a los vivos, del Positivismo comptiano; el presente queriendo en otros tantos casos dominar al pasado, además de ser futuro, y en el futuro procurando ser el tiempo-rey desde el instante matemáticamente exacto en que el presente se vuelve pasado, que es el instante actual. Rigurosamente se podría decir del presente que no vive: apenas deja de ser pasado, ya es futuro.

El último artículo de Freyre en el ABC será *La ficción científica*, publicado un día después de su muerte, sobre el interés de las ciencias exactas en la futurología y los riesgos de esa aproximación, puesto que “los números pueden volverse comparsas de la propia ficción científica”.

En la muerte de Gilberto Freyre

LA FICCION CIENTIFICA

Por Gilberto FREYRE

Publicamos a continuación el último artículo que envió a ABC el escritor desaparecido

4.17 CONCLUSIONES: RECEPCIÓN Y PUBLICACIÓN DE SU OBRA EN ESPAÑA

Para evaluar la recepción de la obra hay que calibrar entre las barreras a su difusión –por su origen lusófono, brasileño y nordestino– y la posible falta de interés en el autor o en las líneas de investigación que trabaja. Ramón Villares, historiador gallego que participó en el congreso salmantino sobre la obra de Freyre en 2020, hizo el prólogo a la primera edición en España de *Casa-Grande&Senzala* con el título *Un intérprete de Brasil*⁵⁸¹ en 2010, donde explica las posibles causas del desconocimiento de Gilberto Freyre en España:

el propio Marías alertaba en 1987 que “es probable que no sean muchos españoles” e hispanoamericanos que sepan que han perdido una de sus mejores mentes. Al menos en lo que se refiere a los españoles, la advertencia de Marías es correcta, pues ninguna de las disciplinas que con tanto éxito cultivó Freyre (desde la sociología a la historia o la antropología) conectó en España con la obra freyriana, quizás por una escasa sensibilidad hacia la cuestión racial o quizás por considerar que su *lusotropicalismo* se hallaba muy lejos de los problemas de la colonización española en el continente americano. Su escasa presencia en la edición española, con sólo dos obras menores editadas, y alguna colaboración en publicaciones como revista de Occidente confirma esta distancia de la cultura española respecto a la del pernambucano.

Estando de acuerdo con Villares, cabe agregar que Freyre fue víctima de la falta de interés del público español en los libros en portugués y, también, de un sectarismo de la izquierda y de la derecha (postfranquista), después de que esta última superase el africanismo de sectores franquistas⁵⁸². La apropiación, por parte del nacionalismo portugués, del pensamiento de Freyre, silenciando su dimensión hispánica, es otro factor a añadir a la lista de las razones de su escasa presencia en las bibliografías académicas españolas.

Si Freyre representa el valor de la hispanidad y la arabidad en nuestra cultura panibérica, la derecha por ser –predominantemente– maurófoba⁵⁸³ y la izquierda hispanófoba (tendente a asumir argumentos de la leyenda negra), ambas actitudes

⁵⁸¹ También publicado en *Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo*, 2011, Número 35: 95-103.

⁵⁸² Para conocer la historia de la relación de la derecha española y las primeras organizaciones negras en la Península: Abuy Nfubea, “Historia de las mujeres negras en la derecha española”. *Afrofeminas*, 2019. Disponible: <https://afrofeminas.com/2019/02/07/historia-de-las-mujeres-negras-en-la-derecha-espanola/>.

⁵⁸³ Cláudia Castelo identificó algunas resistencias análogas en Portugal como resultado “do peso que Freyre dá ao fundo árabe e africano na constituição do carácter nacional português. Esta ideia contrariava a perspectiva geralmente difundida em Portugal, que valorizava quase exclusivamente a *reconquista cristã* e, por consequência, a influência europeia”. Cláudia Castelo, *O modo português de estar no mundo: O lusotropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961)* (Porto: Edições Afrontamento, 1999), 86.

explican la falta de interés en los objetivos y contenidos de su obra. La cultura maniqueísta y de la cancelación, que –más que a personas– cancela debates, excluyen la hipótesis de una realidad paradójica. Este problema es ideológicamente transversal y cada ideología tiene un genocidio en el armario, cuyo oponente lo sacará del armario para desacreditarlo. En mitad de esa guerra psicológica lo que parece es un análisis materialista basado en el relativismo cultural. En España está pendiente un debate sincero, sin tabús ni idealizaciones, sobre la identidad mudéjar española y la colonización ibérica. Desafortunadamente ambas ideologías (izquierda/derecha) convergieron negativamente en ese punto, que, unido al desarrollo tardío de la antropología iberoamericana en España, posterior a la muerte de Freyre, así como a un eurocentrismo que sitúa a Brasil en la periferia⁵⁸⁴, nos da el marco clarificador de por qué Freyre no es una figura relevante en la universidad española. El profesor pernambucano Mário Hélio Gomes de Lima afirma que precisamente esa constatación del desconocimiento o el olvido de Freyre revela nuevos “territorios intelectuales por descubrir y explorar”:

E como se não bastasse essa constatação ou essa dívida intelectual que une ou torna cúmplices cientistas sociais do Brasil, Portugal e Espanha, há outro aspecto não menos importante, que é a do desconhecimento do aporte intelectual de antropólogos de um a outro lado do mundo ibérico ou americano. Na formação o Brasil assumiu talvez com demasiada pressa a condição de periferia. Isso talvez seja uma das razões pelas quais a obra de Gilberto Freyre é conhecida em circuitos tão restritos da Espanha, e com poucas exceções, como a de Julián Marías, poucos se deem conta dos seus trabalhos em torno do que é o universo (e raio de ação) da antropologia de Ibero-América.⁵⁸⁵

No obstante, en 1953, Gilberto Freyre reconocía que, analizando la correspondencia que recibía de lectores de todo el mundo, desde el punto de vista comparativo y de calidad, sus lectores españoles destacaban sobre el resto:

Venho recebendo há anos da Espanha cartas tão cheias de interesse pelos trabalhos desajeitadamente garatujados no Brasil, que tenho às vezes a impressão de contar hoje entre espanhóis com alguns dos meus melhores e mais lúcidos leitores. O que talvez se explique por afinidades menos das chamadas de espírito que de temperamento, que, na verdade, me prendam de modo particular à gente e cultura das Espanhas: gente e cultura que, assim compreendidas, incluem, é claro, Portugal.

⁵⁸⁴ Sérgio Massucci Calderaro, “La periferia de la periferia. Notas sobre literatura brasileña” (Madrid: *Literatura Cronopio Revista Cronopio*, 23/09/2014).

⁵⁸⁵ Mário Hélio Gomes de Lima, *Antropologia da dor: os rituais dos flagelantes, penitentes e disciplinantes* (Ceará-La Rioja) (Universidad de Salamanca: Tesis doctoral, 2013), 35.

Hasta los años cincuenta, el interés del lector español es “espontáneo”, porque las agencias o institutos españoles sólo divulgaban a los autores del “particular agrado sectario” de sus directores⁵⁸⁶, afirma Freyre. Pocos meses después de estas declaraciones, el Instituto de Cultura Hispánica, ya en manos de franquistas más moderadas, de línea católica-conservadora, coge el guante y se pone en contacto con Gilberto para hacerle miembro de honor y organizar actividades en Brasil y España. El maestro de Apipucos aceptará gustosamente sumarse al activismo en pro de la Hispanidad. La coincidencia en el tiempo de los intereses de ambas partes facilitó esta alianza. La correspondencia que existe en Apipucos, o por lo menos la que hemos podido tener acceso, es la de a partir de los años cincuenta.

Aunque Freyre hoy no sea conocido y reconocido en las universidades españolas— a excepción de la Universidad de Salamanca—, sí que lo fue —y de forma notable— entre los hispanoamericanistas españoles en el siglo XX, alcanzando sectores académicos y grandes intelectuales españoles. En la actualidad, como hemos podido constatar en la hemeroteca periodística y científica, todos los años es citado en varias ocasiones, por lo que —en España— siempre hay algún interesado puntual en su obra. Lo que no es poco si lo comparamos con cualquier ensayista brasileño y lo calibramos con las barreras y los prejuicios al estudio de sus líneas de investigación desde su perspectiva hispanotropical.

⁵⁸⁶ Gilberto Freyre, “Leitores em terras da Espanha”, *Diário de Pernambuco*, 11/10/1953. Disponible: http://memoria.bn.br/DocReader/029033_13/17809.

5. MIEMBRO DE HONOR Y ACTIVISTA DEL INSTITUTO DE CULTURA HISPÁNICA⁵⁸⁷ (1955-1987)

La primera relación documentada de Gilberto Freyre con la diplomacia española fue una carta enviada por el cónsul español de São Paulo, Álvaro Seminario, en 1941. Una carta que fue leída por Freyre en público ante Julián Marías. En la carta el diplomático hacía de intermediario entre el maestro de Apipucos y Ortega y Gasset, que estaba interesado en la obra del pernambucano.

De Ortega y Gasset, Gilberto Freyre afirmará que murió “quase sem ter tido no Brasil quem lhe chorasse a morte”. Estando “ausentes dessas homenagens, nós é que nós diminuímos e nos degradamos. Nós é que renunciamos ao lugar, à responsabilidade, à missão que devemos ocupar e desempenhar nesse mundo –o hispânico– como nação duplamente hispânica”⁵⁸⁸.

Gilberto se acordará, en presencia de Julián Marías en Recife, del interés que tuvo el filósofo español en la obra del brasileño:

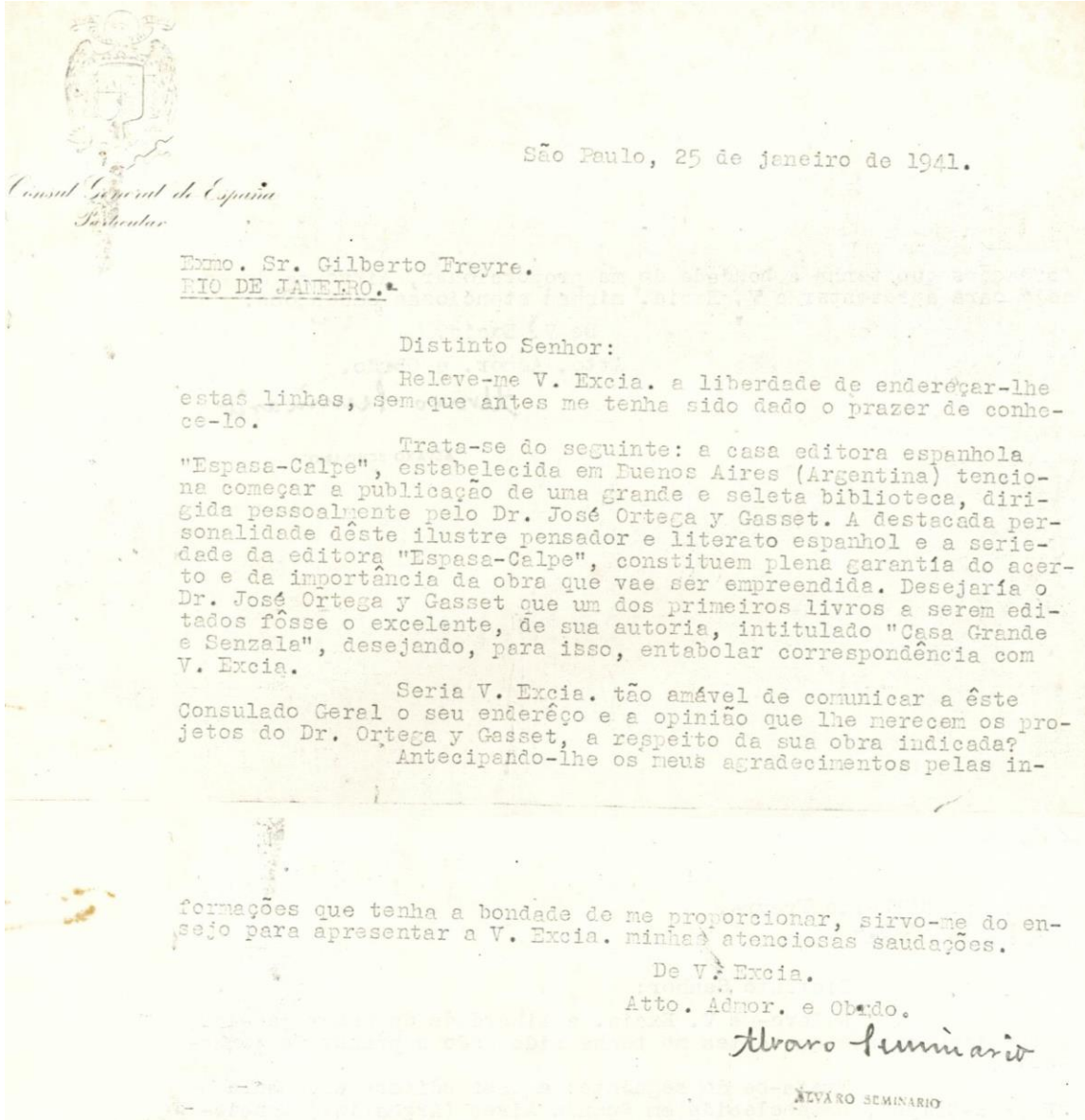
É o que indica documento da época que aqui revelarei, que aqui transmitirei pela primeira vez a um público, depois de o ter encontrado em papeis guardados em gaveta de móvel velho. Carta de 25 de janeiro de 1940⁵⁸⁹, do então Cônsul Geral da Espanha em São Paulo, ao autor brasileiro de tal livro, no qual diz: “deseja Dom José Ortega y Gasset que um dos primeiros livros a serem publicados na grande Seleta Biblioteca Filosófica que vai pessoalmente dirigir para a Espasa-Calpe, seja o excelente da sua autoria, desejando para isso entablar correspondência com Vossa Excelência”. Correspondência que não foi entabulada com o grande Ortega por falta de brasileiro, por ele distinguido com tão significativo apelo, pelo fato de estar esse brasileiro, em tal estado de enlevo sentimental, que nele resultaria, num, para ele, novo estilo de vida. Quixote romântico, deixou de atender apelo tão honroso, para ele, de um grande de Espanha, como Ortega⁵⁹⁰.

⁵⁸⁷ Comunicación de Pablo González Velasco: *Congreso La obra de Gilberto Freyre en el marco de las Ciencias Sociales y Humanas contemporáneas. Libro de Actas*, 2020.

⁵⁸⁸ Gilberto Freyre, “A propósito de Ortega y Gasset”. *Revista Cruzeiro*. Pessoas, Coisas e Animais. Obituário. 1958.

⁵⁸⁹ Errata de GF. Fue en 1941.

⁵⁹⁰ Julián Marías, II Reunião Extraordinária. *A Origem Renascentista da América Hispânica*. Coordenador: GF. Conferencista: JM. (Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 12/08/1981).



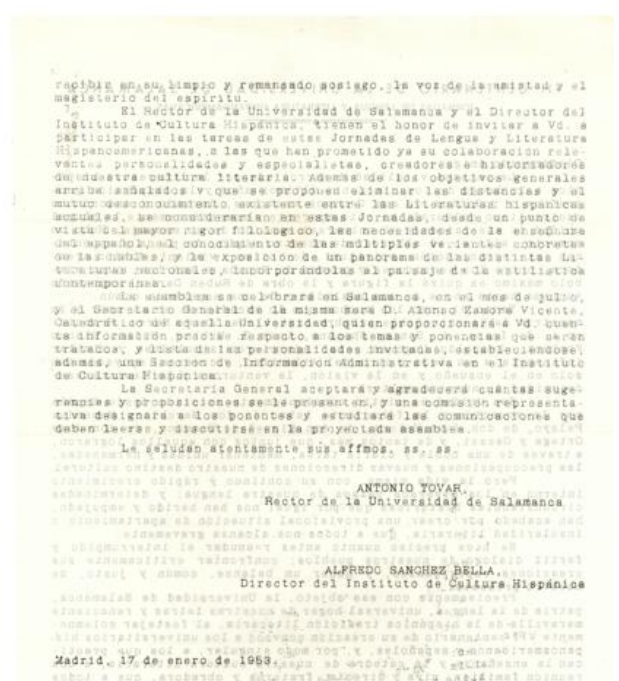
Carta del cónsul español Álvaro Seminario en São Paulo informando del interés de Ortega y Gasset de publicar Casa-Grande&Senzala en español en Argentina. FGF.

Gilberto Freyre fue miembro de honor del Instituto de Cultura Hispánica (ICH) de 1955 hasta 1987. Este instituto, que fue creado en 1945, cambió de nombre en 1977 por Instituto de Cooperación Iberoamericana (ICI). Freyre continuará perteneciendo al mismo, siendo nombrado miembro del Consejo Superior del ICI, en un momento de enorme cercanía al gobierno de UCD a través de su amigo Julián Marías. En 1988, un año después de la muerte de Freyre, el ICI se convirtió en la actual AECID (Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo), que conserva su misma sede en Moncloa (Madrid; España) y un legado bibliográfico en la Biblioteca Hispánica. En

1991 nace el Instituto Cervantes para promocionar la lengua, actividad que también realizaban los antiguos ICH e ICI.

La primera carta que el *Instituto de Cultura Hispánica* enviará a Freyre está datada el 30 de diciembre de 1952. El director Alfredo Sánchez Bella escribe una carta modelo para intelectuales iberoamericanos, en un intento de dar prestigio al Instituto y aumentar la calidad de los contenidos de sus publicaciones.

La carta siguiente es del 17 de enero de 1953, donde Antonio Tovar, rector da Universidad de Salamanca, y Alfredo Sánchez Bella, director del Instituto de Cultura Hispánica (ICH), invitaron a Freyre al VII Centenario de la Universidad de Salamanca. Gilberto no pudo acudir.



Carta-invitación a Gilberto Freyre al VII Centenario de la Universidad de Salamanca por parte del rector Antonio Tovar y del director del Instituto de Cultura Hispánica, Alfredo Sánchez Bella. FGF. (17/01/1953).

Freyre fue informado de las “primeras jornadas de literatura hispánica en junio de 1953 en la Universidad de Salamanca. Con motivo del VII Centenario de la Universidad de Salamanca, el Instituto de Cultura Hispánica y el rector de aquella universidad le invitan a unas segundas jornadas”⁵⁹¹ para 1954.

⁵⁹¹ Carta del ICH a Gilberto Freyre. 2/03/1954. FGF.

El consejero cultural, Ernesto Giménez Caballero⁵⁹², de la embajada española en Brasil, e intelectual de la generación de 1927, escribe a Gilberto en febrero de 1954: “Al llegar a su casa grande, a este Brasil que Vd me ha explicado y hecho amar como nadie, quiero que mi primer homenaje sea para usted, a quien transmito mi suprema ilusión, la de abrazarle. Vengo del Paraguay, donde le tuve de compañero en su libro, incitándome a visitarle, a cada línea”⁵⁹³. En un artículo posterior, Giménez Caballero afirmaría que “esa España que luego tras un baño secular de morisma, llevaría a América la esclavatura negra, pero también su familiarización, tal como el portugués de *Casa-Grande&Senzala*, esas páginas de mi amigo y gran Gilberto Freyre que debería ser lectura obligatoria de toda la Hispanidad”⁵⁹⁴.

El Instituto de Cultura Hispánica comienza a movilizarse, sin éxito, para traer Gilberto a España. En una carta del 29 de marzo de 1954, el ICH informa al maestro de Apipucos:

La secretaria de las II Jornadas de Literatura Hispánica ofrece a Vd una bolsa de residencia en España por valor de 6000pts y el abono de sus gastos de estancia durante el curso de la asamblea. Se celebrará ésta en la milenaria ciudad de Santiago de Compostela desde el 16 al 23 de Julio del año en curso. En agosto, universidad de Santander ofrece en calidad de huésped una bolsa para asistir a los cursos de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo.

Gilberto Freyre dio una conferencia en la *Semana Cervantes* en mayo de 1955⁵⁹⁵, organizada por el Instituto Brasileiro de Cultura Hispánica (sección Pernambuco), donde afirma que en el año 1954 “o Brasil importou 1 milhão de dólares de livros espanhóis”. El embajador español Tomás Suñer escuchó la conferencia *O hispano e o tempo, o brasileiro e o hispano* de Gilberto. Meses después Freyre dará una conferencia similar en Bahía.

Todas estas actividades son reportadas al director del ICH, Alfredo Sánchez Bella. Este responde al embajador que “conocía” la “jerarquía intelectual” de Freyre, pero le sorprendió positivamente el “efecto extraordinario de las conferencias en Bahía”⁵⁹⁶. Más tarde, el embajador informa a Gilberto que: “El excmo señor director del Instituto de Cultura Hispánica de Madrid, me comunica, en escrito de 17 del corriente, que, con

⁵⁹² Posteriormente será embajador de Paraguay, país que se identifica. Visitará a Freyre en Apipucos.

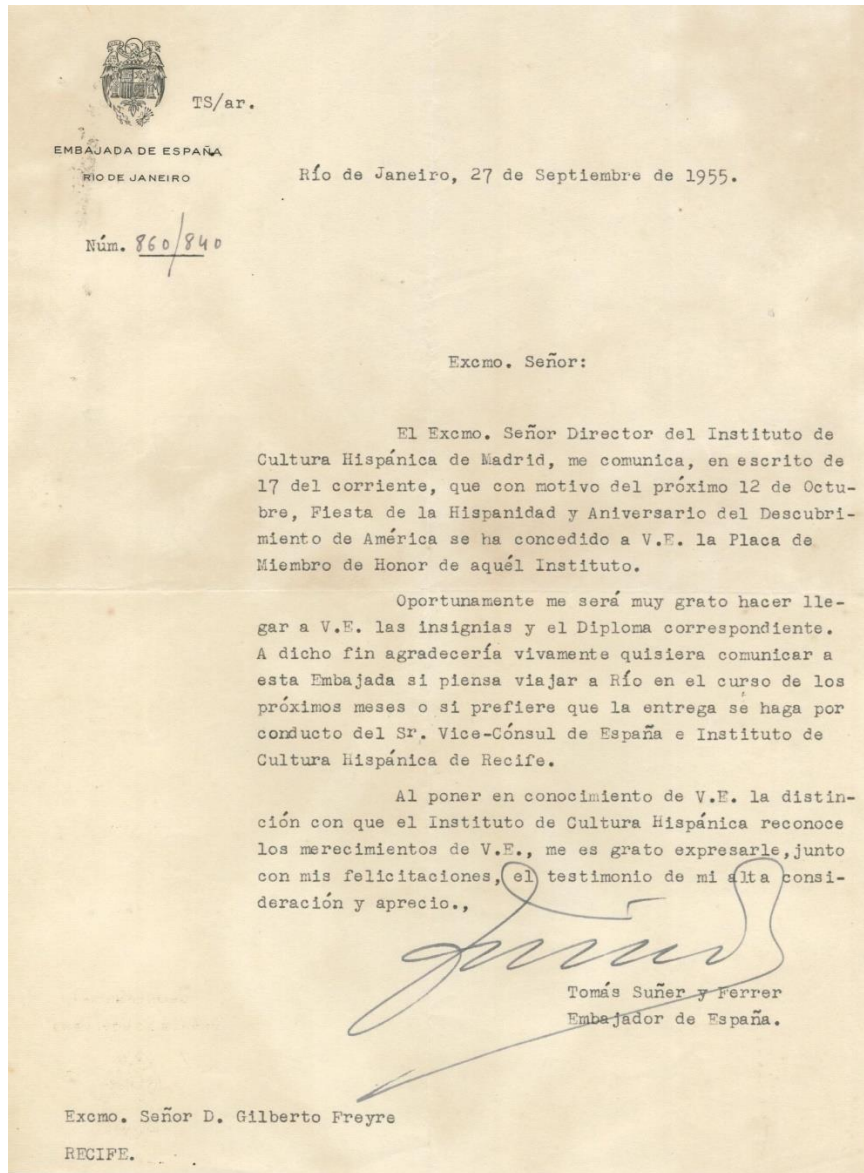
⁵⁹³ Carta de la embajada española a GF. 2/2/1954. FGF.

⁵⁹⁴ Ernesto Giménez Caballero, “Hermano Negro”. *ABC*. 23/11/1973.

⁵⁹⁵ *Diario de Pernambuco*. Notícia. 3/5/55.

⁵⁹⁶ Carta de Alfredo a Suñer. 7/09/1955. Archivo General de la Administración (Alcalá de Henares; AGA): 51/16532.

motivo del próximo 12 de octubre, Fiesta de la Hispanidad y Aniversario del Descubrimiento de América se ha concedido a VE la placa de Miembro de honor de aquel instituto. Le daré las insignias y diplomas”⁵⁹⁷.



Carta del embajador español, Tomás Suñer y Ferrer, informando la concesión de la placa de miembro de honor del Instituto de Cultura Hispánica. FGF (27/09/1955).

⁵⁹⁷ Carta de Suñer a Gilberto Freyre. 27/09/1955. FGF.

El nombramiento de Freyre como miembro de honor del ICH se hizo coincidir con el 12 de octubre de 1955⁵⁹⁸. Freyre no consiguió ir a Rio de Janeiro⁵⁹⁹ para recoger la insignia y el diploma, que finalmente fueron llevados a Apipucos. En el *Diario de Pernambuco*, el 2 de octubre de 1955, se notició: “Escolhido Gilberto Freyre membro Honorário de Instituto de Madrid. 5ª vez que essa distinção é concedida. Suñer, embaixador, mandou telegrama. Instituto de Cultura Hispânica. Membro honorário⁶⁰⁰. Ortega y Gasset, Medina Echeverría e crítico literário Eugenio Monte, da academia espanhola, consideravam um gênio ibérico”.

Coincidió el nombramiento con una invitación⁶⁰¹ del ICH para realizar el discurso central del Día de la Hispanidad, el 12 de octubre de 1955, en Barcelona, con las máximas autoridades de España, también el dictador Francisco Franco. El embajador Tomás Suñer veía difícil que Freyre pudiese estar en Barcelona para el Día de la Hispanidad. También no quería levantar demasiadas expectativas sobre la oratoria del maestro de Apipucos:

debo aclarar que Freyre no es precisamente gran orador al modo clásico (...) Sereno y reflexivo como un hombre dedicado a la investigación. (...) Es sin duda alguna el mejor sociólogo brasileño y uno de los primeros, sino el primero, de todo el continente. (...) Bien hecha elección para afirmar el tono iberoamericano de la conmemoración de octubre⁶⁰².

Gilberto Freyre no aceptó la invitación por tener otros compromisos. Ante la diplomacia portuguesa podría ser un acto hostil porque el régimen de Salazar, y su tradicional nacionalismo portugués, nunca aceptó la idea de la hispanidad, pero no transluce aquí un rechazo por prudencia diplomática. Simplemente se le avisó con sólo un mes de anticipación. El 22 de noviembre de 1955 el embajador Tomás Suñer informa por carta al ministro de Exteriores español Alberto Martín-Artajo:

El director del Instituto de Cultura Hispánica Alfredo Sánchez Bella me propuso, por cierto 7 setiembre próximo pasado, invitar a Freyre a que pronunciase en Barcelona el discurso académico que tradicionalmente profiere un

⁵⁹⁸ Carta de ICH de Recife para Gilberto Freyre: “Se está confeccionando el fichero de miembros de honor y titulares de este instituto cuyo nombramiento le fue concedido a usted con fecha 12 de octubre de 1955. Para el mismo le ruego nos envíe este Instituto cuanto antes, de fotografías de tamaño carnet y debidamente cumplimentada, la ficha que le adjunto, donde aparezcan, todas las actividades que en las diferentes ha realizado”. 18/09/1956. FGF.

⁵⁹⁹ Carta de GF a la Embajada española. 13/11/1955. “Não irei ao Rio para receber a insignia e diploma de membro de honra do Instituto de Cultura Hispânica”. Prefería recibirla en mano. AGA. 51/16532.

⁶⁰⁰ La red de prensa de la Falange Española (Imperio: Diario de Zamora, Nueva España,...) anuncia el 12/10/1955 que Gilberto Freyre fue nombrado “miembro de honor” del ICH “por sus servicios a la comunidad de pueblos hispánicos”. Hemeroteca Biblioteca Nacional española.

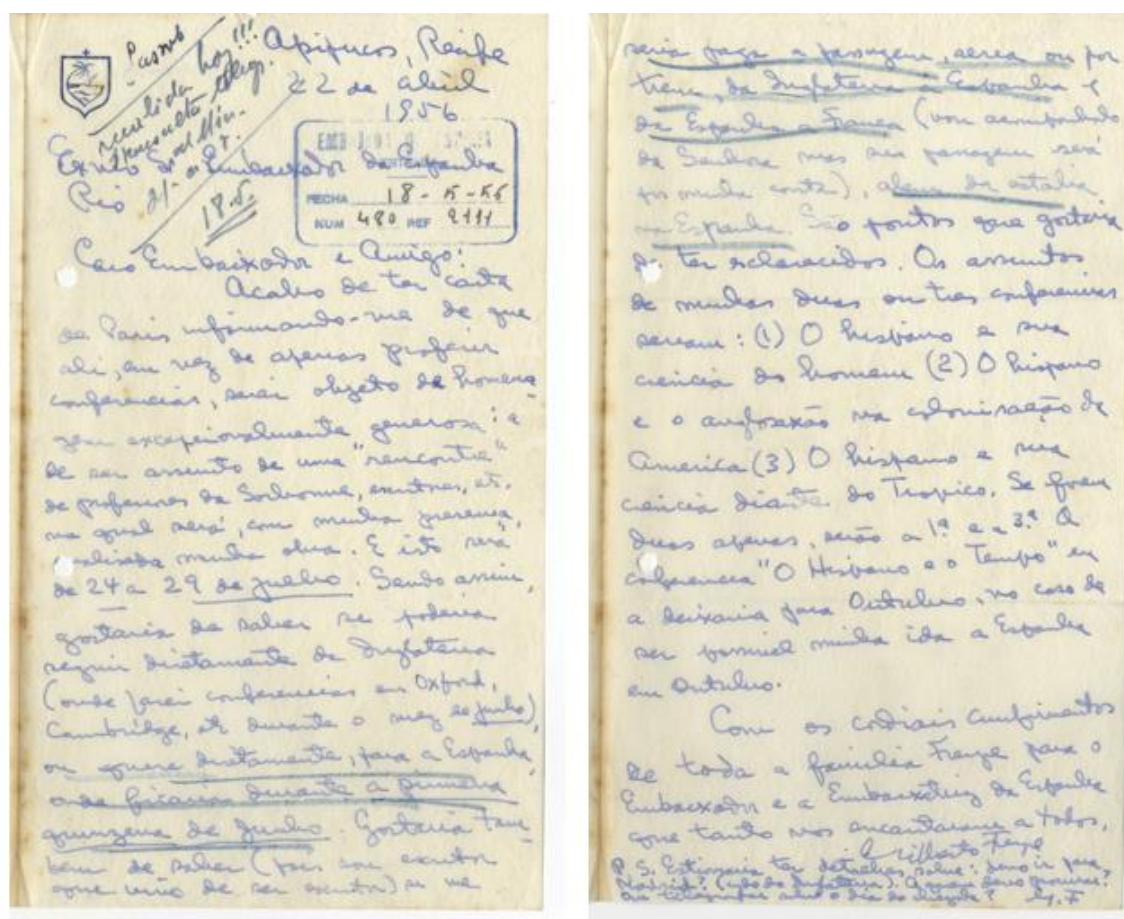
⁶⁰¹ *Diario de Pernambuco*. Invitación a Freyre al discurso de la hispanidad. 14/09/1955. Se lo consultaron el 12/09/1955, un mes antes, en carta (ICH). 51/16532.

⁶⁰² Carta de Suñer a Alfredo. 12/09/1955. 51/16532.

hispanoamericano en el solemne acto que el 12 de octubre preside el jefe del estado. Se excusó por tener otros compromisos, ofreciéndose a aceptar el convite, si le fuese renovado en alguna otra oportunidad análoga. Que el próximo año sería conveniente que fuera Freyre el discurso académico del 12 de octubre⁶⁰³.

Un año después, en febrero de 1956, Freyre recibe una segunda invitación para el discurso de la hispanidad y el *Congreso de cooperación intelectual* del 20 de julio, con intención de que se quedara hasta el 12 de octubre en suelo español:

con objeto puede VE pronunciar discurso central conmemorativo día hispanidad corriente año. (...) Será la primera vez en que una voz brasileña de tan alta jerarquía como la suya, se ocupará en Madrid de aquel tema. Y estoy seguro que el homenaje a España, precisamente por venir de un brasileño ilustre, llegará más hondamente al corazón de los españoles y los hispanoamericanos⁶⁰⁴.



Carta de Gilberto Freyre al embajador español comentando las posibles conferencias que puede dar en España. AGA (18/04/1956).

⁶⁰³ El 22/11/1955 el embajador Suñer informa por carta al Ministro de Exteriores español Alberto Martín-Artajo. 51/16532. También le informa el 7/05/1956 sobre unas declaraciones de Freyre, que posteriormente desmintió en favor de un dictador. AGA. 51/16532.

⁶⁰⁴ Carta de ICH a Gilberto Freyre, donde se incluye un telegrama de invitación. 20/2/1956. FGF.

El 22 de abril de 1956 Gilberto Freyre envía una carta al embajador español, proponiendo tres temas para sus conferencias en dos posibles viajes a España: “1) O Hispano e sua ciência do homem, 2) O hispano e o anglo-saxão na colonização das Américas, 3) O hispano e sua ciência diante do trópico. Se fossem duas, será a primeira e terceira: O Hispano e o tempo. Deixaria para outubro a segunda, no caso de ser possível minha ida a Espanha em outubro”⁶⁰⁵.

Freyre irá a España en julio de 1956. Freyre confirmó a la Embajada, el 30 de noviembre de 1955, que “repetiría conferencia que aquí proferi e continua inédita sobre a posição do Brasil no conjunto de cultura hispánica”⁶⁰⁶. Estas fechas⁶⁰⁷ tenían que adecuarse con otros eventos en diferentes países europeos. En un telegrama de Freyre para el embajador, Tomás Suñer, explica que “muito desejaría demorar na Espanha até fim outubro creio porém somente poderei estar lá de começo a fim de julho. Espero Carta. Talvez possa voltar de Brasil a Espanha Outubro”⁶⁰⁸.

Tomás Suñer pregunta al director del Instituto de Cultura Hispánica si pagarían otro billete para octubre. Sostenía que iba a ser mucho gasto para el Instituto: “Mi impresión es que no debe insistirse en esta invitación al 12 de octubre mas el asunto está ahora planteado en términos muy onerosos para el Instituto”⁶⁰⁹.

El ICH quería que Freyre diese el discurso del 12 de octubre de 1956, dado que no había conseguido hacerlo en 1955⁶¹⁰. El plan era que se quedara de julio hasta octubre en España. Pero Freyre no podía quedarse tanto tiempo. Cabía la posibilidad de pagar otra vez unos nuevos billetes para que Freyre volviese a España⁶¹¹. El embajador⁶¹² recibirá respuesta por telegrama del Ministerio de Asuntos Exteriores de Madrid el 21 de

⁶⁰⁵ Carta de Gilberto Freyre al embajador de español (18/04/1956). AGA. 51/16532.

⁶⁰⁶ Carta de GF a Suñer. 30/11/1955. 51/16532.

⁶⁰⁷ Carta de Suñer a GF. “Ruego que confirme si sería primera quincena de junio o julio estancia España”. 19/05/1956. FGF.

⁶⁰⁸ Telegrama de GF a Suñer. 27/2/56. 51/16532.

⁶⁰⁹ Despacho 292. 9/04/1956. 51/16532. El embajador insiste. 3/05/1956. 51/16532. Suñer al director del ICH: “Sólo queda un punto que sería muy útil conocer con toda precisión, pues el señor Freyre querrá saber lo que piensa ese Instituto al respecto: se trata del viaje del 12 de octubre. Esta representación desearía conocer la opinión de este instituto sobre el particular vistas las consideraciones hechas en un oficio número 292 de 9 de abril”. FGF.

⁶¹⁰ Carta de Suñer a GF. 16/11/1955. Invitación para sesión solemne del 12 de octubre. “Recibí con hondo sufrimiento su respuesta negativa. Paliada solamente por su gentil ofrecimiento de hacerlo en otra oportunidad”. FGF.

⁶¹¹ Carta de Alfredo a Suñer. 19/01/1956. 12 de octubre: propuesta del discurso central hispanidad. 51/16532. Carta de 20/02/1956. Suñer informa a GF. 51/16532. 16/02/1956. Telegrama discurso hispanidad. 51/16532.

⁶¹² Carta de la Embajada donde pregunta a Exteriores si mantenemos la invitación a GF para el discurso. 19/09/56. 51/16532.

septiembre de 1956: “Manifiesta su 219 no puede mantener invitación para Freyre pronunciar discurso 12 de octubre por falta fondos sufragar gastos viaje”⁶¹³. Asunto cerrado. No habría un segundo viaje de Freyre en 1956.

Telegrama del ministro de Exteriores español, Alberto Martín-Artajo, a la Embajada española en Brasil, comunicando la falta de fondos para el viaje de Freyre, tras ser invitado a dar el discurso de la hispanidad. AGA (21/09/1956).

El 10 de julio de 1956, en la inauguración de los cursos de verano de El Escorial, ciudad donde Felipe II de España (I de Portugal) gobernó el mundo ibérico, símbolo del renacimiento hispánico, Freyre habló sobre *Algunos aspectos de la colonización europea de los trópicos: el método ibérico y otros*. Sin embargo, la presentación explícita de la hispanotropología tuvo lugar unos meses después en una conferencia titulada *Em torno do esforço franciscano no Brasil*, en el claustro del convento franciscano de Santo Antonio de Recife en la noche del 26 de octubre de 1956, por ocasión de las

⁶¹³ Telegrama de entrada. De Exteriores, Madrid. Nº 99. 21/09/1956. AGA. 51/16532.

conmemoraciones de los 350 años de la fundación del convento, inaugurado en 1606, durante el periodo *filipino*.



ABC. 10/07/1956.

El viaje a España de 1956 influyó en el lanzamiento y la generosa difusión del concepto de lo hispanotropical, como ampliación de lo lusotropical, en diferentes publicaciones y conferencias, que aparecerán reunidas en el libro *A propósito de frades*, publicado por la Universidad de Bahía en 1959 con 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*.

Uno de sus discípulos más cercanos, y colaborador del ICH, Marco Aurélio de Alcântara, presentó en España *Las bases de una Hispanotropología: el concepto de tiempo en el arte y la vida hispánicas*, en diciembre de 1958, en la cátedra de Filosofía social de la Universidad de Madrid.

La visita a España de 1956, por invitación del Instituto de Cultura Hispánica, supuso un relanzamiento del viejo interés antropológico de Freyre, por España, que venía de los años veinte y treinta. Este acercamiento se produce después de un período de distanciamiento —años treinta e inicio de los cuarenta— del concepto de "hispanidad",

instrumentalizado por la política falangista de la postguerra civil, como puede comprobarse en los libros *Interpretación de Brasil*⁶¹⁴ y *Na Bahia em 1943*⁶¹⁵. Los conservadores católicos, ahora en el poder dentro del régimen franquista y, en particular, en el Instituto de Cultura Hispánica, se entusiasman con el hispanismo brasileño de Gilberto Freyre. Entusiasmo que será recíproco.

En las memorias del año 1957 del ICH, Freyre aparece como colaborador destacado. La primera publicación de Freyre en España será un artículo titulado *Notas sobre la cultura hispánica*, en Cuadernos Hispanoamericanos, donde expresa su apoyo: al Instituto de Cultura Hispánica (ICH) y a una comunidad de Estados panibéricos, así como pone en valor a la cultura compartida. Gilberto afirmará:

no existe todavía un intercambio cultural suficiente entre los pueblos hispánicos. En este sentido casi puede afirmarse que el Instituto de Cultura Hispánica está trabajando desde Madrid, completamente solo. Lo ideal sería que, en los demás países hispánicos, surgieran órganos con propósitos y funciones similares a las del español y puestos, como éste, bajo la dirección de personas realmente capaces de enfrentarse con los problemas culturales, pues se da el hecho lamentable de que, en algunos países, las actividades de intercambio cultural se encuentran demasiado expuestas al intrusismo de perniciosos aventureros y oportunistas.⁶¹⁶

En 1958 el ICH ofrecerá a Freyre representar a los ICH brasileños en una asamblea interna e internacional en Bogotá del 6 al 12 de octubre⁶¹⁷. En 1961, Freyre escribirá *Uma área de civilização em desenvolvimento: a hispano-tropical*, el texto de hispanotropología más académico, entre los que publicó, por la cantidad de citas a relevantes profesores para justificar su línea de investigación sobre el área cultural hispánica, que iba de la mano de la geopolítica panibérica. Esta conferencia se presentó en el congreso *El Occidente en esta hora de Iberoamérica (X Reunión internacional del Centro de Documentación e Información)*, que tuvo lugar en Madrid entre los días 7 y 9 de julio. Freyre no consiguió acudir, pero la conferencia fue publicada y tuvo muy buena acogida. La conferencia tiene elementos comunes con la intervención en la Facultad de

⁶¹⁴ Freyre: “la unidad hispánica, que quería ser un instrumento de dominación por parte de España sobre sus antiguas colonias de América”. Gilberto Freyre, *Interpretación del Brasil*, (México: Fondo de Cultura Económica, 1945), 78.

⁶¹⁵ Gilberto escribe sobre cómo Brasil recibe diversas influencias, entre ellas la del “fascismo sob disfraces seductores, inclusive o da *hispanidade*”. Gilberto Freyre, *Na Bahia em 1943*, (Rio de Janeiro: Companhia brasileira de artes gráficas, 1944), 90.

⁶¹⁶ GF, “Notas sobre la cultura hispánica”. *Cuadernos Hispanoamericanos* N° 85, (Madrid: enero, 1957), 89.

⁶¹⁷ Carta del ICH a GF. 18/09/1958. FGF.

Derecho de la Universidad de Minas Gerais (julio de 1959), que fue publicada como *Uma Política transnacional de Cultura para o Brasil de hoje*. Asimismo, contiene fragmentos del prólogo de *Morão, Rosa e Pimenta* (1957), texto incluido también en *A propósito de Frades*, en la conferencia titulada *Frades e Médicos na Colonização hispânica nos trópicos* (1957), y republicado como opúsculo con el subtítulo: *Sugestões em torno de uma possível hispanotropologia*. Posteriormente, Gilberto aprovechará y publicará parte de la conferencia tanto en un artículo en la revista *Cruzeiro* del 1 de julio 1961: *Brasil: líder da civilização tropical*, como en la segunda edición mexicana (1964) del ensayo *Interpretación de Brasil*, de Gilberto Freyre, reproduciéndolo en español.

Gilberto Freyre tuvo un importante protagonismo durante las fiestas de la hispanidad de 1965 en Salvador de Bahía. Inauguró la plaza de los Reyes Católicos, que hoy dejó de ser plaza sin perder el nombre. Y también dio tres conferencias, organizadas por el Instituto de Cultura Hispánica (concretamente por el profesor Antero Simón González). Según el reportaje de Pascual Nuñez Arca y San Román:

Invitado especialmente por la Universidad de Bahía, este eminente sociólogo pronunció tres eruditas conferencias en el Instituto de Cultura Hispánica, conmemorativas de la hispanidad, cuyos temas son de trascendental importancia sociológica y cultural: 1) *Brasil y su origen ibérico, su situación tropical y su política externa*; 2) *Los modernos estudios sociales, aporte hispano-americano a esos estudios*⁶¹⁸ y 3) *Antropología, Ecología, Brasil y sus problemas de convivencia*, ésta pronunciada en la Facultad de Filosofía.

Destacó la contribución hispana en los estudios sociales contemporáneos, afirmando que Brasil constituye el ejemplo más expansivo de integración de culturas y de razas, aparentemente irreconciliables, realizando el prodigio de conciliar armoniosamente culturas fundamentalmente antagónicas, considerándose un escritor pan-ibérico y no solamente brasileño, porque Brasil también es ibérico. Los pensadores hispanos fueron analizados por Gilberto Freyre, resultando la fecundidad de las raíces hispanas en la formación de la civilización brasileña. Las disertaciones del eminente sociólogo merecen más extenso espacio, por su elevada significación cultural, registrando su importancia extensamente la prensa de Salvador, y además confiamos en que el Instituto de Cultura Hispánica de la Universidad de Bahía las publicará para más útil divulgación entre los pueblos de la hispanidad⁶¹⁹.

⁶¹⁸ Esta conferencia sería incluida en Gilberto Freyre, *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975), 116. También fue expuesta oralmente en la visita a Madrid de 1976.

⁶¹⁹ Pascual Nuñez Arca. *Revista Hispano-Americana*, (São Paulo, 14 (10): 27-29, oct. 1965). Nuñez Arca, emigrante español en Brasil, escribió en 1957 la obra *Brasil Restituído. Os 3 Felipes da Espanha que foram reis do Brasil. Ação da Espanha Filipina no Brasil e na América (1580-1640)*. En este libro critica la interpretación nacionalista luso-brasileña del periodo filipino, que se plasmaba en artículos de opinión y libros, así como cita a Freyre, estando de acuerdo con él, en la concepción vertical de la colonización española. Este autor reconoce también que la herencia andalusí española fue transportada a América.



Portada del libro-separata *Brasil, nação hispânica* (1966).

Como resultado de tres conferencias, fue publicado, un año después por la Universidad de Bahía, el ensayo de 27 páginas con el título *Brasil, Nação Hispânica*. Este texto será actualizado una década después, en español, en la Revista de Cultura Brasileña con el título: *Nuevas consideraciones de Brasil como nación hispanotropical* (junio, 1977, n°44⁶²⁰). *Brasil, Nação Hispânica* era el mismo título de un proyecto de artículo que Freyre encargó a António Sardinha, poco antes de que este muriese, para el *Livro do Nordeste*. Gilberto contará en el prólogo que fue saludado por Hélio Simões, el rector Adriano Pondé, el gobernador del Estado, Lomanto Júnior y Odorico Tavares, entre otros, en la ciudad de Salvador, “uma das cidades máximas do mundo hispânico”:

Na bela manhã de 12 de outubro de 1965, pela vontade lúcida da sua Câmara e do seu Prefeito, Nelson Oliveira, tenha consagrada uma das suas praças à memória dos Reis Católicos; e que espanhóis ali residentes e baianos nunca esquecidos de baianidade implica em brasileirade em hispanidade tenham, juntos, comemorado o mesmo 12 de Outubro como um dia eminentemente hispânico: brasileiro, hispano-americano, hispano-tropical, espanhol, português.

⁶²⁰ Republicado en un número especial de la Revista de Cultura Brasileña en junio de 1997.

El 21 de mayo de 1968 Gilberto Freyre dará una conferencia, basada en un artículo publicado en español *A propósito de lo hispano y su cultura* (Buenos Aires; 1965), en el Instituto de Cultura Brasil-Argentina en Rio de Janeiro bajo la presidencia del profesor-embajador Mario Amadeo.

En torno a un sentido hispánico de la ciencia del hombre, será el título de la ponencia que dará Gilberto el 20 de febrero de 1969 en la Facultad de Derecho de la Universidad de Salamanca (España), viaje que contó con el apoyo del ICH y del alcalde Alberto Navarro.

En julio de 1971, Freyre publicará esas mismas tesis de la citada conferencia en Rio de Janeiro en el artículo *A propósito de cultura hispânica como cultura transnacional projetada sobre o futuro* en la Revista Brasileira de Cultura (Nº.9, Rio de Janeiro, Conselho Federal), así como en el libro *O brasileiro entre os outros hispanos* (1975), que también incluye la ponencia de Salamanca. Gilberto afirmará:

A cultura hispânica –cultura no seu sentido sociológico, hispânica no sentido de ibérica, convindo que, dos espanhóis alguns deixem de pretender monopolizar o adjetivo *hispânico* e dos portugueses e brasileiros, outros tantos deixem de temer nele o espantinho de um suposto imperialismo: o da *hispanidade*, como significando exclusiva espanholidade– está à base das novas estruturas nacionais –a argentina e a brasileira, a peruana e a colombiana, a mexicana e a cubana para só falar nessas– como um elo transnacional, vivo e germinal na sua capacidade de aproximar nações, quase-nações, populações neo-hispânicas, no essencial tanto das suas formas modernas de vivência e de convivências como de num possível futuro cultural comum a essas nações, quase-nações e populações.⁶²¹

Poco después de publicar *O brasileiro entre os outros hispanos*, Gilberto Freyre visitó Madrid en 1976, ofreciendo una rueda de prensa⁶²² y una conferencia. Ambos audios están en la Biblioteca Hispánica de la AECID. Invitado por el Instituto de Cultura Hispánica y su director Alfonso de Borbón⁶²³, Freyre habló sobre los *Modernos estudios*

⁶²¹ Gilberto Freyre, “A propósito de cultura hispânica como cultura transnacional projetada sobre o futuro”. *Revista Brasileira de Cultura* (Nº.9, Rio de Janeiro: Conselho Federal, 1971).

⁶²² GF, *Audio Rueda de Prensa* (Madrid: AECID, 23/09/1976):

<http://bibliotecadigital.aecid.es/bibliodig/es/consulta/registro.cmd?id=6034>.

También en: E. Morales Cano, *Entrevista a Gilberto Freyre* (Madrid: Mundo Hispánico, (344): 59-61, nov. 1976).

⁶²³ Existe, en Apipucos, una carta y una tarjeta con el escudo de Alfonso de Borbón, un viejo pretendiente al trono francés y español que tuvo un final de trágico de vida. Se conocieron porque Alfonso era director del ICH. La carta está escrita en portugués. “Meu querido amigo: recebi um exemplar do seu livro *O brasileiro entre outros hispanos*, que teve a bondade de remeter-me com cordial dedicatória. Reservo-o para lê-lo com especial atenção num próximo fim de semana. Sempre me impressionaram ao ler, *Os Lusíadas*, de Camões, aqueles versos sobre a chegada de Albuquerque a Índia *gentes fortíssimas das Espanhas*. O desenvolvimento nas páginas do seu livro desde Hispania plural na península e múltipla na

*sociales en Brasil, algunas anticipaciones*⁶²⁴. En esa conferencia insistirá sobre el carácter doblemente hispánico de Brasil, la importancia de su culinaria y del tiempo hispánico. Explicará al *brasileño* como un hombre ecológico y socialmente situado, y cómo hubo un tiempo donde no había esperanza para los mestizos.



Gilberto Freyre en la entrada de la Catedral de Barcelona en 1980. FGF.

sua expansão mundial, todo o conteúdo do livro, desejo que me sirva de guia ideológico sobre o modo de ser do homem hispânico”.

En el archivo del ICH se conserva una de las invitaciones que fueron enviadas al público.

⁶²⁴ Gilberto Freyre, Conferencia *Modernos estudios sociales en Brasil, algunas anticipaciones*: 24/09/1976. ICH. El moderador de la conferencia fue el escritor granadino Luis Rosales. Audio: <http://bibliotecadigital.aecid.es/bibliodig/es/consulta/registro.cmd?id=6004>.

El Instituto de Cultura Hispánica publicó el libro de Gilberto *Seleta para Jovens* en versión española, con algunas ampliaciones, bajo el nombre de *Antología* (1977). En su prólogo se presentó como un “ensayista doblemente hispánico” o “neohispano, cuya perspectiva de los temas que aborda es fundamentalmente hispánica: universalista y, al mismo tiempo, nacional y multinacionalmente hispánica. A veces, regional”.

Freyre identifica a Brasil como el “principal continuador de lo que es esencial, y al mismo tiempo, existencial en España”. Una España paradójicamente “una y múltiple”. “El sanchismo final de Don Quijote y el quijotismo, a cierta altura, de Sancho, que lo digan”. Freyre insiste, en su texto firmado en Recife en 1976, en su reconocimiento y valorización de las influencias hispánicas en Brasil:

Como brasileño, pertenezco a una nación que, juntamente con otras, forma hoy el vasto conjunto hispánico y, en gran parte, es hispanotropical. Una nación que es doblemente hispánica en su formación. Brasil, colonizada principalmente por Portugal, fue colonizada también, durante casi un siglo, por una España que mucho le favoreció y de la que tanto asimiló en ese periodo importante de su formación nacional. Asimiló valores hispánicos no portugueses: valores jurídicos, valores literarios, valores folclóricos. Españolizó un poco su propia lengua portuguesa –que la separa un tanto de América española–, sin que ello impida que un brasileño culto pueda leer *El Quijote* o a Santa Teresa casi como si leyese a estos grandes de España en su propia lengua⁶²⁵.

En 1980 visitará Barcelona⁶²⁶, cuyas únicas evidencias del viaje son una mención en un artículo de un año después y unas fotografías⁶²⁷, una de ellas junto a la catedral de Barcelona y otras donde puede adivinarse, por las baldosas de las aceras, que Freyre está por las calles de Barcelona junto a amigos y turistas. Décadas antes de este viaje, Gilberto ya había manifestado su interés por conocer esta ciudad y había establecido contactos con editoriales para proyectos malogrados de publicación de libros.

⁶²⁵ Gilberto Freyre, *Antología* (Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1977), 9-10.

⁶²⁶ GF, “Meus Amigos Brasileiros”. 8/11/1981. *Diário de Pernambuco*. Freyre: “Nos últimos anos, tenho ido à Europa cada verão ou cada outono, atendendo a convites europeus de caráter cultural. O ano passado foi da Catalunha”.

⁶²⁷ Archivo de la Fundação Gilberto Freyre.



Recorte de noticia del Correio Braziliense. Sección Correio Diplomático, por M. Mendes. “La embajada española participa del homenaje a los ochenta años de Freyre”. AGA (17/10/1980).

El homenaje de la Universidad de Brasilia⁶²⁸ a Gilberto Freyre, por el 80 aniversario del maestro de Apipucos, fue iniciativa de Edson Nery da Fonseca, cuya conferencia inaugural sería pronunciada por Julián Marías⁶²⁹. El Simposio Internacional se realizó entre los días 13 y 17 de octubre de 1980. La embajada española organizó⁶³⁰ una cena en el Hotel Nacional, con todas las autoridades académicas y las principales

⁶²⁸ Carta de Vallaure para Ministerio de Exteriores español, informando la invitación al Rector Jose Carlos de Almeida Azevedo. Simpósio Internacional Sobre Gilberto Freyre. 80 aniversario Auditorio Dois Candangos. 30/09/1980. Archivo General de la Administración (Alcalá de Henares; AGA): 66/5132.

⁶²⁹ Hubo que acordar con Marías la fecha para que él estuviera. Edson Nery mostró al embajador la perplejidad de la dificultad de traer a Marías a Brasilia a pesar de saber que Marías estaba en Bahía. En una de las listas de invitaciones de la Embajada informaba que Edson Nery no podía ir por causa de un infarto. AGA. 66/5132. 25/07/1980. De hecho, en la noticia del *Correio Braziliense*, escrita por M.Mendes, no aparece Edson Nery entre los participantes. 17/11/1980.

No era la primera vez que Marías iba a Brasilia: “En 1972 todavía asistí a uno, Interamericano de Filosofía, en Brasilia”. “Brasilia era otra cosa. Siempre me ha parecido una ciudad planificada, abstracta, tan distinta de Río, de Sao Paulo, no digamos de Bahía, Recife, Olinda, rezumantes de vida y de espontaneidad. Una ciudad dividida en secciones –embajadas, Bancos, hoteles, edificios de gobierno–, con distancias enormes que impiden que sea vista como una ciudad más que en un automóvil veloz, que anula la magnitud; donde no hay dónde *estar*, lo que hace que una ciudad lo sea verdaderamente”. Julián Marías, *Una vida presente: Memorias* (Madrid: Páginas de Espuma. 2008), 579.

⁶³⁰ Carta del embajador Vallaure al Ministro de Exteriores. 15/10/80. AGA. Caja. 66/5132.

políticas, incluyendo la Embajada de Portugal⁶³¹, en doble homenaje a Freyre y Marías. Según el embajador español el auditorio estaba “totalmente lleno”, con la presencia del ministro de Educación y Cultura el profesor Portella⁶³², antiguo alumno de Marías y antiguo becario del Instituto de Cultura Hispánica, lo que para el gobierno español era un éxito en su estrategia de aproximación política y cultural. Portella había sido recomendado por Gilberto Freyre, después de rechazar el Ministerio tras el golpe de 1964⁶³³. Eduardo Portella afirmó que “Freyre é um dilatador do espaço hispânico”. El embajador Vallauré en el postre de la cena pronunció un discurso destacando “la personalidad de Gilberto Freyre, lo que es más importante, del contenido de su pensamiento y la difusión del paniberismo, o panhispanismo como el Profesor nordestino prefiere llamarle”⁶³⁴, invitando a todos a un brindis por la eminente figura del pensador hispanista. Contando lo sucedido, agrega: “Mis palabras fueron contestadas por los Profesores Gilberto Freyre, Julián Marías y el Senador Paulo Brossard, líder del PMDB –principal partido de la oposición– haciendo suyos estos deseos de hispanidad y paniberismo”⁶³⁵. El recuerdo de este evento quedó así reflejado en las memorias de Marías:

Gilberto Freyre cumplía ochenta años. La Universidad de Brasilia había organizado un gran homenaje, y quería contar conmigo. Mi admiración y amistad por Gilberto Freyre eran tan grandes, que no vacilé. Fueron unos días azacanados pero interesantes; mi conferencia, luego publicada, fue sobre “El tiempo y lo hispánico en Gilberto Freyre”. Tuve ocasión de tratarlo con calma, así como a su mujer Magdalena. Les hice unas fotos bastante notables; Gilberto era de una simpatía solo comparable con su talento. Le gustaban los elogios, “como a un niño los dulces”, decía, y no tenía reparo en reconocerlo. Estaba feliz. Me regaló un precioso libro suyo, un diario de los quince a los treinta años, *Tempo Morto* e otros *Tempos*. Publiqué en *Cuenta y Razón* mi conferencia y una selección de este libro, de extraordinario encanto biográfico y literario⁶³⁶.

⁶³¹ Carta del secretario de la embajada al Ministerio de Exteriores. La Embajada de Portugal también aceptó la invitación de la recepción de la embajada por el día de la Hispanidad. El consejero luso Nuno Lorena participó en la cena homenaje (*Correio Braziliense*; 17/11/1980), 26/9/1980. 66/5132.

⁶³² Embajada de España. Nota (secretario) al Ministerio de Asuntos Exteriores. Sin fecha. 66/5132.

“Me pongo en contacto con Prof. Vamireh Chacon de la Universidad de Brasilia. Catedrático de Ciencias Políticas y Sociales y asesor para Asuntos Internacionales del Ministro de Educación y Cultura Sr Eduardo Portella, ministro que fue estudiante en Madrid becado por el entonces Instituto de Cultura Hispánica (1952-56), había asistido a cursos de Marías y lo recordaba con cariño y gran afecto”. Portella, con padre de ascendencia española, fue un gran conocedor de la literatura española y tuvo un libro censurado por Salazar: *África, colonos e cúmplices* (1961). Obtuvo varias condecoraciones españolas. Siendo ministro de Educación, amnistió a Darcy Ribeiro. En una entrevista en el programa de tv *Sede de Saber* (6/02/2006), Portella afirmó: “houve a atração por algumas figuras ibéricas radicais, enraizadas na velha Península”.

⁶³³ Ricardo Noblat, “Entrevista a Gilberto Freyre”, *Playboy*, março 1980..

⁶³⁴ Esta preferencia “hispanista” viene del escritor portugués António Sardinha.

⁶³⁵ Carta de Vallauré al ministro sobre acto en Brasilia. 1/10/1980. AGA. 66/5132.

⁶³⁶ Julián Marías, *Una vida presente: Memorias*, (Madrid: Páginas de Espuma, 2008), 727.

Bajo iniciativa de Julián Marías⁶³⁷, con mucha ascendencia política, periodística y cultural en los tiempos de los gobiernos de la UCD en España, Gilberto Freyre fue nombrado miembro correspondiente brasileño de la Real Academia Española de la Lengua. Marías consideraba que “nada” era “tan merecido” e informaba el 5 de diciembre de 1980: “ayer por unanimidad, la Real Academia Española aprobó su elección”⁶³⁸. Unos meses después el filósofo español describía la “alegría y satisfacción”⁶³⁹ al ver en el Anuario de la Real Academia el nombre de Gilberto Freyre. En la casa de Apipucos está el certificado del secretario de la Real Academia Española.

En septiembre de 1981, después de ser substituido y reestructurado el Instituto de Cultura Hispánica por el *Instituto de Cooperación Iberoamericana* (ICI), coincidiendo con la transición de la dictadura a la democracia en España, Gilberto Freyre es nombrado miembro del Consejo Superior del ICI⁶⁴⁰ y es invitado a participar de la presentación pública en Sevilla el 12 de octubre de 1981⁶⁴¹. En este viaje fueron invitados también Roberto Marinho y José de Azeredo Perdigão.

Freyre llega primero a Madrid⁶⁴², donde dicta una conferencia en la *Casa do Brasil*⁶⁴³ para un público, de colegio mayor, es decir, estudiantes brasileños y de otras nacionalidades, “atento e numeroso”⁶⁴⁴. Gilberto anunciará la visita a la capital andaluza en el *Diario de Pernambuco*:

Estarei breve em Sevilha, honrado por um convite que honra sobretudo o Brasil. Pois quem diz solidariedade ibérica, não pode esquecer o que, para essa solidariedade vem sendo a presença criativa do Brasil: o único País do mundo de dupla formação ibérica. Por algum tempo cuidado pela materna Espanha sem deixar de ser filialmente lusitano, mas, desde os seus começos, a antecipar-se em autocolonização. E essa autocolonização, em grande parte, ibero-tropical. Pois quem ignora ter o folclore da gente do Brasil dos primeiros séculos, se deixado colorir, no seu modo antecipado de ser pré-nação, por aqueles ditos saídos da boca dos humildes, dos anónimos, dos sanchos, de que Cervantes tanto encheu sua obra

⁶³⁷ Carta de Julián Marías a GF. 27/11/1980. FGF.

⁶³⁸ *Ibidem*, 5/12/1980.

⁶³⁹ *Ibidem*, 15/04/1981.

⁶⁴⁰ Carta de Javier Navarro Izquierdo a GF. Ministro consejero. 11/09/1981: “nombramiento del consejo superior del Instituto de cooperación iberoamericana”. Archivo General de la Administración (caja 66/5132) y Fundación Gilberto Freyre. En otra carta, Manuel de Prado y Colón de Carvajal del día 28/09/1981 afirma que el ICI fue reestructurado en octubre de 1979: “nunca pudimos imaginar un Consejo Superior, auténticamente representativo, sin su presencia en él”. “Una vez conocida su autorización, hemos solicitado para ser designado”.

⁶⁴¹ Telegrama de Brasilia. Programa del 12 de octubre. 21/09/1981. FGF.

⁶⁴² Noticia en *Diario de Pernambuco*. “Gilberto Freyre viajará no día 5 para Madri”, 30/09/1981.

⁶⁴³ La *Casa do Brasil* fue inaugurada el 4 de junio de 1962.

⁶⁴⁴ GF, “Meus Amigos Brasileiros”. *Diario de Pernambuco*. 8/11/1981.

prima. Quem ignora a projeção do Direito espanhol sobre o Brasil pré-nacional e já brasileiro? Quem ignora que o quase santo brasileiro Anchieta foi a Espanha que o deu o Brasil? O Brasil foi, mais que qualquer outro, gente, expressão, daquela solidariedade ibérica dos dias em que Portugal e a Espanha estiveram sob uma só Coroa⁶⁴⁵.

En el Palacio Alcázar de Sevilla, en la sala capitular de la antigua *Casa de Contratación* y bajo la presidencia de los Reyes de España, se constituyó el *Consejo Superior del Instituto de Cooperación Iberoamericana*⁶⁴⁶. El programa de actos no incluía un discurso de Freyre⁶⁴⁷. Solamente tenía voz en las reuniones de trabajo. Sólo los embajadores tenían ese derecho. Dado el contenido freyriano de la intervención del embajador de Brasil, esta puede ser interpretada como una intervención de Freyre leída por el embajador.

El 12 de octubre de 1981, día de la Hispanidad, Freyre coincidirá con Julián Marías en Sevilla. Marías le regaló a Gilberto su nuevo libro *Cinco Años de España*, que está en Apipucos, con la dedicatoria del español: “A Gilberto Freyre, español honorario que honra a los españoles. Sevilla, 12/10/1981”. Un año antes, en Brasilia, Gilberto había autografiado su diario de juventud de la siguiente manera: “Para Julián Marías, toda la admiración, cada vez más completada por la amistad”, como nos pudo enseñar su nieto Daniel Marías durante el congreso de Salamanca de 2020.

Freyre, en junio de 1982, considera que el “éxito de Juan Carlos como rey” está en que “actúa de modo sociológico en vez de estrictamente político o puramente jurídico de ser rey” (...). Él “aproxima no sólo a la nación sino a la transnación: aquella que se caracteriza por una cultura vigorosamente hispánica o ibérica de presencia cada día más expresiva en el mundo”⁶⁴⁸. En 1983, Freyre escribió un artículo sobre la visita de los Reyes de España a Brasil en los periódicos *ABC* y *Folha de S.Paulo*, en el que afirma: “Don Juan Carlos habla el portugués como si fuese el español. Creció en Estoril –durante el exilio de su padre– hablando portugués, pensando y sintiendo tanto en portugués como en lenguas nacionalmente españolas”. Freyre insiste en el carácter doblemente hispánico

⁶⁴⁵ Gilberto Freyre, “Meu caro Salcedo-Bastardo”. *Diario de Pernambuco*. 4/10/1981.

⁶⁴⁶ Noticia *ABC* Sevilla. 13/10/1981. p.5.

⁶⁴⁷ Telegrama. 2/10/81. “García Añoberos, del Instituto de Cooperación, le recibe en el aeropuerto y van al hotel Palace. Discursos del Presidente del Consejo superior, presidente del ICI y ministro. Podrá intervenir en reunión de trabajo. Acto académico hablará el embajador de Brasil”. AGA. 66/5132.

⁶⁴⁸ GF, “Un sociólogo de la política”. *El Norte de Castilla*. 1/06/1982.

de Brasil, en la capacidad de los brasileños de leer en español, y la importancia de la "Hispano-tropología, dentro de la cual se incluye una particular luso-tropología"⁶⁴⁹.

La contribución antropológica, política y literaria de Gilberto Freyre fue reconocida por el gobierno español⁶⁵⁰ con la *Orden Civil Alfonso X El Sabio*. El gobierno reconocía "los méritos contraídos en los campos de la educación, la ciencia, la cultura, la docencia y la investigación". Así fue anunciado por el embajador Vallaura:

Tengo gran satisfacción y honra comunicar V.E que SM rey le ha concedido a propuesta del profesor Dr. Federico Mayor Zaragoza, ministro Educación y Ciencia España, a quien recomendé este asunto con mayor interés, [la] gran cruz Alfonso X el Sabio. Oportunamente nos pondremos de acuerdo para la entrega diploma e imposición insignia. Me complazco en felicitarle vivamente, mi querido profesor y amigo, por reconocimiento tan merecido que recibe un eminente pensador brasileño y gran hispanista. Haga extensiva enhorabuena a Magdalena con abrazos muy cordiales para ambos⁶⁵¹.

611313EESP BR

1982

DE EMBAJADOR DE ESPAÑA A
EXCMO. SR. PROF. GILBERTO FREYRE
PRESIDENTE "FUNDAÇÃO JOAQUIM NABUCO"
RUA DOS IRMAOS, 92
APIUCOS
RECEIFE (PE)

BRASILIA, 09. 06. 82

TENGO GRAN SATISFACCION Y HONRA COMUNICAR V.E. QUE S.M. REY ESPAÑA
LE HA CONCEDIDO A PROPUESTA PROF. DR. FEDERICO MAYOR ZARAGOZA, MI-
NISTRO EDUCACION Y CIENCIA ESPAÑA, A QUIEN RECOMENDE ESTE ASUNTO CO
MAYOR INTERES, GRAN CRUZ DE ALFONSO X EL SABIO. OPORTUNAMENTE NOS
PONDREMOS DE ACUERDO PARA ENTREGA DIPLOMA E IMPOSICION INSIGNIA. ME
COMPLAZCO EN FELICITARTE VIVAMENTE, MI QUERIDO PROFESOR Y AMIGO, PO
RECONOCIMIENTO TAN MERECIDO QUE RECIBE UN EMINENTE PENSADOR BRASILE
O Y GRAN HISPANISTA. HAGA EXTENSIVA ENHORABUENA A DA. MAGDALENA
CON ABRAZOS MUY CORDIALES PARA AMBOS.

JAVIER VALLAURE

611313EESP BR

FONADO
ONE PARA A
UE DEPOIS.

ECT

TELEGRAMA FONADO
E GONDO. TELEFONE PARA A
EGF HOE F. PAGUE DEPOIS.

Carta del embajador español, Javier Vallaura, que comunica a Gilberto Freyre la concesión de la Gran Cruz de Alfonso X el Sabio en nombre del ministro Federico Mayor Zaragoza y el rey. FGF. (09/06/1982).

⁶⁴⁹ Gilberto Freyre, *Juan Carlos y Sofia, en Brasil*. ABC. 18/06/1983. Publicado en la Folha de São Paulo con el título: *Os reis da Espanha em um país hispano-tropical*. 7/06/1983. p. 40.

El rey Juan Carlos hizo una referencia a Freyre en el discurso de recepción del Honoris Causa por la Universidad de Brasilia (17/05/1983): "con ocasión del homenaje que se rindió al insigne intelectual brasileño que es Gilberto Freyre".

⁶⁵⁰ Real Decreto 1113/1982, de 24 de mayo. Boletín Oficial del Estado. 12739. En esa época Julián Marías mantenía amistad con el presidente del gobierno español. En sus Memorias afirma: "Cuando Suárez era Presidente, estuve algunas veces, como he contado, en el Palacio de la Moncloa". Julián Marías, *Una vida presente: Memorias* (Madrid: Páginas de Espuma. 2008), 818.

⁶⁵¹ Carta de Vallaura a GF. 09/06/1982. FGF.

El 13 de octubre de 1982 el embajador español⁶⁵² entregó las insignias personalmente en la Embajada de Brasilia y posteriormente envió los discursos de Figueiredo⁶⁵³ y del embajador Vallauré. Freyre recibirá en 1983 una carta de Vallauré con el sello del Ministerio de Asuntos Exteriores español (bajo el mandato del gobierno socialista de Felipe González), felicitándole los 80 años de *Casa-Grande&Senzala*: “¡Realmente es una obra sin parangón! La hemos leído con deleite y la seguimos disfrutando”⁶⁵⁴. Meses después Vallauré traslada a Gilberto su felicidad porque “el presidente de Venezuela y la Agencia EFE estén impulsando el quehacer diario e incansable del gran hispanista brasileño que Vd es”⁶⁵⁵.

Con 84 años, Freyre participará en un seminario sobre Alfonso X el Sabio el 8 de mayo de 1984, dando una conferencia *Alfonso X el sabio, puente de Culturas*⁶⁵⁶ en el salón noble de la Antigua Rectoría de la Universidad Federal de Rio de Janeiro⁶⁵⁷. Recordemos que Alfonso X el Sabio (1221-1284) fue un rey de Castilla y León comprometido con la cultura galaicoportuguesa (*Cántigas de Santa María*), con los derechos humanos (*Siete Partidas*) y con la comunicación entre civilizaciones (*Escuela de traductores de Toledo; Concepto cultural alfonsí*). El 22 de junio de 1984 aparecerá en *El País* la información de que Gilberto Freyre estaba entre los candidatos posibles para el premio Príncipe de Asturias en Ciencias Sociales, que finalmente no ganó.

En octubre de 1984 es designado miembro del Instituto Brasileiro de Cultura Hispánica (IBCH). En aquella época hubo mucha rivalidad de los Institutos de Cultura Hispánica de cada ciudad (independizados de la matriz madrileña) con las embajadas, y Rio de Janeiro no era una excepción⁶⁵⁸. El IBCH tenía como presidente a Octacilio Braga y como secretario general a César Meirelles. Su sede estaba en la *Rua das Marrecas, 31*, un inmueble cedido por el Gobierno de Guanabara en 1965⁶⁵⁹. El IBCH continuó funcionando como centro de enseñanza de español después del fin del ICH de Madrid, vinculado al Estado de Rio de Janeiro. Terminó sus actividades hace pocos años.

⁶⁵² Carta de Vallauré a GF. 22/10/1982. FGF.

⁶⁵³ *Ibidem*, 5/11/1982. Anteriormente había enviado una fotocopia con la historia de la *orden civil de Alfonso X el Sabio*. AGA. Caja 66/5132. 14/10/1982.

⁶⁵⁴ Carta del Ministerio de Asuntos Exteriores para GF. 7/10/1983. FGF.

⁶⁵⁵ Carta de Vallauré a GF. 28/12/1983. FGF.

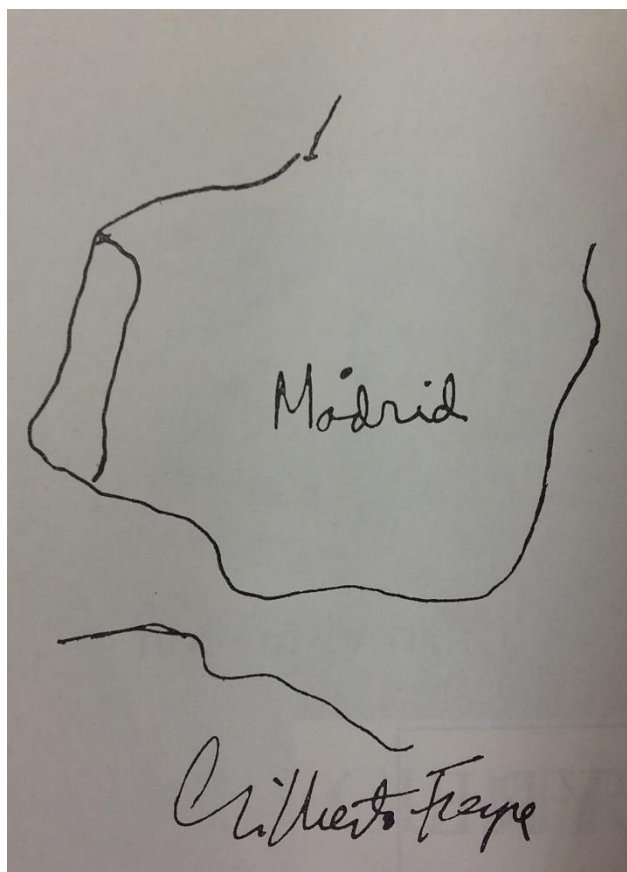
⁶⁵⁶ Carta del ministro cónsul general José Francisco de Castro a GF. 22/03/1984. FGF.

⁶⁵⁷ *Ibidem*, 19/03/1984. FGF.

⁶⁵⁸ Carta del IBCH a GF. 24/10/1984. FGF.

⁶⁵⁹ *Ibidem*, 20/03/1984. FGF.

Posteriormente el ministro cónsul general José Francisco de Castro, ya en la semana santa de 1984, pidió permiso a Freyre para visitarle en Apipucos y conseguir una dedicatoria del libro *Casa-Grande&Senzala*. En 1985 informaría a Gilberto: “Le vi en la restauración del Paço de la ciudad. No le pude saludar por estar rodeado de admiradores”⁶⁶⁰.



Dibujo de Gilberto Freyre en la Revista de Cultura Brasileña (nº32).

Como podemos observar, a modo de conclusión, Gilberto Freyre y las autoridades españolas mantuvieron viva esa interlocución estratégica mientras que la salud del maestro se lo permitió. Con 85 años, Freyre escribirá una reseña, para el *Diario de Pernambuco* y el *ABC*, del libro de Julián Marías *España inteligible: Razón histórica de las Españas*, donde el pernambucano hace un uso repetido del prefijo *-trans*: *transibérico*, *transhipânico*, *transnacional*, *transeuropeu*, *transhispano*. Por tanto, el interés intelectual de Freyre por España y la Península Ibérica fue una constante en toda su vida y obra. En dicha reseña, Gilberto afirmará:

⁶⁶⁰ Carta de José Francisco de Castro a GF. 18/03/1985. FGF.

Numa de suas melhores páginas, Julián Marías lembra da introdução do latim entre hispanos –os quais, como que já se viam uns aos outros– que foi esse latim que colocou os hispanos no mundo. Que lhes deu força de civilização. E que permitiu que o cristianismo vencesse o islamismo invasor. Mas sem deixar de ter sido importante a invasão moura da Espanha. Não houve, porém –salienta Marías– uma “Espanha perdida”. Formas de vida já nacionais não foram destruídas nem substituídas em suas essências ao receberem impactos desses invasores. A condição além de cristã, europeia, não foi atingida em pontos decisivos. Era parte do que o escritor desdobrado em historiador considera o que já constituía o carácter projetivo da Espanha⁶⁶¹.

6. LA HUELLA DE UN HISPANO TRANSOCEÁNICO EN LA ETERNA SALAMANCA⁶⁶²

6.1 LAS VISITAS SALMANTINAS DE FREYRE

En este capítulo abordaremos la investigación sobre la huella de Freyre en Salamanca. Una reconstrucción completa de la visita de 1969. Gilberto tuvo una relación especial con Salamanca, a la que atribuía un sentido de eternidad, habiéndola visitado tres veces. La primera, muy breve, como turista-aventurero, fue en medio de la Guerra Civil. La segunda, en 1956, fue recibido por el rector Antonio Tovar. La tercera, en 1969, fue invitado por Alberto Navarro como huésped de honor por el Ayuntamiento.

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, donde el 20 de febrero de 2019, fue homenajeado el maestro de Apipucos, por el 50º aniversario de su visita institucional a la universidad y la ciudad. Por último, desvelaremos el misterioso honoris causa que nunca la Universidad de Salamanca le otorgó.

⁶⁶¹ Gilberto Freyre, “O novo livro de Marías”. *Diario de Pernambuco*. 8/12/1985.

⁶⁶² Artículo publicado en portugués en: Ángel Espina Barrio & Luiz Nilton Corrêa (eds.), *Museus, Turismo e Património em Ibero-América* (Universidad de Salamanca: Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, 2020), 337. ISBN: 978-84-941179-8-5. Agradecimientos: Ángel B. Espina Barrio, Mário Hélio Gomes de Lima, Juan Manuel Pérez Bermejo, Miguel Ángel Rodilla, José Isidro González Sierra, Teodora Velasco de Dios, Minerva González Velasco, Carmen Rossell García, Alberto Navarro González, Fernando Navarro González, Pilar González Velasco, Jamille Barbosa y, por la divulgación, Conchi Martín Peramato, Estela Viana, Ignacio Berdugo y el equipo del Centro de Estudios Brasileños (Esther Gambi, Vicente Justo Hermida y Elisa Duarte).

6.2 VISITA A SALAMANCA EN 1956

Antes de llegar a la capital charra, Gilberto pasó por Madrid, Toledo, Ávila y Segovia. Ya en Salamanca, por las fotos de Apipucos, sabemos que en aquel julio de 1956 estuvo en la Casa-Museo de Unamuno y en la Cátedra de Fray Luis de León. No obstante, la principal fuente que tenemos de su segunda experiencia salmantina es un artículo escrito por el propio Freyre: *Reviendo Salamanca*, que reproducimos:

Em Salamanca, recebe-nos a mim e à minha mulher o próprio Reitor, que é Dom António Tovar, discípulo e continuador de Unamuno. Repito: discípulo do áspero, do independente, do altivo Unamuno, cuja memória é, assim, respeitada pelo atual governo. Com o Professor Tovar revejo a Salamanca minha velha conhecida. Sob sua palavra mágica de Reitor, vejo abrir-se à minha curiosidade outra Salamanca, que pouca gente que não seja pessoa de casa –professor, bedel, estudante– conhecerá tão intimamente como nós hoje a conhecemos. Mestre Tovar tudo nos mostrou; tudo nos explicou; tudo nos esclareceu. Depois de vistas as duas catedrais, os velhos pátios, as velhas salas de aula –inclusive aquela onde Frei Luís de Leon, do alto de uma cátedra, hoje histórica, proferiu suas preleções de homem de gênio; depois de admirados os velhos retratos dos grandes mestres de outrora e de tocados e apalpados com mãos voltuosas alguns dos livros antigos mais raros que a biblioteca da Universidade guarde, perguntei ao Professor Tovar pelas *salamancas* de Salamanca. Ele sorriu e explicou-me com seu profundo saber de filólogo: “a palavra Salamanca perdeu na Espanha seu sentido de cova de feitiçaria ou antro de bruxaria que ainda conserva na América espanhola e no Brasil. Mas nem por isto o amigo deixará de ver uma Salamanca”. E levou-nos ao recanto, ignorado por quase toda a gente, onde é tradição ter sido cova de misteriosas bruxas ou feiticeiras –mas não só isto: quis também que penetrássemos nas salas da Universidade destinadas à residência do Reitor e onde agora se organiza o Museu Unamuno. O Museu Unamuno será nada mais nada menos que um museu esplendidamente vivo; a casa de Unamuno como o grande humanista a conservava nos seus dias de Reitor de Salamanca. Com os mesmos móveis, os mesmos livros, as mesmas fotografias, os mesmos papéis, as mesmas pinturas. Com os originais de alguns dos seus trabalhos mais famosos. Com os livros que ele enriqueceu de anotações geniais. Com a velha cadeira da qual o filósofo, quando Reitor, contemplava a rua, o burgo, outros edifícios da Universidade. O homem independente, áspero na sua altivez, desdenhoso dos poderosos do dia que foi Unamuno, é assim, depois de morto, homenageado na sua Salamanca, na sua Espanha, na sua Ibéria, com a melhor das homenagens que os vivos podem prestar a um morto; conservando-lhe móveis, livros, retratos de amigos, como se tudo isso estivesse animado e continuasse tocado pela presença do morto imortal.⁶⁶³

Esta visita salmantina inspiró el siguiente poema de Gilberto Freyre, *Em Salamanca: morte e esperança*, datado en 1956:

Salamanca,
mestra de Dom Miguel,

⁶⁶³ Gilberto Freyre, “Reviendo Salamanca”, *Revista Cruzeiro*, 16/02/1957.

me ensina a morrer
sem a certeza de perecer⁶⁶⁴

6.3 HUÉSPED DE HONOR EN SALAMANCA EN 1969

Era la tercera visita a Salamanca, pero este viaje tenía un carácter marcadamente institucional, por ser Huésped de Honor del Ayuntamiento de Salamanca y por las dos conferencias que iba a impartir. Una, en la Facultad de Derecho, el 20 de febrero de 1969, y otra, en el Colegio Mayor Hernán Cortés, el 21 de febrero.

En 1969 será Alberto Navarro quien organizará todo, con el apoyo del ICH. El 20 de enero de 1969 Freyre recibirá la invitación, que será reforzada por la carta del prestigioso endocrino y director del ICH, Gregorio Marañón. Invitación que fue aceptada por Gilberto.

Tanto Gregorio Marañón como Alberto Navarro habían conocido personalmente a Gilberto Freyre en el *Congreso sobre Desarrollo Científico, Cultural y Económico de Iberoamérica*, celebrado en Buenos Aires, en mayo de 1968. Las intervenciones de Freyre, afirma Navarro, “por la amplitud y profundidad de sus conocimientos, y por la forma clara, precisa y a la vez viva y serena como lo exponía, mostraban que estábamos ante un moderno humanista de *raza*”⁶⁶⁵. En aquel discurso de Buenos Aires que tanto entusiasmó a los españoles, Freyre afirmaba:

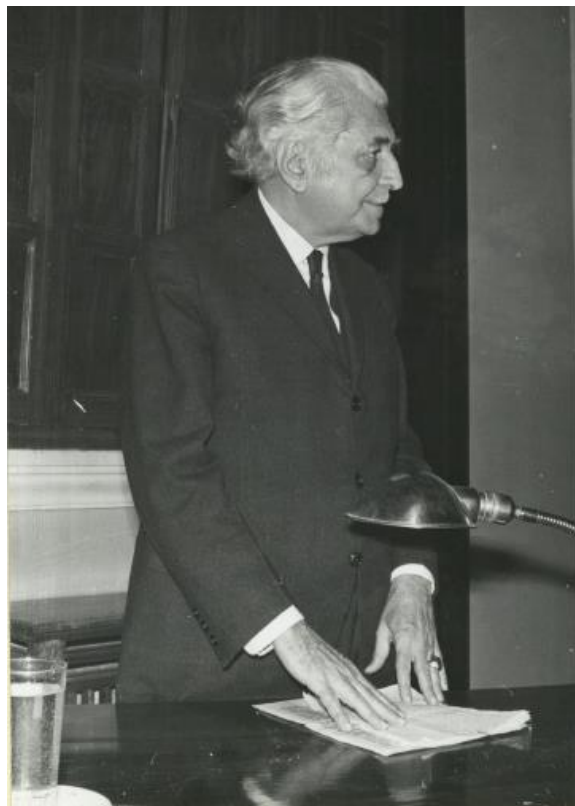
Não será de todo difícil identificar-se por meios sociológicos uma cultura ou uma civilização que possa ser denominada ibérica ou hispânica. Ou pan-ibérica ou pan-hispânica. (...) O traço que, para alguns de nós, estudantes já antigos de assunto, principalmente distingue o complexo ibérico ou hispânico de civilização é este: à sua unidade sempre em perigo sociológico, embora até hoje esse perigo nunca tenha resultado em morte sociológica para qualquer das partes do conjunto, porém, venha implicando sempre aquela constância de risco a que *ethos* ibéricos ou hispânico parece volutuosamente afeiçoado a idealização ibérica ou hispânica do toureador e da tourada –vem correspondendo uma diversidade ou pluralidade vizinha por vezes de certo *élan* anárquico. *Élan* anárquico também muito ibérico ou hispânico. (...) Não estaria –é o pensar de alguns de nós– no melhor interesse de uma comunidade ibérica ou hispânica, já ciente ou consciente dos valores da sua cultura –cultura distribuída por várias nações– que esses valores se constituíssem num todo monolítico à revelia dos interesses ou das configurações nacionais que lhes diversificam as expressões. De modo algum. A forma mesmo dessa cultura parece a alguns de nós estar num constante jogo entre sua diversidade e sua unidade que é um jogo antigo entre hispanos: precede sua atual distribuição em tão diferentes partes não-europeias de modo como nações e quase-nações. (...) Significativo são os cultos que se desenvolveram na África, na América e no Oriente marcados pela presença ibérica ou hispânica, de nossas

⁶⁶⁴ Gilberto Freyre, *Antología*, (Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1977), 227.

⁶⁶⁵ Alberto Navarro, “Gilberto Freyre en Salamanca”. Madrid: ABC, 9/08/1987.

senhoras, de santos e até de cristos de cor. Basta que nos recordemos o culto de Nossa Senhora de Guadalupe –tão forte no México– e, no Brasil, do de São Benedito⁶⁶⁶.

Gilberto Freyre y Magdalena irán en tren de Lisboa a Salamanca⁶⁶⁷. Será un viaje de ida y vuelta. Sólo se quedaron unos días en Salamanca. Es muy posible que entre el equipaje estuviese la edición portuguesa de *La Estructura Social* de Julián Marías, que recientemente había sido publicada en Brasil con prólogo del maestro de Apipucos. La sospecha es alta porque el discurso del 20 de febrero en la Facultad de Derecho es muy parecido al excelente prólogo. Sin embargo, como podemos ver en la foto, Freyre había escrito o transcrito el discurso de su propio puño y letra, en una docena de hojas.



Gilberto Freyre pronunciando la ponencia “En torno a un sentido hispánico de la Ciencia del Hombre”, en la antigua Facultad de Derecho de la Universidad de Salamanca. Hoy ese edificio de la Plaza Anaya es ocupado por la Facultad de Traducción y Documentación. Archivo Universidad de Salamanca (AUS).

La mesa que preside la conferencia está compuesta por Carlos de Miguel Alonso, catedrático de Derecho Procesal, y por Pablo Beltrán de Heredia y Onís, decano da

⁶⁶⁶ Gilberto Freyre, *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975), 145.

⁶⁶⁷ Gilberto Freyre, *Cartas do próprio punho sobre pessoas e coisas do Brasil e do estrangeiro* (MEC: 1978), 110.

facultad, catedrático de Derecho Civil, vicerrector de la Universidad y primo-sobrino-segundo de Federico de Onís. La familia Onís cerraba simbólicamente el círculo hispanista de Freyre: primero en su temprana hispanofilia con Federico, en el Instituto de Las Españas, en Nueva York, y medio siglo después, ya maduro, en la primera universidad hispánica, con un descendiente de esta noble familia salmantina, llena de diplomáticos y personalidades académicas.



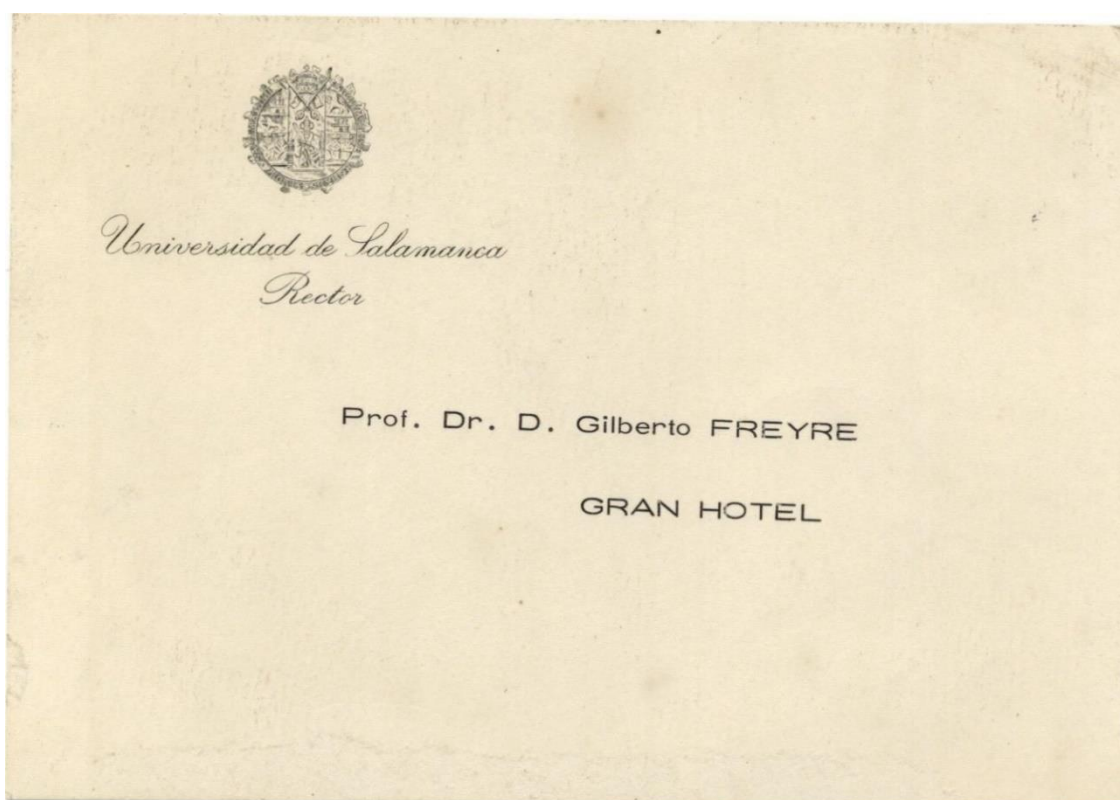
Mesa que preside la conferencia de Freyre en la Facultad de Derecho de la Universidad de Salamanca. Gilberto hará su discurso desde un lateral. AUS.

Además de los citados, y del rector Felipe Lucena, también estaban en la mesa los prestigiosos profesores: Francisco Tomás y Valiente y Gloria Begué, catedráticos de Historia del Derecho y Economía Política, respectivamente, y que más tarde fueron presidente y vicepresidente del Tribunal Constitucional.

De la estación de tren, Gilberto y Magdalena serán acompañados hasta el majestuoso *Gran Hotel*. Alberto Navarro no podía esperarles a la llegada por tener un compromiso con el ministro de Vivienda, en Madrid, pero al día siguiente estaría en Salamanca. Y agrega en una carta previa a Gilberto:

Nos envíe el título de las conferencias que va a pronunciar, una en el colegio y otra en la facultad de derecho. La conferencia en el colegio que sea de contenido general por ser alumnos de diversas facultades. El colegio le nombrará a Vd. excepcionalmente puesto que este título sólo se concede por el Consejo de Decanos del Colegio a finales de año, colegial de honor. Después de su

conferencia, le proporcionaremos la oportunidad de hablar con los alumnos mientras toma una copa de vino español. Luego, tanto mi mujer como yo, nos veríamos muy honrados si vds aceptarían cenar en nuestra propia casa, acompañados por el Decano de la Facultad de Derecho Sr. [Vicente] Beltrán de Heredia, que es también vicerrector de la Universidad y el catedrático de la Facultad de Derecho, Sr. [José] Delgado Pinto, junto sus respectivas esposas. El Ayuntamiento se verá muy honrado en recibirles en la Casa Consistorial, haciéndole entrega del nombramiento de *huésped* distinguido de la ciudad, que lleva consigo, naturalmente, el pago de sus gastos de estancia. Por mi parte, el Sr. Beltrán de Heredia creo que le habrá ya escrito a Lisboa, pidiéndole, junto con el título de la conferencia, una fotografía de Vd, pues creo yo más conveniente, que sea la propia Universidad la que publique su magnífico *curriculum vitae* y la noticia de su actuación con la gloriosa Universidad de Salamanca, la más antigua como Vd sabe de las hispánicas y una de las más antiguas de Europa. Creo que también el Sr. Decano de la Facultad de Derecho, le indicará los honorarios que la misma le dará por su conferencia, en la que honrará una cátedra desde la que hablaron hombres tan eminentes como el padre Vitoria, Fray Luis de León, Unamuno, etc.⁶⁶⁸



Cartel-tarjeta para la recepción de Gilberto Freyre en la estación del tren de Salamanca de su viaje desde Lisboa. FGF.

⁶⁶⁸ Carta de Navarro a Gilberto Freyre. 4/02/1969. FGF.

En relación con los gastos del viaje, estos son asumidos por la Asociación Cultural Iberoamericana, dependiente del Instituto de Cultura Hispánica. Aún se conservan en la Fundación Gilberto Freyre tanto el cartel con el que chófer le recibió en la estación de tren y le llevó al hotel, como el programa de actividades del 21 de febrero:

*A las 12 de la mañana, vista de los principales monumentos de la ciudad
(le acompañará la Sra. Navarro y un guía).
13:00 Diploma de Huésped Distinguido de la Ciudad en el Salón de plenos.
19:30. Conferencia en el Colegio Mayor.
Cena con Sres Navarro.*

Alberto Navarro, amigo y admirador de Freyre, cuenta en el obituario del periódico *ABC* como fue la visita:

Deseo hoy resaltar la admiración y simpatía que Gilberto Freyre sentía por España y especialmente por Salamanca, ciudad cuya universal resonancia positiva no siempre ha sabido estimarse debidamente. (...) El gran sociólogo (...) prefería utilizar el vocablo *hispánico* al de *ibérico* y, naturalmente, no usaba el más impropio y vulgar de *latinoamericano*. Para mi resultó impresionante oírle hablar de la *hispanidad* como forma de vida intercontinental: de la especial *hispanidad* del Brasil; de lo él llamaba *tropicalidad*; de fusión que en América y en otros continentes realizamos de forma única portugueses y españoles con amerindios, africanos y asiáticos; del *mestizo* como persona *distinta* y que, como tal, puede ser superior a cada uno de sus progenitores, etcétera. En febrero de 1969 (...) se detuvo unos días en Salamanca, con su mujer, Magdalena. La circunstancia de estar yo entonces de alcalde de la ciudad y de director del Colegio Mayor Hispanoamericano Hernán Cortés, me permitió atenderles lo mejor que pude, para hacerles grata su estancia en Salamanca. En el Ayuntamiento se hizo entrega del diploma de Huésped de Honor, en el Colegio Mayor Hernán Cortés, de forma excepcional, se le otorgó el título de colegial de honor tras la magnificad conferencia que allí dio y, con mi mujer, les acompañamos a visitar Salamanca. Tuvimos suerte. En aquel luminoso atardecer de febrero, las piedras doradas de los monumentos salmantinos parecían tener vida y espíritu palpitantes y, transportado y admirado, Gilberto Freyre elogiaba los bellísimos monumentos seculares y la gloriosa Universidad salmanticense, que él no posponía a sus antiguas hermanas europeas (Bolonía, Sorbona, Oxford, Coimbra, Heidelberg, etcétera). La grata impresión que llevó de los días intensamente vividos en Salamanca; él mismo la manifestó con una atenta carta, en la que venía a decir que, “a pesar de todo el cariño portugués” (de Salamanca fueron a Lisboa) “y del alto homenaje recibido en Italia”, “nuestro mejor recuerdo de este viaje fue Salamanca”. (...) Hoy pido a Dios le conceda disfrutar la vida eterna que se abre con la muerte. Esa vida que, precisamente, Salamanca le enseñó a esperar, según él mismo canta en el breve y humanísimo poema con que quiso cerrar su Antología.⁶⁶⁹

⁶⁶⁹ Alberto Navarro, “Gilberto Freyre en Salamanca”. Madrid: *ABC*, 9/08/1987.

Nombramiento de huésped de honor al profesor Freyre

El profesor brasileño Dr. Freyre visita al rector de la Universidad

**EL SOCIOLOGO BRASILEÑO, DOCTOR
FREYRE, EN NUESTRA CIUDAD**

Ayer pronunció una conferencia en la
Facultad de Derecho

**VISITA A SALAMANCA DEL
PROFESOR BRASILEÑO DOCTOR
DON GILBERTO FREYRE**

**Recepción en honor del doctor
Gilberto Freyre, en el Ayuntamiento**

Recorte de prensa salmantina. Hemeroteca de la Biblioteca Nacional española.

En la prensa de Salamanca, Freyre aparecerá en la portada de los periódicos como un ilustre invitado de la ciudad. El 16 de febrero de 1969, en el periódico *El Adelanto*, aparece una noticia previa sobre la “Visita a Salamanca del Profesor Brasileño Doctor Don Gilberto Freyre”, anunciando que llegará a Salamanca el próximo día 19 y que “el día 20 pronunciará una conferencia en la sala magna de la Facultad de Derecho”. El 22 de febrero de 1969, el mismo periódico informará sobre la “Recepción de Honor al Doctor Gilberto Freyre, en el Ayuntamiento”:

A mediodía visitó la Casa Consistorial con su distinguida esposa y fueron recibidos por el alcalde y su esposa, y por los concejales señores Sánchez, Nieto Hernández, Aniceto Galán y Heras Hernández. (...) Contestó a las palabras del alcalde el doctor Freyre mostrando la gratitud por el honor que se le dispensaba y expresó su satisfacción por encontrarse en Salamanca y sentir su transoceánica cultura. “*Me siento*”, añadió, “*verdaderamente conmovido en esta ciudad en la que el espíritu se recrea y el alma se conmueve contemplando su belleza monumental. Vamos a marcharnos muy tristes al dejar esta ciudad en la que se vive emocionalmente la huella que dejó el derecho internacional y de gentes, que perdura a través de cuatro siglos. Me gustaría que esta ciudad dedicara un monumento a tan ilustre doctor dominico⁶⁷⁰, con la colaboración de todos los pueblos*”.

Al final del evento fue servida una copa de vino, y a las siete y media, en el “salón de actos del Colegio Hernán Cortés, el doctor Freyre pronunció una conferencia sobre el tema *¿Existe una cultura hispánica?*”. Esta noticia fue acompañada de una imagen en la portada del periódico.

⁶⁷⁰ Seis años después fue inaugurada la estatua de Francisco de Vitoria en Salamanca.

En otro gran periódico salmantino *La Gaceta Regional*, el 21 de febrero de 1969, aparecía una foto en el Rectorado, también en la portada: “El profesor brasileño F. Freyre visita al rector de la Universidad”:

El rector de la Universidad, doctor don Felipe Lucena Conde, recibió ayer, por la mañana, en su despacho al profesor brasileño, don Gilberto Freyre, quien estaba acompañado de su esposa y del alcalde de la ciudad, don Alberto Navarro y señora. Tras departir amistosamente sobre diversos temas, el ilustre visitante firmó en el libro de oro de la Universidad, recibiendo como recuerdo varias publicaciones y obsequios. En compañía del secretario general, don Feliciano Pérez Varas recorrió más tarde el recinto universitario, visitando detenidamente la biblioteca, que le fue mostrada por don Florencio Marcos. Por la tarde, en la Facultad de Derecho, pronunció su anunciada conferencia, estando prevista para esta tarde a las siete y media, en el Colegio Mayor Hernán Cortés.

El Colegio Mayor “Hernán Cortés” estaba en la calle Gran Vía. La Memoria del curso 1973-1974 informa, también, que el cambio de edificio fue realizado en enero de 1974, pasando a la ubicación actual en el Paseo de San Vicente.



Presentado por Alberto Navarro en la conferencia del Colegio Mayor Hernán Cortés. AUS.



Freyre pronunciando el discurso en el Colegio Mayor Hernán Cortés. Conferencia: "¿Existe una cultura hispánica?" (21/02/1969). AUS.



Recibiendo el "Colegial de honor" del Colegio Mayor Hernán Cortés. AUS.

Gilberto firmó en el Libro de Oro de visitantes ilustres, que está en el Rectorado, en la oficina particular del rector. Escribió: “É um grande prazer para um hispano transoceânico estar nesta materna Salamanca. Gilberto Freyre. 20.02.69”. Gilberto siempre se sintió “nativo” de Salamanca⁶⁷¹. Fue admirador del espíritu “eterno” renacentista, hispánico y unamuniano de la Universidad, y quedó fascinado por la arquitectura y el color de las piedras doradas de Villamayor. En el Archivo Intermedio se conserva el Libro de Firmas del Colegio Mayor Hernán Cortés, donde Freyre escribió: “Deixarei Salamanca saudososo do meu convívio com os estudantes do muito hispânico Colegio Mayor Hernán Cortés. 21-II-1969 Gilberto Freyre”. La Universidad de Salamanca tiene en su archivo⁶⁷² cinco fotografías de la visita y siete de la conferencia del Colegio Mayor Hernán Cortés.

El Adelanto agregaba el 21 de febrero de 1969 el nombre de la conferencia en la sala magna de la Facultad de Derecho: “En torno a un sentido hispánico de la ciencia del hombre”. La conferencia fue publicada seis años después en el libro *O Brasileiro Entre os outros hispanos*, bajo el título “A propósito do hispano e da sua ciência do homem em geral” en la página 88, donde cita el libro *La Estructura Social* de Julián Marías y habla del tiempo hispánico. De hecho, posee fragmentos del prólogo de Gilberto Freyre *La importancia de la sociología panibérica* al libro de Julián Marías para la edición en portugués. Freyre mencionará el hispanotropicalismo en la Facultad de Derecho:

O que já vem acontecendo nos Estados Unidos onde o trabalho furiosa ou freneticamente contínuo está sendo quebrado de vários modos: inclusive pela adoção de um evidente brasileirismo ou hispanotropicalismo –o cafezinho no meio das horas do trabalho burocrático, operário, industrial. Não será surpresa para ninguém se à adoção, pelos ianques, desse hispanotropicalismo, se acrescentar outro: o da siesta de rede, com o cigarro, frenética e até histericamente fumado pela gente anglo-saxônica mais exagerada no seu ativismo –cigarro, aliás, já condenado pelos médicos ingleses como particularmente perigoso à saúde física dos fumantes– substituído pelo menos pernicioso charuto, cubano, brasileiro ou filipino, voluptuosa e lentamente saboreado dentro de um tempo mais aberto ao lazer e menos dominado pelo trabalho. Precisamente o tempo hispano-oriental ou o hispanotropical talvez capaz de corrigir –repita-se– no mundo atual, excessos de “tempo é dinheiro” e de “tempo é trabalho” –inclusive trabalho forçado– dos ianques, dos norte-europeus e dos russo-soviéticos.⁶⁷³

⁶⁷¹ Joaquín Montezuma de Carvalho (coord). *Entrevista a Gilberto Freyre* (México: Frente de Afirmación Hispanista. 1975), 12.

⁶⁷² AUSA_AC_L,76/127-129;132-133: Rector. Visita del Sr. Freyre a la Universidad -5 f.-. AUSA,10055/24: Colegio Mayor Universitario Hernán Cortés. Conferencia de Gilberto de Mello Freyre (21 febrero 1969), 12.

⁶⁷³ GF, *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975), 101.

Alberto Navarro y Gilberto Freyre mantendrán su amistad por carta. El 28 de febrero de 1969 mandará unas fotografías de la visita a Gilberto, que están actualmente en Apipucos. La esposa de Alberto Navarro, Pilar González Velasco, aún en vida (falleció en diciembre de 2018), me envió también algunas fotos, donde aparecen Alberto Navarro y Gilberto Freyre en el Ayuntamiento, y otra en la fachada plateresca del edificio histórico de la universidad, junto con Feliciano Pérez Varas, secretario general de la Universidad de Salamanca.

Alberto Navarro cuenta que “tuve ocasión de pasar unos días en Recife” en 1972. Gilberto Freyre y Magdalena, “con generosa hidalguía brasileña, sobradamente correspondieron, en la ciudad y en su maravillosa casa de Apipucos, a las atenciones que con ellos tuvimos en Salamanca, impulsados por nuestra admiración y simpatía hacia el gran sociólogo y escritor”⁶⁷⁴. El exalcalde de Salamanca recibió la medalla al mérito del municipio de Recife y la medalla universitaria de la Universidad Federal de Pernambuco.

En una tarjeta de Navidad de diciembre de 1981, Alberto se lamenta de no haber asistido al nacimiento del Instituto de Cooperación Iberoamericana, la refundación del ICH, el 12 de octubre de 1981 en Sevilla, donde Freyre estuvo presente: “Cuanto sentí querido y admirado Gilberto Freyre, que su carta llegara estando yo fuera de España. Otra vez será”.

⁶⁷⁴ Alberto Navarro, “Gilberto Freyre en Salamanca”. Madrid: *ABC*, 9/08/1987.



En el Ayuntamiento de Salamanca. "Huésped de honor". AUS.



En el Rectorado de la Universidad. Alberto Navarro, Magdalena, el rector Felipe Lucena, Pilar González Velasco y Freyre. AUS.



Gilberto Freyre, Pilar González Velasco, esposa de Alberto Navarro, Magdalena y Feliciano Pérez Varas. secretario general de la Universidad. Fachada plateresca de la Universidad de Salamanca. AUS.

6.4 EL MALOGRADO HONORIS CAUSA POR SALAMANCA

Alberto Navarro recordaba, en las páginas del periódico *ABC*, en el obituario de Freyre, que: “España ha quedado en deuda con Gilberto Freyre, y la Universidad española ha perdido el honor de contar entre sus doctores honoris causa a este brasileño universal, reiteradamente propuesto para el Premio Nobel”⁶⁷⁵.

Investigando esa crítica a la Universidad española en general y en particular a la Universidad de Salamanca, hay una “intrahistoria” que descubrí en los archivos de la Fundación Gilberto Freyre y de la Embajada de Brasilia, este último está en el Archivo General de la Administración en Alcalá de Henares.

La primera referencia que tenemos es del director del ICH de Bahía, Antero Simón González, en 1965. La idea de promover un doctor honoris causa por Salamanca es, por tanto, anterior a la amistad con Alberto Navarro González. Todo comienza con una invitación de Antero a Freyre, a propósito de unas conferencias para la Universidad de Bahía, donde afirma:

Seria muito honroso para nós que Salamanca concedesse a V.excia, um doutorado honoris causa, para o que consta com tantos méritos. Talvez posso fazer alguma gestão desde aqui, para o que, evidentemente se faz necessário contarmos com o seu *currículum vitae*, a fim de começar a movimentar a máquina⁶⁷⁶.

En marzo de 1966 Antero pide a Freyre, que envíe a España, los:

datos relativos a los doctorados honoris causa que le fueron conferidos a Vd por las universidades de Paris, Coimbra y Lisboa. Espero, pues, de su amabilidad tenga a bien remitírmelos a la mayor brevedad posible. El precioso trabajo que me envió como síntesis de sus conferencias en este Instituto se encuentra en la Comisión de Publicaciones de la Universidad. No creo que tarde mucho en salir.⁶⁷⁷

El embajador Jaime Alba invita a Freyre a visitar España una vez que sabe que en octubre va a estar en Portugal. Entre mayo y septiembre de 1966 se produce un intenso intercambio de cartas entre el embajador Jaime Alba y el director del ICH, Gregorio Marañón. Jaime Alba está coordinado con Antero. El objetivo es que, en la próxima visita de Freyre a España, sea dado el título de honoris causa a este “probado hispanista”, que ya había recibido de otras universidades europeas. También querían que diese una conferencia en la cátedra Ramiro de Maeztu en Madrid (Universidad Central, después llamada de Madrid y, finalmente, Complutense). Por entonces, y por prudencia, no habían

⁶⁷⁵ Alberto Navarro, “Gilberto Freyre en Salamanca”. Madrid: *ABC*, 9/08/1987.

⁶⁷⁶ Carta de Antero Simón a Freyre. 3/08/1965. FGF.

⁶⁷⁷ *Ibidem*, 24/03/1966.

confirmado a Freyre la iniciativa del honoris, sin embargo, lo intuiría por la solicitud de documentos. Jaime Alba insiste, pero coincide con las vacaciones de verano de las universidades. El embajador vuelve a insistir y recibe respuesta de Madrid: “Con mucho gusto recibiremos a Freyre”, y afirma que está en contacto con el rector de la Universidad de Salamanca, en relación con “su posible nombramiento como Doctor Honoris Causa, estamos haciendo todos los trámites necesarios para que la Universidad de Salamanca le otorgue tan alto título”. Gilberto comentará al embajador: “Não poderei ir a Espanha em outubro (de 1966). Talvez em dezembro”. “Espanha, país, como sabe, tão da minha admiração e simpatia”. Finalmente el viaje de Freyre va a postergarse hasta 1969 y, probablemente, la iniciativa del honoris causa quedase en un cajón de Madrid, ni siquiera de la Universidad de Salamanca.

La gestión del honoris causa sería retomada en 1968. Recordemos que Freyre visitará Salamanca en febrero de 1969. Alberto Navarro había conocido al maestro de Apipucos meses antes en Buenos Aires. En la carta del 13 de noviembre de 1968, tres meses antes de su visita a Salamanca, habla abiertamente de la intención de promover el honoris causa. Alberto Navarro, alcalde de la ciudad de Salamanca, rector del Colegio Mayor Hispanoamericano Hernán Cortes de Salamanca y catedrático de letras, escribe:

para expresarle también mi decisión y propósito de lograr que la universidad de Salamanca se honre nombrándole a Vd Doctor Honoris Causa. Necesito su currículum actualizado. Un viejo CV se lo entregó al decano de la Facultad de Derecho. La objeción que entonces puso la facultad de derecho de que no existía en Salamanca Cátedra de Sociología, cuyo titular pudiera actuar como ponente, creo que podremos resolverla de alguna manera, en esta ocasión⁶⁷⁸.

Parece que, en ese lapso de tiempo, Alberto Navarro tuvo algún problema de salud, pero el 20 de enero de 1969, ante la imposibilidad de dar el honoris causa durante la visita, pensó que la visita podría ser una oportunidad para conseguir más adelante el deseado título:

Estoy seguro, aunque aún no he hablado de ello con el decano, que la Facultad de Derecho se vería muy honrada oyendo una de sus magistrales lecciones. Esta sería a mi ver la mejor oportunidad (una vez que se le conozca a Vd personalmente los profesores de Derecho) para que el claustro de la Universidad acordara precisamente la concesión del título de Doctor Honoris Causa por la Universidad de Salamanca, para el que tan sobrados méritos tiene Vd.⁶⁷⁹

⁶⁷⁸ Carta de Navarro a Freyre, 13/11/1968, FGF.

⁶⁷⁹ *Ibidem*, 20/01/1969.

Después de la visita de Freyre a Salamanca, prosiguen los contactos para conseguir el honoris causa. La Embajada española en Brasilia informó al Ministerio de Exteriores en Madrid que estaba circulando en Brasil la noticia de la próxima investidura de honoris causa en Salamanca. Cuando el Ministerio intentó reaccionar era demasiado tarde, ya que no poseía la competencia de otorgar el honoris causa. El Ministerio sólo obtuvo respuesta dos semanas después de la visita de Freyre, creando una situación vergonzosa, muy incómoda para la diplomacia española con relación a Gilberto.

Pedro Salvador, delegado especial del ministro para Asuntos de Iberoamérica del Ministerio de Asuntos Exteriores, escribe a Jose Luis Litago, funcionario de la Embajada española en Brasilia:

Hace algún tiempo me habló José Antonio de la conveniencia de conceder el título Dr Honoris causa, por Salamanca, al Dr. Gilberto Freyre, pero nunca he sabido si se hizo la propuesta oficialmente a través de Culturales y de Educación y Ciencia. Posteriormente vi una noticia en la que se hablaba del próximo viaje a Europa del Dr. Freyre y de que entre los homenajes que recibiría estaría el de su investidura por Salamanca. Escribí en seguida al Secretario General técnico del Ministerio de Educación, al no recibir respuesta, reiteré mi consulta. Acabo de tener carta de Ricardo Díez, del que te envió fotocopia y como verás, parece que ni siquiera está iniciado el expediente. La cosa puede complicarse pues efectivamente, la universidad de Salamanca va a conceder el título Honoris a un brasileiro, el Dr Carlos Chagas, cuya categoría intelectual y especialidad a que se dedica ignoro completamente⁶⁸⁰.

El rector Felipe Lucena, a través de Ricardo Díez Hochleitner, secretario general técnico del Ministerio de Educación y Ciencia, informaba al Ministerio de Asuntos Exteriores, lo siguiente: “En contestación a tu telex número 120 de fecha 8 de marzo, comúncote esta Universidad no ha sido concedido título de doctor honoris causa al doctor Gilberto Freyre. Cordialmente Felipe Lucena”.⁶⁸¹

En esa misma carta Ricardo Díez recordaba que la propuesta de honoris causa es decisión del claustro de profesores, en este caso, de la Facultad de Derecho de Salamanca. Felipe Lucena había estado dos semanas antes con Freyre en el Rectorado, hablando de diversas cuestiones universitarias y había regalado varios libros a Gilberto. Ricardo Díez, avergonzado, afirmó en la carta: “Mucho me temo que todo este asunto no tiene fundamento serio y siento que pueda causar el consiguiente sinsabor a los interesados”.

⁶⁸⁰ Carta de Pedro Salvador a la Embajada de España, 14/03/1969, AGA. Caja 66/5014.

⁶⁸¹ Carta de Hochleitner al Ministerio de Exteriores, 11/03/1969. AGA. 66/5014.

RDH/ma



Ministerio de Educación y Ciencia
El Secretario General Técnico


Madrid, 11 de marzo de 1969

Ilmo. Sr. D. Pedro Salvador
Delegado Especial del Ministro para
Asuntos de Iberoamérica
Ministerio de Asuntos Exteriores
MADRID

Querido Pedro:

En respuesta a tu carta de 28 de febrero pasado debo informarte que el 13 de diciembre me dirigí al Rector de la Universidad de Salamanca para aclarar cuanto me decías en tu carta de 9 de diciembre, carta a la que no recibí respuesta. Hace unos días envié un telegrama al Rector y, en telegrama del 10 de marzo me dice: "En contestación tu telex número 120 de fecha 8 de los corrientes, comunicóte esta Universidad no ha concedido título doctor honoris causa al doctor Gilberto Freyre. Cordialmente Felipe Lucena". Mucho me temo que todo este asunto no tiene fundamento serio y siento que pueda causar el consiguiente sinsabor a los interesados. Como tú sabes, los títulos de Doctor Honoris Causa los concede la Universidad y los ratifica el Ministro de Educación y Ciencia a propuesta del Claustro de profesores correspondiente. Tú me dirás si procede alguna otra gestión. Para tu información te indico que hace pocos días la Universidad de Salamanca concedió el título de Doctor Honoris Causa al brasileño Dr. Carlos Chagas, cuya investidura se prevé tenga lugar el 15 de abril próximo.

Un muy fuerte y cordial abrazo,


Ricardo Díez Hochleitner

Carta de Ricardo Díez Hochleitner a Pedro Salvador. AGA: Caja 66/5014.

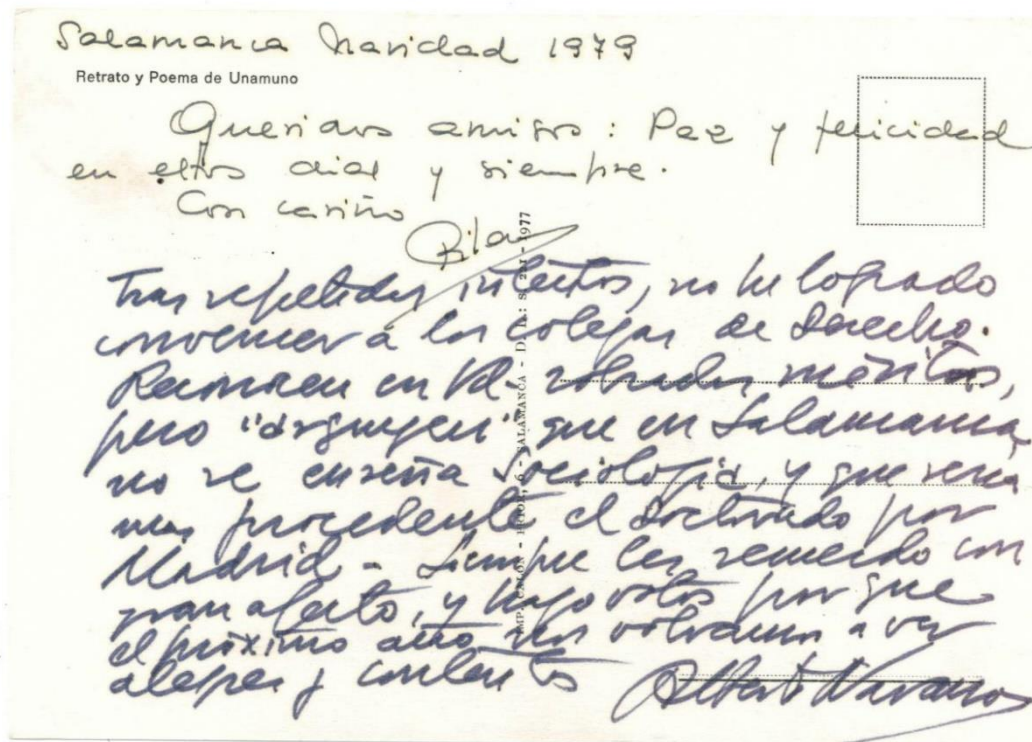
Durante la visita, Alberto Navarro invitó a Freyre a cenar en casa, acompañados por el “decano de la Facultad de Derecho Sr. [Pablo] Beltrán de Heredia y Onís, que es también vicerrector de la Universidad y el catedrático de la Facultad de Derecho, Sr. [José] Delgado Pinto, junto sus respectivas esposas”⁶⁸².

Buscamos testigos vivos de alguno de los invitados, además de la esposa de Alberto Navarro, Pilar González Velasco, que facilitó generosamente algunas fotos de la visita poco antes de fallecer. Encontramos a José Delgado Pinto, que, por haber sido catedrático a una edad muy temprana, aún está vivo. Hoy, muy envejecido, nos respondió a nuestra pregunta sobre lo que ocurrió sobre el honoris causa de Gilberto Freyre. La respuesta fue que no se acordaba de Freyre. Sin embargo, no negaba que lo hubiera saludado o hubiese coincidido en algún evento, pero no establecieron una relación. Todo apunta a que la relación de Freyre con la Universidad de Salamanca (desde 1968), y la ciudad, estaba canalizada exclusivamente a través de Alberto Navarro.

El interés de los profesores de Derecho, en la obra de Gilberto Freyre, era escaso, y consideraban a la sociología como una ciencia ajena y de poco prestigio. Para Freyre no sería una novedad. Gilberto conocía bien la egocéntrica “divinização dos doutores em direito” en general, y en Brasil en particular⁶⁸³. En la Facultad de Derecho de Salamanca existían cátedras ajenas al derecho, como la economía, pero no de sociología. Únicamente había un curioso e irónicamente muy freyriano: “Seminario de Estudios Sociales de la Universidad Literaria de Salamanca”. Por entonces sólo existía cátedra de sociología en Madrid, una de las pocas que había en Europa.

⁶⁸² Carta de Navarro a Gilberto Freyre, 4/02/1969. FGF.

⁶⁸³ GF, “O que é o Brasil?”, *Conferência de 1985 do 2º Congresso Brasileiro de Psicanálise d'A Causa Freudiana do Brasil, Rio de Janeiro*. Disponible: <https://youtu.be/9OgPnt9rtqc>.



Tarjeta postal de la Navidad de 1979, del matrimonio Alberto Navarro y Pilar González Velasco, enviada a Gilberto Freyre. FGF.

La penúltima referencia al malogrado honoris causa –la última será en el obituario– está en una tarjeta de Navidad, de 1979, del matrimonio Alberto Navarro y Pilar González Velasco, donde el primero afirma: “Tras repetidos intentos, no he logrado convencer a los colegas de Derecho. Reconocen en Vd sobrados méritos, pero *arguyen* que en Salamanca no se enseña sociología, y que será más procedente el doctorado por Madrid”. Los profesores de la Facultad de Derecho de Salamanca rechazaron, por tanto, en varias ocasiones el doctorado por ser de una ciencia que no era enseñada en Salamanca. La Facultad de Ciencias Sociales fue creada en 1991. Según el actual catedrático de Sociología de la Universidad de Salamanca, Modesto Escobar Mercado: “la primera cátedra de Sociología en la Universidad de Salamanca fue en 1991. La obtuvo el profesor José Almaraz Pestana, quien dos años después se volvió a su Universidad de origen, la UNED. Yo fui el segundo catedrático en el año 1993”⁶⁸⁴.

⁶⁸⁴ Modesto Escobar Mercado, *comunicación personal*, 8 de octubre de 2018.

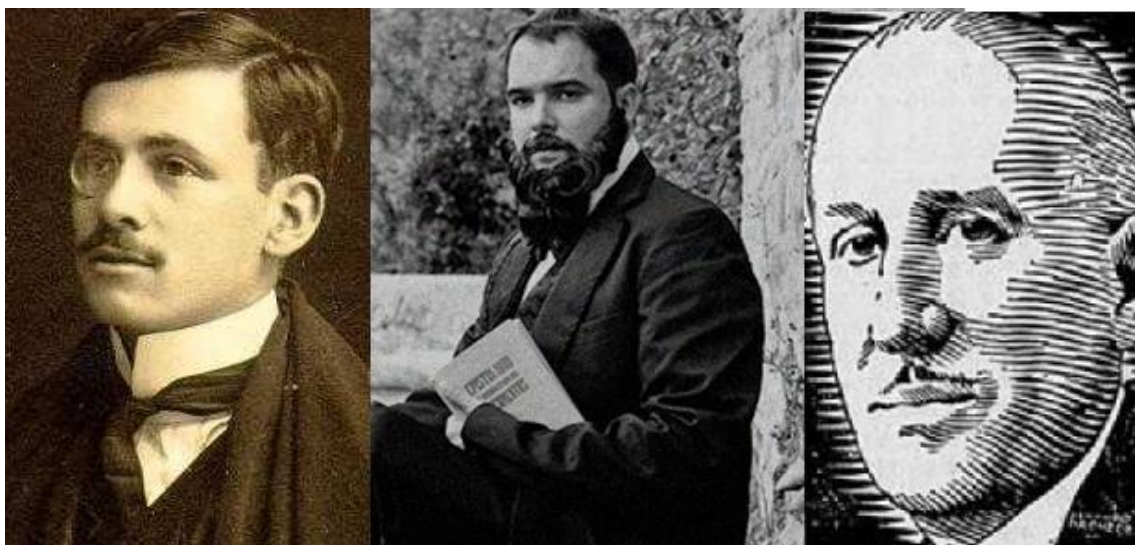
6.5 HOMENAJE A LOS 50 AÑOS DE LA VISITA

Toda la pesquisa sobre la visita a Salamanca en 1969, y el frustrado honoris causa, fue realizada a lo largo de 2018. No se conocían pruebas, ni fechas de estos hechos. Todo comenzó con el hallazgo de referencias a la visita de Freyre en la Memoria de Actividades de la Universidad de Salamanca en 1969. Finalmente, después de la investigación en la Fundação Gilberto Freyre, la hemeroteca de la Biblioteca Nacional española, la Biblioteca Hispánica de la AECID y en el Archivo General de la Administración de Alcalá de Henares, entre otros, las pruebas y las fechas fueron presentadas el 20 de febrero de 2019, en el Centro de Estudios Brasileños (CEB) de la Universidad de Salamanca, en un evento en homenaje y recuerdo a los 50 años de la visita a Salamanca.

En este acto, además del autor de la pesquisa (Pablo González Velasco), participaron: el director del CEB y exrector de la Universidad de Salamanca, Ignacio Berdugo; el director del Máster Universitario en Antropología de Iberoamérica, Ángel Espina Barrio; Antonio Bonatto Barcellos, miembro fundador de la Asociación de Brasileños de Salamanca, y su actual presidenta Racquel Valério Martins.

Entre el público estuvo Fernando Navarro, hijo de Alberto Navarro, que, meses después, donó al *Centro de Estudios Brasileños* varios libros de Freyre, autografiados por el autor, que estaban en la antigua oficina de Alberto Navarro. Estos libros son: *Como e porque sou e não sou sociólogo*, *Interpretación del Brasil*, *Seleta para jovens*, *Oliveira Lima*, *Don Quixote gordo*, *Contribuição para uma sociologia da biografia (Vol. I y II)*, *Brasil, nação hispânica* y *Homem, cultura e tempo*. En 2020, en el marco del Congreso salmantino sobre la obra de Freyre, a los 120 años de su nacimiento, la familia Navarro donó más libros y documentación.

7. TRES FUENTES DE IBERISMO METODOLÓGICO EN SU OBRA



António Sardinha (1887-1925)–Ángel Ganivet (1865-1898)–Roy Nash (1885-1982)

7.1 EL CRITERIO HISPÁNICO DE ANTÓNIO SARDINHA

La primera gran incorporación ibérica en el idearium⁶⁸⁵ freyriano es el “criterio hispánico” (iberismo metodológico), del político, escritor y poeta portugués António Sardinha. Amigo de Freyre por correspondencia, entre 1923 y 1925, año en que muere – el 10 de enero–, dejando como testamento político la obra recién publicada: *Aliança Peninsular: Antecedentes e possibilidades*. Gilberto Freyre, a través de Sardinha, reafirmó muchas intuiciones hispanófilas y su conciencia panibérica previa, así como identificó los trazos ibéricos compartidos entre España y Portugal. Esto tendrá un reflejo claro en la obra posterior, incluyendo la perspectiva histórica implícita en la obra magna: *Casa-Grande & Senzala*. El iberismo antropológico y geopolítico en Freyre se confirmará en 1956, aunque en los primeros años de la década de los cincuenta ya hay algunos guiños⁶⁸⁶. Freyre ya había conocido Argentina, Uruguay, Paraguay en 1941⁶⁸⁷ y Perú en

⁶⁸⁵ Fátima Quintas, “Tristes Trópicos ou Alegres Trópicos? O lusotropicalismo em Gilberto Freyre” (Recife: *Ciência & Trópico*. v. 28, n. 1, jan jun., 2000), 24.

⁶⁸⁶ Gilberto Freyre, *Um brasileiro em terras portuguesas: Introdução a uma possível luso-tropicologia* (Rio de Janeiro: J. Olympio, 1953), 83-84.

⁶⁸⁷ Vamireh Chacon, *As Ibérias em Gilberto Freyre* (Recife: Edições Bagaço, 2007), 14.

1951⁶⁸⁸. En Venezuela estará en 1978⁶⁸⁹. Y si António Sardinha influenció a Freyre en la caracterización antropológica de la colonización ibérica, será a posteriori, tras de la visita de Freyre a Elvas en 1951 y no será una influencia determinante en ese plano. La influencia determinante de Sardinha será en términos de un iberismo metodológico aplicado a la historia y a la geopolítica, desde 1923. Una influencia inmensa. Un iberismo espiritual de nuevo tipo, basado en la acción tanto en la alta cultura como en la alta política. Un supernacionalismo panibérico. Vamireh Chacon, uno de los biógrafos de Freyre, insistirá en la presencia del peninsularismo de Sardinha en la obra de Freyre.

En 1923, Gilberto conocerá en Lisboa a António Sérgio y Fidelino de Figueiredo, y establecerá contacto por carta con António Sardinha⁶⁹⁰, amigo de Oliveira Lima. Por tanto, el inicio de la amistad con António Sérgio, Fidelino de Figueiredo y António Sardinha se produce antes de la dictadura de Salazar, durante la Primera República Portuguesa.

Pude leer las cartas originales de la correspondencia entre Gilberto Freyre y António Sardinha, en Apipucos y en la Universidad Católica de Lisboa. La investigadora

⁶⁸⁸ Gilberto Freyre, *Importância de Estudos Transnacionais para a Compreensão do Complexo Americano, em Geral, e em Particular, do Americano-Tropical, de Sociedade e de Cultura* (Brasília: Revista Brasileira de Cultura. Ano 1. nº 1, julho/setembro, 1969).

⁶⁸⁹ GF, Entrevista por Sofia Ímber y Carlos Rangel, *Buenos días* (Venezuela: Venevisión, 17/03/1978).

Disponível:

[http://cic1.ucab.edu.ve/cic/php/buscar_1reg.php?Opcion=leerregistro&Formato=w&base=imber&cipar=i_mber.par&Mfn=1812&Expresion= \(!1978-03\).](http://cic1.ucab.edu.ve/cic/php/buscar_1reg.php?Opcion=leerregistro&Formato=w&base=imber&cipar=i_mber.par&Mfn=1812&Expresion= (!1978-03).)

⁶⁹⁰ Freyre: “Estive em directo contacto com *integralistas*, isto é, monarchicos *d’avant garde*, e com os homens do Seara Nova, que são a *ala dos namorados* –para usar de novo phrase historica– da democracia livre pensadora em Portugal. Ha entre estes, indivíduos de notável talento: ao sr. Camara Rays e ao sr. António Sérgio tive o fino prazer de conhecer pessoalmente. Cuido, porém, que só o observador desequilibrado pela mais rasgada parcialidade de sentimento, negaria á la opposta, aos antidemocratas, o encarnarem, neste momento a melhor intelligencia e a maior bravura de acção portuguezas. Os srs. Fidelino de Figueiredo, Conde de Monsarraz, António Sardinha e Affonso Lopes Vieira bastariam isoladas, para dar ao grupo anti-liberal summo prestígio, sob todos los pontos de vista. O movimento anti-liberal portuguez, longe de ser puro esprit de minorité, é um esforço consciente de reintegração nacional.” Freyre cita a Oliveira Lima: “Em Portugal, o novo regímen quer que o povo olvide em absoluto o antigo regímen”. Y pregunta a los integralistas: “Querem o regresso absoluto ao passado? Muito ao contrário –responde voz auctorizada do grupo– pedimos à experiencia do que foi as normas seguras do que deve ser”. Gilberto Freyre, “Sin título”, *Diario de Pernambuco*, 1/07/1923. En otro artículo, el 13/12/1923, *Um escriptor português*, analizará el pensamiento de Sardinha, en profundidad y en relación a la generación del 70: Antero, Oliveira Martins, Eça, entre otros. También comentará nuevos poemas de Sardinha, inspirados en su querida Toledo, donde se “encantó de El Greco”. El 2/04/1924 Freyre hablará del *periódico Nação Portuguesa* de Sardinha y cita a Affonso Lopes Viera para afirmar que ese grupo son “revolucionários da tradição”. El integralismo portugués no es equivalente al integralismo brasileño, imitador fiel del fascismo. El integralismo brasileño acabó enfrentándose a las ideas de Gilberto. El maestro de Apipucos afirmará: “livro de revisão historica e de clarificação doutrinaria e interesse de *No princípio era o verbo* (ensaios e estudos) do sr. Antonio Sardinha esta em ser um livro de attitudes corajosamente *reaccionarias*”. Gilberto Freyre, “Livro de Revisão Histórica”, *Diario de Pernambuco*, 18/12/1924. Por otro lado, un simpatizante integralista brasileño de la actualidad escribió el siguiente artículo: Victor Emanuel Vilela Barbuy, “Tradição e hispanidade em Gilberto Freyre”. *Comunicação USP*, 2013.

portuguesa Cláudia Castelo fue la primera en investigar la correspondencia entre Sardinha y Freyre, verificando el “interesse comum pelo peninsularismo”, lo que irá a “influnciar o pensamento freyriano, nomeadamente a sua hispano-tropicologia”:

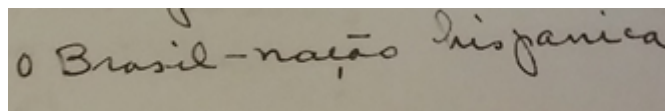
António Sardinha escreve pela primeira vez a Gilberto Freyre a 18 de Dezembro de 1923, em resposta a uma carta do escritor brasileiro. Trata-o com grande afabilidade (“Meu prezado camarada”) e regozija-se por partilharem “o mesmo pressentimento de que [os] unia através do mar a irmandade das ideias e do espírito”. Tal como sucedeu com Fidelino, também neste caso coube ao “querido e comum amigo dr. Oliveira Lima” fazer as apresentações. Sardinha e Freyre nunca se chegarão a conhecer pessoalmente, devido à morte prematura do primeiro em 1925. Isso não obstou a que fiquem deslumbrados um pelo outro. Sardinha oferece a Freyre alguns números da sua revista *Nação Portuguesa*, para a quem lhe pede um artigo, e os seus livros *Ao princípio era o verbo* e *Aliança peninsular*. Na segunda carta, de 12 de Março de 1924, Sardinha desculpa-se pelo atraso na resposta, mas garante que traz sempre Freyre no pensamento: “A espontaneidade da sua estima, os incentivos que recebo constantemente da sua generosidade intelectual, acham eco fundo no meu coração e eu não exagero se lhe afirmo que o tenho já como um camarada de longos e dedicados anos. Tanto pode o parentesco de espírito!”. Em todas as cartas formula o convite para Freyre o visitar na sua casa de Elvas⁶⁹¹. Na última carta, de 21 de agosto de 1924, afirma que desejava enviar-lhe o estudo sobre o Brasil e o Hispanismo, mas tem tido muito trabalho. Volta a perguntar quando é que Freyre vai a Portugal: “Tão irmãos, tão parentes na inteligência, e na sensibilidade, o gosto que eu terei em o abrigar debaixo do meu modesto tecto!”. Termina a carta prometendo enviar-lhe o seu retrato e dizendo que fica a aguardar o de Freyre. (...) De facto, numa carta de 22 de setembro de 1924, Freyre pedira a Sardinha um pequeno estudo sobre *O Brasil, nação hispânica*⁶⁹², “mostrando o nosso [do Brasil] lugar na família e nos movimentos hispânicos”. Compromete-se a escrever para a *Nação Portuguesa* um pequeno ensaio sobre as ideias do pensador inglês Chesterton⁶⁹³, diz que em julho [de 1925] estará livre, “e então Portugal e Hespanha. Todo eu sou uma anciã, uma grande flama de anciã, para gozar demoradamente o contacto com Portugal e com a Hespanha, que é a natural paisagem do meu espírito. O sentimento (para usar a distinção de Nabuco) este é que é americano, pernambucano”⁶⁹⁴.

⁶⁹¹ Quinta do Bispo, Elvas, Alentejo.

⁶⁹² Era uno de los artículos para la edición conmemorativa del centenario del Diario de Pernambuco, que fue publicada como *Livro do Nordeste* (1925) –recopilación de artículos de varios autores– (no confundir con el ensayo *Nordeste* de 1937). Gilberto Freyre, *Tempo morto e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade, 1915-1930*. (Rio de Janeiro: Olympio ed.digital, 1975), 291.

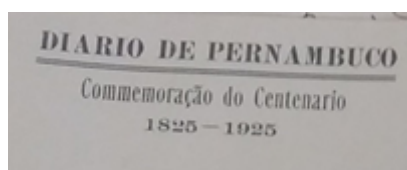
⁶⁹³ Gilbert Keith Chesterton (1874-1936), más conocido como G. K. Chesterton, el príncipe de las paradojas, fue un escritor y periodista británico. Se convirtió al catolicismo, escribió la biografía de San Francisco de Asís y se posicionó en contra de la eugenesia. Todos temas del interés de Gilberto Freyre y António Sardinha.

⁶⁹⁴ Cláudia Castelo, “Leituras da correspondência de portugueses para Gilberto Freyre” (Porto: *Actas do VI Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais: As Ciências Sociais nos Espaços de Língua Portuguesa: Balanços e Desafios*, vol. 2, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2002), 424. Completado con Cláudia Castelo, *O modo português de estar no mundo: O luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961)* (Porto: Edições Afrontamento, 1999), 23.



“Brasil, nação hispânica” escrito a puño y letra en una carta de Freyre a Sardinha.

La última carta enviada por Freyre tiene el membrete de la Conmemoración del Centenario 1825-1925 del *Diario de Pernambuco*, y fue escrita el 4 de enero de 1925⁶⁹⁵, seis días antes de la muerte de Sardinha, donde le felicita el año y le agradece el envío del libro *Aliança Peninsular*, que le había entusiasmado.



Membrete del centenario, campaña que se materializaría en el Livro do Nordeste.

Freyre reconoce que su hispanismo es anterior a Sardinha. Le pide un resumen del ensayo para el *Livro do Nordeste*, que en cartas anteriores le sugiere un posible título, para ese artículo de Sardinha, *O Brasil, nação hispânica*:

Recebi há pouco o livro sobre o peninsularismo: já o lí. Excelente. Páginas fortes e agudas, nas quais muito me clarifiquei sobre o assumpto que há anos me apaixonava. De fato minha primeira educação nos Estados Unidos fizeram de mim um hispanista. No seu livro encontrei o máximo de clarificação. É um livro fecundante. É um fortíssimo livro. E o outro também muito gostei. Verá as restrições que a minha sinceridade julgou obrigado a destacar. E o artigo para o livro do Diário que seria —exatamente sobre hispanismo— um resumo de quanto diz no seu livro, ao mesmo tempo que nos excitasse a consciência hispânica? (...) Mande até fevereiro... sim? (...) desculpa o pedido intruso e a insistência.

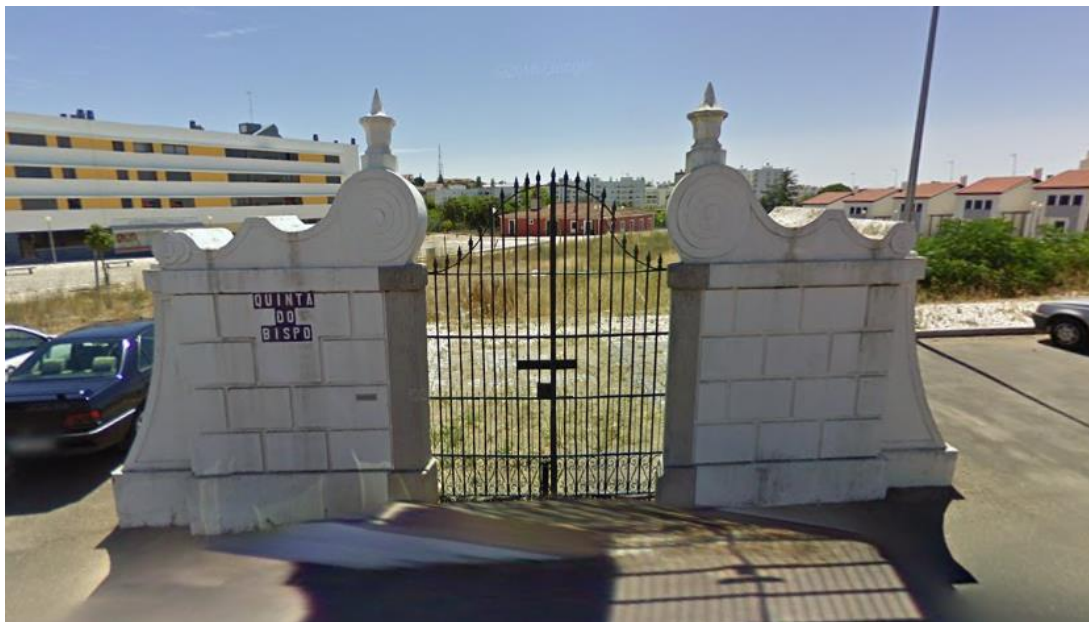
La sobrina nieta, Ana Isabel Sardinha-Desvignes, que ha escrito sobre la contribución hispanista, lusotropicalista e hispanotropicalista de su tío abuelo⁶⁹⁶, es profesora de la *Université Sorbonne Nouvelle* y cuenta así como fue la muerte de António:

António Sardinha morreu de uma infeção generalizada. Uma septicemia que hoje teria sido debelada, mas o estado de fraqueza dele, foi impossível combater naquela época. Reynaldo dos Santos ainda o assistiu, mas foi tarde. (...) Da Quinta do Bispo, infelizmente já pouco resta: o portão, sim, os jardins, hoje abandonados, e o edifício rosa-ocre que era a antiga casa datando do século XVII. Tristeza imensa para nós, família Sardinha, mas nada pudemos fazer pois não nos pertence.

⁶⁹⁵ En la carta hay una errata, pone 1924. Típica errata de cambio de año.

⁶⁹⁶ Ana Isabel Sardinha Desvignes, “Hispanismo e relações luso-brasileiras: a última cruzada contrarrevolucionária de António Sardinha”. Porto Alegre: *Estudos Ibero-Americanos*, vol. 42, nº 1, enero-abril, 2016), 75-104. Disponible: <https://www.redalyc.org/pdf/1346/134645334006.pdf>.

(...) Elvas é magnífica. Mas as autarquias deixaram morrer a Quinta do Bispo, apesar dos muitos protestos locais. Por outro lado, um museu sobre Sardinha não seria pacífico, pois a figura dele é tudo menos consensual, como sabe. Mas era um projeto da viúva do escritor. Ela chegou mesmo a pensar legar a Biblioteca e espólio epistolar de Sardinha à Câmara de Elvas⁶⁹⁷.



Puerta de entrada a la Quinta do Bispo de António Sardinha en Elvas (Portugal), donde escribió Aliança Peninsular en 1924 y por donde Gilberto Freyre en 1951 pasó para visitar a la viuda. La casa rosa-ocre del fondo fue la casa del escritor. Existe un proyecto del Ayuntamiento (propietario) para su rehabilitación. Foto: Google Maps/Avenida António Sardinha.

Aún se conserva el libro que Sardinha envió a Gilberto en la casa de Apipucos. El aspecto del libro delata que fue muy leído y estudiado por Freyre. Un libro dedicado, semanas antes de morir, en la letra de difícil lectura de Sardinha: “a Gilberto Freyre, com um apertado abraço do seu camarada, amigo e admirador. Dezembro de 1924”. Gilberto dobló decenas de páginas por la esquina, donde encontró citas de su interés intelectual. Algunas de ellas pasarían a ser citadas en libros de Freyre.

Sardinha fue un conservador y un revolucionario. Un neomonárquico frente al afrancesamiento de la nueva República; un revolucionario contra la modernidad parlamentarista y burguesa; un conservador (casi reaccionario) asumido, en el sentido de mantener vivas las tradiciones más castizas del pueblo portugués, y en pro de cambiar la política exterior de la República, de herencia bragantina, para volver a la cooperación peninsular de los Avis, dentro de la civilización hispánica en el sentido de ibérica, con

⁶⁹⁷ Ana Isabel Sardinha-Desvignes, Comunicación Personal (Emails entre el 23 y el 30/03/2018).

proyección transnacional panibérica: un supernacionalismo hispánico. Esa es la gran revolución de Sardinha: recupera el término hispano⁶⁹⁸, ya usado por Almeida Garrett, dado que tenía el reto de superar las varias décadas de propaganda negativa de la *Comissão Primeiro de Dezembro* contra el iberismo, y, por ende, contra lo ibérico. Aunque en la crítica de António al movimiento iberista tenga una carga antirrepublicana y antiprogresista, lo esencial del giro estratégico de Sardinha es la operación de crítica al iberismo, desde un punto de vista de la forma –hoy diríamos marketing y comunicación política–, dada la *irreversible* manipulación que había tenido el término en Portugal; pero en realidad –en cuestión de contenidos– la alianza peninsular –que propone– es *un nuevo iberismo*, de acuerdo con Oliveira Lima. Existe un consenso entre los amigos y los enemigos del iberismo: Sardinha es iberista. Un iberismo de acción basado en la alta cultura y la alta política. No se trataba del iberismo de élites republicanas y progresistas, sino de *iberizar* a las élites tradicionales, culturales y económicas para que asuman esa visión cooperativa y geoestratégica. Lo que para muchos es la cuadratura del círculo. Quería hacer compatibles el nacionalismo portugués y el español, y, además, desde una perspectiva antiburguesa. El escritor portugués deseaba abrir una tercera vía para desvincular el nacionalismo al pensamiento burgués. Por eso se quejaba de cómo ese influjo burgués francés e inglés *desnacionalizaba* tanto a España como a Portugal. Sardinha no inventa el término hispanismo, muy próximo del nuevo término de hispanidad. Hoy en día el hispanismo está más relacionado con el estudio de la lengua e historia española y es menos integrador geopolíticamente hablando –al que contrario que en los tiempos de Sardinha– que el término paniberismo o iberofonía⁶⁹⁹.

Fueron Unamuno⁷⁰⁰ y Maeztu quienes divulgaron el término hispanidad. Ambos conocían bien el iberismo portugués y español, y especialmente la contribución de Oliveira Martins. Son autores que estudiaron los autores portugueses y viajaron y convivieron meses con portugueses. En ese momento el hispanismo o la hispanidad responden a un interés de reaproximación española a Iberoamérica, de profundizar

⁶⁹⁸ Probablemente también hubiera un rechazo al término ibérico, de etimología francesa, aunque no sea equiparable al “panlatinismo” de América “Latina”, rechazado vehementemente.

⁶⁹⁹ Concepto geopolítico que Frigdiano Álvaro Durántez Prados propuso en 1997 en el Proyecto de Estatutos para la Sociedad Paniberista Española, y, desde entonces, viene desarrollando y difundiendo.

⁷⁰⁰ Unamuno apoya la “aproximación espiritual entre los pueblos ibéricos de distintas lenguas. Aproximarse espiritualmente es conocerse cada vez mejor. Y mi ensueño y ahínco ha sido que nos conozcamos, aunque sea para disentir. Sé que conociéndonos mejor en nuestras diferencias respectivas y mutuas, llegaremos también mejor a conocer nuestro común espíritu ibérico, lo que nos une frente a la diferencia común con los demás pueblos hermanos en humanidad”. Miguel de Unamuno, “Iberia” (Barcelona: *Revista Iberia*, 1915).

influencias mutuas. El antropólogo Fernando Ortiz, admirador de Gilberto Freyre, rechazó el término “comunidad de raza” para América de lengua española, a pesar de estar planteado en términos de no-exclusión y espirituales. El antropólogo cubano era consciente de la dimensión global del racismo científico. Consideraba que había una contaminación racista europea en la propuesta. Fernando Ortiz sí aceptará el término “civilización española, es decir, un modo de ser especial e hispano de entender y realizar la vida”⁷⁰¹, pero con muchas suspicacias ante posibles convergencias geopolíticas. Para un pensador de una isla, en la *infancia* de su independencia, era muy difícil aceptar una convergencia geopolítica, pero esa no era la situación del resto del continente con independencias –entonces– de casi un siglo de existencia. No obstante, la *cubanidad* no deja de incorporar una cripto-hispanidad, como también incorporó la revolución cubana contra la aculturación angloamericana, algo que muchos solidarios españoles de izquierdas no admiten en público. La simpatía de los cubanófilos ideológicos está radicalmente reforzada por una afinidad cultural con nuestros imaginarios de paraísos tropicales.

La hispanidad es una mutación de una corriente del movimiento iberista histórico. El iberismo político siguió su tortuoso y minoritario camino en el siglo XX. La corriente hispanista se fue distanciando progresivamente de la lusofonía, aunque después hubo puntos de convergencia con el iberoamericanismo. Finalmente, en 1987, el Día de la Hispanidad quedó legal y simbólicamente *monopolizado* por España al convertir unilateralmente el 12 de octubre en su Día Nacional. El hispanoamericanismo, el iberoamericanismo, el peninsularismo y el hispanismo fueron una evolución del iberismo, un “neoiberismo”⁷⁰², también llamado un “nuevo iberismo”⁷⁰³.

Aunque el iberismo de Sardinha fuese una interpretación más conservadora, se guiaba por el criterio de Oliveira Martins: “união de pensamento e ação, independência de governo: eis, a nosso ver, a fórmula actual, sensata e prática do iberismo”⁷⁰⁴.

El diplomático pernambucano Manoel de Oliveira Lima publicaría una larga reseña del libro *Aliança Peninsular* en *La Prensa* de Buenos Aires: *Nuevo Iberismo*, que

⁷⁰¹ Fernando Ortiz, “La reconquista de América. Reflexiones sobre el panhispanismo” (París: Sociedad de Ediciones Literarias y Artísticas, 1911), 20.

⁷⁰² Juan Carlos Jiménez Redondo, “La pervivencia del recelo antiespañol: la reacción portuguesa a la política española hacia Iberoamérica” (Portugal, Mérida: España y América. Pasado y presente de un proyecto (s. XIX-XX), UNED, 1993), 263.

⁷⁰³ Oliveira Lima, “Um novo Iberismo” (Coimbra: *Nação Portuguesa*, 3 a série, n° 7/8, 1925), 315-319

⁷⁰⁴ Oliveira Martins, “Iberismo”, [Lisboa; 1950 (1889)], 228.

también fue reproducida por el periódico *Nação Portuguesa*. Sin saber que Sardinha ya había fallecido, Oliveira Lima escribía:

A expressão *Hispania* que muitos portugueses repelem por um prurito de malcompreendido patriotismo, compreende segundo o parecer de geógrafos eminentes toda a península ibérica e o senhor Sardinha não deixa de observar que assim o entendiam os escritores do século XVI, recusando Fr. Francisco Brandão o título de rei de Espanha a Filipe IV por ser Portugal parte importante da mesma Espanha e assegurando o grande Camões que “a nobre Espanha com nações diferentes se engrandece”. O peninsularismo do senhor Sardinha transforma-se, ou melhor, toma o nome de hispanismo quando alcança as nacionalidades transoceânicas que são as continuadoras de tradição peninsular identificada com o pensamento hispânico de Filipe II e com o mito sebastianista do Quinto Império⁷⁰⁵.

Sardinha hace un repaso histórico de las relaciones peninsulares y del movimiento iberista, entendido por peninsularismo, que casi consigue su objetivo: que el rey de Portugal fuese nombrado también rey de España por el propio Parlamento. Obviamente *Aliança Peninsular: Antecedentes e possibilidades* fue escrito y publicado originalmente en portugués y cuenta con tres ediciones (1924, 1930, 1972) y dos en español (1930, 1939), sin embargo, tuvo más difusión la edición española. En la época de la dictadura de Salazar fue un libro silenciado y olvidado. Uno de sus dirigentes destacados, Franco Nogueira, diría que el ensayo de Sardinha invitaba: “inevitavelmente, inexoravelmente, à submissão, à absorção, à diluição de Portugal na Península espanhola, e só espanhola”⁷⁰⁶.

El investigador portugués Valentim Alexandre, en el prólogo del libro de Cláudia Castelo, *O modo português de estar no mundo*, cita varios fragmentos de *Aliança Peninsular*. Dos de esos fragmentos puedo corroborar, habiendo cotejado el libro de Sardinha de la biblioteca personal de Freyre, que las páginas de esas citas estaban dobladas en señal de interés. Una de ellas es sobre la idea de que los portugueses y españoles “souberam verdadeiramente colonizar, elevando as raças inferiores à participação duma sociabilidade maior, repassada dos preceitos da fé cristã”, virtud que venía de las raíces étnicas del “génio hispânico”, donde “Oriente e Ocidente” se habrían juntado “num consórcio inesperado, enriquecido esse consórcio pelo elemento africano”⁷⁰⁷. Freyre reconocerá en *Aventura e Rotina* que Sardinha había identificado una

⁷⁰⁵ Oliveira Lima, “Um novo Iberismo” (Coimbra: *Nação Portuguesa*, 3 a série, nº 7/8, 1925). También publicado en La Prensa (Argentina): *Nuevo Iberismo*.

⁷⁰⁶ George Manuel Gomes, “A construção do *hispanismo* na obra política de António Sardinha (1915-1925)” (Lisboa: *Ler História*. N. 68, 2015).

⁷⁰⁷ Páginas XXX y 3 (inicio capítulo A Unidade Hispânica) del libro *Aliança Peninsular* en la Fundación Gilberto Freyre.

vocación tropicalista en el portugués, pero desde una óptica dominada por su “occidentalismo cultural”. En el artículo *El lusotropicalismo de Gilberto Freyre como crítica barroca a la mixofobia de la modernidad burguesa* abordamos los antecedentes de estas ideas, dado que son muchos los autores que apuntaron esa vocación *tropicalista* del portugués y el español.

Esa unidad antropológica de la colonización ibérica apuntada por Sardinha en 1924 no será asumida hasta mediados de los años cincuenta por Freyre. ¿La visita a la viuda de Sardinha, en la Quinta do Bispo de Elvas, en 1951, pudo despertar el viejo interés de Freyre en lo hispánico? Sin duda es posible pero no fue un factor decisivo. Una nueva coyuntura le llevó, en la época, a comprometerse con el Instituto de Cultura Hispánica y a formular la hispanotropología.

Cuando Gilberto Freyre leyó *Aliança Peninsular* de António Sardinha en diciembre de 1924, confirmará en un *corpus teórico* lo que antes eran intuiciones iberistas metodológicas e hispanofilia literaria y ensayística. Freyre agregará –a su hispanismo sentimental– una visión aguda sobre la compleja relación de equilibrios peninsulares, en la historia y en la política. Gilberto conocerá en profundidad lo que fue el viejo iberismo⁷⁰⁸, y el nuevo iberismo⁷⁰⁹, que propone, en forma de renovación del vocabulario⁷¹⁰, como hispanismo. Un hispanismo, en el sentido peninsularista, basado en la suma de nacionalismos no-excluyentes español y portugués, en una alianza estratégica, sin renunciar a las soberanías nacionales, que despertase el interés de Brasil y del resto de Hispanoamérica por las ventajas del proyecto de *supernacionalismo* panibérico. Por tanto, Sardinha formula una comunidad de los países de lengua española y portuguesa, equilibrada entre ambas partes. Una alianza que compita con el panamericanismo de los Estados Unidos o el *latinismo* de los franceses.

⁷⁰⁸ Valera: “La gloria de España es un complemento de la de Portugal, y la de Portugal de la de España; no se limitan, no se dañan, y sí se complementan”. “Por esto son los portugueses, aunque se hagan violencia para ser lo contrario, bastante más ibéricos que nosotros. Pero el iberismo nace del orgullo y del amor de la patria, y combatir en ellos estos nobilísimos sentimientos es combatir el iberismo”. “En suma, nosotros no pedimos la fusión, ni la unión política de ambas naciones, pero anhelamos su amistad: y no queremos ir hacia Portugal para unir con violencia su destino a nuestro destino, sino que deseamos ir, como los novios que van a vistas, a fin de conocerse y tratarse y a fin de considerar si les tiene cuenta o no un enlace medio proyectado. Bien puede ser que les tenga cuenta, bien puede ser que se enamoren y se casen: mas aunque así no suceda, si ellos son buenos y están dotados de estimables prendas, no podrán menos, con el trato, de llegar a ser, cuando no esposos, íntimos y leales amigos”. Juan Valera. *España y Portugal*. Capítulo IV (Madrid, Revista Ibérica/Peninsular, 30/12/1861).

⁷⁰⁹ Oliveira Lima, “Um novo Iberismo” (Coimbra: *Nação Portuguesa*, 3 a série, n° 7/8, 1925), 317.

También publicado en Argentina.

⁷¹⁰ Sérgio Campos Matos. *Iberismos. Nação e Transação, Portugal e Espanha. 1807-1931*. (Coimbra: 2017), 279.

Descartando las pequeñas dobleces que hizo Freyre en el libro, me centraré, a continuación, a analizar las dobleces grandes que realizó Freyre en las esquinas el libro *Aliança Peninsular*⁷¹¹. Sardinha se pregunta por los orígenes y la inutilidad de la hispanofobia de los portugueses.

A través de los escritores españoles del siglo XVII, tan leídos en la Europa culta, Portugal se divulgó en la faceta especial de su lirismo y de su sensibilidad. A tal influjo, contaminado al preciosismo pulimentado de la Francia seiscentista, se debe, sin duda, el prestigio de las Cartas atribuidas a sor Mariana, y que no pasan de ser una invención de librería destinada a atraer la atención del público lleno de curiosidad por el amor que se hizo proverbial –¡no olvidemos el epigrama célebre de Lope de Vega!– de nosotros, los portugueses. Pues si en el accidentado período filipino no nos disolvimos y perdimos, ¿cómo nos vamos a perder y a disolver el día en que el *hispanismo* –complemento del *lusitanismo*– nos devuelva las reglas sabias del paralelismo del Quinientos? Síntoma deplorable de nuestra pobreza cívica es, sin dudarlo, la alarma que el espantajo absorcionista de Castilla despierta entre nosotros. Comparemos nuestros lazos con la España hermana a los de Bélgica, sufriendo el duro zapato del duque de Alba, a los que unieron a su metrópoli con los antiguos virreinos de América. Sin nuestros antecedentes, sin los fuertes rasgos de nuestra individualidad nacional, se presentan más firmes y serenos ante la España-madre, acogiendo con calor la atadura de un parentesco diluido en tantos yerros comunes y recíprocos. En su visita oficial a Madrid en 1921, el Rey Alberto, de Bélgica, no vaciló en evocar los tiempos en que su país se vio gobernado por la hija de Felipe II, la persuasiva e inteligente Isabel Clara Eugenia, reivindicando para Bélgica el honor de haber sido la cuna de Carlos V⁷¹².

Sardinha refuerza la idea del liderazgo portugués, en el marco de una política aliancista ibérica, para evitar –precisamente– una absorción:

¡Verdad irrefutable la que Oliveira Martins emitió al afirmar que los únicos medios que teníamos de evitar la absorción española eran, simultáneamente, el de robustecer nuestra fuerza nacional y el de la alianza peninsular! No digo que la absorción fuese posible precedida de un acto militar de conquista. No se conquistan ya los pueblos como *res nullius*. (...) Para que no nos asalte la incapacidad mortal de tener que resolver por nosotros mismos nuestro angustioso drama interno, es por lo que a la cruzada nacionalista importa soberanamente completarse y reforzarse con su proyección universal, o sea por la conciencia del factor decisivo que, a pesar de su debilidad, Portugal representa para que la civilización occidental se salve sobre su doble base católica e hispanista⁷¹³.

⁷¹¹ La investigación se realizó en el libro (en portugués; 1924) de la biblioteca de Freyre, anotando las palabras del inicio y del final de las páginas marcadas por Freyre, así como el tamaño de la marca. Posteriormente identifiqué los textos en la versión en español que tengo a disposición: António Sardinha (AS), *La Alianza Peninsular* (Madrid: Imprenta de Sáez Hermano, 1930).

⁷¹² Superdoblada. La mitad superior de la página y una quinta parte de la mitad inferior. António Sardinha, *Aliança Peninsular*, (Fundación Gilberto Freyre, 1924), XXVIII. António Sardinha, *La Alianza Peninsular* (Madrid: Imprenta de Sáez Hermano, 1930), 41-42.

⁷¹³ (*Aliança Peninsular*, LVII). Doblada arriba y abajo. AS, *La Alianza Peninsular* (Madrid: Imprenta de Sáez Hermano, 1930), 61-62.

Sardinha citará a Menéndez y Pelayo, (–insistimos–, en un nuevo fragmento marcado por Freyre con dobleces grandes en las esquinas del libro):

Porque en el Amadís “hay todavía mucho de enervante y muelle que contrasta con la férrea austeridad de las gestas castellanas”, es por lo que Menéndez y Pelayo, sin conocer la monografía de Antonio Tomás Pires, quien fijó definitivamente el cuadro cronológico de la vida de Juan de Lobeira, se decide, sin vacilaciones, por el origen galaicolusitano de la celebrada novela. Menéndez y Pelayo reconocía así, en el Amadís, la excepcional naturaleza de nuestro apasionado temperamento lírico, aunque en una generalización demasiado rígida la considerase como un exceso, casi femenino, de sensibilidad. Pues del Amadís emigró a la Menina e Moça, el mismo concepto de amor, que hace que la novela de Bernardim Ribeiro no tenga nada que deberle a Sannazaro, el imitador de Virgilio y de Teócrito, porque Bernardim “hijo de la Edad Media... combina el ideal caballeresco con el pastoril”, resultado de aquí por la poderosa influencia del lirismo estructural de nuestra raza, “una ternura muy poco viril, un sentimentalismo algo enfermizo, pero llega a ser encantador por lo temprano y solitario de su aparición, un prerromanticismo patético y sincero” (Menéndez y Pelayo. *Obra Citada*, tomo I, pág. 435)⁷¹⁴

Sardinha mencionará las silenciadas influencias portuguesas en España, como por ejemplo en los pintores y en los Austrias españoles. Recordemos que Felipe II era bilingüe luso-español y tenía amistades y costumbres portuguesas.

Por una misteriosa imposición del destino, estamos viendo que de la misma manera que la dinastía de Avis imprimió sus particularidades fisonómicas a los Austrias españoles, en cuyas venas corría más sangre portuguesa que castellana, también habían de ser pintores de formación portuguesa quienes los habían de fijar para la posteridad, hacienda notable una escuela de pintura, descendiente en línea directa del incomparable Nuno Gonçalves⁷¹⁵, que ya inmortalizó con su pincel algunos de los más ilustres Príncipes de aquella ilustre dinastía. ¡Singular circunstancia, en verdad, que se presta a largas reflexiones y que bien claramente nos enseña cómo se mutila la historia de Portugal, si nos obstinamos en considerarla como aparte de la historia restante de la Península!⁷¹⁶

Posteriormente Sardinha subrayará las continuas invasiones que vivirá la Península desde tiempos remotos. En una nota a pie de página Sardinha afirma que “el pueblo portugués se emparenta más de cerca con los restos, que por ventura subsisten en la Península, de una raza más Antigua que esa que, poblando las regiones peninsulares del Centro, vino a constituir la masa fundamental de la nación española”. Pone como

⁷¹⁴ (*Aliança Peninsular*, 51). António Sardinha, *La Alianza Peninsular* (Madrid: Imprenta de Sáez Hermano, 1930), 105. Doble doblez, ambas medianas: arriba y abajo.

⁷¹⁵ Freyre reconoce la importancia lusa de Nuno Gonçalves, pero también señala la ausencia de discípulos portugueses. Por eso hay esa predominancia de pintores españoles en el ámbito ibérico.

⁷¹⁶ AS, *La Alianza Peninsular* (Madrid: Imprenta de Sáez Hermano, 1930), 110.

ejemplo la afinidad jurídica de los “pactos de hermandad”, como comunión de bienes de régimen nupcial, y cita a Ramón Menéndez Pidal, donde apunta a que en el reino visigodo se hablaba “una lengua bastante uniforme en sus rasgos principales, hecho que nos explican las chocantes semejanzas que, enfrente del castellano, encontramos entre el portugués y el leonés de un lado, comparados al catalán y aragonés de otro”. Agregando que los dialectos extremos de la Península “se daban la mano por el intercambio de una serie de dialectos afines que se hablaban en Toledo y Andalucía”⁷¹⁷.

Hay que entender que la influencia de Ganivet en Freyre es directa, pero también indirecta a través del libro y la interpretación de Sardinha, que también admiraba al granadino. El escritor portugués reproduce una cita de *Idearium español*, que aparecerá en parte en *Casa-Grande&Senzala*:

No hay medio de jugar con la historia; los hechos no se repiten a capricho de jugar con la historia; los hechos no se repiten a capricho, ni se puede volver atrás para rectificar lo que ya salió imperfecto en su origen. La verdadera ciencia política no está en esos artificios: está en trabajar con perseverancia para que la realidad misma, aceptada íntegramente, dé en el porvenir, avanzando, no retrocediendo, la solución que parezca más lógica. Este es el único medio que tiene el hombre de influir provechosamente en el desarrollo de los sucesos históricos: conociendo la realidad y sometándose a ella, no pretendiendo trastrocarla ni burlarla. La unidad ibérica no justifica nuevas divisiones territoriales ni un cambio en la forma de gobierno, porque la causa de la separación no está en estos accidentes, sino en algo más hondo y que no conviene ocultar: en la antipatía histórica entre Castilla y Portugal, nacida acaso de la semejanza, del estrecho parecido de sus caracteres. La única política sensata, pues, será aplicarnos a destruir esa mala inteligencia, a fundar la unidad intelectual y sentimental ibérica; y para conseguirlo, para impedir que Portugal busque apoyos extraños y permanezca apartado de nosotros, hay que enterrar para siempre el manoseado tema de la unidad política y aceptar noblemente, sin reservas ni maquiavelismos necios, la separación como un hecho irreformable⁷¹⁸.

Sardinha está completamente de acuerdo con la anterior cita de Ganivet:

¡Tal es la verdadera doctrina! La lección de la historia nos enseña que, al cabo de tantos siglos de tentativas recíprocas de entendimiento y aproximación, todavía no se ha dado un solo paso de evidente provecho. Y todo, ¿por qué? Porque la sirena de la ambición, vertiendo su estrofa páfida en el oído de los monarcas y de los políticos, les interceptó la comprensión exacta de un problema tan simple, tan sencillo de plantear. La culpa, confesémoslo, es tanto de España como de Portugal. La desconfianza entre las dos patrias, la criminal indiferencia en que ambas se alejan la una de la otra, no vino de ayer ni de antes de ayer. Porque es conveniente repetirlo y acentuarlo: que si existió para Portugal un peligro español, existió también para España un peligro portugués. Este peligro continúa existiendo de la

⁷¹⁷ António Sardinha, *La Alianza Peninsular* (Madrid: Imprenta de Sáez Hermano, 1930), 132-133.

⁷¹⁸ El texto es de Ganivet, citado por Sardinha (p.178).

parte de Portugal, no por Portugal, manifiestamente, sino por las posibilidades de una Guerra en que las costas de Portugal facilitasen un desembarco de las fuerzas enemigas de España. En esto estriba el porqué, dentro de la propia Península, España no es dueña de sus movimientos y porque le debe interesar el atraer a Portugal, alejando de una vez para siempre el espejismo de una unificación que nunca fue posible, ni nunca lo será. De otro modo, desmembrados y divididos, la historia de la Península nunca dejará de ser como el lienzo de la Verónica –según la inolvidable imagen de Moniz Barreto–, ¡la stampa ensangrentada de nuestro lento e irremediable suicidio!⁷¹⁹.

Sardinha cita a Rafael de Altamira⁷²⁰ para cuestionar la leyenda negra⁷²¹. El escritor portugués afirma que todo lo que se dice de los españoles es aplicable a todos los hispánicos:

Con todas estas reservas, cuyo desarrollo necesitaría mucho espacio, cabe formular la interpretación y juicio de la civilización española en sí y en su relación con la del mundo: (...) 1) España ha acogido, a la caída del Imperio Romano, la cultura clásica, y ha contribuido eficazmente a mantener su tradición en Europa durante algunos siglos: San Isidoro; la *lex romana visigothorum*. 2) Ha recogido y difundido en Edad Media la cultura Antigua que los musulmanes se asimilaron, y la que éstos y los judíos produjeron en diferentes órdenes de la ciencia y de la literatura: Toledo, Alfonso X. 3) Ha contribuido notablemente a salvar a Europa del peligro musulmán y turco: la Reconquista; luchas en Hungría, en el mediterráneo y en África. 4) Ha colonizado y civilizado casi toda América y parte de Oceanía, y le corresponde una parte considerable de los descubrimientos geográficos que han completado el conocimiento de la tierra, con sus consecuencias extraordinarias en orden a las ciencias naturales y físicas y al aprovechamiento de nuevos productos. 5) Ha impulsado el desarrollo de la cartografía y de las ciencias aplicadas a la navegación, difundiendo sus obras de esta especie en otros países, que lo aprovecharon. 6) Ha puesto las bases con los trabajos de sus crónicas y viajeros en América y Oceanía, de la filosofía y la sociología de los pueblos indígenas del Nuevo Mundo, y ha iniciado, con Hervás,

⁷¹⁹ António Sardinha, *La Alianza Peninsular* (Madrid: Imprenta de Sáez Hermano, 1930), 178-179.

⁷²⁰ Nota de Sardinha: “ALTAMIRA, Rafael. *España y el programa americanista*, páginas 170 y siguientes. Editorial América”.

⁷²¹ Julián Marías: “La interpretación histórica de los países hispánicos gravita pesadamente sobre su proyección hacia el futuro. Desde el siglo XVII se sienten en España los efectos de la llamada Leyenda Negra. Consiste esta en la descalificación global de un país, fundada en algunos hechos negativos –verdaderos o no, esto es secundario–. (...) La historia de Italia en la Edad Media y en el Renacimiento está llena de inauditas ferocidades; pero esto no ha afectado nunca a la imagen de Italia (...) Para que se produzca la Leyenda Negra hace falta que coincidan tres condiciones: primera, que se trate de un país importante, con el cual hay que contar. Segunda que exista una secreta admiración envidiosa y no confesada por ese país. Tercera, la existencia de una organización. (...) Se dirá que este fenómeno afectó –o afectó– a España, pero no a los países hispanoamericanos. Grave error, y además irónico. Los movimientos de independencia en América hispánica, tímidamente iniciados verbalmente a fines del siglo XVIII, de forma activa desde 1810 –coincidentes con la invasión napoleónica de España y la crisis de la legitimidad de la Monarquía–, desataron una campaña de antiespañolismo, rebrote inesperado de la Leyenda Negra, que fue bastante eficaz. Pero su éxito fue superabundante: no se limitó a su blanco deliberado, España, sino que recayó sobre todo su linaje, es decir sobre los propios países promotores. Lo que se decía de lo *español* se entendió desde luego de lo *hispánico*, y desde entonces la América de nuestra lengua quedó incorporada al fenómeno general de la Leyenda Negra”. Julián Marías, “Ideas y creencias em el mundo hispánico”, *Hispanoamérica* (Madrid: Alianza Editorial, 1986), 313.

los estudios de lingüística comparada. 7) ha dado al mundo el ejemplo de un sentimiento inquebrantable de independencia, concurso a la obra de las nacionalidades modernas. 8) Ha reconocido, como nadie, el derecho humano que corresponde a los llamados *pueblos inferiores*; de quienes son las leyes de Indias el más alto ejemplo de legislación amparadora y tutelar. 9) Ha creado una literatura realista y un teatro de su especie, así como un alto ideal literario (Don Quijote), hecho *humano* por reconocimiento de todos los pueblos y de todas las épocas; así como un realismo pictórico, y, en general, plástico, que será siempre educador de los artistas: Velázquez, nuestra escultura indígena. 10) Las cualidades generosas, caballerescas, románticas, en el buen sentido de la palabra, liberales, hospitalarios de su espíritu, sombrías y honradas de sus costumbres, significa una corrección viva, siempre saludable, del espíritu egoísta, mezquino, utilitario, a que con demasiada frecuencia arrastran las necesidades materiales de la vida y de la codicia de los hombres⁷²².

Freyre realizará la prometida visita a la casa de Sardinha, en 1951, *A Quinta do Bispo*, más de 26 años después de la muerte del escritor portugués. El lugar era una inspiración para reflexionar sobre las relaciones peninsulares. Gilberto incluso retoma polémicas sobre tópicos y realidades que Sardinha aborda en *Aliança Peninsular*.

Más allá de las predominancias nacionales, para Freyre, hay hombres y valores españoles que son predominantemente líricos, así como hombres y valores portugueses, que son predominantemente dramáticos.

Gilberto afirma que el análisis de las predominancias no debe excluir o despreciar las “constantes interpenetrações” entre los dos países, “tão constantes que não há talvez português sem alguma coisa de espanhol nem espanhol sem alguma coisa de português na sua cultura”⁷²³. Freyre afirma en el diario de viaje *Aventura e Rotina*:

Vou, em Elvas, à quinta em que morou meu amigo Antônio Sardinha. Visito a viúva⁷²⁴. Tão portuguesa no seu modo um tanto triste, mas discreto – discretamente triste – de ser viúva. Recebe-me com encantadora simplicidade. Mostra-me a quinta: é pequena e, na sua técnica de exploração da terra, arcaica. Pequena é também a casa. Pequeno o gabinete de trabalho do escritor. Conserva-o a ternura da viúva fiel exatamente como Sardinha o deixou. Os mesmos livros, então novos, que começara a ler. Os mesmos livros velhos abertos para consulta. Os mesmos papéis. A mesma desordem de mesa realmente de trabalho de escritor realmente escritor. De ensaísta que estudava os assuntos, que lia os autores novos, que relia os velhos e os mestres, que examinava os prós e considerava os contras das questões, antes de tomar suas atitudes de homem de combate. Homem de combate mas não panfletário amigo da improvisação fácil ou superficialmente

⁷²² Antônio Sardinha, *La Alianza Peninsular* (Madrid: Imprenta de Sáez Hermano, 1930), 233.

⁷²³ Gilberto Freyre, *Aventura e rotina: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação* (Rio de Janeiro: J. Olympio, 1953), 82-83.

⁷²⁴ Ana Júlia Nunes da Silva.

brilhante. Havia nele fervor. Mas não o jornalístico e sim o do *moralista*: “moralista” no bom sentido francês em que até um Voltaire ou um Pascal é considerado moralista. É verdade que o animava uma doutrina que o caracterizava nítida vocação para doutrinário e até para doutrinador, que essa vocação mais de uma vez prejudicou, limitou ou amesquinhou nele a independência ou a flexibilidade de escritor. A própria dignidade do pensador. Mas nunca a honestidade do homem. E em seu modo de ser escritor havia muito de hispânico: entre os hispanos, pare que, mais do que em outros povos, o homem se alonga em escritor sem que o escritor artificialize o homem numa espécie de alma do outro mundo que só saiba, como Flaubert, na França, ou Machado de Assis, no Brasil ou Edgar Poe, nos Estados Unidos, compor com perfeição literária seus poemas ou seus romances ou seus ensaios. “Incapaz de indignar-se” –como de Anatole France disse uma vez Unamuno. Quando me afoito a dizer, como já disse, uma vez, de um Cervantes, que era tão tipicamente hispânico que nele o escritor como que grecoidamente alongava ou exagerava o homem de ação, de combate, de aventura, é apenas reconhecido em personalidades como a do autor de Dom Quixote certa maneira em personalidades como a do autor de Dom Quixote certa maneira tão espanhola quanto portuguesa de ser um indivíduo de gênio, homem de letras, sem deixar de ser homem simplesmente homem. Ou Homem intensamente da sua província, da sua região, da sua raça no sentido sociológico de raça. Mas intensamente, também, da sua condição humana, demasiadamente humana, até. Foi como Fernão Mendes Pinto, como o próprio Camões, como Antônio Vieira, como Garret, como Antero, como Herculano, como Oliveira Martins, como o Eça –o mais flaubertiano dos portugueses– forma escritores: sendo intensamente homens e transbordantemente hispanos. Alongando sua condição de homens e de hispanos na de escritores. Sendo maiores como personalidades do que como estetas ou eruditos ou compositores literários. Antônio Sardinha sem ter sido um grande escritor ou mesmo um grande homem de ação, preso, grande parte da vida, à rotina de sua vida de província e de quinta, foi tipicamente de sua gente no modo de ser escritor. Nele aconteceu o transbordamento em homem de letras de uma personalidade marcada pelo fervor combativo ou pela maneira pessoal de reagir contra convenções a seu ver desnacionalizantes ou deshispanizantes do português; e a favor de tradições, no seu entender, essenciais à conservação do espírito nacional e do espírito hispânico, na gente portuguesa. Pecou, talvez, por excesso não só de sectarismo político mas –o que me parece grave– de occidentalismo cultural. (...) Diante da sua mesa de trabalho, vem-me à lembrança a amizade que me ligou a este português de Elvas que não cheguei a conhecer senão através de cartas. Vem-me a lembrança as suas expansões de amigo talvez compreensivo, como nenhum, dentro os que tenho tido, em Portugal, do meu modo, no seu tempo, ainda vago, de considerar o português não apenas um europeu, mas o criador de um sistema extra-europeu de vida e de cultura⁷²⁵.

La lectura de *Aliança Peninsular*, a pesar de que Gilberto Freyre ya había vivido una experiencia hispanófila, supone un salto cualitativo en su visión de los pueblos

⁷²⁵ Gilberto Freyre, *Aventura e rotina: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação* (Rio de Janeiro: J. Olympio, 1953), 85-87.

peninsulares y su compromiso político transnacional panibérico. Vemos cómo la lectura tendrá efectos inmediatos en los contenidos de sus artículos en el *Diário de Pernambuco*. Por la información del propio libro original: se acabó de imprimir el 29 de noviembre de 1924 y la dedicatoria es de diciembre de 1924. El 10 de diciembre Gilberto Freyre escribe a Oliveira Lima: “Acabo de ler o novo, de Sardinha, que é muito interessante. São deliciosos os estudos sobre Antero, Fialho e Oliveira Martins, pelos aspectos novos que iluminam”⁷²⁶. Por tanto, fue un libro más que leído, casi devorado. El 4 de enero de 1925 Freyre publica en el *Diário de Pernambuco*:

Para o sr. Fernando de Souza a situação em Marrocos é séria. Mas o certo é que o sr. Primo de Rivera conta “com o apoio da maior e da melhor parte da nação”. E a luta em Marrocos psicologicamente se impõe como uma luta de honra. Nação – *leader* de um grupo de nações a que pertencemos, os brasileiros, natural o historicamente, a Hespanha nos deve interessar singularmente– muito mais que a Itália ou a França. Seu esforço reacionário se estende, nas suas essenciais consequências, a todos os que constituímos o grupo hispânico: a Hespanha monárquica e católica é o nosso ponto mais seguro de finca-pé contra as forças desnacionalizadoras que nos ameaçam. Principalmente contra o imperialismo económico da *Grande Judéa*.



El autor de la tesis, Pablo González Velasco, en la reproducción exacta del despacho de António Sardinha, trasladado de la Quinta do Bispo de Elvas (donde Freyre estuvo presente) a la Universidad Católica Portuguesa en Lisboa.

⁷²⁶ Gilberto Freyre, *Cartas do próprio punho sobre pessoas e coisas do Brasil e do estrangeiro* (MEC: 1978), 213.

Días después Gilberto se enteró de la muerte de António Sardinha y reconoce que recibió el libro *Aliança Peninsular* con dedicatoria:

Um telegrama traz de Lisboa a triste notícia: morreu António Sardinha. Noticia estúpida. E que a mim por muito tempo parecerá mentira. Sempre parece mentira a morte de um amigo. Sobretudo de um amigo jovem. (...) De António Sardinha irradiava um entusiasmo verdadeiramente contagioso; (...) E de facto Sardinha era um místico. Mas era também um homem de ação. Um grande homem de ação. Um temível homem de ação. (...) Animado por uma verdadeira mística, por esse “Sonho” a que uma tarde, na catedral de Toledo, à meia luz dos círios, jurara a lealdade de toda a vida –o sonho da Monarquia– é que refluíam as últimas esperanças dum Portugal melhor. Dum Portugal português. Dum Portugal hispânico. Dum Portugal católico-apostólico-romano. (...) Em António Sardinha entrara a inteligência nova de Portugal, desiludida da republica maçônica e afrancesada de 1910, não só o seu místico como o seu mais claro doutrinador e mais corajoso interprete. E para fazer o trabalho, não de um homem só, mas de três, desenvolvia um esforço formidável pela “Nação Portuguesa”, que dirigia: pela “Lusitânia”, onde colaborava regularmente: pelos seus livros, do qual o último mal saído do prelo, recebi-o um desses dias, com a dedicatória amiga, datada de Dezembro de 1924: “A Aliança Peninsular”. (...) No forte trabalho “A Aliança Peninsular” defende António Sardinha a unidade hispânica na cultura e na ação; e é decerto esse livro o primeiro estudo, sério e fundo, em língua portuguesa, em torno as teses de Oswald Spengler.⁷²⁷

Es relevante subrayar la importancia que tenía para Sardinha la ciudad de Toledo. En un artículo posterior, Freyre pedirá a los librerros brasileños que importen “o livro *Alliança Peninsular*”:

A aproximação dos adolescentes brasileiros que já não creem na perfeição da Democracia –deve ser antes com o movimento reacionário português, ou hispânico, que com o francês. Tem razão o sr. José Lins em falar de António Sardinha e do sr. Fidelino de Figueiredo como melhores mestres para a mocidade do Brasil que os divulgadores franceses. Ao nosso esforço de retificação mental e de reação social e política, contra a ideologia democrática o que primeiramente convém é o critério hispânico, que nos integre no sentimento hispânico e na tradição católica; e que nos liberta do vago latinismo dos *toasts* do sr. Souza Dantas e dos lirismos do sr. Graça Aranha. E si eu tivesse autoridade, o que muito recomendaria ao adolescente brasileiro, tocado pelo desencantamento do liberalismo, seria a leitura de Menéndez y Pelayo, de Gama e Castro, de Ángel Ganivet, de T. Lucio de Azevedo, de Fidelino, de Sardinha⁷²⁸.

El 29 de enero de 1926, en el primer aniversario de la muerte de Sardinha, Freyre hablará de la llegada de Colón a América y de elementos de la biografía del navegador,

⁷²⁷ Gilberto Freyre, “Antonio Sardinha”, *Diario de Pernambuco*, 13/01/1925.

⁷²⁸ GF, “Suggestões a um livreiro”, *Diario de Pernambuco*, 18/06/1925.

presumiblemente este de origen judío, que reconoció que el primero en ver la tierra de América fue un ibérico presumiblemente de origen morisco, Rodrigo de Triana:

A primeira voz que diante da América gritou o sinal de terra, gritou-o em claro e forte espanhol: “Tierra!”. Voz quase nossa, a do navegante da nau Pinta; e nela nós, os de Portugal e do Brasil, também nos encontramos como numa voz doce de família. Os brasileiros somos como os meninos criados em parte pela mãe e em parte pela avó; e que depois de crescidos instintivamente dividem a ternura filiar entre a mãe e a avó. Porque a Espanha também nos criou e também nos embalou com canto dos seus romances e as suas históricas de cavalaria para o sono de menino dos nossos primeiros séculos; porque a ela também pertencemos na adolescência inquieta do povo americano; porque só à grande luz da história espanhola a nossa adquire integral sentido –olhamos, os brasileiros, com olhos de filhos para a Espanha; e com ela dividimos o amor que nos prende a Portugal⁷²⁹.

En 1926, Gilberto Freyre confirmará su adopción del criterio hispánico de análisis (iberismo metodológico):

Portugal não é um povo para ser estudado só. É um povo para ser estudado como parte da Espanha. E semelhantemente a Espanha seria incompleta se do seu estudo se isolasse o de Portugal; ou apenas a esse considerasse simples país vizinho. Sentiu-o agudamente o maior historiador da cultura hispânica, Menéndez y Pelayo, ao emprender sua obra formidável de reabilitação dos valores peninsulares. Para tão largo esforço, ao qual se juntou o do seu discípulo português e meu querido amigo Fidelino de Figueiredo, adotou Menéndez y Pelayo o critério hispânico. O qual é hoje o critério das melhores e mais vivas correntes de erudição criadora, tanto na Espanha como em Portugal. Durante séculos confundiram-se as atividades espanholas com as portuguesas; confundiram-se as ânsias de suas almas; confundiram-se os campos de ação dos seus missionários, filhos do grande Ignácio de Loyola; e à sombra da mesma Nossa Senhora –Nossa Senhora dos Navegantes; e rezando à mesma Santa quase as mesmas preces de agonia e de esperança; e fazendo de joelhos quase as mesmas líricas promessas de devoção; e requeimando-se quase aos mesmos sóis– enqueram de glória portugueses e espanhóis, aos séculos XVI e XVII. Séculos durante os quais incorporam eles à civilização crista vinte nações, no mais formidável esforço criador realizado depois das catedrais da Idade Média⁷³⁰.

Sobre su *saudoso* amigo, António Sardinha, Freyre recordaria, en sus escritos sobre hispanismo, la frase de Sardinha: “O hispano é estruturalmente um fabricante de dogmas, e porque o é, com dificuldade se acomodaria a uma época em que se sublima função humana de concluir para criar foi despoticamente substituída pela de trabalhar para consumir”. Freyre continúa el artículo con una crítica al progreso y la modernización,

⁷²⁹ Gilberto Freyre, “Tierra!”, *Diario de Pernambuco*, 29/01/1926.

⁷³⁰ *Idem.*

algo que también está en Ganivet, pero que ya comienza a tener algunos mimbres argumentativos propios –que medio siglo después– publicará en *Além do apenas moderno y O Brasileiro entre os outros hispanos*. En ese momento todavía no habla de tiempo, pero sí de ritmo:

De fato e inadaptação hispânica ao ritmo europeu começou com a vitória no sentido técnico ou mecânico da vida –o sentido germânico e norte-americano, ou seja, o de *progresso* sobre o sentido de *civilização*. Com o sentido de “progresso”, ou seja, a exaltação carlyliana do homem como “fabricador de instrumentos”; identificaram-se triunfalmente os nórdicos. Os hispanos, almas intensas demais para limitarem-se ao sentido de “Progresso”, deixaram distanciar pelo passo largo, americano, do progresso mecânico, técnico, material –do qual entretanto tão melancolicamente cansado se está tornando o mundo. O mundo de novo sente, ou começa a sentir, ânsia daquele ritmo de intensa criação que morreu com o século XVII. Entretanto, mesmo distanciados das vitórias da técnica, os hispanos dão sinal de as saberem sujeitar às suas almas inquietas de Dons Quixotes. Com esta ânsia hispânica, voaram Gago e Sacadura. E com esta Ânsia hispânica voa agora o espanhol Franco o seu grande voo arrojado. E fica a gente a pensar que, para semelhante arrojado e para voo tão longo sobre ondas tão sem fim –só a alma e o corpo de um hispano; só a alma e do corpo de um Dom Quixote, só o corpo leve e quase sutil de um Dom Quixote. De novo a terra da América será saudada em espanhol: “Tierra!”⁷³¹

Freyre hablará sobre hispanismo en otro artículo en febrero de 1926: *Do íntimo sentido de um grande voo*, donde mencionará al hermano de Franco (Ramón), más famoso –por entonces– que el futuro dictador, con una vida heterodoxa y aventurera, reconocida con una calle con su nombre en el barrio de Urca (Rio de Janeiro):

Para nós, hispano-americanos, existe, porém, certo sentido íntimo na glória do feito espanhol. À nossa imaginação de filhos distantes da Madre Espanha o voo de Franco⁷³² alonga pelo Atlântico o vulto enormemente anguloso –e tão moderno como se tivesse recriado Picasso– de Dom Quixote de La Mancha. E traz à América a própria alma matriarcal da Espanha, a cuja larga sombra se há de animar e engrandecer o patriotismo pan-hispânico entre os países americanos de origem hispânica. Cada dia mais necessário se faz que nos aproximemos das nossas pátrias de origem, os povos de América hispânica, para que, num mais vivo contato com o seu espírito, entre nós se fortaleça a personalidade hispânica; para que sejamos, no nosso desenvolvimento, não mero aglomerado de países

⁷³¹ Gilberto Freyre, “Tierra!”, *Diário de Pernambuco*, 29/01/1926.

⁷³² Ramón Franco tuvo una vida intensa y heterodoxa. Héroe mundial por el vuelo, también fue diputado iberista de Esquerra Republicana; transitó por las dos Españas, terminando en las filas del bando nacional al servicio de su hermano. Julián Marías: “La imaginación de los españoles, incluso de mi edad, se encendió con el entusiasmo provocado por el vuelo Palos-Buenos Aires del hidroavión Plus Ultra; los cuatro tripulantes Ramón Franco, Julio Ruiz de Alda, el teniente de marina Durán y el mecánico Pablo Rada, fueron héroes de inmensa popularidad; el vuelo, realmente una extraordinaria hazaña en 1926, fue seguido con apasionada atención”. Julián Marías, *Una vida presente: Memorias* (Madrid: Páginas de Espuma, 2008), 58.

progressistas, apenas tecnicamente grandes, com escuras fábricas e negras usinas a fumejar entre o claro verde tropical das palmeiras e possantes comboios também negros a atravessar em sanguínea claridade a monotonia das paisagens andinas – mas acima de tal progresso um continente unido, sem nenhum prejuízo das diversidades nacionais, num só e alto sentido de cultura; animado do grande espírito hispano-católico que o criou; que o fecundou; que o animou dos mais belos começos de plástica social. O hispanismo não é para nós, nova gente da América hispânica, nenhum melancólico e exagerado culto do passado: o hispanismo é para nós uma força de vida a nos oferecer o mais belo e o mais congenial dos ritmos para disciplina da nossa jovem e dispersa energia. Belo ritmo, na verdade, o animado pelo gênio hispânico. Gênio que levantou a Catedral de Toledo e criou a República Argentina. Gênio dos santos dolorosos de El Greco e da viva carne morena da Maja Desnuda. Gênio a um tempo intensamente espiritual e intensamente prático. Religioso e sensual. Intensamente místico e intensamente sexual; e combinando, como uma vez notou o sr. Oliveira Lima, o sonho e a prudência, a imaginação e o senso da realidade, a audácia e a medida. Nada mais caracteristicamente hispânico que a exaltação mística de Santo Ignácio de Loyola disciplinada pelo mais agudo sentido da realidade humana. Da real realidade, como diria Eça. E já um erudito germânico apontou para os portugueses como um dos povos de realizações mais práticos dos últimos tempos: os criadores da moderna agricultura tropical. Ligam os psicólogos os sonhos de voo à volúpia do amor que é no íntimo a volúpia criadora: também na realidade, tão perturbante que parece sonho, deste intenso voo espanhol, dir-se-ia que existe um íntimo e subterrâneo sentido de amor. Dir-se-ia que significa uma Espanha rediviva para os grandes esforços criadores, desta vez ligados à jovem energia hispano-americana⁷³³.

António Sardinha será citado por Freyre em *Casa-Grande&Senzala*, junto con Ángel Ganivet y Fidelino de Figueiredo, en una muy interesante reflexión sobre iberismo metodológico en la página 321 (2003), donde Gilberto reconoce que no hay razón geográfica o cultural para la separación de Portugal de las Españas. Constata la hispanofobia portuguesa desde el nacimiento del Reino. Desde luego, este tipo de análisis no es compartido por Salazar o Adriano Moreira. En la argumentación, Freyre primero niega las hipótesis de un exclusivismo luso frente a lo ibérico, y posteriormente, apuntala la hipótesis del iberismo metodológico que –para entonces– tenía una perspectiva histórica pero no antropológica:

Muito se tem falado do caráter oceânico do território português como o irresistível motivo de ter o povo lusitano abandonado a vida agrícola pela de comércio e conquistas ultramarinas. O mercantilismo português, como a própria independência do reino, teria sido inevitável consequência de condições geográficas. Tudo muçulmanamente determinado, e o velho de Restelo, em cuja

⁷³³ Gilberto Freyre, “Do íntimo sentido de um grande voo”. *Diário de Pernambuco*, 3/02/1926.

boca Camões dramatizou o conflito entre os interesses da agricultura e os do oceano, teria apenas repetido o gesto ingênuo do rei Canuto querendo parar as ondas. Mas as condições geográficas não determinam do modo absoluto o desenvolvimento de um povo, nem hoje se acredita na peculiaridade geográfica ou étnica de Portugal em relação ao conjunto peninsular. A própria oceanidade do território português em oposição à continentalidade da Espanha não constitui senão fator insignificante de diferenciação: “porque também há oceanidade no território espanhol como há continentalidade no território português”, observa Fidelino Figueiredo. E o erudito historiador lembra que “há povos marítimos durante séculos desinteressados do mar como a Inglaterra e a França” (Crítica do exílio Fidelino Figueiredo). O mar não teria determinado sozinho a independência nem o comercialismo português. Pode-se, ao contrário, salientar que Portugal quebrou a solidariedade peninsular fazendo da agricultura e não do comércio marítimo sua base principal de autonomia política. Que foram as igualdades e não as diferenças econômicas que separam Portugal da Espanha. O excesso de semelhanças e não de diferenças. É verdade que esse excesso de semelhanças, tanto quanto o de diferenças explorados por um elemento exótico –os adventícios vindos do Norte que, por traição a Castela, fundaram a monarquia portuguesa. Ganivet andou próximo dessa interpretação, extravagante só na aparência, ao referir-se no seu *Idearium espanhol* a “*la antipatía histórica entre Castilla y Portugal, nacida acaso de la semejanza, del estrecho parecido de sus caracteres*”. O ódio ao espanhol, já assinalamos como fator psicológico de diferenciação política de Portugal. Mas nem esse ódio nem o fundamental, ao mouro, separam o português das duas grandes culturas, uma materna, outra, por assim dizer, paterna, da sua. A hispânica e a berbere. Contra elas formou-se politicamente Portugal mas dentro de sua influência é que se formou o caráter português. Neste a romanização intensa não apagou os traços essenciais hispânicos nem a reconquista cristã os profundos traços berberes e mouros. É ponto que nos sentimos na necessidade de salientar porque explica nossa insistência em considerar hispânica a formação social e cultural da América colonizada por espanhóis e portugueses. Hispânica e não latina. Católica, tingida de misticismo e de cultura maometana, e não resultado da Revolução Francesa ou da Renascença Italiana. Neste ponto, colocamo-nos com Antônio Sardinha e contra F. García Calderón. Impossível negar-se que ao imperialismo econômico da Espanha e de Portugal ligou-se, da maneira mais íntima, o religioso, da Igreja. À conquista de mercados, de terras e de escravos –a conquista de almas. Pode-se dizer que o entusiasmo religioso foi o primeiro a inflamar-se no Brasil diante de possibilidades só depois entrevistas pelo interesse econômico. Colônia fundada quase sem vontade, com um sobejo apenas de homens, estilhaços do bloco de gente nobre que só faltou ir inteira do reino para as Índias o Brasil foi por algum tempo a Nazaré das colônias portuguesas. Sem ouro nem prata. Somente pau-de-tinta e almas para Jesus Cristo.

El exceso de semejanzas, y no de diferencias, es lo que separa los pueblos de España y Portugal. Esta expresión genuinamente ganivetiana será citada en muchas ocasiones por Gilberto para hablar de relaciones peninsulares o incluso para trazar paralelismos de personalidades, como lo hizo con Oliveira Salazar y António Sérgio.

Según Rodríguez Larreta, en la biografía sobre la formación cultural de Gilberto Freyre, las relaciones peninsulares son “um caso extremo do freudiano narcisismo das pequenas diferenças”⁷³⁴.

Julián Marías en el discurso homenaje *El Tiempo y lo Hispánico en Gilberto Freyre*, hablará de la capacidad, casi única, de Gilberto Freyre, para acabar con aquellos malos vientos y malos casamientos entre España y Portugal. Es precisamente desde Brasil, sin miedo o sospecha de ser víctima de imperialismo *intraiberoamericano* o en todo caso de ejercerlo sutilmente, que puede nacer un movimiento que ayude a una aproximación histórica entre España y Portugal:

si se hace, se hará desde América: serán los pueblos jóvenes de lengua española y portuguesa los que, al descubrir su esencial comunidad, obliguen a reconocerla a las viejas naciones europeas originarias. Si alguna vez se realiza ese antiguo sueño de la *Unión Ibérica*, será dentro de otra unión mucho más vasta y de mayor alcance: la del Mundo Hispánico, la de la comunidad de pueblos en los dos hemisferios.

De forma parcial, puede considerarse la Comunidad Iberoamericana de Naciones, constituida en 1991 y vigente hasta hoy, como un sueño cumplido de Marías, Freyre y Sardinha.

⁷³⁴ Enrique Rodríguez Larreta & Guillermo Giucci, *Gilberto Freyre, uma biografia cultural* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007), 376.

7.2 EL REGIONALISMO Y EL ORIENTALISMO ANDALUSÍ DE ÁNGEL GANIVET

La segunda, y más decisiva, de las tres grandes incorporaciones ibéricas al idearium freyriano: es el pensamiento de Ganivet. “O mais espanhol dos espanhóis”⁷³⁵, según Gilberto. “Não se concebe, na verdade, estudo sobre os sociólogos espanhóis ou a Sociologia na Espanha que despreze Ganivet”⁷³⁶.

Es el pensamiento de la España reconquistada, del sur, de lo andalusí, de lo hispanoárabe, de la conexión de la hispanidad con la arabidad, de la frontera móvil en el territorio, pero permanente en el tiempo, durante varios siglos, entre oriente y occidente en la Península Ibérica. Frontera interior y exterior, con seis actores operando a lo largo de más de ocho siglos. Dos actores en el propio territorio: el cristiano viejo y el musulmán viejo. Dos actores en el territorio del más o menos enemigo: el mudéjar –musulmán en territorio cristiano– y el mozárabe –cristiano en territorio musulmán–. Y dos actores más, *convertidos* a la religión del otro: el muladí –de cristiano a musulmán– y el morisco –de musulmán a cristiano–.

Según la percepción general, el cristiano era más fácilmente asimilable y el musulmán tenía gran eficacia asimiladora y era resistente a la asimilación completa. Finalmente, el nuevo orden religioso venció, pero incorporó, simpatizando o no, siendo consiente o no, un alma cultural mudéjar, o, mejor dicho, cripto-mudéjar⁷³⁷. Se trata de una metabolización cultural en el sentido simbiótico castrista y cristocéntrico freyriano, cuyo antecedente era el *mahomacentrismo*⁷³⁸ ecuménico. Una actitud plástica y contemporizadora, típicamente hispanotropical.

De hecho, el modelo de Freyre no era el mozárabe o el andalusí, sino el cristiano-católico-franciscano ibérico con alma cultural parcialmente mudéjar y bajo un orden político cristiano. Él advertía sobre la eficacia de los métodos mahometanos precisamente para alertar del crecimiento del islam contemporáneo y para permanecer cercanos a una tradición mestiza que tuvo éxito. El maestro de Apipucos afirmarí­a sobre los ibéricos:

Intolerantes no plano espiritual quanto àquelas transcendências que se empenharam intensamente a transmitir aos não-europeus, revelaram-se

⁷³⁵ Gilberto Freyre, *Problemas Brasileiros de Antropologia* (Rio de Janeiro: 2ª Edição. José Olympio, 1959), 170.

⁷³⁶ GF, *Sociologia: introdução ao estudo dos seus princípios* (Rio de Janeiro: Olympio, 1962), 57.

⁷³⁷ Ángel B. Espina Barrio, *Culturas Tradicionales de España e Iberoamérica* (Diputación de Salamanca: Instituto de las Identidades, 1ª ed., 1ª imp, 2004) / Américo Castro, *España en su historia; cristianos, moros y judíos* (Buenos Aires: Editorial Losada, 1948), 637 y 640.

⁷³⁸ GF, *Um brasileiro em terras portuguesas: Introdução a uma possível luso-tropicologia* (Rio de Janeiro: J. Olympio, 1953), 63-65.

contemporizadores, plásticos, dúcteis quanto a valores espaciais e temporais, eles próprios, hispanos, tendo assimilado de não-europeus, valores técnicos, estéticos, económicos e até políticos que lhes pareceram mais de acordo com as condições temporais de vida cotidiana em espaços não-europeus. 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 especiais de culturas não-europeias. 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 contatos 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 islâmica⁷³⁹.

Dicho de otro modo, la actitud *mahomacéntrica* es sentirse musulmán antes que moro, árabe, persa o cualquier identidad étnica. El catolicismo ibérico asumió esta actitud en el marco del *cristocentrismo*: eran antes cristianos que portugueses o castellanos. Y su proceso de tropicalización, del descendiente de los ibéricos americanos, tenía un límite porque conseguían preservar parte de su identidad ibérica originaria. No había una deshispanización completa, pero –al mismo tiempo– había una fuerte tropicalización. Es decir, había un etnocentrismo moderado.

En este punto hay una convergencia entre el islam y el catolicismo ibérico-mediterráneo⁷⁴⁰, y una divergencia entre el cristianismo católico ibérico-mediterráneo y el cristianismo protestante, configurándose este último como un *club* etnocentrista que pone barreras exclusivistas de entrada, a diferencia del islam andalusí y del catolicismo ibérico, donde todos *los otros* son integrados, con ciertas discriminaciones, ya sea en el límite, siempre y cuando *el otro* acepte la conversión religiosa, o en periodos transitorios de coexistencia sociológica religiosa.

Ganivet es un representante del importante debate histórico que hubo y hay en España, mucho más del que hubo y hay en Portugal, sobre la herencia de la civilización

⁷³⁹ Gilberto Freyre, *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975), 54.

⁷⁴⁰ Américo Castro maneja la hipótesis sobre “cómo la disposición de la vidura musulmana afectó la de los hispanocristianos, y dio origen a una forma de vidura que se distinguía de la de los moros, y de la que (hasta donde sabemos) integraba la vida de quienes habitaban la Península Ibérica antes de la instalación en ella de los musulmanes”. “En resolución: aunque el hispanocristiano y el musulmán coincidiesen en mantener en compacta unión la conciencia de su persona y del mundo en torno, hubo en cambio una decisiva diferencia; la dirección de su interés vital incitaba al árabe a verterse en el objeto exterior a él (así fueron posibles Averroes, Abén Jaldún, la alquimia, las artes industriales, etc.). En el español, la dirección del dinamismo vital fue del objeto a la persona, por ser así la realidad de su estructura, de ese *quid* que hace inteligible la historia, y que yo llamo *vidura*”. Américo Castro, *Ensayo de Historiología: analogías y diferencias entre hispanos y musulmanes* (California: F. C. Feger, 1950).

árabo-bereber *peninsularizada*. Freyre es ganivetista confeso y se consideró “um brasileiro um tanto espanhol no seu modo de ser hispânico”⁷⁴¹.

Freyre leyó el libro *Idearium español*, en los tiempos de estudiante en Nueva York, hallándolo –física y místicamente– por él mismo, sin intermediarios, en una librería cercana a la Universidad de Columbia. Las influencias de Ganivet son muchas como ensayista pasional y clarificador de conceptos de la tradición hispánica: el individualismo; el espíritu regionalista territorial; el personalismo anárquico; el iberismo peninsularista espiritual⁷⁴²; el confederalismo igualmente espiritual con Iberoamérica⁷⁴³, entre otros. Sin embargo, lo radicalmente más importante para Freyre fue el conocimiento, tanto del orbe ibérico y su hombre mestizo producto de múltiples civilizaciones, como del debate sobre el tipo de colonización en la Europa del siglo XIX, en tiempos de la Conferencia de Berlín.

Cronológicamente, la colonización vieja (o al menos la última colonización vieja) es la ibérica, y el nuevo colonialismo es el norte-europeo. La vieja colonización⁷⁴⁴ estaba impulsada no solo por motivos económicos, sino también por una vocación de evangelizar al *otro*; una vocación también hedonista, de expresión renacentista y mediterránea, y posteriormente de vocación barroca, preburguesa y alter-burguesa, frente al colonialismo calculista burgués, enteramente subordinado a la causa de la explotación económica y la autosuficiencia cultural.

El profesor González Alcantud explica el discurso mixófilo de Ángel Ganivet desplegado en la obra literaria *A propósito de La Conquista del Reino de Maya por Pio Cid*: “Para marcar diferencias entre España y los otros países colonizadores, en sus disquisiciones en el reino de Maya hablará de un estadio erótico de la civilización, según él, el más noble, si hemos de compararlo con el que más detestaba, el comercial”. Ganivet estaba, por tanto, “en las antípodas del pensamiento de Gobineau, quien medio siglo antes había sostenido que era en la mezcla donde esperaba la corrupción civilizatoria”⁷⁴⁵.

⁷⁴¹ Gilberto Freyre, “Meus Queridos Orteguianos”, *Diario de Pernambuco*, 1983.

⁷⁴² Ángel Ganivet, *Idearium Español* [Madrid: Círculo de Amigos de la Historia, 1975, (1897)], 171.

⁷⁴³ *Ibidem*, 175.

⁷⁴⁴ Cardelús: “La Corona española pretendía poblar de asiento, y no de paso. (...) Ocupación, evangelización y colonización conformarían el tridente del nuevo concepto expansionista, y con la finalidad última de la preservación y asimilación de los aborígenes. Lo que establecía una diferencia radical con el espíritu que presidía el avance de los colonizadores británicos, que no deseaban en absoluto la integración cultural de los indios, sino su exclusión y su desplazamiento, por lo que el elemento indígena era una molestia”. El autor menciona los 1.300 millones de católicos como herencia –en gran parte– de aquella evangelización. Borja Cardelús, *La Civilización Hispánica. El Encuentro de Dos Mundos* (Madrid: Edaf, 2018), 21, 202, 187.

⁷⁴⁵ José Antonio González Alcantud, “Ángel Ganivet ante el debate sobre los modos de colonización. A propósito de La Conquista del Reino de Maya por Pio Cid” (Universidad de Navarra: 1997). El profesor Alcantud ha lanzado una hipótesis sobre la ausencia (o poca presencia) del fenómeno del *exotismo* en los

Freyre siempre repetía que todo brasileiro era doblemente hispánico, primero por portugués y después por haber sido gobernado, en última instancia, por los reyes españoles Felipe II, III y IV, en un momento clave de la formación prenatal de Brasil. La idea de lo “doblemente” vinculado a una identidad puede haber venido de Ganivet.

En *Idearium español*, Ganivet relata un episodio real cuando encuentra en un hospital de un país del norte de Europa a Agatón Tinoco, al que presenta pensando que este último era también español. Agatón se presenta como “Yo soy de centro-américa, señor; de Managua; mi familia era portuguesa”. Entonces, Ganivet, rápidamente interrumpe y le dice: “usted es español por tres veces”⁷⁴⁶. Triplemente hispánico, en los términos de Freyre. Por otro lado, Unamuno también se sentía doblemente español por ser vasco.

En una carta de Gilberto Freyre a Fidelino de Figueiredo, el 25 de abril de 1931, escrita en la Universidad de Stanford, en California, revela la admiración de ambos por Ganivet. El maestro de Apipucos se define como ganivetista. Figueiredo recientemente había publicado *Notas para um Idearium Português* (1929). Gilberto reconocerá en la citada carta:

Não morro de amores pelo Unamuno mas Ganivet é um dos meus grandes, um dos meus profundos entusiasmos, e há seis ou sete anos, quando ainda escrevia na minha areia de praia provinciana, escrevi umas notas sobre essa grande alma de espanhol. Eu andava então todo interessado em animar na minha gente um espírito local, regionalista, um provincianismo criador, sem prejuízo do sentimento mais largo, brasileiro, e até hispânico, e quando descobri Ganivet por mim mesmo, pois nunca vira referência nenhuma a ele em português, foi uma alegria enorme. Tenho quasi tudo dele, menos a correspondência completa com Unamuno e “Granada la Bella”. Tenho as cartas de Finlândia, o Epistolário, o Idearium, o Escultor de sua alma, o Conquistador, etc. Livros mais recentes sobre Ganivet que me possa indicar, ficarei gratíssimo. É um dos meus grandes cultos. Seu suicídio é talvez o único que já me fez pensar na possibilidade (muito remota) do suicídio. Em Unamuno não me encontro tanto como em Ganivet embora dos dois seja o de Salamanca o mais artista, o mais colorido e plástico na expressão quando devia ser –não lhe parece?– o de Granada la Bella, criado e nascido num ambiente de muito mais beleza e cor. No exílio meu ganivetismo ainda mais se aguçou; de modo que pode imaginar com que prazer ouvi falar dele, e por quem? Por quem tem o *gênio da interpretação*.⁷⁴⁷

colonialismos ibéricos, lo les confiere otra singularidad. José Antonio González Alcantud, “Colonialismos Ibéricos”, *El Trapezio*, 1/04/2021. Disponible:

https://eltrapezio.eu/es/opinion/colonialismos-ibericos_18602.html.

⁷⁴⁶ Ángel Ganivet, *Idearium Español* [Madrid: Círculo de Amigos de la Historia, 1975, (1897)], 179.

⁷⁴⁷ Antônio Dimas, “Gilberto Freyre e Fidelino de Figueiredo” (Porto Alegre: *Navegações*, v. 4, n° 2, jul./dez, 2011), 141-145. Las cartas están en el acervo de Fidelino de Figueiredo en el CAPH-DH de la FFLCH-USP. Agradezco a Maria Aparecida Araujo Ferreira por su ayuda.

STANFORD UNIVERSITY

April 25th 1931

DEPARTMENT OF HISTORY

STANFORD UNIVERSITY, CALIFORNIA

nada no meu
 história, um estudioso apor-
 tados, do Brasil com especialidade. "Vaca -
 pessoalmente, o assunto foi de muito interesse. Não
 mano de amore pelo Uruguai nos ganivet e' um
 dos meus grandes, um dos meus profundos
 e ha seis ou sete anos, quando ainda escrevia
 na minha arca de praia provinciana, escrevi um
 notas sobre essa grande obra maestra feita
 então tão interessante em animos e na minha gente
 um espirito local, regionalista, um provincianismo
 seu preparo do sentimento mais largo, brasileiro e etc.
 hispanico, e quando descoleri ganivet por um tempo, por
 nunca vir a referer a nenhuma e' elle em português, foi
 uma alegria enorme. Tenho quei ter do delle, mas a
 correspondencia completa com Uruguai e "grande la Bella". Tenho as cartas
 de Sulandria, o Eptiscario, o de arum, o Escripto de sua obra, o can-
 quidado, etc. Sivero mais resumo sobre ganivet que me
 pode indicar, ficarei gratissimo. E' um dos meus grandes
 cnetos. Seu suicidio e' talvez o unico que se me
 fez pensar na possibilidade (muito remota) do suicidio.
 Em Uruguai não me encontro tanto, em ganivet

embora dos dois seja o de Salamama o mais
 artista, o mais colorido e plastico na expressão
 quando devia ser - não lhe parece? - o de grande
 la Bella, criou e nasceu num ambiente de muito
 mais belleza e cor. No exilio meu ganivetismo era
 mais re aquoso; de modo que pode imaginar ou que
 preferi ouvir falar delle, e por quem? Por quem tem o
 "genio da interpretação". Fiquei encantado com a possibi-
 lidade de poder visitar o Mexico. Sobre o assunto com la
 daria o teu exemplo - Ramon. Não me ha de levar
 tempo. Fiquei agradecidissimo ao querido amigo
 por quanto puder fazer no sentido de facilitar
 minha ida ao Mexico, depois que termine com
 curso de historia social do Brasil, a 10
 ano de minha transição e economica da

Gilberto.

Fragmentos de la carta a Fidelino de Figueiredo reconociendo su "ganivetismo". En 1931 Gilberto estaba en la Universidad de Stanford, en California, impartiendo un curso, cuyos contenidos formarían parte de los borradores que después se convertirían en Casa-Grande&Senzala. Acervo de Fidelino de Figueiredo. CAPH-DH/FFLCH/USP São Paulo.

Ganivet será citado, por Freyre, en el *Manifesto Regionalista* y en el diario de juventud⁷⁴⁸, donde anota que le gustaría haber conocido al escritor de Granada. Se queja de la ignorancia que pesa sobre este autor en Brasil y agrega en Recife en 1924: “ele me ajuda a ver o Brasil mais do que ninguém”. Esa vuelta a su circunstancia regional después de conocer el mundo es mencionada por Julián Marías⁷⁴⁹:

desde una visión universal, esa vocación lo lleva a *contraerse* a su circunstancia cada vez más inmediata: el Brasil, el Nordeste, Pernambuco, la ciudad natal Recife. Desde ahí podrá volver a salir al mundo. ¿Qué se puede echar de menos en esta obra espléndida, es decir, qué se puede seguir esperando de Gilberto Freyre –tan joven como este siglo con el cual nació– y de los que continúen su empresa? Creo que, después de haber leído tanto, tiene derecho a leer poco; después de conocer tan bien el mundo, tiene derecho a verlo desde Recife, sin ignorancia ni provincianismo.

Elide Rugai Bastos es la profesora que más investigó sobre los paralelismos entre Freyre y Ganivet. La circunstancia vivencial de Gilberto está ubicada en Recife, y la de Ángel es Granada. A lo largo de sus largos años viviendo fuera de su región, sus ciudades fueron creciendo⁷⁵⁰ dentro de ellos. Para ambos la fuerza de la región es un valor fundamental para la nación. La fortalece, y no la debilita. El estudio de las herencias culturales, que configuran el espíritu nacional, formaba parte de sus intereses intelectuales. Ganivet, miembro de la generación del 98, vive sumergido en un clima de pesimismo nacional ante la pérdida de Cuba, Puerto Rico y Filipinas. Un pesimismo creativo “buscando seus sintomas e ingredientes”⁷⁵¹.

Según Elide Rugai, Gilberto Freyre poseía, en “sua biblioteca particular”, “várias obras do granadino –*Idearium español, El porvenir de España, Los trabajos del infatigable Pío Cid*– algunas delas bastante assinaladas e anotadas”⁷⁵². En el caso del ensayo más importante de Ganivet, *Idearium español*, Elide observó físicamente en el libro de la biblioteca personal de Apipucos que:

Um ponto alto do prefácio ao livro, indicativo das posições assumidas pelo autor para a análise da realidade, está fortemente grifado por Gilberto. (...) São estas palavras de Ganivet: “No fundo da minha humilde personalidade há um vergonhoso dualismo; partindo debaixo por instinto e olhando para cima, por

⁷⁴⁸ Gilberto Freyre, *Tempo morto e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade, 1915-1930*. (Rio de Janeiro: Olympio ed.digital, 1975).

⁷⁴⁹ Julián Marías, “Gilberto Freyre y la imaginación”, *La Vanguardia*, 2/10/1983.

⁷⁵⁰ Antonio Gallego Morell, *Ángel Ganivet. El excéntrico del 98* (Granada: Editorial Comares, 1997), 129.

⁷⁵¹ Elide Rugai Bastos, *Gilberto Freyre e o pensamento hispânico: entre Dom Quixote e Alonso El Bueno* (São Paulo: EDUSC, Editora da Universidade do Sagrado Coração, 2003), 37.

⁷⁵² *Ibidem*, 46.

aflição, fiquei no meio; na situação mais penosa de todas quantas pode haver na vida, pois que me reinventam igualmente os que deito atrás e os que tenho adiante. E não encontro, embora o deseje, a quem olhar com bons olhos. Pois os que estão no meio, me parecem piores que os precedentes”⁷⁵³.

Elide afirma que los subrayados de Gilberto de los textos de Ganivet muestran el estado de Gilberto en aquel momento de juventud. Se encaminaba a escribir una nueva interpretación de Brasil. Freyre subraya estas palabras, según Elide, en el prólogo de Cristóbal de Castro al *Idearium español*: “aristocracia de Ganivet, eminentemente española”; “aborrecía la erudición”; “não percebe o povo como político, mas como artista”. Este interés es coherente con las opiniones de Freyre sobre su admiración por los analfabetos españoles, gentes del mundo rural o genios ignorantes como Goya. Igualmente, Gilberto destaca la reflexión sobre el carácter destructivo de la modernización sobre la familia y la ciudad. Ángel y Gilberto tienen añoranza de la ciudad, de la región y del país que existía –en su ciudad, en su región y en su país– antes de haber nacido. Sólo algunos trazos persisten.

Ganivet está en *Casa-Grande&Senzala* y en *Interpretação do Brasil*, cuando Freyre habla de la capacidad de los ibéricos de soportar contradicciones y armonizarlas, así como cuando ve a la Península Ibérica como:

indecisão étnica e cultural entre a Europa e a África. Espécie de bicontinentalidade que correspondesse em população assim vaga e incerta à bissexualidade no indivíduo. E gente mais flutuante que a portuguesa, dificilmente se imagina; o bambo equilíbrio de antagonismos reflete-se em tudo o que é seu marca da sociedade ibérica, que explica o bambo equilíbrio de antagonismo uma fácil e frouxa flexibilidade, às vezes perturbada por dolorosas hesitações, e ao caráter uma especial riqueza de aptidões que não raro incoerentes e difíceis de se conciliarem para expressão útil ou para a iniciativa prática⁷⁵⁴.

A pesar de episodios dramáticos, Freyre hace un balance positivo de esa experiencia medieval con el *otro* porque “fue más de integración o equilibrio de elementos antagónicos que de segregación o diferenciación neta de ninguno de ellos o de violentas luchas entre los mismos”⁷⁵⁵. La dualidad oriente/occidente está en la obra de Freyre. Y en el caso de la formación de las nacionalidades ibéricas cobra importancia la dualidad europea/africana, que es desarrollada en su obra magna:

⁷⁵³ Elide Rugai Bastos, *Gilberto Freyre e o pensamento hispânico: entre Dom Quixote e Alonso El Bueno* (São Paulo: EDUSC, Editora da Universidade do Sagrado Coração, 2003), 47.

⁷⁵⁴ GF, *Casa-Grande&Senzala* (São Paulo: Global Editora, 2003), 67.

⁷⁵⁵ GF, *Interpretação del Brasil*. (Fondo de Cultura Económica México: 1945), 11.

A dualidade de cultura e não 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 a que forma 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. As condições físicas da parte da América que tocou aos portugueses exigiram dele um tipo de colonização agrária e escravocrata. Sem a experiência moura, o colonizador teria provavelmente fracassado nessa tarefa formidável. Teria fracassado, impotente para corresponder a condições tão fora da sua experiência propriamente europeia⁷⁵⁶.

El concepto de bicontinentalidad está implícitamente en autores que Freyre leerá con interés como fue Alexandre Herculano (*História de Portugal*) o el propio Ángel Ganivet y su *Idearium español* donde el granadino afirmará:

no hay península que se acerque más a ser isla como la nuestra. Los Pirineos son un istmo y una muralla; no impiden las invasiones, pero nos aíslan y nos permiten conservar nuestro carácter independiente. En realidad nosotros nos hemos creído que somos insulares y quizás este error explique muchas anomalías en nuestra historia. Somos una isla colocada en la conjunción de dos continentes y si para la vida ideal no existen istmos, para la vida histórica existen dos: los Pirineos y el Estrecho; somos una “casa con dos puertas” y por tanto “mala de guardar”; y como nuestro partido constante fue dejarlas abiertas, por temor de que las fuerzas dedicadas a vigilarlas se volvieran contra nosotros mismos, nuestro país se convirtió en una especie de parque internacional, donde todos los pueblos y razas han venido a distraerse cuando les ha parecido oportuno; nuestra historia es una serie inacabable de invasiones y de expulsiones, una guerra permanente de independencia⁷⁵⁷.

Gilberto Freyre en *Problemas Brasileiros de Antropología* considerará a Brasil como una expresión de la cultura hispánica, “principalmente portuguêsa mas também espanhola”:

Da Espanha escreveu o mais espanhol dos espanhóis, Angel Ganivet, que era quase uma ilha. Uma quase ilha situada entre dois continentes. Rigorosamente, uma península. E como os povos pertenceriam por sua configuração psicológica e histórica –e não apenas geográfica– estes três tipos –o continental, o peninsular e o insular– representados, respectivamente, na Europa, pela França, pela Espanha e pela Inglaterra, de maneira quase ideal, Ganivet considerava a Espanha a expressão ideal de um povo peninsular: com as vantagens e as desvantagens de semelhante condição, é evidente. Do Brasil não se pode dizer que pertença geográfica, histórica ou psicologicamente a qualquer desses tipos na sua pureza; nem do brasileiro que seja na América um continental, um peninsular ou um ilhéu.

⁷⁵⁶ Gilberto Freyre, *Casa-Grande&Senzala* (São Paulo: Global Editora, 2003), 285.

⁷⁵⁷ Ángel Ganivet, *Idearium Español* (Granada 1897. Vda. e Hijos de Paulino V. Sabatel, 1897), 36.

Histórica e psicologicamente a língua portuguesa e a formação lusitana —e dentro desta experiência monárquica e o desenvolvimento de maneiras aristocráticas conciliadas com modos democráticos de convivência— nos separam da América Espanhola, embora não tanto quanto da inglesa ou da francesa, para nos dar no Novo Mundo a situação de uma ilha, enorme, que fosse ao mesmo tempo um continente ou, antes, um arquipélago, tal a sua extensão e tal a sua variedade de regiões naturais e de cultura. Essa extensão continental nos dá direito a tratar de igual para igual com a América Inglesa e com a América Espanhola, essa variedade de regiões nacionais nos torna aptos a concorrer com o melhor da nossa experiência regional para a federação continental, já em esboço, de povos americanos, do mesmo modo que para melhor articulação de culturas neo-europeias e particularmente neo-hispânicas da América com as maternas. Pela sua configuração de arquipélago cultural, o Brasil tem em si recursos extraordinariamente plásticos sobre os quais o brasileiro poderá levantar uma cultura nova e original, em que se harmonizem antagonismo até hoje em conflito noutros países, como dentro da própria quase-ilha do pobre Ganivet o regionalismo degenerado em separatismo com o unitarismo desbragado da tirania do poder central sobre as regiões⁷⁵⁸.

Esa peninsularidad, y ese ecumenismo tradicional, se traduce en un exceso de confianza y un etnocentrismo débil, en relación a países insulares y *continentales* más conscientes de la necesidad de un etnocentrismo fuerte. Sin embargo, observando como acabaron los etnocentrismos exacerbados, vemos como esa supuesta debilidad quizá sea una ventaja para los pueblos ibéricos. España viviría una “interinidad”. Era “una nación a la cual el catolicismo ecuménico le había hurtado su personalidad”⁷⁵⁹. Una nación metafísicamente imposible, y es esa paradoja la que la mantiene en pie. Una aseveración ganivetiana que a Freyre le había despertado el interés en tiempos de la Guerra Civil.

Es posible imputar el exceso de autocrítica hispánico, como consecuencia y causa, del bajo etnocentrismo español. Hoy el etnocentrismo puramente nacionalista español — en media— es menor del portugués porque detrás del nacionalismo portugués no sólo hay una burguesía, más o menos precaria, y una mística del Imperio, también hay un regionalismo ibérico de un condado leonés con prisa separatista (en este punto parecido a Cataluña) y habilidad guerrera y diplomática, que cultivó un etnocentrismo hispanóforo, en gran medida artificialmente, en un territorio con homogeneidad lingüística en la verticalidad atlántica —en paralelo a Castilla— de la reconquista del sur

⁷⁵⁸ Gilberto Freyre, *Problemas Brasileiros de Antropologia* (Rio de Janeiro: 2ª Edição. José Olympio, 1959), 170-172.

⁷⁵⁹ José Antonio González Alcantud, “La orientalidad iberoamericana en perspectiva antro-po-histórica: entre Alexandre Herculano, Américo Castro y Gilberto Freyre”, *Conferencia de Clausura del Congreso: La obra de Gilberto Freyre en el marco de las Ciencias Sociales y Humanas contemporáneas. Libro de Actas*, 2020.

peninsular. La división en dos de la Península es vista como positiva por Ganivet porque podrían haber sido más divisiones: “Hemos podido constituir dos naciones en nuestra península; no ha sido una sola, pero no han sido tampoco más de dos; luego alguna cohesión se ha dado en este punto al espíritu territorial”⁷⁶⁰. Para el escritor granadino el espíritu español está expresado en el “espíritu estoico natural y humano de Séneca”⁷⁶¹.

Ganivet formaba parte de esa corriente de pesimismo creativo del simbólico y desastroso año de 1898, donde literatos, ensayistas y políticos intentaban hacer una diagnosis y proponer soluciones. Según Joaquín Costa, entre los siglos XVI y XVII, España había experimentado una “selección al revés, debido al exceso de conventos, a la Inquisición española y a la colonización de América”⁷⁶². La paradójica intransigencia y plasticidad del español no encajaba en los moldes de la racionalidad burguesa norteamericana. La profesora Carolyn P. Boyd afirma que las virtudes aristocráticas del español eran reconocidas, pero cuando “se examinaban más de cerca, se convertían en defectos: el honor era en realidad arrogancia; la hidalguía, pereza y aversión al trabajo provechosos, la religiosidad, fanatismo; el monarquismo, servilismo; la generosidad, ostentación”⁷⁶³. Según el filósofo Xavier Rubert de Ventós: “lo que caracteriza a Castilla no es tanto el *hidalguismo* como la banalización del mismo: su asociación al propio individuo y a sus obras más que a su estirpe”⁷⁶⁴. Para Darcy Ribeiro, Freyre era un hidalgo, lo que conecta con su individualismo hispánico y su pacífica vanidad.

En aquel momento existía un debate entre la Europa *moderna* y la África *primitiva*, así como predominaban algunas teorías que identificaban en la “sangre semita” (mora y judía) del ibérico las razones del supuesto atraso. Se recomendaba eliminar la influencia africana en los españoles fruto de invasiones del pasado. Había que cerrar el

⁷⁶⁰ Ángel Ganivet, *Idearium Español* [Madrid: Círculo de Amigos de la Historia, 1975, (1897)], 75.

⁷⁶¹ *Ibidem*, 6.

⁷⁶² Fernández Clemente, E. (ed.). *Educación y revolución en Joaquín Costa y breve antología pedagógica* (Madrid, Edicusa, 1969), 111.

⁷⁶³ Carolyn P. Boyd, *Historia Patria. Política, historia e identidad nacional en España: 1875-1975*. Barcelona: Ediciones Pomares, 2000), 119-120. Carolyn fue catedrática de la Universidad de California y miembro de la *Society for Spanish and Portuguese Historical Studies*.

⁷⁶⁴ Cardelús: “El concepto medieval de la hidalguía lo podemos registrar en innumerables aspectos del ser hispánico, escondido en múltiples facetas de la vida diaria, como la redacción de una ostentosa esquila, la colocación de la preposición de antes del apellido, o el don y el doña antes del nombre; en la convicción sobre la excelencia y exclusividad del apellido de uno; en el desmedido apetito por las medallas y reconocimientos..., variantes todas ellas de la vanidad insista a las más puras esencias hispánicas. (...) La máxima ambición de los españoles que viajaban a América era convertirse en grandes terratenientes y dueños de haciendas o ranchos, al modo andaluz de los propietarios de grandes fincas con cortijo. Los pocos que lo conseguían pasaban a ser estancieros o hacendados”. Borja Cardelús, *La Civilización Hispánica. El Encuentro de Dos Mundos* (Madrid: Edaf, 2018), 170, 344, 345.

sepulcro del Cid. Priorizar la vida social interna, frente a una utópica expansión internacional. La ciencia frente a religión. Nueva nación frente al viejo imperio, o mejor dicho, una emergencia de la nación, constituida por el Estado postimperial, y no por una ascensión revolucionaria de la burguesía. Miguel de Unamuno afirmó: “La historia puede engañarnos mucho mostrándonos en un pueblo no sus aptitudes nativas sino aquellas que no ha podido desarrollar”⁷⁶⁵. Lo que nos obliga a pensar sobre por qué la colonización anglosajona no desarrolló las cualidades tropicalistas.

Menéndez Pelayo ubicó en el tiempo la aparición de las *dos Españas* en el proceso político de la Constitución de Cádiz (1812). La *España de los Absolutistas* y la *España de los liberales*. Según mi punto de vista, Cádiz era la tercera España, la del futuro trienio liberal, que también era iberista peninsularista y que amnistió a la *España de los colaboracionistas afrancesados* que creían en la superioridad norte-europea, pese a la destrucción patrimonial de Napoleón, en parte compensada por las obras de urbanización. Con ciertos intercambios de papeles de los actores, el drama del sectarismo de las dos Españas escondía una posible síntesis vertebradora de las Españas, un equilibrio saludable de contrarios (absolutismo y jacobinismo). Algunos poetas como Antonio Machado o Miguel Hernández expresan en sus poesías las ventajas de la diversidad de las Españas, pero también su carácter conflictivo. Muchos españoles influenciados por la filosofía alemana continuaron con sus ataques al atraso de la ciencia en España; en ese contexto el casticista Menéndez Pelayo salió en defensa de los científicos y los heterodoxos ibéricos a lo largo de la historia. Cada uno con su parte de verdad, el hecho es que España tenía una modernización parcial; sin embargo, los caminos de esa modernización podían variar entre una puramente europea-burguesa y otra que sería un ensayo con cierta originalidad en su vida económica y social. Una originalidad que tal vez tenía más que ver con aferrarse a los orígenes. Lo que podría oscilar entre lo reaccionario y lo neobarroco. La presión intelectual europea trajo el racismo científico, que era la fórmula más desarrollada de una ideología racista definida, explícita y agresiva. Los prejuicios étnicos no habían faltado en la Península, sin embargo, el cristocentrismo sociológico había sido mucho más fuerte que el etnocentrismo segregador, como afirma Freyre. La universalidad del ser humano aún era predominante a la idea de la superioridad racial. Esa era nuestra tradición renacentista, que también era de toda Europa antes de que se aburguesara, pero tal vez en

⁷⁶⁵ Susan Martín-Márquez, *Desorientaciones. El colonialismo español en África y la performance de identidad* (Barcelona: Bellaterra. 2011), 120.

Iberia fuera simplemente un ejercicio de puro pragmatismo de un pueblo intermedio e intermediario entre Europa y África, y porque el catolicismo –al fin y al cabo– viene del mediterráneo oriental. España conservaba un regionalismo fuerte porque la centralización y homogeneización no fue producto de una revolución burguesa a la francesa. Ortega y Gasset en *España Invertebrada* señalará el paradigma romano incorporativo del que somos tributarios:

Los estadios del proceso incorporativo forman, pues, una admirable línea ascendente: Roma inicial, Roma doble, federación latina, unidad italiota, Imperio colonial. Este esquema es suficiente para mostrarnos que la incorporación histórica no es la dilatación de un núcleo inicial, sino más bien la organización de muchas unidades sociales preexistentes en una nueva estructura. El núcleo inicial, ni se traga los pueblos que va sometiendo, ni anula el carácter de unidades vitales propias que antes tenían. Roma somete las Galias; esto no quiere decir que los galos dejen de sentirse como una entidad social distinta de Roma y que se disuelvan en una gigantesca masa homogénea llamada Imperio romano. No; la cohesión gala perdura, pero queda articulada como una parte en un todo más amplio. Roma misma, núcleo inicial de la incorporación, no es sino otra parte del colosal organismo, que goza de un rango privilegiado por ser el agente de la *totalización*.

Bajo un paradigma *incorporativo*, pero casi federalista (régimen polisindial), el Estado español se fue constituyendo, con resistencias como la portuguesa o el carlismo. Primero fue la unión de armas, después los decretos de nueva planta y finalmente con la instauración de una democracia burguesa de soberanía nacional. Sea por las circunstancias históricas, sea por las resistencias, sea por las ineficiencias, sea por los equilibrios de antagonismos, lo cierto es que, gracias a la parcial modernización burguesa de Iberia, se conservó un rico regionalismo lingüístico y cultural. Esa riqueza fue malentendida, y mal utilizada, en la convivencia de la vida política, social y económica. Los intereses de *fronteras internas* y la falta de modernización y de representatividad plurirregional del Estado, empujaban a mayores agitaciones territoriales, conflictos heredados hasta nuestros días a pesar de la fuerte descentralización. En Francia eso no existe gracias a la imposición a la sangre y fuego de la revolución burguesa y la escuela única en francés. No hay mal que por bien no venga, pero para los independentistas el regionalismo, que defendían Ganivet y Freyre, no es un valor de riqueza a compartir. Se trata –para ellos– de un subdesarrollo de sus instituciones en su aspiración de poseer un Estado propio reconocido internacionalmente. Castilla fue el núcleo de las incorporaciones, pero, en otras circunstancias no muy diferentes, ese proceso podía haber sido liderado por otro reino cristiano, como Portugal, Navarra o Aragón, y otra lengua

hubiese predominado. El regionalismo cultural siempre que no se convierta en un etnocentrismo fuerte es algo totalmente positivo, un orgullo para la nación política. De hecho, debemos de hablar de *interregionalismo* cultural por la realidad de la pluriculturalidad ibérica, especialmente dentro de determinadas regiones receptoras de migración interna. Pluralidad que debería extenderse de las regiones receptoras a las emisoras a través de intercambios culturales y escuela multilingüe ibérica. El maestro de Apipucos siempre fue favorable, en España y en Brasil, a un regionalismo leal a la nación, siendo un sincero unificador nacional, en un sentido de cooperación interregional⁷⁶⁶.

Freyre toma conocimiento de las disputas *intercolonialistas* de los españoles con los norte-europeos a través de Ganivet. El escritor granadino tiene su propia interpretación sobre las diferencias de los sistemas de colonización ibérico y norte-europeo, dentro de la tradicional literatura ensayística española en ese sentido, que remonta a 1885, entre otros, a José del Pejo y Figueras en *Ensayos de política colonial*. En *Idearium español* Gilberto Freyre lee, en los años veinte, argumentos a favor de la aptitud de los ibéricos como estos de Ganivet:

Hay quien confía en las colonias, como si no supiéramos que con nuestro sistema de colonización las colonias nos cuestan más que nos dan; y esto no admite reforma ni necesita reforma tampoco. La verdadera colonia debe costar algo a la metrópoli, puesto que colonizar no es ir al negocio, sino civilizar pueblos y dar expansión a las ideas. Dejemos a otros pueblos practicar la colonización utilitaria y continuemos nosotros con nuestro sistema tradicional que malo o bueno, es al fin nuestro. Estamos ya demasiado avanzados para cambiar de rumbo, y aunque quisiéramos no podríamos tomar otro nuevo, y aunque pudiéramos no adelantariamos nada con suponer a un edificio construido con arreglo a nuestras ideas, un cuerpo más de estilo diferente, copiado quizá sin discernimiento. No hemos podido formar un concepto propio sobre la colonización a la moderna; atengámonos al antiguo; persigámoslo con tenacidad, aunque choque con las ideas corrientes; porque si nosotros no tenemos fe en las obras que creamos⁷⁶⁷

Ganivet se pregunta si alguien tendrá fe en lugar de los españoles y cuál será la misión de estos en la Historia futura. El granadino insistirá en la dualidad de métodos de colonización: el de los “antiguos conquistadores” y el de los “modernos comerciantes”:

⁷⁶⁶ Freyre: “Reajustamento mas não estandardização. Reajustamento de umas regiões a outras e de todas ao ritmo nacional de economia e de cultura. Mas de modo nenhum a sacrificio das diferenças regionais a um ideal esterilizante de unitarismo”. Gilberto Freyre, “Um clima caluniado”. *Diario de Pernambuco*, Recife, p.4, 26/05/1937. Citado en Gustavo Mesquita, *Gilberto Freyre e o Estado Novo* (São Paulo: Global, 2018), 61.

⁷⁶⁷ Ángel Ganivet, *Idearium Español* [Madrid: Círculo de Amigos de la Historia, 1975, (1897)], 218.

No he de discutir aquí el valor relativo de cada uno y otro sistema: sólo diré que me gusta más el antiguo, porque era más noble y desinteresado. Pero esto no quita para que se reconozca que la colonización a la moderna es útil a las naciones que lo practican, en tanto que la antigua colonización representa para la metrópoli una pérdida de fuerzas que a primera vista no ofrecen un resultado beneficioso, pero que a la larga fructifican donde deben fructificar, esto es, en las colonias. (...) así como creo que para las aventuras de la dominación material nuestros pueblos de Europa son superiores a nosotros, creo también que para la creación ideal no hay ninguno con aptitudes naturales tan depuradas como las nuestras. Nuestro espíritu parece tosco, porque está embastecido por luchas por luchas brutales; parece flaco, porque está sólo nutrido de ideas ridículas, copiadas sin discernimiento, y parece poco original, porque ha perdido la audacia, la fe en sus propias ideas, porque busca fuera de sí lo que dentro de sí tiene. Hemos de hacer acto de contrición colectiva; hemos de desdoblarnos, aunque muchos nos quedemos en tan arriesgada operación, y así tendremos pan espiritual para nosotros y para nuestra familia, que lo anda mendigando por el mundo, y nuestras conquistas materiales podrán ser aún fecundas, porque al renacer hallaremos una inmensidad de pueblos hermanos a quienes marcar con el sello de nuestro espíritu.⁷⁶⁸

Ganivet era crítico con los efectos de la colonización en la propia metrópoli. Había un agotamiento de fuerzas; una debilidad resultado de no haber tenido un período de reconstrucción exclusiva interna para fortalecer la identidad, como había ocurrido en otros pueblos europeos. Muchas invasiones recibidas y ejercidas. Ganivet cree que no es momento de empresas colonizadoras, salvo una excepción que deja para el futuro, que es una colonización en África, pero bajo un proyecto con el “árabe de escudero”⁷⁶⁹. Algo que tiene un paralelismo con la perspectiva de la eficacia del “co-colonizador negro”, en América, en la obra de Gilberto Freyre. Según el testamento de Isabel La Católica había que continuar la misión colonizadora en África, sin embargo, Ganivet cree que:

España no tiene en su mano acometer nuevos trabajos de colonización, máxime si había de colonizar por el sistema absurdo y censurable, empleado hoy en África. Las razas africanas no son comparables a las americanas o asiáticas; están en un grado bastante inferior de evolución y no pueden resistir la cultura europea; lo más sensato hubiera sido desparramar por todo el litoral y ríos navegables de África,

⁷⁶⁸ Ángel Ganivet (AG), *Idearium Español* [Madrid: Círculo de Amigos de la Historia, 1975, (1897)], 218.

⁷⁶⁹ Ganivet: “Yo decía también que convendría cerrar todas las puertas para que España no escape, sin embargo, contra mi deseo, dejó una entornada, la de África, pensando en el porvenir”. “No pienso al hablar así en Marruecos; pienso en toda África, y no en conquistas, ni protectorados, que esto es de sobra conocido y viejo, sino algo original, que no está al alcance ciertamente de nuestros actuales políticos. Y en esta nueva serie de aventuras tendremos un escudero, y ese escudero será el árabe. Si España tuviera fuerzas para trabajar en África, yo, que soy un quídam, me comprometería a inventar media docena de teorías nuevas para que nos quedáramos legalmente con cuanto se nos antojara”. “el árabe, porque vive de asiento, el que tiene aptitud para aclimatarse y para entenderse con la raza negra de un modo más natural que el que emplean los misioneros, que introducen, según la frase de usted, el fetichismo seudocristiano. El árabe, habilitado y gobernado por un espíritu superior, sería un auxiliar eficaz, el único para levantar a las razas africanas sin violentar su idiosincrasia. Los árabes dispersos por el África están oscurecidos y anulados en la apariencia por los europeos, porque éstos no saben entenderse con ellos; nosotros sí sabríamos”. AG, *El porvenir de España* (Madrid: Renacimiento, 1912), 235-236, 23.

factorías y misiones, que fuesen como la levadura que hiciese fermentar las cualidades nativas de los africanos; pero esta obra requería mucho tiempo; hoy se carece de paciencia y si alguna se tuviese las rivalidades políticas darían con ella al traste; así pues, se ha acudido a la dominación directa, a las invasiones en el interior y cuando es preciso para asegurar la buena marcha de los negocios, a la matanza de los pueblos que se pretendía civilizar. Se parte de Europa con ideas de redención y se llega a África con ideas de negociante; y al regreso no se aplaude al que ha trabajado más para mejorar la suerte de la raza negra, sino al que ha matado más o al que ha amasado más crecida fortuna. (...) Una restauración de la vida entera de España no puede tener otro punto de arranque que la concentración de todas nuestras energías, dentro de nuestro territorio. Hay que cerrar con cerrojos, llaves y candados todas las puertas por donde el espíritu español se escapó de España para derramarse por los cuatro puntos del horizonte, y por donde hoy espera que ha de venir la salvación; y en cada una de esas puertas no pondremos un título dantesco que diga: *lasciate ogni speranza*, sino este otro más consolador, más humano, muy profundamente humano, imitado de San Agustín: *Noli foras ire; in interiore Hispaniae habitat veritas*⁷⁷⁰.

Ganivet es un gran rehabilitador de la herencia *psicológica* arabo-bereber. No busca simplemente el mito; el escritor granadino busca las singularidades españolas. Aquella herencia es una de ellas. Él resalta virtudes de los *reconquistadores* y de los *reconquistados*, como el propio Vasconcelos resaltarán las virtudes de los conquistadores de Cortés y de los conquistados aztecas. Ganivet identifica el origen del trazo del misticismo ibérico que fue levado para América, como afirma el profesor Boxer: “the notion of the universal monarchy of the Spanish Habsburgs as fused with the Spiritual Franciscan tradition of apocalyptic mysticism⁷⁷¹ in the minds of many pioneer missionary-friars⁷⁷²”. Ganivet explica que:

De esa poesía popular, cristiana y arábica a la vez, arábica sin que lo arábigo desvirtue lo cristiano, antes dándole más brillante entonación; nacieron las tendencias más marcadas en el espíritu religioso español: el misticismo, que fue la exaltación poética y el fanatismo, que fue la exaltación de la acción. El misticismo fue como una santificación de la sensualidad africana y el fanatismo fue una reversión contra nosotros mismos, cuando terminó la Reconquista, de la furia acumulada durante ocho siglos de combate⁷⁷³. (...) Hemos tenido, después de períodos sin unidad de carácter, un período hispano-romano, otro hispano-visigótico y otro hispano-árabe; el que les sigue será un período hispano-europeo

⁷⁷⁰ Ángel Ganivet, *Idearium Español* [Madrid: Círculo de Amigos de la Historia, 1975, (1897)], 197.

⁷⁷¹ Cardelús: “El instrumento utilizado por España para la evangelización fueron las órdenes religiosas. Entrenadas para tal fin, se lanzaron” “inflamados de ilusión apostólica”, “desarrollando una panoplia de mecanismos para la conversión, que abarcaban la palabra, el aprendizaje de las lenguas nativas, la parroquia, el templo, la música y la danza, la arquitectura y muchas otras”. Borja Cardelús, *La Civilización Hispánica. El Encuentro de Dos Mundos* (Madrid: Edaf, 2018), 191.

⁷⁷² C. R. Boxer, *The Church Militant and Iberian Expansion. 1440-1770* (The Johns Hopkins University Press: 1978), 113.

⁷⁷³ AG, *Idearium Español* (Granada 1897. Vda. e Hijos de Paulino V. Sabatel, 1897), 15-16.

e hispano-colonial; los primeros de constitución y el último de expansión. Pero no hemos tenido un periodo español puro, en el cual nuestro espíritu, constituido ya, diese sus frutos en su propio territorio; y por no haber tenido, la lógica de la historia exige que lo tengamos y que nos esforcemos por ser nosotros los iniciadores⁷⁷⁴. (...) Los árabes no nos dieron ideas; su influjo no fue intelectual, fue psicológico. La distancia que hay entre una mártir de los primeros tiempos del cristianismo y Santa Teresa de Jesús, marca el camino recorrido por el espíritu español en los ocho siglos de lucha contra los árabes. Así pues, los que con desprecio y encono sistemáticos descartan de nuestra evolución espiritual, la influencia arábiga, cometen un crimen psicológico, y se incapacitan para comprender el carácter español⁷⁷⁵.

En Ganivet vemos una crítica al positivismo y a aquellos historiadores de *monocultivo* que sólo escriben sobre la Edad Moderna sin descifrar las causas de la política colonizadora derivada o continuadora de la *Toma de Granada*: “La política de Castilla era africana o meridional, porque la Toma de Granada y la terminación de la Reconquista no podría ser el último golpe contra los moros”. Sin embargo, “la política de Aragón era mediterránea u oriental”. Por lo tanto, “Castilla tenía que ayudar a Aragón en sus empresas de Italia”. El escritor de Granada en su antipositivismo y su apego al misticismo, se acerca al terreno que posteriormente manejarán con mayor rigor Dilthey, Américo Castro y Gilberto Freyre. Ángel Ganivet afirma que el:

criterio excesivamente positivista en que se inspiran hoy los estudios históricos, obliga a los historiadores a colocar todos los hechos sobre un mismo plano y a cifrar todo su orgullo en la exactitud y en la imparcialidad. En vez de cuadros históricos se nos da solamente reducciones de archivo, hábilmente hechas y se consigue la imparcialidad por el facilísimo sistema de no decir nunca lo que esos hechos significan. Sin embargo, lo esencial en la historia es el ligamen de los hechos con el espíritu del país donde han tenido lugar; sólo a este precio se puede escribir una historia verdadera, lógica y útil⁷⁷⁶.

Como ya leímos en una carta de Freyre a Fidelino de Figueiredo, en 1931 Gilberto aún no había leído las cartas de Ganivet con Unamuno, y estaba buscando el libro que las reúne: *El Porvenir de España*. Gilberto Freyre consiguió el libro en la librería española de Rio de Janeiro⁷⁷⁷ y está en su biblioteca personal en Apipucos. Hojeando el libro, vemos en la página 77 una línea vertical –dibujada por Gilberto– en un lateral del siguiente texto, apuntando a un fragmento muy significativo por ser un testimonio

⁷⁷⁴ Ángel Ganivet, *Idearium Español* (Granada: Vda. e Hijos de Paulino V. Sabatel, 1897), 81.

⁷⁷⁵ AG, *Idearium Español* [Madrid: Círculo de Amigos de la Historia, 1975, (1897)], 216.

⁷⁷⁶ AG, *Idearium Español* (Granada 1897. Vda. e Hijos de Paulino V. Sabatel, 1897), Inicio capítulo B.

⁷⁷⁷ Rua 13 de Maio, nº13 (junto al teatro municipal de Rio de Janeiro).

desgarrador, donde Ganivet se siente obligado a asumir todos los legados de los pueblos invasores de la Península y en particular de quien legó el espíritu quijotesco:

Usted es vasco, habla de instauración de costumbres celtibéricas. (...) Yo, en cambio, he nacido en la ciudad más cruzada de España, en un pueblo que antes de ser español fue moro, romano y fenicio. Tengo sangre de lemosín, árabe, castellano y murciano, y me hago por necesidad solidario de todas las atrocidades y aún crímenes que los invasores cometieron en nuestro territorio. Si usted suprime a los romanos y a los árabes, no queda de mí quizás más que las piernas: me mata usted sin querer amigo Unamuno. Pero importante es que usted aunque sea a regañadientes, reconozca la realidad de las influencias que han obrado sobre el espíritu originario de España, porque hay quien lleva su exclusivismo hasta a negarlas, quien crea ya extirpadas las raíces del paganismo y quien afirma que los árabes pasaron sin dejar huella; sueña que somos una nación cristiana; cuando el cristianismo en España, como en Europa, no ha llegado todavía a moderar ni el régimen de fuerza en que vivimos, heredado de Roma, ni el espíritu caballeresco que se formó durante la Edad Media en las luchas por la religión. La influencia mayor que sufrió España después de la predicación del cristianismo, la que dio vida a nuestro espíritu quijotesco, fue la arábica. Convertido nuestro suelo en escenario donde diariamente se representó, siglo tras siglo, la tragedia de la Reconquista, los espectadores hubieron de habituarse a la idea de que el mundo era el campo de torneo, abriendo a cuantos quisieran probar la fuerza de su brazo. La transformación psicológica de una nación por los hechos de su historia es tan inevitable como la evolución de las ideas del hombre merced a las sensaciones que va ofreciéndole la vida.

Esa idea es contraria a asumir la propia historia a beneficio de inventario⁷⁷⁸. Ganivet al igual que Freyre, sea por razones conservadoras o antropológicas, tienen gratitud de las herencias recibidas (que fueron dadas por la Historia y no elegidas *por nosotros*). Según Ganivet la asunción debe ser completa: “me hago por necesidad solidario de todas las atrocidades y aún crímenes que los invasores cometieron a nuestro territorio”. Lo que Ganivet está haciendo es atacar a todas las leyendas negras, incluida la leyenda negra contra el legado árabe. Un legado que aparece petrificado⁷⁷⁹, en el norte de España (reconquistadora), o en forma de mito bueno en el sur de España (reconquistada)⁷⁸⁰. La maurofilia o islamofilia de Ganivet no es acrítica y no es

⁷⁷⁸ Expresión recogida de Adriano Moreira durante la entrevista que le hice.

⁷⁷⁹ Víctor Morales Lezcano, “La imaginaria orientalista en España”. En: *Portugal, España y África en los últimos cien años* (Mérida: UNED, 1992), 45-50.

⁷⁸⁰ En el preámbulo del Estatuto de Andalucía, apoyado por todos los partidos andaluces y más de un 87% de los votantes andaluces en referéndum, se afirma: “Andalucía ha compilado un rico acervo cultural por la confluencia de una multiplicidad de pueblos y de civilizaciones, dando sobrado ejemplo de mestizaje humano a través de los siglos”.

anticristiana, ni cuestiona la reconquista, que asume como paradójicamente trágica⁷⁸¹ y virtuosa, como podemos leer análogamente en Manuel Gamio en México en relación a la conquista de los españoles⁷⁸². Es el parto del mestizo. Como a Ganivet, a Gamio le duele porque ambos lados son suyos.

Freyre admiraba a Unamuno, Ganivet y Ortega y Gasset como referentes intelectuales de obligada lectura y debate. Pero sólo de uno, de la tríada de estos intelectuales españoles, era discípulo. Este es Ganivet.

En términos de interpretación de España y su porvenir, en una escala de más africanismo y más europeísmo, claramente Ganivet estaría situado *cristianamente* en la parte africanista; Unamuno más europeísta que africanista, intentando encontrar un casticismo, con elementos *antiafricanistas* y con un europeísmo de conveniencia, para evitar una *desespañolización*, por la vía de españolizar Europa. Ortega y Gasset, al contrario, sería partidario de europeizar España, que es lo que –finalmente– ha ocurrido en la sociedad española en las últimas décadas. Freyre tomó partido por Ganivet. Si –para Ortega– Unamuno era un africanista implícito, –para Freyre y Ganivet– Unamuno era un europeísta implícito. La romanización y la supuesta debilidad de los visigodos es mal vista por Unamuno y Ortega por lo que supone de *deseuropeización* o corrupción. En relación a los árabes, Al-Ándalus y Andalucía, Ortega demuestra un mayor interés y apertura historiográfica. El rector de la Universidad de Salamanca se declaró al final de su vida como un defensor de la “civilización cristiana occidental”.

Freyre fue un *ganivetista* declarado. Puede afirmarse sin ninguna duda que Freyre se habría puesto en contacto con Ganivet si este no se hubiese suicidado; suicidio que aún años después le haría pensar a Freyre en esa posibilidad. Sin esa muerte prematura del granadino, cabe pensar en un encuentro imaginario dada la coincidencia de visiones. Y tiene sentido porque la teorización de Freyre presente en *Casa-Grande&Senzala* sobre las causas del mestizaje de los ibéricos, y del carácter positivo del proceso, conlleva⁷⁸³

⁷⁸¹ El poeta García Lorca afirmaría que la toma de Granada: “Fue un momento malísimo aunque digan lo contrario en las escuelas. Se perdieron una civilización admirable, una poesía, una astronomía, una arquitectura y una delicadeza únicas en el mundo para dar paso a una ciudad pobre, acobardada; a una *tierra del chavico*, donde se agita actualmente la peor burguesía de España”. Federico García Lorca, “Entrevista al diario El Sol”, 10/06/1936.

⁷⁸² Cardelús: “Reza así la leyenda inscrita en un mural de la plaza de las Tres Culturas de México: “*El 13 de Agosto de 1521, heroicamente defendido por Cuauhtémoc, cayó Tlatelolco en poder de Hernán Cortés. No fue triunfo ni derrota, sino el doloroso nacimiento de ese pueblo mestizo que es el México de hoy*”. Borja Cardelús, *La Civilización Hispánica. El Encuentro de Dos Mundos* (Madrid: Edaf, 2018), 408.

⁷⁸³ Esta es la mayor contradicción de la Escuela de Gustavo Bueno: mixófilos en América, pero mixófobos en el medioevo peninsular.

una lectura positiva de la interpenetración de culturas previa en la Península Ibérica, incluyendo los árabes, a los que responsabiliza por métodos de asimilación muy efectivos que transmitieron a los ibéricos, y estos, a su vez, aplicaron en América. Hipótesis por la que el antropólogo culturalista Franz Boas animó a Freyre a seguir investigando:

Quando, em 1938, falei ao meu velho professor da Universidade Columbia, o grande Franz Boas, sobre as ideias que tinha a esse respeito, ele me disse que as mesmas poderiam servir de base à nova compreensão e mesmo interpretação da situação brasileira; e que eu devia continuar minhas pesquisas relativas à conexão existente entre a cultura portuguesa e a moura –ou maometana– particularmente entre seus sistemas de escravidão. Argumentou ainda que os maometanos, árabes e mouros, durante muitos séculos, haviam sido superiores aos europeus e cristãos em seus métodos de assimilação de culturas africanas à sua civilização⁷⁸⁴.

El debate sobre las superioridades e inferioridades entre cristianos y andalusíes continúa hasta nuestros días, pero quienes lo inauguraron vibrantemente fueron Unamuno y Ganivet, como ya hemos citado. Afortunadamente Gilberto escribió un artículo al respecto:

De São Paulo me pergunta R. S si é certo que na Espanha do século passado Ganivet se inclinava para África e Unamuno, ao contrário, para a Europa, como duas forças estranhas que devessem completar, despertar ou renovar o espanholismo defendido por um e o casticismo definido tão lucidamente pelo outro. É. É certo. E embora não esteja nas minhas preocupações ou responsabilidades a propriamente didática, sou obrigado a esclarecer o assunto, dada a ênfase com que pessoa lida há pouco por R. S. procura turvar a questão afirmando que a influência europeia na cultura espanhola quem a desejou foi só Ortega y Gasset. Nunca Unamuno. Só “levianos” ou “ignorantes” atribuíram tal atitude a Unamuno: a de desejar a Espanha influenciada pela Europa do Norte. A verdade é que sobre “o futuro da Espanha” houve discussão, que ficou celebre, entre Ganivet e Unamuno.

Unamuno consideraba que el cristianismo ibérico estaba paganizado y corrompido por diversas mezclas. El elemento pagano celtíbero puro no sería problemático, pero sí el elemento andalusí y, especialmente, las formas híbridas entre cristianismo y paganismo, como el moralismo senequista o la vanidad de los hidalgos que leen libros de caballerías. Lo que supone una actitud mixófoba. Unamuno quiere *despaganizar* para poner fin al tribalismo y la guerra. También rechaza la conjunción entre el derecho romano y el cristianismo. Por el contrario, Ganivet es un mixófilo convicto.

⁷⁸⁴ Gilberto Freyre, *Novo mundo nos trópicos* (São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1971, 1971), 180.

Según Freyre, Unamuno, celtiberista euskaldún, deseaba contradictoriamente una España independiente y, al mismo tiempo, “despaganizada”, lo que incluía también una notable “antipatía” por las herencias africanas de los árabes en España:

Desejava a Espanha renovada segundo o caminho aberto por Pérez Pujol e Costa. Ganivet ia devagar em suas simpatias por aquelas renovações ou europeizações que incluíssem “o sistema parlamentar” e, como ele acrescentava com humor, a moda de andar de bicicleta. E insistia em destacar o que havia de pagão e de árabe no caráter e na cultura dos espanhóis. Era entusiasta de Séneca. Sustentava que a maior influência recebida pela Espanha fora, abaixo do cristianismo, a árabe, que dera vida ao próprio “espírito quixotesco”. Sustentava mais que “o mais permanente num país é o espírito do território”, divulgando da lenda que atribuía a Hercules ter, de um golpe, separado a Espanha da África. E quanto ao futuro, voltava-se também, um tanto misticamente, para a África: “No pienso al hablar asi en Marruecos; pienso en toda Africa y no en conquistas ni protectorados, que esto es de sobra conocido y viejo, sino en algo original que no está al alcance ciertamente de nuestros actuales políticos”. O escudeiro do espanhol nessa espécie expansão natural de cultura hispânica para a África seria o árabe: único capaz de erguer “las razas africanas sin violentar su idiosincrasia”. Na África entraria a Espanha, auxiliada pelo árabe, o apoio necessário para manter ante a Europa sua “personalidade” e sua “independencia”. Ponto de vista contrário ao de Unamuno que desejava igualmente a independência e a personalidade da Espanha, seu casticismo, mas a custa de uma “despaganização” e de um repudio ao árabe que importariam, si fossem possíveis, na perfeita integração da cultura espanhola na cultura europeia. Pois sem Séneca, sem o árabe, sem a África a Espanha seria Europa. Para Unamuno a salvação da Espanha não estava em “mais África”, como para Ganivet mas em repudio ao que lhe restava de pagão e de africano. Queria “o regresso ao povo” mas despertando com influencias ou “ventos de procedência trans-pirenaica”. Pelo que o professor Fidelino de Figueiredo, comentando as ideias e a ação de Unamuno, salienta: “O casticismo de Unamuno ampliava pois, a europeização pela cultura importada e pelo influxo pedagógico, de D. Francisco Giner, em filosofia da historia espanhola”. E embora se deva reconhecer essa atitude, como destaca o ilustre crítico português, uma contradição, pois “europeizar o povo enfaixado nas dobras da intra-historia é desespanholizá-lo.

Freyre subraya una grave contradicción en Unamuno, como es lógico dado su ganivetismo y sus hipótesis de trabajo en *Casa-Grande&Senzala*. Gilberto afirma, en su artículo sobre este debate histórico español, que las ideas y la acción de Unamuno fueron:

principalmente no sentido da europeização da Espanha, ao contrário das ideias de Ganivet que acreditava só poder a Espanha conservar sua personalidade e sua independência ante a Europa, mantendo os característicos que poderemos chamar extra-europeus do seu ethos e da sua cultura e apoiando-se, para tanto, na África, por intermédio do árabe. Utopismo, talvez, do mais exagerado. Mas com a vantagem de não cair na contradição perigosa de Unamuno. Perigosa por não ser daquelas de que se utilizam tão inteligentemente os ingleses em sua vida e em sua cultura, cheias de combinações engenhosas, de antagonismos. Perigosa pelo fato

de ter defendido Unamuno um casticismo incapaz de resistir, sem o apoio da África, do árabe, do pagão, o europeísmo por ele também defendido. Mas isso é já outra história. Aquí apenas pretendo esclarecer a R. S. a questão de ter Unamuno ou não desejado a cultura espanhola “despaganizada”, despertada e renovada por influência da Europa, justamente ao contrário de Ganivet que receitava para a doença espanhola uma nova aventura extra-européia; uma espécie de regresso á África⁷⁸⁵.

El debate de Ganivet y Unamuno, entre la España reconquistada e reconquistadora, nació en el siglo XIX y permanece hasta nuestros días. Este debate, en términos identitarios y raciales, prácticamente no existió en Portugal hasta la Segunda Guerra Mundial y los procesos de descolonización, eso no significa que no hubiese literatura previa⁷⁸⁶ sobre los llamados posteriormente *brandos costumes*, la aptitud de los portugueses para la colonización y la necesidad de recolonizar África, como finalmente aconteció en el final del siglo XIX y del XX. Pero si sumamos este debate existencial nacional –como fue la *transcendencia* de la Generación del 98–, a la literatura española sobre la aptitud española sobre una posible y, parcialmente real, colonización del norte de África, veríamos que en España la producción teórica fue mucho más fecunda y rica.

La historiografía del Al-Ándalus portugués siempre estuvo muy infradesarrollada por falta de interés del nacionalismo luso y por situarse en la periferia de los centros de poder “andalusí” (adjetivo que no existe en portugués). Según José António González Alcantud: “Habrá que esperar a Alexandre Herculano (1810-1877)” para descubrir “la parte *moura* en la constitución histórica de Portugal”. Herculano no tuvo “tendencias de hacer poética de la Historia, y procuró ser riguroso. No obstante, el hecho de no ser arabista le impidió acceder a las fuentes, y en buena lógica pudo cometer algunos errores, que fueron corregidos por el primer gran arabista portugués, David Lopes”⁷⁸⁷. Fernando Pessoa dejó entre sus borradores textos maurófilos, que no leyó Gilberto Freyre y que han sido publicados en el libro *Iberia. Introducción a un imperialismo del futuro*, y citados

⁷⁸⁵ Gilberto Freyre, “Unamuno y Ganivet”, *Diario de Pernambuco*, 5/02/1948.

⁷⁸⁶ El *Instituto de Estudos Medievais* y el *Instituto de História Contemporânea* de la Universidad Nova de Lisboa organizaron el seminario *Portugal como passado medieval do Brasil. Contextos culturais e políticos de um medievalismo luso tropical* (13/04/2018). Destacan las conferencias: Sérgio Campos Matos (Centro de História/FLUL): “Raízes do luso-tropicalismo na cultura histórica portuguesa”; Cláudia Castelo (CIUHCT/FCUL): “A herança medieval no luso-tropicalismo”; Nadia R. Altschul (Universidad de Glasgow): “Gilberto Freyre e al-Andalus”. La profesora Altschul mencionó la falta de interés de los estudios medievalistas angloamericanos por el medievalismo ibérico.

⁷⁸⁷ José Antonio González Alcantud, “La orientalidad iberoamericana en perspectiva antro-po-histórica: entre Alexandre Herculano, Américo Castro y Gilberto Freyre”, *Conferencia de Clausura del Congreso: La obra de Gilberto Freyre en el marco de las Ciencias Sociales y Humanas contemporáneas. Libro de Actas*, 2020.

por Ian Gibson en *Hacia la República Federal Ibérica*. También destaca António Borges Coelho con su *Portugal na Espanha Árabe* (1972). Y en la actualidad existe un interés creciente en el ámbito del medievalismo ibérico.

La profesora Susan Martín-Márquez atribuye la diferencia de gestión de las herencias del pasado a que los portugueses “no se habían visto manchados por la Leyenda Negra y habían sido menos insistentemente orientalizados por los europeos del norte de lo que habían sido los españoles”⁷⁸⁸. En España, la “vuelta a los archivos promovida por la Ilustración”, haría más complejo y riguroso el debate porque los intentos de *blanquización* fueron compensados por la “creación del arabismo como campo de estudio”. Y, por último, “en la época postilustrada, la tarea de asimilar la herencia afroislámica de la nación causa un estado de desorientación”⁷⁸⁹. Una desorientación en su sentido real y en el sentido literal de pérdida del oriente como un referente de la nación. Recordemos que el cristianismo viene del oriente próximo y tuvo sus etapas *desorientadoras*, primero con la instalación del catolicismo en Roma y después con la definitiva *desorientación* de la rama protestante norte-europea. Martín-Márquez afirma que mientras que muchos rechazan esa herencia para afirmar una españolidad homogénea:

otros la usan estratégicamente según las exigencias políticas del momento. Empezando en el siglo XIX, algunos arguyen que la modernidad llegó a España – y luego a Europa– a través de Al Ándalus; los proponentes de un colonialismo compensatorio en África aseveran que precisamente por su *sensibilidad africana* los españoles son los más aptos para fundar un imperio en el continente vecino. Sin embargo, el auge del *racismo científico* y la entrada en escena de los nacionalismos periféricos complican considerablemente ese proyecto, que abarca gran parte del período moderno en España, y sigue impactando en el discurso político-cultural hoy en día⁷⁹⁰.

Según el profesor de Antropología de Iberoamérica de la Universidad de Salamanca, Ángel B. Espina Barrio, como contrapunto a la visión de la Reconquista, “hay que declarar nítidamente el *mestizaje ibero-árabe* de la Península, mestizaje étnico y cultural, no tanto religioso”. Y afirma que la aculturación cristiana en algunos aspectos

⁷⁸⁸ Susan Martín-Márquez, *Desorientaciones. El colonialismo español en África y la performance de identidad* (Barcelona: Bellaterra. 2011), 121.

⁷⁸⁹ *Ibidem*, contraportada.

⁷⁹⁰ *Idem*.

sólo fue “superficial y no queda claro qué tipo de formas de vida resultaron dominantes”, considerando que:

Iberia es fundamentalmente, en su intrahistoria, mudéjar. No sólo porque el estilo arquitectónico mudéjar sea exclusivo y el más genuino de la Península, presente tanto en los minaretes torpemente transformados en campanarios del sur, como en las torres de Teruel o en las de la *vieja* Castilla, sino porque la simbiosis mudéjar (cristiano-morisca) es la clave del ser ibérico. Síntesis del norte y del sur, por más cruces que hagamos, por más autos de fe o genealogías godas que practiquemos, la Península no cambiará su ser interno⁷⁹¹.

Ganivet ha sido cuestionado porque sus golpes de ingenio no fueron de la mano del rigor histórico por ejemplo de un Oliveira Martins o un Rafael Altamira⁷⁹². No obstante, su ensayismo sirvió de inspiración para muchos, incluyendo a Américo Castro, Blas Infante y Gilberto Freyre. Estos dos últimos tienen un interesante paralelismo al buscar en África los descendientes: uno de los andalusíes y otro de los bahianos.

Américo Castro admiró a Ángel Ganivet como se recoge en las conferencias dadas en el Círculo Andaluz de Buenos Aires, y en la Universidad Central de Madrid ante el féretro repatriado de Ganivet⁷⁹³. En definitiva, Gilberto Freyre tuvo de referentes en su iberismo andalusí primero a Ganivet y después a Castro, ambos vistos como complementarios para entender el mestizaje ibérico e iberoamericano.

⁷⁹¹ Ángel B. Espina Barrio, *Culturas Tradicionales de España e Iberoamérica* (Diputación de Salamanca: Instituto de las Identidades, 1ª ed., 1ª imp, 2004).

⁷⁹² Freyre: “Rafael Altamira en su Filosofía de la historia y teoría de la civilización (Madrid, 1915) observa que las influencias recíprocas se operan “entre pueblos enemigos a quienes separan odios” y cita precisamente el ejemplo de los musulmanes y de los cristianos, “los cuales no obstante sus guerras se influyeron mutuamente en alto grado”. Gilberto Freyre, *Casa-Grande & Senzala* (Madrid: Pons, 2010), 448

⁷⁹³ Alcantud: “El pecado de Américo Castro sería el idealismo que lo llevó a eludir las bases materiales de la *morada vital*, despreciando el marxismo y el sociologismo de la escuela *Annales*, que la hubiesen fructificado. Su salida, al oponer al esencialismo ganivetiano su propio idealismo interpretativo, estaría en contraposición con las tareas de la ciencia positiva, y habría conducido a la recuperar en el fondo algo del ganivetismo primigenio”. José Antonio González Alcantud, “La orientalidad iberoamericana en perspectiva antropológico-histórica: entre Alexandre Herculano, Américo Castro y Gilberto Freyre”, *Conferencia de Clausura del Congreso: La obra de Gilberto Freyre en el marco de las Ciencias Sociales y Humanas contemporáneas. Libro de Actas*, 2020.

Entre los seguidores de Freyre, los hubo progresistas, conservadores y regionalistas. Lo que constituye otro paralelismo con Ganivet. José Antonio González Alcantud, *Literantropología. El hecho literario, entre cultura y contracultura* (Madrid: Abada Editores, 2021), 179.

7.3 LA ERÓTICA DEL PODER DE LA MORA IBÉRICA SEGÚN ROY NASH

Henry Kissinger dijo que el poder es el mayor afrodisíaco. La erótica del poder existe internamente en toda sociedad de clases. El fenómeno también existe en relación a los forasteros o forasteras⁷⁹⁴, si estos proyectan en la visión del nativo un efecto halo, cuyas expectativas, curiosidades de mundos por conocer y tentaciones de salir de la normalidad, pueden constituir una fuerza motriz para establecer un amor que es verdadero. El etnocentrismo existe como mecanismo de defensa, pero también existe la curiosidad por el *otro* si ese *otro* tiene que cosas que nosotros no tenemos. Lévi-Strauss decía que por este mecanismo:

el extranjero goza del prestigio de lo exótico y encarna la posibilidad, ofrecida por su presencia, de extender los lazos sociales. De visita en una familia, será elegido para dar nombre al recién nacido, e incluso las alianzas matrimoniales tendrán más valor si se concretan con grupos alejados. En otro orden de ideas, se sabe que, mucho antes del contacto con los blancos, los indios flathead establecidos en las Montañas Rocosas se sintieron tan interesados por aquello que habían oído decir de los blancos y de sus creencias que no dudaron en enviar expediciones sucesivas a través de los territorios ocupados por tribus hostiles para estrechar relaciones con misioneros residentes en Saint-Louis, Misuri⁷⁹⁵.

El efecto halo de la erótica del poder en la colonización ibérica puede aplicarse tanto al proyectado por el colonizador hacía las mentes de las indias y las negras, como al operado en la mente del colonizador en una traslación inconsciente de la erótica del poder moreno de la mora sobre las indias y las negras. De este hipotético fenómeno, con otro lenguaje, hablará Roy Nash; no obstante, primero reconstruiremos su relación con Gilberto.

No es muy conocida la relación intelectual y personal entre Roy Nash y Gilberto Freyre. Nash nació en Winsconsin el 22 de febrero de 1885. Se formó en las Universidades de Winsconsin, California y Columbia. De 1909 a 1921 organizó y dirigió

⁷⁹⁴ Hasta en la ocupación nazi de Noruega hubo relaciones consentidas e *inocentes*. Por eso, las mujeres noruegas y sus hijos con los ocupantes fueron víctimas del racismo de los vencedores de la Segunda Guerra Mundial. “Para muchas se trataba sólo de un amor adolescente, para algunas, del amor de su vida con un soldado enemigo. O de un flirteo inocente que las acabó marcando el resto de sus vidas”, afirmó la primera ministra, Erna Solberg, en una disculpa formal emitida con motivo del 70º aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. “Muchas jóvenes y muchas mujeres noruegas que tuvieron relaciones con los soldados alemanes o fueron sospechosas de haberlas mantenido recibieron un trato indigno”, advirtió. “En el nombre del Gobierno noruego quiero ofrecerles mis disculpas”. Declaraciones de Erna Solberg en Fátima Ruíz, “Perdón por el pecado de amar al enemigo nazi”, *El Mundo*, 19/10/2018.

⁷⁹⁵ Claude Lévi-Strauss. *Raza y Cultura*. [Madrid, Cátedra, 1993, (1952)], 114.

la *Forest School*, en la Universidad de Filipinas. En 1913 ocupó el cargo de secretario ejecutivo de la *National Association for the Advancement of Colored People*. Durante la Primera Guerra Mundial, sirvió en Francia, como capitán de artillería. Terminada la guerra, fue a Brasil, donde permaneció –en constante movimiento interno– hasta 1924. En ese viaje hizo un gran artículo *The Houses of Rural Brazil*⁷⁹⁶, que tiene un paralelismo con Freyre al dar la importancia sociológica a la arquitectura del hogar, pero será con *The Conquest of Brazil*, que vino a la luz en 1926, cuando escribirá su extraordinaria contribución a la interpretación del Brasil y su mestizaje. “Su manuscrito fue leído por el antropólogo Clark Wissler y el principal intelectual negro de la época, W.E.B. Du Bois”, afirma Rodríguez Larreta⁷⁹⁷. Roy Nash trabajó en varias comisiones del Servicio de Indios de Estados Unidos y de Alaska. En 1943 dirigió la sección brasileña del Bureau de Economía de Guerra, y fue nombrado agregado cultural en el consulado de Estados Unidos en São Paulo⁷⁹⁸.

Es importante apuntar esa experiencia tropical postibérica en Filipinas, probablemente clave para que Nash asumiese un iberismo metodológico⁷⁹⁹. Lo que no es raro porque en el mundo académico anglosajón es frecuente encontrar departamentos y disciplinas hispánicas o ibéricas, ambas englobando el mundo luso e hispano.

Sabemos que en los años veinte por mediación de Joel Spingarn, Freyre toma conocimiento de Roy Nash, amigo de Spingarn. Nash estaba escribiendo un libro sobre Brasil⁸⁰⁰. *The Conquest of Brazil* sería publicado, en 1926, y citado por Freyre en *Casa-Grande&Senzala* para identificar las causas del rápido proceso de mestizaje en la colonización y sociedad ibérica:

⁷⁹⁶ Roy Nash, “The Houses of Rural Brazil” (*Geographical Review*, Vol. 13, Nº 3, Jul,1923), 329-344. Freyre: “Sr. Roy Nash surpreenderia em Penedo (Alagoas), tanto quanto Diamantina (Minas Gerais), cidades com sobrados e casas de pedra”. Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos* (São Paulo: 1ª edição Global. Digital., 2013), 220.

⁷⁹⁷ Enrique Rodríguez Larreta, *Cultura e Hibridación: sobre algunas fuentes latinoamericanas* (Anales, nº. 7-8, 2004-2005), 107-124.

⁷⁹⁸ Carta. Embajada de Estados Unidos. Nash escribe a Freyre: “I send you a review of your book. I take the occasion to forward my own greeting. I have been at Porto Alegre for the past couple of years as cultural relation officer, and I am at embassy for a few weeks until Professor Quine, of Harvard, arrives to take Dr Crawfords place”. 5/09/1945. FGF.

⁷⁹⁹ Nash afirma en *A Conquista do Brasil* refiriéndose a Portugal “a história das províncias de Sudoeste não se distingue em muito da do resto da Península Ibérica. E, do ponto de vista racial, de acordo com Ripley, a Península é mais homogênea que qualquer outra região da Europa, de iguais dimensões, apesar de que isso pouco nos diz. A diferença de língua nada tem que ver com a diferença do tipo étnico; mesmo nesse ponto, porém, é mais fácil a um camponês de Castela compreender o português que o catalão” Roy Nash, *A Conquista do Brasil* [SP: Companhia Editora Nacional, 1939 (1926)], 63.

⁸⁰⁰ Enrique Rodríguez Larreta & Guillermo Giucci, *Gilberto Freyre, uma biografia cultural* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007), 127.

Nota 19. Roy Nash em *The Conquest of Brazil* (Nova Iorque, 1926) salienta o fato do colonizador do Brasil ter, antes do seu domínio imperial sobre as raças de cor, experimentado, por sua vez, o domínio de um povo de pele escura, superior aos hispano-godos em organização e em técnica. “Under such condition”, escreve Nash, “it would be deemed an honor for the white to marry or mate with governing class, the brow man, instead of the reverse”. Ruediger Bilden⁸⁰¹ (“Brasil, laboratory of civilization”) põe igualmente em destaque o fato das relações dos portugueses com povos de cor se terem iniciado em circunstâncias desfavoráveis aos brancos. Refere-se, é claro, à fase histórica.

Nota 22. Às mouras-encantadas se atribui em Portugal como saliente Leite de Vasconcelos (*Tradições populares de Portugal*, Porto, 1882) “o papel de divindade das águas”. É vulgar a crença, segundo se lê nesse e em outros trabalhos do eminente investigador e nos de Consiglieri Pedroso (*Contos populares portugueses*) e Luís Chaves (*Lendas de Portugal*), de que as mouras-encantadas aparecem quase sempre junto às fontes e a pentear-se: às vezes com “pentes de ouro”. Comum é também a crença de que as mouras não só andam vestidas de encarnado como aproximam-se de quem lhes mostre um “lenço vermelho” ou “cousas vermelhas” (Leite de Vasconcelos, po.cit). Circunstâncias todas essas que parecem confirmar ser a crença nas mouras-encantadas uma expressar de misticismo sexual ou erótico, espécie de culto da mulher de cor ou da Vênus fosca entre os portugueses.

Freyre explica em *Interpretación del Brasil* cómo llegó a la conclusión de que la leyenda de la mora encantada verificaba la hipótesis de Nash. Esta leyenda no fue citada por Nash, pero coincidían en la idea de la erótica del poder de la mora. Gilberto teoriza que:

Los portugueses de la más pura sangre nórdica habían encontrado en las mujeres morenas moras, algunas de ellas princesas, la revelación suprema de la belleza femenina. Como ha señalado más de uno de los eruditos que han estudiado la historia brasileña –en particular el norteamericano Roy Nash, cuyo libro *The Conquest of Brazil* es uno de los mejores que se han escrito jamás sobre Brasil desde un punto de vista sociológico– el primer contacto de los portugueses o los españoles con gentes de piel más oscura había sido el de “los conquistados con sus conquistadores de piel morena”. Y “el hombre de piel más oscura era el más culto, el más instruido, el más artista. Vivía en castillos y ocupaba las ciudades, era el rico; los portugueses se convirtieron en siervos asentados en sus tierras. En tales condiciones, se consideraría un honor para el blanco casarse o relacionarse con la clase gobernante, la de los hombres morenos, en lugar de ser al revés”. (...) Hace años que, a través del estudio sociológico de la famosa leyenda portuguesa⁸⁰² de la *mora encantada*, llegue a la misma conclusión que Roy Nash: la idealización hecha por el pueblo portugués de la mujer morena y la muchacha o la mujer mora como tipo supremo de la belleza humana, ejerció probablemente un efecto muy

⁸⁰¹ Maria Lúcia Pallares-Burke ha investigado la relación de Bilden con Freyre.

⁸⁰² Esta leyenda también es española como demostramos en el artículo *Gilberto Freyre: Método y Barroquismo*. El maestro de Apipucos también lo reconoció en: Gilberto Freyre, “O nordeste brasileiro: a marca ibérica ou hispânica na sua formação”, *Revista Cultura. Ministério de Educação. Brasília. Ano 8. Nº30. Jul/Dez 1978*, 18.

importante en el sentido de sus relaciones con las mujeres indias o amerindias en Brasil⁸⁰³.

Roy Nash sentía verdadera pasión por Brasil. Sostenía que era la mejor síntesis de la humanidad:

Se, ás raças cruzadas pelas constantes migrações que passaram por sobre a Peninsular Ibérica, adicionarmos o sangue do ameríndio (primo-irmão do mongol) e do negro, vindo da África, teremos um tipo de homem que é mais ou menos a média, ou a síntese da humanidade inteira e êste, com bem mais aproximação que qualquer outro que possa ter existido antes de iniciada a diferenciação. No campo da biologia o drama brasileiro desenvolve têmea de grande importância para a espécie⁸⁰⁴.

Y agregaba que el mestizaje brasileño estaba inyectando la igualdad de la Francia revolucionaria y de los internacionalistas proletarios⁸⁰⁵. Roy Nash, muy cercano al movimiento en defensa de los derechos civiles de los negros cuando la segregación institucional en Estados Unidos era un hecho, leyó *Casa-Grande&Senzala* en 1947. En Apipucos se conservan sus cartas con Gilberto. El maestro consideraba al norteamericano un brillante interpretador de Brasil. Nash expresó su impresión de *Casa-Grande&Senzala*:

In a very rough way two points impress me: that there may be much to be said for slavery, but it will always be certain that no men are good enough to play the part of master; the second is that the results of slavery are far worse for the mistresses than for masters. (...) Thought I name no names, it does seem to me that slavery only shows itself as really thoroughly odious in the hands of puritan moralists; there it seems capable of the worst horrors; said would name no names, but one of course thinks of people like the virtuous elder cats; but I must cease dilating on this most excellent book⁸⁰⁶.

Nash está reconociendo que Freyre está dando una visión desde la Casa-Grande y no desde la Senzala, sin silenciar esta. Pero esa visión es totalmente innovadora y extraordinariamente realista. En ese sentido, Nash apunta unas conclusiones. Ningún hombre, por muy buena persona que sea, puede asumir el papel de un señor de una casa grande y continuar siendo buena persona, porque se lo impide la perversidad del sistema

⁸⁰³ Gilberto Freyre, *Interpretación del Brasil*. (Fondo de Cultura Económica México: 1945), 25.

⁸⁰⁴ Roy Nash (RN), *A Conquista do Brasil* [SP: Companhia Editora Nacional, 1939 (1926)], 68.

⁸⁰⁵ RH, *The Conquest of Brazil*, (New York: AMS Press, 1926). Citado por Gilberto Freyre, "El brasileño como tipo nacional hombre del trópico", *Revista de Cultura Brasileña* (nº32), 44: "more than in any other place in the world readmixture of the most divergent types our humanity is there injecting meaning into égalité of revolutionary France and the human solidarity of philosophers and class-conscious proletarian".

⁸⁰⁶ Carta de RH. 25/03/1947. FGF.

de esclavitud. También considera que el sistema esclavista no beneficiaba especialmente a las señoras de la Casa Grande; intuimos que debido al patriarcado, de inspiración musulmana, de poligamia del marido y de aislamiento doméstico que ellas padecían⁸⁰⁷. Nash cree que “sólo en las manos de los moralistas puritanos la esclavitud se muestra realmente odiosa”.

En 1946, Nash informa que le robaron en un hotel⁸⁰⁸ de Recife el segundo volumen del libro *Casa-Grande&Senzala*, que acababa de ser traducido y publicado en inglés: “É magnífico”. “Fiz duas resenhas do livro”. Freyre continuará citando a Nash en artículos y libros. En 1950, Nash quería escribir un artículo sobre los hoteles brasileños que habían discriminado a artistas negros norteamericanos. Estaba al tanto de las protestas⁸⁰⁹ de Freyre ante Congreso Nacional por esas discriminaciones, y por eso pedía a Freyre una opinión, así como verificar si los dueños de esos hoteles eran extranjeros⁸¹⁰.

En otras cartas Nash envía libros⁸¹¹, informa que había leído *New World in the Tropics*⁸¹², expresa su preocupación sobre la geopolítica mundial⁸¹³ y el deterioro⁸¹⁴ de las relaciones entre Brasil y Estados Unidos en 1964. Otras cartas agradecen el envío de

⁸⁰⁷ Freyre: “Saint-Hilaire queixa-se quase amargo de não ter visto senhoras nas casas de São Paulo; de ninguém o haver convidado para jantar. Indo certo dia a casa de um aristocrata da cidade, encontrou-o quase a mesa e foi convidado para jantar; mas nem a mulher nem filha nenhuma apareceram. Em Vila Rica fora a um baile no palácio de D. Manuel de Castro e Portugal e aí dançara com mais de uma senhora ilustre. Mas durante todo o tempo que passou na cidade mineira não tornou a ver uma só das senhoras com quem dançara no baile do fidalgo. Visitou os maridos de muitas, mas nunca lhe aparecia a dona da casa. Tollenare, no Recife, nos princípios do século XIX teve a mesma experiência que Saint-Hilaire nas cidades do Sul: foi ele entrar na casa de certo morador da cidade, pessoa de importância, e as mulheres se sumiram como mouras-encantadas. Mas deixando bordados e trabalhos de agulha sobre a mesa. Saint-Hilaire, no sobrado do Alferes Machado, em São Nicolau, foi mais feliz: pode ver as mocas da casa fiando algodão e fazendo renda. Sinal de que nem todas passavam o dia inteiro de cabelo solto, a cabeça bamba no colo de alguma mucama perita no cafune”. “Tollenare, já vimos como se magoou com a burguesia do Recife por esses excessos de retraimento da parte das mulheres, até vingar-se das pernambucanas, esquivas como mouras, vendo nuas, no banho, as nádegas todas de fora, as filhas do Senhor N. Nas casas, porém, era o francês se anunciar e as senhoras correrem para os quartos, deixando as costuras e as rendas por cima da mesa. Saint-Hilaire notou o mesmo retraimento nas sinhá-donas de Minas. Diante do estrangeiro as mulheres só faltavam morrer de vergonha”. *Sobrados e Mucambos* (São Paulo: 1ª edição Global. Digital., 2013), 104 y 328.

⁸⁰⁸ De Nash a Freyre. 12/11/1946. FGF.

⁸⁰⁹ Edson Nery da Fonseca: “Em 17 de Julho de 1950, G.F. proferiu na Câmara dos Deputados um discurso contra o preconceito de raça no Brasil”, protestando contra el hotel de São Paulo que se negó a hospedar a una bailarina negra norteamericana Katherine Dunham. Edson Nery da Fonseca, *Gilberto Freyre de A a Z* (Rio de Janeiro: Zé Mario editor, 2002), 148.

⁸¹⁰ De Nash a Freyre: “The crisis magazine, organ of the colored People Association for the advancement of Colored People, has asked me to do an article for them on the meaning of apparent increase of race prejudice in Brazil, as evidenced by the exclusion of various hotels of Marian Anderson and other colored North American artists recently. Our papers all carried noticed of your protest in the national assembly”. 21/08/1950. FGF.

⁸¹¹ *Ibidem*, 20/12/1946.

⁸¹² *Ibidem*, 3/04/1959.

⁸¹³ *Ibidem*, 24/11/1961.

⁸¹⁴ *Ibidem*, 31/07/1964.

libros como *La Amazonia Brasileña y una posible lusotropicología*⁸¹⁵, que puede leer sin saber hablar español, y *Ordem e Progresso*⁸¹⁶.

Teorizar sobre hipersexualización de la morenidad por parte de los ibéricos hasta el punto de considerarla el color del pecado es complicado⁸¹⁷. Camões escribió una poesía de amor a Bárbara, una esclava negra, probablemente del Mozambique actual. También Cervantes escribirá sobre una bella mora llamada Zoraida. Muchos aventureros soñaban con paraísos llenos de mujeres morenas. Existen episodios como la búsqueda de *El Dorado*, lugar lleno de oro, o cuando el conquistador Juan Ponce de León tenía la ilusión de encontrar la fuente de la eterna juventud en Florida. Muchos autores atribuyen esas visiones a estrategias de ficción para pedir más dinero a la corona, lo que constituye una simplificación materialista de la mentalidad del Renacimiento. Sérgio Buarque de Holanda, en *Visão do Paraíso* (1959), donde investiga los motivos edénicos de la colonización ibérica, afirma: “Sabe-se que para os teólogos da Idade Média não representava o Paraíso Terrenal apenas um mundo intangível, incorpóreo, perdido no começo dos tempos, nem simplesmente alguma fantasia vagamente piedosa, e sim uma realidade ainda presente em sítio recôndito, mas por ventura acessível”⁸¹⁸. El cronista de la colonización española Garcí Rodríguez de Montalvo (1450-1505) relató:

Quiero agora que sepáis una cosa la más extraña que nunca escritura ni por memoria de gente en ningún caso hallar se supo (...). Sabed que a la diestra mano de las Indias hubo una isla, llamada California, muy llegada a la parte del Paraíso terrenal, la cual fue poblada de mujeres negras, sin que algún varón entre ellas hubiese, que casi como las amazonas era su estilo de vivir. Estas eran de valientes cuerpos y esforzados y ardientes corazones y de grandes fuerzas; (...) sus armas eran todas de oro (...). Moraban en cuevas muy bien labradas, tenían navíos muchos en que salían a otras partes a hacer sus cabalgadas, y los hombres que prendían llevábanlos consigo, dándoles las muertes que adelante oiréis. Y algunas veces hacían paces con sus contrarios, mezclábanse con total seguridad unas con

⁸¹⁵ De Nash a Freyre. 5/12/1961. FGF.

⁸¹⁶ *Ibidem*, 13/01/1962.

⁸¹⁷ La dicotomía apolínea y dionisiaca de Nietzsche tiene convergencias barrocas por el lado dionisiaco de las civilizaciones iberoamericanas, por sus elementos de erotismo grotesco y expresiones carnales. En la obra del maestro de Apipucos hay también una rehabilitación de lo dionisiaco, con cierto equilibrio con lo apolíneo, frente al puritanismo, ideal de belleza e hiperracionalismo europeo. Esto incluso es mal interpretado, hasta en tiempos actuales, como si Freyre diese un barniz negativo a un supuesto trazo de irracionalidad de matriz africana. Matriz que es vista por Freyre con orgullo nacional, desde el punto de vista de la estética, la cultura y la energía social. No obstante, siempre hay espacio a críticas razonables antirracistas y antipatriarcales a los excesos de la hipersexualización de la morenidad o incluso de una animalización afectiva. El propio Gilberto fue acusado de pornográfico por su estilo de descripción vivencial e íntima en *Casa-Grande & Senzala*.

⁸¹⁸ Sérgio Buarque de Holanda, “Prólogo Segunda Edição”, *Visão do Paraíso* (São Paulo, Brasiliense, 2000), X.

otros, y si parían hembra, guardábanla, y si parían varón, luego era muerto la causa dello, según se sabia, era porque en sus pensamientos tenían firme de apocar los varones en tan pequeño número, que sin trabajo los pudiesen señorear⁸¹⁹.

Esta idea del paraíso, que forma parte del imaginario del Renacimiento ibérico⁸²⁰, fue precoz por el renacimiento andalusí y la actitud reconquistadora de la acción sin límites. Esa idea fue alimentada por los jardines paradisiacos y polígamos de *La Alhambra*. ¿Era producto de una hipotética tensión sexual acumulada, en la Reconquista, de esos donjuanes solteros? O, por el contrario, ¿sería una forma de colonialismo que invadía la intimidad y poseía los cuerpos, como quien despoja oro en una conquista? ¿O simplemente era un etnocentrismo pragmático, en su versión más primitiva, sin mediar poder o ideología sofisticada?

La bicontinentalidad euroafricana de los ibéricos, las tres culturas y la frontera mediterránea con el oriente, a pesar del odio al islam y al judaísmo, demuestran que los ibéricos estaban acostumbrados a tratar con el *otro*. En *Casa-Grande&Senzala* Gilberto afirma:

Vários antecedentes dentro desse de ordem geral –bicontinentalidade, ou antes, dualismo de cultura e raça– impõem-se à nossa atenção em particular: um dos quais a presença, entre os elementos que se juntaram para formar a nação portuguesa, dos de origem ou estoque semita, gente de uma mobilidade, de uma plasticidade, de uma adaptabilidade tanto social como física que facilmente se surpreendem no português navegador e cosmopolita do século XV. Hereditariamente predisposto à vida nos trópicos por um longo habitat tropical, o elemento semita, móvel e adaptável como nenhum outro, terá dado ao colonizador português do Brasil algumas das suas principais condições físicas e psíquicas de êxito e de resistência. Entre outras, o realismo econômico que desde cedo corrigiu os excessos de espírito militar e religioso na formação brasileira.

Muy al estilo freyriano, antes de *Casa-Grande&Senzala*, Roy Nash sirve a Freyre de fuente bibliográfica. Podemos leer algunos fragmentos del libro *The Conquest of Brazil* (1926) donde Nash aporta una visión muy original:

⁸¹⁹ Garci Rodríguez Montalvo, *Las Sergas de Esplandián*, en Libros de Caballerías. 1931. Editados por Pascual de Gayangos. Madrid: Hernando (BAE 40), 539. Citado en Eva Stoll, “El mito de las Amazonas en la historiografía indiana (siglos XV y XVI)”. *España: influencias, intereses, imágenes*. SIMSON, Ingrid (ed) (Madrid: Ed. Iberoamericana, 2007), 51.

⁸²⁰ El mito de la ciudad perdida, de los lusobrasileños, encontrado en el manuscrito 512: *Relação histórica de uma occulta e grande povoação antiguissima sem moradores* (Biblioteca Nacional de Río de Janeiro), revela como los mitos edénicos fundantes de Iberoamérica no son en exclusiva de españoles, también son de portugueses. Es natural el impacto psicológico de un hombre ibérico del Renacimiento al ver el tamaño y la belleza de la naturaleza, y la desnudez de las personas que se encontraban en América, lo que alimentaba todo tipo de narrativas imaginarias o religiosas sobre lo que estaba ocurriendo.

Até que ponto modificaram os mouros o aspecto físico da Espanha e de Portugal? Os únicos traços que distinguiram o invasor do oprimido talvez fossem uma pigmentação mais carregada da epiderme e alguns anéis a mais nos cabelos. Tinha vivido sob o sol ardente do deserto árabe e do setentrão africano, sofrendo a influência de cruzamentos negroides. Afirma Ripley que os mouros eram de tipo tão semelhante ao do nativo que se tornava impossível identificá-los os descendentes; essa miscigenação, portanto, não lhes modificou a estatura e nem lhes deformou a conformação craniana. Da história da dominação mourisca em Portugal, três pontos precisam ser destacados, pois que interessam de perto o observador do Brasil moderno. O primeiro é o que respeita à sutil diferença entre o moreno e o pardo. O norte-americano, em geral, devota verdadeiro horror às uniões entre negros e brancos, tão comuns na América do Sul. É preciso, porém, que se note que o primeiro contato que tiveram os portugueses e espanhóis com povos de outra cor foi o dos conquistados com seus conquistadores tisnados; e o mais escuro era o mais civilizado, o mais culto, o mais artista. Vivia nos castelos e ocupava as cidades. Era quem dispunha do ouro e os portugueses tornaram-se servos seus em sua própria pátria. Em tais circunstâncias, é fora de dúvida que seria honra para o branco aliar-se, pelo casamento, à raça dominante e não o inverso como é costume considerar-se. Nem eram somente os camponeses lusos que misturavam seu sangue ao dos mouros: Afonso VI que unificou Castela, Leão e a Galícia em 1073 –para citarmos apenas um dos muitos exemplos que regista a história– escolheu uma princesa sarracena, a filha do emir de Sevilha, para ser a mãe de seu filho Sancho. O segundo ponto é que o esporte favorito da época –a pilhagem da propriedade mourisca– deu origem a um dos mais aberrantes males que se prendem à distribuição da terra no Brasil. Quando um senhor feudal se via em apertos com o infiel, congregava a cavalaria andante da Europa de então e aos que atendiam o seu apelo retribuía com generosas doações de terras usurpadas aos mouros. Ao doador nada custava o presente enquanto que ao novo feudatário cabia a obrigação de defender sua fronteira contra os cavaleiros bronzeados da outra banda do rio. Em terceiro lugar as Cruzadas peninsulares resultaram na intromissão de quase todos povos do norte da Europa, no sangue português. Depois que o Papa decretou que as Cruzadas na Península tinham, perante Deus, o mesmo valor que a libertação da Terra Santa, tornou-se hábito entre os cavaleiros de Inglaterra, de Flandres, da Dinamarca e da Normandia, que viajavam por mar, fazerem, de passagem pelo Porto ou por Lisboa, uma rápida incursão sobre os mouros, à guisa de desentorpecer os seus corséis e quebrar a monotonia da viagem. O resultado remoto dessa prática foi ter o elemento português que se fixou no Brasil, de mistura em suas veias, o sangue do ibero, do celta, do grego, do fenício, do romano, do visigodo, do judeu, do árabe, do francês, do inglês, do flamengo e do espanhol.⁸²¹

A continuación cito el fragmento de *Casa-Grande&Senzala* donde Freyre va inspirarse en Nash, que será mencionado en las notas 19 y 22 que fueron ya reproducidas en el inicio de este capítulo. Gilberto Freyre subraya la experiencia previa del portugués en relación al mestizaje por:

⁸²¹ Roy Nash, *A Conquista do Brasil* [SP: Companhia Editora Nacional, 1939 (1926)], 64-67.

a íntima convivência, o intercuro social e sexual com raças de cor, invasora ou vizinhas da Península, uma delas, a de fé maometana, em condições superiores, técnicas e de cultura intelectual e articula, à dos cristãos louros⁸²². (...) O longo contato com os sarracenos deixara idealizada entre os portugueses a figura da moura-encantada, tipo delicioso de mulher morena e de olhos pretos, envolta em misticismo sexual –sempre de encarnado, sempre penteando os cabelos ou banhando-se nos rios ou nas águas de fontes mal-assombradas– que os colonizadores vieram encontrar parecido, quase igual, entre as índias nuas e de cabelos soltos do Brasil. Que estas tinham também os olhos e os cabelos pretos, o corpo pardo pintado de vermelho, e, tanto quanto as nereidas mouriscas, eram doidas por um banho de rio onde se refrescasse sua ardente nudez e por um pente para pentear o cabelo. Além do que, eram gordas como as mouras⁸²³. Apenas menos ariscas; por qualquer bugiganga ou caco de espanhol estavam se entregando, de pernas abertas, aos *caraíbas* gulosos de mulher. Em oposição à lenda da moura-encantada, mas sem alcançar nunca o mesmo prestígio, desenvolveu-se a da mouta-torta. Nesta vazou-se porventura o ciúme ou a inveja sexual da mulher loura contra a de cor⁸²⁴. Ou repercutiu, talvez, o ódio religioso: o dos cristãos louros descido do Norte contra os infiéis de pele escura. Ódio que resultaria mais tarde em toda a Europa na idealização do tipo louro, identificado com personagens angélicas e divinas em detrimento do moreno, identificado com os anjos maus, com os decaídos, os malvados, os traidores. O certo é que, no século XVI, os embaixadores mandados pela República de Veneza às Espanhas a fim de cumprimentarem o rei Felipe II, notaram que em Portugal algumas mulheres das classes altas tingiam os cabelos de “cor loura” e lá na Espanha várias “arrebicavam o rosto de branco”⁸²⁵ e encarnado” para “tornarem a pele, que é algum tanto ou antes muito trigueira, mais alva e rosada, persuadidas de que todas as trigueiras são feias. (...) Pode-se, entretanto, afirmar que a mulher morena tem sido a preferida dos portugueses para o amor, pelo menos para o amor físico. A moda de mulher loura, limitada aliás às classes altas, terá sido antes a repercussão de influências exteriores do que a expressão de genuíno gosto nacional.

⁸²² Nota 19 de *Casa-Grande&Senzala*, anteriormente reproducida.

⁸²³ Freyre: “Não nos esqueçamos de que, dentro do ideal de mulher *gorda e bonita* –ideal mouro– e, mais do que isso, de mulher frágil, mole, banzeira, resguardada do sol e do vento, criada em alcova ou camarinha e cercada apenas dos filhos e mucamas –ideal caracteristicamente oriental– e que se formou a brasileira durante os dias decisivos ou mais profundos da era patriarcal. Daí o conflito desse tipo de mulher fofa e quase só de carne, com as modas ocidentais –isto e, inglesas e francesas– de trajo feminino, quando essas modas aqui penetraram depois da abertura dos portos em 1808 como em terra conquistada. Correspondiam as modas inglesas e francesas a outro tipo de mulher –o já burguês e caracteristicamente ocidental: mulheres enxutas e até magras, algumas mesmo ossudas, angulosas, como as inglesas mais secas dos fins do século XVIII e dos princípios do XIX, que parecem ter precisado de artifícios como o das anquinhas e o das saias-balão para parecerem femininamente redondas. Também correspondiam as novas modas ocidentais que chegaram ao Brasil no começo do século XIX a outro gênero de vida de mulher: o de mulheres que andavam a pé nas ruas, que iam as lojas e aos armazéns fazer compras, que acompanhavam os maridos ao teatro, aos concertos, aos jantares, as corridas de cavalo, aos jogos da bola. Que andavam a cavalo quase a maneira dos homens”. Gilberto Freyre, *Sobrados e Mucambos* (São Paulo: 1ª edição Global. Digital., 2013), 434.

⁸²⁴ La idea de la “envidia” de la mujer blanca por la mujer negra como fuente de odio también está, en Orlando Ribeiro, en forma de odio racial en Angola. Más información en el artículo *El lusotropicalismo de Gilberto Freyre como crítica barroca a la mixofobia de la modernidad burguesa*. En este texto también abordo la cuestión de la pluralidad étnica en los Reinos cristianos y Al-Ándalus.

⁸²⁵ Contrasta con la mujer o el hombre español actual que se “pone moreno”, tomando el sol o con rayos uva, como señal de belleza.

Freyre citará el dicho popular de “*Branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar*, ditado em que se sente, ao lado do convencionalismo social da superioridade da mulher branca e da inferioridade da preta, a preferência sexual pela mulata”. Críticos de Gilberto han dado la paternidad de este dicho al maestro de Apipucos. Algo que es falso. Si bien, podemos observar como el tipo de etnocentrismo brasileño tiene que ver con el patriarcalismo y la hipersexualización de la mujer morena. Y por eso, tiene más sentido establecer el paralelismo, e incluso, la relación causal, con el patriarcalismo andalusí. Existe una frase muy similar de un califa omeya antepasado de Abderramán I: “El que quiera tomar una concubina a causa de la sensualidad que la tome bereber, el que desee para tener una bella descendencia que la elija persa y el que la quiera para servir que la tome griega”⁸²⁶. Desde la perspectiva de Freyre:

o nosso lirismo amoroso não revela outra tendência senão a glorificação da mulata, da cabocla, da morena celebrada pela beleza dos seus olhos, pela alvura dos seus dentes, pelos seus dengues, quindins e embelegos muito mais do que as “virgens pálidas” e as “louras donzelas”. Estas surgem em um ou em outro soneto, em uma ou em outra modinha do século XVI ou XIX. Mas sem o relevo das outras. Outra circunstância ou condição favoreceu o português, tanto quanto a miscibilidade e a mobilidade, na conquista de terras e no domínio de povos tropicais: a aclimatibilidade⁸²⁷. (...) Clima português é um clima aproximado ao africano⁸²⁸. (...) Ao contrário da aparente incapacidade dos nórdicos para se aclimatarem em regiões tropicais.⁸²⁹ (...) Outros europeus, estes brancos, puros, dólicos-louros habitantes de clima frio, ao primeiro contato com a América equatorial sucumbiam ou perderiam a energia colonizadora, a tensão moral, a própria saúde física, mesmo a mais rija como os puritanos colonizadores de Old Providence, os quais, da mesma fibra que os pioneiros da Nova Inglaterra, na ilha tropical se deixaram espapaçar em uns dissolutos e moleirões⁸³⁰.

⁸²⁶ Arjona: “Los autores de la literatura miscelánea (adab) se complacen en repetir en al-andalus, una frase que atribuyen al califa oriental Adb al-Malik ibn Marwan, un omeya antepasado de ‘Abd al-Rahman I, que decía: “El que quiera tomar una concubina a causa de la sensualidad (ba’a) que la tome bereber, el que desee para tener una bella descendencia que la elija persa y el que la quiera para server que la tome griega (ruiyya)” (H. Pères, *Esplendor*, 288, nota, 132. 1983. Traducción castellana de La Poésie Andalouse en arabe chassique au XI e siècle, París, 1953). Antonio Arjona Castro, *Sexualidad en la España musulmana* (Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba: 1990), 23.

⁸²⁷ Gilberto Freyre, *Casa-Grande&Senzala* (São Paulo: Global Editora, 2003), 71-72 (ver las notas del final del capítulo).

⁸²⁸ Borja Cardelús habla de la singularidad climática de la Península; de una España como “anomalía ecológica”, un “rico continente en miniatura”. “El país más semejante al Nuevo Mundo en términos ecológicos, pues España, es, dentro del contexto de Europa Occidental, el territorio más diverso, hasta el punto de que siempre se ha dicho que en realidad es un continente en pequeño, capaz de albergar sobre su superficie un número muy variado de ecosistemas. Europa, a partir de los Pirineos, es un *continuum* ecológico, donde el ambiente predominante es el bosque templado de hoja caediza, constantemente salpicado por construcciones que privan al paisaje de cualquier connotación que pueda evocar al mundo salvaje”. Borja Cardelús, *La Civilización Hispánica. El Encuentro de Dos Mundos* (Madrid: Edaf, 2018), 13.

⁸²⁹ GF, *Casa-Grande&Senzala* (São Paulo: Global Editora, 2003), 74.

⁸³⁰ Alfred W. Crosby está de acuerdo con esa visión de Freyre en relación a la *aclimatibilidade*: “Os europeus fizeram áruos esforços para criar estabelecimentos na zona tórrida, mas quase sempre fracassaram,

En 1952 J.A Camacho, analista de un *think tank* angloamericano, *Royal Institute of International Affairs*, realiza un informe sobre *Brazil: an interim assessment*, destacando la hipótesis Nash-Freyre sobre las causas mixófilas ibéricas del mestizaje y la somete a prueba con el ejemplo no-ibérico de Nueva Zelanda:

There can be no real doubt that the most striking and even possibly the most important experiment in Brazil has been miscegenation. Brazilian sociologists sometimes speak of this experiment as if it had been purposefully carried out. They uniformly speak of it too as a successful experiment. As far as its success is concerned, they are almost certainly right; but it is clear that there was no purpose and that the relative, indeed, as has been seen, almost entire absence of racial prejudice was a matter of that has undoubtedly saved Brazil a great deal of bitterness and social unrest; but to say it was a fortunate accident does not explain it. *Causes of miscegenation*: Many attempts have been made to explain the success of Brazilian miscegenation, and among the most interesting proposals is the theory put forward by Roy Nash and by the Brazilian sociologist Gilberto Freyre. The suggestion is that the Iberian peoples were for centuries used to thinking of a dark-skinned race as masters of a large part of the Iberian peninsula; as social equals if not superiors; and as most efficient agricultural workers. “Portuguese of the purest Nordic blood”, writes Gilberto Freyre, “had found in brown in brown Moorish women, some of them princesses, the supreme revelation of feminine beauty”. Roy Nash point out that the first contact of the Spaniards and Portuguese with a dark-skinned race was that of the conquered with their conquerors. (...) Certainly this goes a long way towards explain why the Iberian peoples have so consistently shows less racial prejudice than any other West European; it explains, too, why in the countries they colonized the aboriginal races are still an important –and sometimes the dominant one– in the racial composition of the people. The only independent, ex-colonial, and non-Iberian country where the aboriginal race is not either practically eliminated as in Canada, or else held in subjection as in South Africa, is New Zealand. Here the theory put forward by Roy Nash and Gilberto Freyre cannot be applied; but there is another and perhaps a better explanation. The New Zealand Maoris displayed in their dealing with the colonists, both in peace and in ward, a standard of corage and of honour fully equal to that of the white man; the Maori became and object of admiration; the noble savage. Maori blood, far from being something to be ashamed of, is a source of pride⁸³¹.

El caso del pueblo maorí podría ser comparable con el prestigio que tuvo el linaje indio para la aristocracia brasileña, pero no explica el mestizaje con el negro. El caso de los negros musulmanes de alta cultura no sería suficiente para explicar un fenómeno

algumas vezes de modo espetacular”. “México é um país mestizo, não uma Neoeuropa”. “Há exceções: a grande maioria da população da Costa Rica vive em serras e é de ascendência europeia, e o país se ajusta à definição de uma neoeuropa”. En Brasil podemos ver asentamientos de neonoroteuropeos en Petrópolis y Curitiba, muchos buscando climas de sierra. Los europeos “ficam longe da Europa em termos de distância, mas têm clima semelhante” a sus países de origen (lo que impone una distinción entre el norte y el sur de Europa). Alfred W. Crosby, *Imperialismo ecológico. A expansão biológica da Europa 900-1900* [São Paulo: Companhia das Letras, 1986 (2011)], 144 y 19.

⁸³¹ J. A. Camacho, *Brazil an interim assessment*, (London&NY: Royal Institute of International Affairs), 21-22.

mucho más vasto y plural. Igualmente, no explicaría la ascensión social de algunas mujeres de piel morena. Camacho tiene razón cuando considera que la clave en el caso de Nueva Zelanda estaba en la singularidad extraordinaria del pueblo maorí de –por voluntad propia– querer ser asimilado por el colonizador, a pesar de que los ingleses no estaban interesados, con excepción de los misioneros, que formaban parte de un nuevo movimiento misionero global en el siglo XIX dentro del protestantismo, especialmente en los metodistas, de evangelizar a las razas no-blancas, algo que el catolicismo venía haciendo desde siempre.

La singularidad del pueblo maorí se confirma cuando lo comparamos con los aborígenes australianos que no tenían interés en el aprendizaje de las técnicas occidentales. El pueblo maorí antes de la llegada de los ingleses ya conocía y cultivaba batata amerindia (kumara), probablemente por un contacto previo con ibéricos. Los maorís eran un pueblo polinesio tropical que colonizó las islas –de clima *templado*– de Nueva Zelanda. Cuando llegaron los balleneros europeos, solteros⁸³², encontraron un pueblo hospitalario del punto de vista cultural y sexual⁸³³. Casaron con mujeres maorís y contrataron hombres maorís para ser arponeros. Desde el inicio los ingleses consideraron al pueblo maorí como un pueblo valiente. Una “raza respetable”. De hecho, en Nueva Zelanda nunca hubo leyes contra el matrimonio mixto⁸³⁴. Pero, como ocurrió en las ciudades de Buenos Aires y Montevideo, la *inmigración* masiva de final del siglo XIX e inicio del XX, hizo disolver gran parte del equilibrio de las bases *mestizas* de la sociedad.

El pueblo maorí quedó impresionado con los productos europeos y, desde el inicio, aprendieron las técnicas de agricultura, construyeron molinos, compraron mosquetes –que derivó en una guerra interétnica–, y se insertaron voluntariamente en el

⁸³² Crosby: “De fato, as mulheres eram uma das grandes dificuldades que os colonizadores europeus enfrentavam no Oriente – não tanto os orientais, mas antes as mulheres ocidentais. Quando estas últimas souberam do calor, da doença, da comida exótica e de tudo o mais que as esperava no Oriente, e da facilidade com que os homens europeus adquiriam concubinas, poucas se dispuseram a fazer a perigosa viagem em torno do cabo da Boa Esperança para criar uma família na Ásia”. Alfred W. Crosby, *Imperialismo ecológico. A expansão biológica da Europa 900-1900* [São Paulo: Companhia das Letras, 1986 (2011)], 146.

⁸³³ Hubo un colono español Manuel José de Frutos (1811-1873), que tuvo cinco esposas maorís, dejando una descendencia de 20.000 miembros, que forman parte del llamado “Clan de los Paniora”, la mayor familia conocida de Nueva Zelanda. La cultura maorí de respeto a los antepasados hizo conservar la memoria del lugar de origen: Valverde del Majano (Segovia). Este orgullo llegó a tal punto que sus descendientes hacen frecuentes viajes a esta ciudad. RTVE, documental: “El Clan Español de Nueva Zelanda” (2018). Disponible: <https://www.rtve.es/alacarta/videos/otros-documentales/otros-documentales-clan-espanol-nueva-zelanda-capitulo-1/4630279/>.

⁸³⁴ Angela Wanhalla, *Matters of the Heart: A History of Interracial Marriage in New Zealand* (Auckland: University Press, 2013).

comercio mundial. Abandonaron sus modos de vida sin ser obligados y abrazaron la cultura occidental. Cuando se dieron cuenta que los ingleses (pakehas) les habían engañado, quedándose con sus tierras y dejando llegar un contingente masivo de inmigrantes blancos, copiaron la idea del nacionalismo, crearon una prensa, corrigieron tradiciones como el infanticidio y las quemadas de la naturaleza, nombraron un rey e hicieron una bandera. La inteligencia de ese pueblo fue tal, que una vez que percibieron la imposibilidad de una sociedad mestiza mínimamente igualitaria, regularon y crearon una comunidad maorí que tuvo un desempeño demográfico notable, bajo un etnocentrismo moderado, en el último siglo.

El pueblo maorí demostró ser un excelente alumno. La civilización maorí quería *autocivilizarse adicionalmente* a través de la cultura del otro occidental, sin embargo, el inglés no quiso aprender de la cultura maorí. Por tanto, la experiencia eurotropicalista del inglés en Nueva Zelanda tuvo un *melanismo* freyriano, de valorización del maorí, pero fue una valorización distante. El inglés quería establecer una *neoeuropa*, y no una sociedad mestiza, según Alfred W. Crosby, que, en este caso, sólo la escasez de mujer blanca en un contexto social inicial de cierta anarquía consiguió sobreponer los prejuicios raciales de los ingleses. La asimilación fue unilateral, pero fue voluntaria. No hubo la exclusión que experimentaron los amerindios en la colonización angloamericana. Los maorís fueron mejores alumnos que profesores eran los colonizadores, renunciando estos últimos a ser alumnos de los maorís. Por tanto, no se puede insertar en la categoría tropicológica de la “interpenetración cultural”, que necesariamente implica una relación bidireccional. Sólo hubo penetración cultural, totalmente unilateral: una autopenetración. Es decir, una aculturación eficaz por la voluntad y el entusiasmo del dominado. Los maorís gustaban de comerciar con ingleses, produciendo productos que habían traído de Europa. El inglés era el mismo colonizador de Australia, sin embargo, el aborigen neozelandés no tenía la misma actitud que el australiano.

La paradoja maorí es un claro ejemplo freyriano de la verdad contenida en la paradoja. El colonizador no quería asimilar. No obstante, el colonizado quería ser (parcialmente) asimilado. En esa relación no había dos sujetos activos y pasivos. El colonizador era el colaboracionista del colonizado, haciendo el papel de Malinche. La comunicación interracial no era dialógica, sino monológica. El interesado era el alumno y no el profesor. Al contrario de la experiencia portuguesa en África en el siglo XX, que, a pesar de ser también unilateral, el sentido iba del dominador al dominado, en un camino

inverso al neozelandés. Por tanto, esa comunicación sociológica interracial, hasta 1860, fue solo una asimilación voluntaria,⁸³⁵ dentro de un contexto sobrevenido.

8. EL HUMANISMO CIENTÍFICO Y LA FILOSOFÍA DEL TIEMPO HISPÁNICO DE SU OBRA MADURA

A lo largo de los años cincuenta, sesenta y setenta, Gilberto Freyre desarrolla una filosofía sobre el tiempo, basada en la experiencia de la civilización hispánica⁸³⁶. A partir de los setenta crea y divulga el concepto del tiempo trivio (*tempo tribio*), así como reflexiona en profundidad sobre el ocio. Asimismo, Freyre elabora una interpretación del humanismo hispánico como gran contribuidor a las Ciencias del Hombre, especialmente en el campo de la antropología experimental. Un humanismo contra la excesiva especialización científica de los anglosajones. Esta especialización sacrificaba del todo el “intuitivismo, o introspectivismo, o compreensivismo. Ou o conhecimento poético-histórico ou empático-antropológico daquele passado ou daquela atualidade, em zonas fechadas a outras formas de indagação”⁸³⁷. Por eso coincide con Marcelino Menéndez Pelayo en rehabilitar la contribución española a la ciencia, porque “grande parte dessa tradição hispânica de ciência coincidem não poucas das perspectivas pós-modernas de Ciência do Homem que hoje se abrem não só a hispano como a não-hispanos dedicados a essa Ciência: a do Homem”⁸³⁸. La crítica *compreensivista* del filósofo alemán Dilthey al positivismo supone una oportunidad para recuperar la contribución hispánica a las Ciencias del Hombre (humanismo científico), basadas en la experiencia, donde Vives sirve de puente teórico con los místicos españoles, algo reconocido por el propio Dilthey. Además de Vives, otro autor que influenció en la filosofía alemana fue Gracián, en la misma línea del estilo introspectivo hispánico.

El concepto freyriano de tiempo trivio es complejo, pero es enormemente útil para analizar el pensamiento de Gilberto Freyre. En la siguiente frase podemos substituir “hombre” por “Freyre” para percibir su actitud ante la vida: “O homem nunca está apenas⁸³⁹ no presente. Se apenas se liga ao passado, torna-se arcaico. Se apenas procura

⁸³⁵ Alfred W. Crosby, *Imperialismo ecológico. A expansão biológica da Europa 900-1900* [São Paulo: Companhia das Letras, 1986 (2011)], 182, 230-231, 235-272, 278, 297 y 305.

⁸³⁶ El tiempo hispánico es un concepto que está presente en sus conferencias en Brasil y España de los años cincuenta. También está presente en el artículo: Gilberto Freyre, “Notas sobre la Cultura Hispánica” (Madrid: *Revista Cuadernos Hispanoamericanos*. Número 85, enero 1957), 90.

⁸³⁷ Gilberto Freyre, *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975), 90.

⁸³⁸ *Idem*.

⁸³⁹ La palabra “apenas” en portugués es un falso amigo. Para el lector español significa “solamente”.

viver no futuro, torna-se utópico. A solução para as relações de Homem com o tempo parece estar no reconhecimento do tempo como uma realidade trívica; e como o homem vive imerso no tempo, ele próprio é um ser, –um estar sendo, diria talvez Gasset–trívico”⁸⁴⁰.

Para Freyre, el tiempo trivial se basa en un criterio objetivo de pervivencia del pasado en el presente y el futuro (“o passado nunca foi, o passado continua”⁸⁴¹), así como en una visión subjetiva equilibrada, equidistante y simultánea entre el pasado, el presente y el futuro, superando convencionalismos cronológicos. Freyre se consideraba conservador y revolucionario, por su gratitud a las herencias del pasado y su espíritu utópico futurista. La simultaneidad del tiempo trivial la definía orteguianamente como un “estar siendo”⁸⁴²: un *presente* pasado, un *presente* presente y un *presente* futuro. Según Edson Nery da Fonseca: “A partir das considerações de Santo Agostinho sobre a essência do tempo, no livro XI das Confissões –considerações magistralmente sintetizadas por T. S. Eliot nos versos iniciais de *Four Quartets* (1943)– Gilberto Freyre encarava o passado, o presente e o futuro como dinamicamente inter-relacionados”. Estos son los versos iniciales de Eliot:

Time present and time past
Are both perhaps present in time future,
And time future contained in time past.
If all time is eternally present
All time is unredeemable.

Pedro Laín Entralgo en su ensayo *La espera y la esperanza*, que es una historia y teoría del esperar humano, hace un repaso general y sistemático de una cuestión poco tratada en la contemporaneidad, pero, que, a lo largo de la historia, incluyendo obviamente a la teología y los debates sobre la fe, existen aportaciones que –por estar dispersas– exigían ponerse en común para hacerlas dialogar. San Agustín fue uno de los intelectuales que más contribuyeron a la cuestión, relacionando la esperanza con la memoria. De Unamuno, Entralgo hablará de la “desesperación esperanzada” del rector de

⁸⁴⁰ Gilberto Freyre, *Antecipações* (EDUPDE Edson Nery da Fonseca -coord-, 2001), 171.

⁸⁴¹ *Atas, Plenário da Assembleia constituinte*, 1946. En *Casa-Grande&Senzala*, Freyre habla de cómo los muertos vigilaban a los vivos: “O costume de se enterrarem os mortos dentro de casa –na capela, que era uma puxada da casa– é bem característico do espírito patriarcal de coesão de família. Os mortos continuavam sob o mesmo teto que os vivos”. Gilberto Freyre, *Casa-Grande&Senzala* (São Paulo: Global Editora, 2003), 38. Continuando esa tradición, Gilberto está presente en el sitio ecológico de la Casa de Apipucos.

⁸⁴² Ortega y Gasset, “¿Qué es filosofía?”, en *Volumen VIII, Obras completas* (Madrid: Fundación Ortega y Gasset, 2004), 335.

Salamanca. Unamuno tendrá una experiencia decisiva sobre la desesperación humana, a través de la “vivencia de una doble imposibilidad: su razón no había logrado hacer de la verdad consuelo y su sentimiento era incapaz de hacer del consuelo verdad”⁸⁴³.

Laín Entralgo reflexiona sobre el pasado, presente y futuro, que recuerda mucho al *tempo tribio* (tiempo trivial) de Gilberto Freyre, y que fue sin duda una de sus fuentes bibliográficas –junto con Ortega y Gasset– para formular el concepto. El propio Freyre reconoce que “el sentido de la muerte está ligado a mi concepto del tiempo trivial y a mi concepción del tiempo-espera y hasta del tiempo-esperanza”. Reconoce que tiene más esperanza que fe, como así se expresa en el poema sobre Salamanca. Y agrega: “Como Unamuno, soy de los que le exigen a Dios un más allá. Pero sigo ignorando la decisión de Dios a ese respecto. Mi refugio es esperar. Algo más: es la esperanza”⁸⁴⁴. Laín Entralgo nos ofrece una visión, apoyada en citas de Ortega, que ayuda a entender la visión (trivial) freyriana sobre el tiempo:

El presente –de un hombre, de un pueblo, de la humanidad– puede ser concebido de dos modos distintos: en sí mismo y en relación con el conjunto de todos los presentes del pasado y del futuro. En sí mismo considerado, un presente se halla constituido por el ensamblaje más o menos armónico de las creencias en que se vive, las ideas y sentimientos a que conduzca la interpretación de la circunstancia y los proyectos, deseos y esperanzas con que se intenta prefigurar el porvenir. Basta tan sumaria enumeración para advertir que la parte mayor del presente se halla constituida por la perduración o “actualización” del pasado. Cabe, pues, decir que “el presente *consiste* en el pasado, se *compone* del pasado” (OC, VI, 358). Y, *mutatis mutandis*, eso mismo habría que decir de los presentes individuales. Otro es el caso, si se mira la relación de cada presente con el conjunto a que pertenece. Entonces el presente, individual o colectivo, es un punto de vista para la intelección del todo de la realidad, una ventana insustituible para el total conocimiento humano de la verdad. (...) Según Ortega, “recordamos el pasado porque esperamos el futuro y en vista de él” (OC, V, 94). La función de “recordar” está al servicio de la forzosidad de “esperar”; la memoria “no es sino el culatazo que da la esperanza” (OC., IV, 386)⁸⁴⁵.

⁸⁴³ Pedro Laín Entralgo (PLE), *La espera y la esperanza, Historia y teoría del esperar humano*, 2º ed. revisada (Madrid: Revista de Occidente, 1958), 383.

⁸⁴⁴ Joaquín Montezuma de Carvalho (coord). *Entrevista a Gilberto Freyre* (México: Frente de Afirmación Hispanista. 1975), 21.

⁸⁴⁵ PLE, *La espera y la esperanza, Historia y teoría del esperar humano*, 2º ed. revisada (Madrid: Revista de Occidente, 1958), 450 y 451.

El tiempo trivio permite codificar en un lenguaje temporal diferentes actitudes sociales e individuales. Puede explicar ideologías⁸⁴⁶, guerras⁸⁴⁷, religiones, movimientos culturales, generaciones y sus interrelaciones. Quien hace historiografía de la cultura, al conjugar tiempos verbales, se da cuenta de la interpenetración de los pasados, los presentes y los futuros. Todos los pasados, de los más antiguos a los más recientes, tuvieron su pasado, su presente y su futuro. Muchas de esas pretéritas visiones del futuro, cuyo conocimiento es un patrimonio del presente, no se cumplieron o están pendientes de cumplir en nuestro presente o futuro. Visiones que pueden ir desde una seria futurología (antropología prospectiva) a una instintiva visión del Paraíso o del Apocalipsis. Asimismo, nos podemos preguntar qué pensarán las futuras generaciones de nosotros o de nuestros antepasados. La casuística de interrelación de los tres tiempos es *infinita*. El tiempo trivio también puede explicar comportamientos personales ante la vida y la muerte, de un joven con más futuro que pasado o de un viejo con más pasado que futuro, aunque por otro lado la sociedad puede modificar ese esquema como vemos en los jóvenes de periferia y favela en Brasil. El tiempo trivio tiene capacidad de descripción de las diferencias entre el protestantismo y el catolicismo, entre lo hispánico y lo anglosajón. Nadie ni nada puede escapar al tiempo trivio. Hasta el movimiento más revolucionario, por muy adanista que sea, enseguida ya tiene una tradición y tiene que posicionarse en si debe conservar su pasado o sólo partes de este, además de *beber* en fuentes de mitos del pasado. Y hasta el más reaccionario sabe que la historia no va marcha atrás y todo cerebro imagina el futuro como nuevas combinaciones de elementos que apreciamos del pasado. Quien sólo ve el presente vive sin brújula. En estos casos el pasado se venga a través del

⁸⁴⁶ Freyre: “siendo un complejo en desarrollo, el tiempo, en que se halla inmerso no es el meramente histórico. Lo que en él es historia o tradición. Es historia o tradición proyectada en un presente que a cada instante se proyecta en el futuro; tal es la vitalidad del todo: un todo desobediente a rígidos controles; cronológicos. Puede decirse recíprocamente del pasado ibérico o hispánico y del presente en que él se proyecta, que son pasado o presente que casi nunca ha existido o existe en rebeldía del futuro. El futuro los tiene condicionados bajo místicas mesiánicas, esperanzas míticas, sueños de recuperación de paraísos perdidos o de conquista de paraísos terrenales. Incluso los mesianismos anarquista y socialista-marxista son místicas, ya teológicas, ya materialistas, tan características del ethos hispánico como la nostalgia de lo que fue, la saudade, el gusto por la recordación de la vida que, ya vivida, tiene especial sabor al ser revivida”. Gilberto Freyre, *A propósito de lo hispano y de su cultura*. Conferencia. 21/05/1968, publicada en *Cuadernos del Ateneo de la República* en Buenos Aires y en Gilberto Freyre, *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975), 152.

⁸⁴⁷ Américo Castro: “la Guerra Civil (1936-1939) ha sido la lucha entre la vieja religiosidad hispánica, petrificada por los siglos, y un ensayo de nueva religiosidad, de creación de otra órbita transcendente, vaga y nubosa, en la cual se combinara el *me da la gana* español, con un proyecto utópico de felicidad universal”. “Sospecho que tal modo de enfrentarse con la vida se incubó y desarrolló en convivencia con la cultura mágica del Islam, basada en la sumisión a una creencia que a su vez suscitaba otras”. Américo Castro, *España en su historia; cristianos, moros y judíos* (Buenos Aires: Editorial Losada, 1948), 104.

futuro. El espejismo presentocentrista tampoco escapa del tiempo trívio. De hecho, el árbol genealógico, la propia familia, es un tiempo trívio. Necesariamente tenemos que tomar decisiones sobre nuestra relación con nuestros padres y nuestros posibles hijos. Y eso tendrá consecuencias sobre nuestras vidas sociales y familiares conflictivas y nuestra paz interior. Una paz interior que se alimenta de pequeñas *felicidades* del pasado (recuerdos), del presente (día a día) y de futuro (sueños), antes de que todo se acabe (muerte). El tiempo trívio también ayuda a la filosofía a explicar los significados de los conceptos de confianza, espera, esperanza, seguridad y muerte, según las diferentes interpretaciones de las grandes corrientes de pensamiento. Freyre utilizará el concepto de tiempo trívio para desmentir que viva afincado en el pasado. Su pretensión existencial era tener un equilibrio entre pasado, presente y futuro, con un marcado destino vitalista, sin soluciones salomónicas: un conservador revolucionario.

En 1975 Freyre publicará *O Brasileiro Entre Os Outros Hispanos* (1975), un libro que reunirá diferentes conferencias sobre el criterio hispánico de tiempo en torno a “afinidades, contrastes e possíveis futuros nas suas inter-relações”, como se afirma en el subtítulo, apuntando a una convergencia panibérica geopolítica y geocultural. Gilberto desarrollará su filosofía hispánica del tiempo y su relación con el ocio. El ensayo también es una reafirmación y una *apología* de la hispanidad (panibérica) de Brasil. A lo largo del libro, observamos la influencia ejercida por escritores españoles como Unamuno (citado en 17 ocasiones), Ortega y Gasset (12 veces), Vives (12), Américo Castro (10), Julián Marías (8), Cervantes (8), Ramón y Cajal (7), Laín Entralgo (6), Gracián (6), Santa Teresa (4), Francisco Xavier (3), Velázquez (3), Goya (3), Ganivet (2), Alonso López Pinciano (1), Gregorio Marañón (1), Francisco Ayala (1), Pío Baroja (1) y María Zambrano (1). Hispanotropología aparece en 8 ocasiones, hispanotropical (7), hispanotropicalismo una vez y la ciudad de Salamanca (8). Entre los libros españoles citados destacan *La Realidad histórica de España* de Américo Castro, *La Ciencia Española* (Vol.1) de Menéndez Pelayo, *La Estructura Social* de Julián Marías y *España como Problema y La Espera y la Esperanza: historia y teoría del esperar humano* de Laín Entralgo. Según Freyre: “O brasileiro precisa de adquirir uma mais viva consciência de sua condição de hispano para que se acentue sua posição única, singular –de gente duplamente hispânica – no mundo pan-hispânico”. Dedicado a los últimos ministros brasileños de Exteriores de aquel momento, Mário Gibson Barbosa y Antônio Azeredo da Silveira, “lúcidos estudiosos de assuntos hispânicos do ponto de vista brasileiro”, se trata de un libro de 161

páginas y 14 ensayos, incluyendo la introducción. La mayoría en portugués, pero también hay textos en español e inglés. Algunos ensayos “são de todo inéditos”, explica Freyre en el prólogo:

outros são semivirgens: ex-conferências transformadas em ensaios. Aliás, o autor, mesmo quando conferencista tende a ser ensaísta e quando ensaísta guarda talvez certa oralidade de expressão própria dos conferencistas. Apenas duas dessas conferências foram publicadas. Mas essa publicação no estrangeiro –uma delas no The American Scholar e depois em revista universitária alemã– e não no Brasil. Como conferências, foram os ensaios que tiveram essa origem, lidos um na Faculdade de Direito da Universidade de Salamanca, outro, na Universidade de Princeton; um terceiro publicado em revista de Buenos Aires. (...) Não pode ou não soube o autor –e talvez não quisesse, viciado como já é, em repetir-se– evitar que a matéria de um ensaio transbordasse noutro, tornando evidentes certas repetições. Certos excessos de ênfase dada a umas tantas ideias ou sugestões. Defeito que o leitor desculpará⁸⁴⁸.

En efecto, existen textos y argumentos repetidos en diferentes idiomas. La introducción es una versión corta en portugués de la conferencia también publicada en inglés *On Iberian Concept of Time*, realizada en la Universidad de Princeton, publicada previamente en alemán por la Universidad de Münster, a la que Américo Castro “em Princenon deu toda sua solidariedade”⁸⁴⁹. La conferencia en portugués *Mais sobre a cultura hispânica e sua expansão* aparece en español en el anexo IV *A propósito de lo hispano y su cultura*. La versión en castellano fue publicada por el *Ateneo de la República* en Buenos Aires en 1965. El resto de los ensayos son conferencias en São Paulo, Bahía, Buenos Aires⁸⁵⁰ y borradores de ensayos para España, donde hablará del “método hispano-católico de civilização da américa tropical contrastado com o nórdico protestante”.

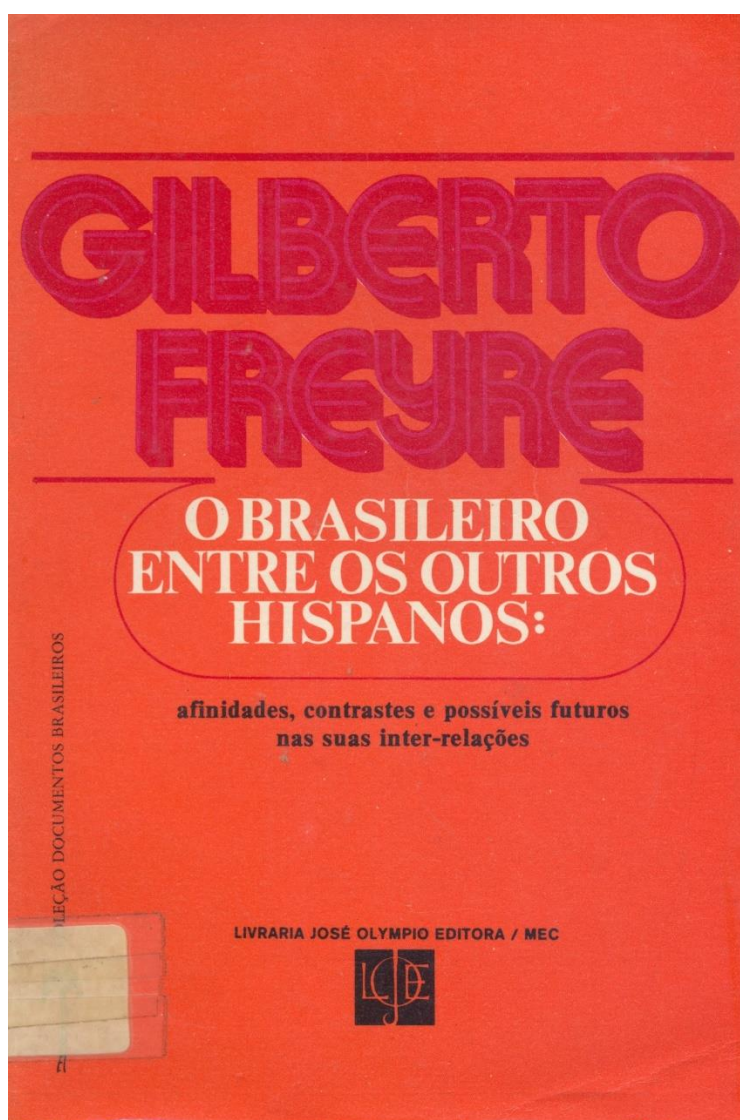
Parte del ensayo *Mais sobre a cultura hispânica e sua expansão* fue leído por el autor en la conferencia pronunciada el 21 de mayo de 1968 en el Instituto de Cultura Brasil-Argentina de Rio de Janeiro bajo la presidencia del profesor-embajador Mario Amadeo. Días después Freyre fue invitado, por la Embajada española, para una cena en su honor, con presencia del ministro de Justicia, el subsecretario de Relaciones Exteriores,

⁸⁴⁸ Gilberto Freyre, *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975), XLV.

⁸⁴⁹ *Ibidem*, 23.

⁸⁵⁰ El anexo II es un artículo publicado en el libro de actas del Congreso para el Desarrollo Científico, Cultural y Económico de Iberoamérica. N1/1968. Buenos Aires (Argentina).

el embajador Roberto Campos, el exrector sr. Calvo, varios embajadores, entre ellos el argentino, y eminentes personalidades brasileñas⁸⁵¹.



El ensayo, *Outras reflexões em torno da gente hispânica e do seu sentido de Tempo*, había sido publicado en 1961 en *Sugestões de um novo contacto com universidades europeias* (Recife: Prensa Universitária). El texto *Pluralismo étnico, pluralismo cultural e tempo hispânico* es una conferencia de abril de 1957⁸⁵² en una

⁸⁵¹ Telegrama de Josep Gimenez Arnau a Exteriores. “Ayer ofrecí cena en honor a Freyre que asistieron ministros de Justicia, subsecretario de Relaciones Exteriores, Embajador Roberto Campos, exrector universidad Señor Calvo, varios embajadores entre ellos Argentina y eminentes personalidades brasileños. c/ Viera Souto, 206. RJ”. (Finalmente la cena fue el 26/05/1968). AGA. 66/5014.

⁸⁵² Comas: “Institut International des Civilisations Différentes (...) en la XXX Sesión del mismo Instituto efectuada en Lisboa (abril, 1957), el tema general fue “Pluralismo étnico y cultural en las sociedades intertropicales”, discutiéndose ponencias sobre: “El Caribe británico” (M.G Smith), “Surinam y Antillas

“reunión de carácter científico, convocada [en Lisboa] por el Instituto Internacional de Civilizaciones Diferentes, con sede en Bruselas”⁸⁵³. Fragmentos del *O hispano como constante autobiográfico*, donde menciona varias veces a Américo Castro, forman parte de un discurso en la *Acadêmia das Ciências de Lisboa* del 7 de diciembre de 1967, publicado en el *Boletim da Acadêmia das Ciências de Lisboa*, número 39, de 1967, (páginas 220-339), con el nombre: *Alguns aspectos da cultura ibérica, principalmente da portuguesa, projetada nos trópicos*. Igualmente publicado en fragmentos con el título *A propósito de hispanos* en *Seleta para Jovens* y *Antología*, y posteriormente también en el libro *Antecipações* (páginas 216-222) en el artículo *Eu e o não-eu, segundo os hispanos*.

Hay también una conferencia *Em Torno Dos Modernos Estudos Sociais e da Contribuição de Hispano para um mais humanístico nesses estudos*, que fue impartida en la Universidad de Bahía en 1965, organizada, junto con otras tres, por el Instituto de Cultura Hispánica. La ponencia en la Facultad de Derecho de Salamanca, del 20 de febrero de 1969, *En torno a un sentido hispánico de la ciencia del hombre*, aparece publicada en este libro con el título *A propósito do hispano e da sua ciência do homem em geral* en la página 88.

En la citada conferencia de Buenos Aires, Gilberto se pregunta: “¿Quién puede separar el ethos de un grupo humano, de su cultura?”. Y se responde con el ejemplo del “España me duele” de Unamuno, “tan específicamente ibérico o hispánico”. Le dolía “más la España de su tiempo singular que la España trivial”. Una cultura hispánica equilibrada del tiempo trivial, que “sólo excepcionalmente habrá faltado a Unamuno”:

La España de su tiempo, más que la del tiempo trivial, era la que dolía a Unamuno, como le podría doler el hígado, el corazón, el pulmón o la espina dorsal; como si fuera carne o nervio. El hispano más hispánico siente su cultura como si esa cultura fuera parte de su carne humana, parte irreductible de su cuerpo de persona o de individuo como lo es su sistema nervioso, probablemente no sustituible al modo de las sustituciones actuales del corazón y los pulmones; fuente de su vida, constancia de su experiencia. Es como si esa cultura amaneciera cada día en él y con él, y sólo para él personalmente y no sólo socialmente para él y los demás; si anoheciera en él y con él y para él –como, por otra parte, el propio tiempo o la propia muerte⁸⁵⁴, que, como expresión y a la vez condicionamiento de cultura, es

Holandesas” (R. A. J. van Lier), “México” (M. León-Portilla), “Colombia rural” (W. C. Sayres) y “Brasil” (G. Freyre)”. (Pluralisme éthique et culturel dans les Sociétés intertropicales, Bruselas, 1947, 679 pp.). Juan Comas, *Antropología de los pueblos iberoamericanos*. Biblioteca Universitaria Labor. Barcelona, 1974, 145-146.

⁸⁵³ Gilberto Freyre, *Interpretación del Brasil*. (Fondo de Cultura Económica México: 1945), 7-8.

⁸⁵⁴ Cardelús: “[La muerte hace] aflorar al máximo ese rasgo del temperamento hispano ligado a la apariencia y la vanidad, lo que reflejaba magistralmente Quevedo en aquellos dos caballeros que, bajo capas solemnes y encumbradas, escondían calzas y jubones raídos. En la muerte hispana, el difunto es simplemente un pretexto para la ostentación de ellos vivos, y a mayor calidad del muerto, mayor gloria de sus deudos”. “El

un tiempo con el que el hombre hispánico se identifica—; que le duele o que lo alegra. De ahí, repetimos, que sólo en las lenguas hispánicas, entre todas las de Europa —según dicen filólogos autorizados— el hombre pueda decir “amanecí alegre”⁸⁵⁵, o “amanecí” triste, satisfecho o inquieto, enojado o tranquilo; o “anochecí” contento o descontento, esperanzado o desalentado. El hombre es a tal punto señor del tiempo que no amanece ni anochece con independencia de ese mismo hombre, cuando él es verdaderamente hispánico. O hispanizado, como lo fue el Greco. La civilización hispánica es así una civilización que se ha caracterizado por la variedad de proyecciones personales y no meramente nacionales, en lo que ella tiene de complejo. Más aún: por la variedad de expresiones lingüísticas —castellano, portugués, catalán, gallego— de que se han servido y se sirven hoy no sólo grupos nacionales y cuasi nacionales diversos, sino personalidades también diferentes, en provecho del complejo o del todo hispánico. (...) Son interpenetraciones que atestiguan en la literatura lo que ocurre en otros sectores de la cultura ibérica o hispánica, cultura que se desarrolla con diferencias, contrastes, contradicciones que a veces se compenetran, se armonizan y se completan en las cumbres, volviendo sin embargo, en lo cotidiano, los contrastes a ser contrastes, las diferencias a ser diferencias, las contradicciones a ser contradicciones. No podría ser otro el proceso del genio hispánico de civilización: ser transnacional sin repudiar lo nacional; suprapersonal, simbólico, universal en sus culminaciones sin rechazar lo personal, lo individual, lo particular, en sus raíces; buscar lo esencial, siendo constantemente existencial⁸⁵⁶.

Sobre la visión del tiempo hispánico conviene aclarar que es un tiempo medio transaccional panibérico, porque nacional y regionalmente hay diferencias internas. Son diferencias más comunes que las grandes diferencias con el mundo anglosajón; aun teniendo en cuenta el proceso de europeización y desafricanización sufrido por España y Portugal, sigue valiendo en gran medida por la compensación cultural de los contingentes de inmigrantes latinoamericanos en la Península y por la reinención de viejos valores, revestidos de nuevas formas, lo que revela la profundidad de nuestras raíces. Una verdad que el mundo anglosajón siempre que puede nos lo recuerda en forma de estereotipo. En un artículo publicado en la revista *Veja*, Freyre explicaba el hábito hispánico del “venga

rito de la muerte reviste excepcional importancia en la América hispana toda vez que el arsenal mayoritario de costumbres procede de Andalucía, donde asimismo a la muerte se concede primordial papel. Todo lo relativo a ella, desde la propia muerte hasta el velorio, el entierro, el ataúd, la esquela y el funeral, se halla muy pautado, incluso en las palabras y el modo en que los parientes y los amigos del muerto han de presentar sus condolencias a la familia”. “El protestantismo, con su derivación calvinista, prescindió de recompensas ultraterrenales y valoró al máximo los logros y premios de esta vida. La Reforma vino a definir su personalidad al mundo anglosajón, como el catolicismo al mundo hispano; el primero, volcado en el trabajo y el dinero, y el segundo, en valores más trascendentes” “con su sentido espiritual y humanista”. Borja Cardelús, *La Civilización Hispánica. El Encuentro de Dos Mundos* (Madrid: Edaf, 2018), 322 y 259.

⁸⁵⁵ Idea tomada de Américo Castro: “La falta de contacto vivo con el árabe hizo que el catalán no adquiriese expresiones del tipo *amanecí bueno* y *anochecí malo*, ni infinitivo personal como el portugués, ni personalización de verbos intransitivos, ni otros muchos fenómenos que observamos en español y portugués”. Américo Castro, *España en su historia; cristianos, moros y judíos* (Buenos Aires: Editorial Losada, 1948), 82, 218 y 219.

⁸⁵⁶ Gilberto Freyre, *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975), 159-161.

usted mañana”, estimulando la virtud de la paciencia y la pachorra, con un ejemplo muy expresivo de este concepto hispánico del tiempo:

Espantou-se certa vez um alemão –como se espantaria um anglo-saxão– num hotel da Espanha, ao notar que os dois hóspedes pedira ao porteiro que o acordasse na manhã seguinte “entre às 10 e às 11 horas”. Nenhum de nós, brasileiros, integrados no tempo psicologicamente brasileiro que é a extensão do tempo hispânico, ibérico, peninsular, em seu modo mais subjetivo de ser tempo, se espantaria de ouvir tal pedido da parte de um hóspede a porteiro de hotel, em vez de preciso, exato, germânico, saxônico, ianque, cronométrico: “Queira acordar-me amanhã à 10 horas e vinte e cinco minutos”. A chamada *hora inglesa* no seu extremo germânico ou ianque de hora cronométrica”. Tempo hispânico é vida. Tempo inglês é dinheiro⁸⁵⁷.

Para el profesor orteguiano Gilberto de Mello Kujawski los valores positivos de los hispanos (ibéricos) son: la entrega incondicional a las cosas, el sentido histórico (realidad con el tiempo) y el pluralismo (experiencia del otro). Entre los valores negativos estarían: la indolencia, la irresponsabilidad y la acción sin objetivo (esfuerzo puro)⁸⁵⁸. Según el naturalista español Borja Cardelús:

El contrapunto de lo festivo es la posición del hispano ante el trabajo. En el mundo anglosajón se vive para trabajar, mientras que en el hispano se trabaja para vivir. Lo que de verdad le importa es la vida en sí misma, cada uno de sus gloriosos instantes, y por ello, en la consideración del tiempo hay dos momentos que no existen, que no cuentan: el pasado, que por definición ya ocurrió, y el futuro, que no preocupa, pues aún no ha llegado (“Mañana será otro día”), y “Dios dirá” entonces. En cambio, el presente es intensamente, vitalmente gozado, como un precioso regalo del cielo. Y por ello el hispano es enemigo de la planificación, del esfuerzo sostenido diario para alcanzar una meta futura, prefiriendo la improvisación y, si es necesario, el esfuerzo extraordinario de una sola vez, la gesta desmesurada e imposible. Esa gesta que no está al alcance de nadie, salvo de los hispanos. (...) La noción del tiempo es diametralmente opuesta en uno y otro pueblo. Para el hispano, la trilogía pasado-presente-futuro se reduce en exclusiva al presente, pues el pasado es historia y más vale no preocuparse por un futuro que aún no ha llegado⁸⁵⁹.

La actitud frente al tiempo depende de la perspectiva y el ámbito. De modo general, para Freyre, el hispano mantiene un equilibrio entre el saudoso pasado, la vida del presente y el futuro esperanzador, sin que el futuro sea necesariamente mejor que el presente o el pasado.

⁸⁵⁷ Gilberto Freyre, “O brasileiro como hispano”. *Revista Veja*. Números 35-43 y también en Gilberto Freyre, *Antecipações* (EDUPDE Edson Nery da Fonseca -coord-, 2001), 201.

⁸⁵⁸ Gilberto de Mello Kujawski, “Brasil y lo español” (Madrid: *Cuenta y Razón*, n° 8, otoño, 1982), 72.

⁸⁵⁹ Borja Cardelús, *La Civilización Hispánica. El Encuentro de Dos Mundos* (Madrid: Edaf, 2018), 367-370.

Gilberto Freyre entende a Brasil como doblemente hispânico. “Tendo sido exceção à formação especificamente espanhola de grande parte da América, não deixou de receber o impacto espanhol em dias decisivos de sua experiência pré-nacional. Recebeu-o menos ao lado que dentro da portuguesa. Mas recebeu-o”⁸⁶⁰. Freyre se muestra contrario a la rigidez de presentar el desarrollo brasileño como un elemento aislado de los demás desarrollos hispánicos de América. Conocemos que, desde los tiempos de António Sardinha, Gilberto sabe que, como dice Julián Marías, “Brasil no es inteligible fuera del mundo hispánico; y, por supuesto, el mundo hispánico no es inteligible si no se incluye en él el Brasil”⁸⁶¹. Insistimos que para Freyre: “hispânico” e “ibérico” son sinónimos. Igualmente argumenta que España, “senhora” del Brasil, se esmeró:

durante seu primado em favorecer a futura nação brasileira. Sabe-se quanto o direito, as letras, o folclore espanhóis marcaram então o Brasil para onde também se transferiram da Espanha como colonos, não poucos espanhóis que aqui fundaram famílias e se prolongaram – e com eles, valores intimamente espanhóis – em descendentes numerosos⁸⁶².

Freyre aspira a terminar esa actitud de estar de espaldas entre hermanos ibéricos, también heredada e imitada en América, para eso, utiliza la vieja argumentación de Ganivet:

O brasileiro começa a tomar maior conhecimento de suas relações com Espanha e com a América Espanhola. Por sua vez a América Espanhola, mesmo quando, em alguns meios, afetada pelo mito de um *imperialismo brasileiro* com relação a seus vizinhos do continente princípio a ter consciência de um valor brasileiro, de cujas afinidades e contrastes com o que é espanhol na América precisa de inteirar-se em seu próprio interesse. Pode-se acrescentar, a propósito de uma unidade pan-hispânica, que poderá vir a ser benéfica ao futuro tanto as diferenças entre os dois –o Brasil e América Espanhola– concorrerão, completando-se; e evitando-se aquele excesso de semelhanças que, segundo Ángel Ganivet, viria a separar de modo, sob vários aspectos, indesejáveis, Portugal e Espanha⁸⁶³.

Su lusofilia no le hace repetir los dogmas del nacionalismo portugués y afirma:

Somos um desenvolvimento hispânico na América. Primeiro, porque ser português é ser hispânico, sem ser, é claro, espanhol ou castelhano; e sem que a condição hispânica implique subordinação cultural à condição espanhola ou castelhana. Segundo, porque a própria Espanha castelhana, juntamente com outras Espanhas não-portuguesas, participou, e vem participando, da formação brasileira, que se conserva, em seus traços essenciais, hispânica. Inclusive na

⁸⁶⁰ Gilberto Freyre, *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975), XXXI.

⁸⁶¹ Julián Marías, “El Tiempo y lo Hispánico en Freyre” (Madrid: n° 2. Cuenta y Razón. 1981) [Discurso em Brasília homenagem a Freyre].

⁸⁶² GF, *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975), L.

⁸⁶³ *Ibidem*, LV.

noção de tempo social que contrasta com a anglo-saxônica, a germânica, a francesa, de maneira tal que é como se não fosse uma noção europeia mas extra-européia que tivesse concurrido para criar no hispano a predisposição psicológica a acomodar-se melhor que outros europeus a noções extra-européias, extramecânicas, extra-industriais, até, de tempo, que contrastam sobretudo com a chamada *hora inglesa*⁸⁶⁴

El afán del hispano de no separar ciencia y humanidad, junto con su “flexibilidad espontánea”, son aptitudes muy positivas –según Freyre– para la comprensibilidad esencial. Por eso se reconoce como parte de esa tradición ibérica de las Ciencias del Hombre, poniendo de ejemplo a la Universidad de Salamanca. Para Gilberto son necesarias todas las inteligencias, desde las más racionales, a las más intuitivas y experimentales. Esta tradición ibérica tiene raíces andalusíes, según el maestro de Apipucos.

Freyre considera que, aun con diferencias interregionales, entre naciones, los brasileños han vivido principalmente dentro de un “sentido hispánico de vida, um tanto desdenhoso do cromométrico, anglo-saxônico, modernista”. El hispánico es “um tempo sem presa e sem cálculo”. Es un tiempo-ocio, un tiempo-creador. De alguna manera aquí está reconociendo que el mundo hispánico al no entrar completamente en la modernidad burguesa consiguió mantener virtudes que –en la postmodernidad– se convierten en ventajas. Cada vez más ejecutivos, los que pueden, sometidos al gran estrés del capitalismo financiero, reservan un tiempo para una “siesta” para mejorar su “eficiencia”; incluso existen negocios que ofrecen un espacio para la siesta para cualquier trabajador⁸⁶⁵.

En las últimas décadas tanto Brasil como España asumieron muchos valores anglosajones, algunos –subjetivamente– buenos, y otros malos, pero se puede decir que las interrelaciones iberoamericanas, incluyendo a España y Portugal, ayudaron a preservar los valores ibéricos que vienen de tiempos inmemoriales, de los mundos andalusíes, romanos y mediterráneos. Para Freyre el tiempo debe ser abordado como tiempo social, psicológico y no sólo histórico: “O tempo é constantemente tribio, isto é, expressão de uma afluência ou confluência de vida que só arbitrariamente pode ser separada em passado, presente e futuro”⁸⁶⁶.

⁸⁶⁴ Gilberto Freyre, *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975), XXXIII.

⁸⁶⁵ Esta idea de calidad de vida mediterránea y de vida comunitaria es similar al concepto amerindio del “El Buen Vivir”, “Sumak Kawsay” en quechua, “Suma Qamaña” en aimara, o a la filosofía africana “Ubuntu”.

⁸⁶⁶ *Ibidem*, XLVIII.

Freyre se anticipa a las críticas y las autocríticas que la posmodernidad desarrolló contra el capitalismo calvinista y el socialismo marxista por ser ambos sistemas “anti-ecológicos”⁸⁶⁷. Cree que los hispanos están más preparados para soluciones ecológicas. Probablemente la idea de la ilustración del progreso indefinido, después de la Segunda Guerra Mundial, haya sido hegemónica hasta la Gran Recesión del año 2008 y la Pandemia del Coronavirus de 2020, donde las expectativas de las nuevas generaciones quedaron frustradas abruptamente. El futuro no necesariamente es mejor, o gradualmente mejor, que el presente. Freyre cree, convirtiéndose en muy actual, que:

É para ser notado no hispano uma constante de interpenetração passado-futuro, às vezes como compensação a dissabores do presente imediato, que se tem exprimido entre portugueses e brasileiros sob várias formas de sebastianismo. O hispano é, ao que parece, de todos os europeus, o que menos sucumbiu à obsessão de ser o futuro sempre melhor que o presente e o presente melhor que o passado: obsessão que corresponde ao mito caracteristicamente europeu de Progresso constante e indefinido. Para o hispano, como para os povos não-europeus, em geral, não há fatalidade no Progresso nem na chamada Evolução transposta do plano biológico ao sociológica⁸⁶⁸ (...) O Quixote representaria, da parte de alguns, atitudes de desprezo pelo presente com supervalorizações do passado ou do futuro. Seriam ritmos ou tempos, os seus, opostos aos dominantes pelo seu arcaísmo ou pelo seu messianismo ou pelo seu sebastianismo. O Sancho representaria a tendência do homem comum, aldeão ou campônio, das Espanhas, para viver a vida principalmente –nunca exclusivamente– no presente, quando muito também num misto de futuro e de passado místico –a esperança hispânica, em Portugal extremada em sebastianismo, sem pretender prolongar exatamente o passado, dentro do presente, por um lado, nem deixar de todo, por outro lado, o presente pelo futuro: nem mesmo pela eternidade aceita como repúdio absoluto ao circunstancial, ao transitório, ao efêmero, que seria principalmente o presente, sem deixar de incluir –sob uma perspectiva mística do tempo dissolvido em eternidade– o passado. O fato de a civilização hispânica apresentar-se ao mesmo tempo com uma cidade como Toledo, que parece indiferente aos três tempos –o passado, o presente e o futuro– para ser uma afirmação do que no caráter ou no ethos hispânico é valor sempre, e Barcelona –que é uma cidade principalmente moderna, em que o futuro e o presente se fundam sobre um lastro irredutível de passado, parece indicar que é uma civilização na qual a conciliação dos três tempos como predominâncias ideais vem sendo possível. (...) Do hispano note-se ainda que é talvez o único povo europeu, como já lembrou o filólogo-sociólogo que é o Professor Américo Castro, que identifica de tal modo o tempo com sua pessoa a ponto de dizer “amanheci triste” ou “anoiteci alegre”.⁸⁶⁹

⁸⁶⁷ Gilberto Freyre, *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975), XXXV.

⁸⁶⁸ *Ibidem*, 69.

⁸⁶⁹ *Ibidem*, 71.

Freyre, fiel a la tradición hispánica, se considera anarquista constructivo⁸⁷⁰. El individualismo hispano es un individualismo diferente al anglosajón, es un individualismo personalista, sui generis, con sentido comunitario, inclasificable, comunicativo, improvisador, y con vocación *confraternizante* y de subordinar el tiempo al individuo. Para Gilberto existe una tendencia del hispano para la anarquía o el anarquismo, que si permanece moderada es virtuosa. Para su moderación y contención de exageraciones, Freyre considera que gobiernos monárquicos o paramonárquicos son los adecuados para lidiar con el individualismo y el anarquismo hispánico.

El maestro de Apíucos habla de Julián Marías cuando concibe “la novela como método de conocimiento” a partir de una idea de Ortega y Gasset (“La vida es faena poética”), porque la imaginación empática, que genera esas ideas, pertenece a realidad social. Gilberto citará a Marías: “el verbo *vivir* tiene en cada sociedad un sentido que cada individuo recibe” y “que le es inyectado por el contorno social”⁸⁷¹. Y para una persona ser independiente, para salvar su *yo*, debe superar ese contorno social de *circunstancias*, en el sentido orteguiano. Freyre afirma que es: “o tipo de interpretação que venho procurando me aproximar no trato, quer da formação brasileira como uma projeção principalmente ibérica –particularmente portuguesa– em espaço tropical, quer do Homem situado no trópico, através de diversas formas de definição dessa situação, mas dentro da mesma ecológica geral”⁸⁷².

La capacidad de Freyre de comprensión de su circunstancia ecológica, regional, nacional, hispánica era la base de su independencia. Julián Marías admiraba toda esa inteligencia:

Gilberto Freyre se siente instalado –es el término que he usado temáticamente en mi Antropología metafísica– en una serie de niveles que no entran en conflicto. Ser nordestino (y no, por ejemplo, paulista) es su manera particular de inserción en el Brasil; ser brasileiro es su manera propia de ser hispánico; ser hispánico es su manera auténtica, concreta y no abstracta, de ser occidental (es decir, tan occidental como cualquiera que lo sea, pero no exclusivamente occidental – carácter de la vieja Monarquía–, y quizá por eso con más aptitud para comprender

⁸⁷⁰ A la pregunta “–O que o senhor quer conservar e o que quer revolucionar?” Freyre responde “–A organização social, a relação entre empregados e empregadores, a crescente presença do trabalhador na vida social, tanto a presença política quanto a econômica e a cultural, tudo isso seria objeto de uma revolução muito de acordo com os princípios gerais anárquico-constructivos. Mas esses principais eu não poderia pensar em aplicar no momento, porque seria uma loucura o Brasil tornar-se agora anarquista-constructivo, quando pesam sobre ele dois imperialismos poderosos, russo e americano. Há certas defesas que não seriam possíveis no sistema anárquico-constructivos”. Ricardo Noblat, “Entrevista a Gilberto Freyre”. *Playboy*. Marzo, 1980.

⁸⁷¹ Gilberto Freyre, *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975), 126.

Julián Marías, *La Estructura Social* (Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1955), 184.

⁸⁷² GF, *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975), 124.

a los pueblos no occidentales). Este sería el sistema histórico-social de sus instalaciones. Cuando habla del brasileño “entre los demás hispanos”, no disminuye la peculiaridad del brasileño: al contrario, la refuerza; porque no se atiene solamente a lo diferencial –la gran tentación del pensamiento abstracto–, sino también al torso común sobre el cual brota la peculiaridad, la originalidad del Brasil. (...) La gran originalidad de Gilberto Freyre al intentar comprender lo hispánico, lo que quiero subrayar con la mayor energía, es que no ha buscado la *esencia* de lo luso-español y sus proyecciones transatlánticas en alguna condición mítica o en alguna determinación abstracta, y tampoco en ciertos *resultados* económico-sociales –como propendería a hacerse hoy–: mezcla racial, técnica elemental, inestabilidad política, nivel de industrialización, etcétera. Gilberto Freyre ha encontrado lo más propio de lo hispánico en una dimensión más profunda, estrictamente antropológica: el sentido del tiempo⁸⁷³.

Gilberto Freyre publicará *Além do apenas o moderno* en 1973 y, su traducción al español en edición madrileña, *Más allá de lo moderno*, en 1977. En este libro reflexionará sobre la futurología y el tiempo hispánico, así como sus relaciones con el ocio y el trabajo. Son 16 ensayos, incluyendo la introducción y la conclusión. A lo largo de la obra, aparecen españoles como Unamuno (citado en 11 ocasiones), Ortega y Gasset (7 veces), Julián Marías (5), Laín Entralgo (5), Pablo Casals (5), Ganivet (4), Vives (4), Américo Castro (3), Cervantes (2), Gracián (2), Gregorio Marañón (2), Francisco Ayala (2), Menéndez Pelayo (1) y Amado Alonso (1).

Este libro confirma su vinculación con el pensamiento hispánico, e incluso se informa que Freyre “pose una reliquia de San Francisco Javier, santo español por cuya obra en el Oriente siente el escritor gran admiración⁸⁷⁴”. Gilberto reconoce su deuda intelectual en su filosofía del tiempo: “En España intelectuales del valor de Américo Castro, de Laín Entralgo, de Amado Alonso⁸⁷⁵, de Julián Marías, se ocupan del tiempo dentro de una tradición ibérica de temporalidad en que la espera tiende a tornarse esperanza”⁸⁷⁶. Freyre adapta a la futurología el concepto de intrahistoria, formulando el “equivalente sociológico de aquello que Unamuno con relación al pasado consideraba

⁸⁷³ Julián Marías, “El Tiempo y lo Hispánico en Freyre” (Madrid: n° 2. *Cuenta y Razón*. 1981) [Discurso em Brasília homenagem a Freyre].

⁸⁷⁴ Gilberto Freyre, *Más allá de lo moderno*, (Madrid: Espasa-Calpe, 1977), 334.

⁸⁷⁵ Amado Alonso García (Lerín, Navarra, 1896 - Arlington, Massachusetts, 1952) fue un filólogo, lingüista y crítico literario español, nacionalizado argentino, uno de los fundadores de la estilística. Cabe señalar su obra, donde habla de la visión temporal de Galdós: *Lo español y lo universal en la obra de Galdós*, UNC, núm. 3, 1945, pp. 35-53. Freyre no vuelve a mencionar este autor. Alonso García citó a Freyre en la Revista de filología hispánica, Instituto de Filología., Buenos Aires/NY, 1941, al que llama “sagaz” y considera que *Casa-Grande&Senzala* es aplicable a la América hispana.

⁸⁷⁶ GF, *Más allá de lo moderno*, (Madrid: Espasa-Calpe, 1977), 18.

intrahistoria y que puede llamarse intrafuturo”⁸⁷⁷. Gilberto admira la genialidad de “Pablo Casals”, demostrando que “su vejez de hombre de genio no se deja sobrepasar en la pericia de la ejecución por la mocedad de ningún artista joven de su especialidad”⁸⁷⁸. Freyre analizará el legado hispánico en la construcción de un humanismo científico:

Una de las superaciones actuales en la considerable serie de Estudios del Hombre, es la superación del cientifismo puro por el humanismo científico. Esa superación permite que se apliquen abordajes imaginativos a la realidad humana, tanto en el tratamiento del tiempo pasado como en el tiempo futuro, dejando de percibirse en cuanto el abordaje sea del tipo literario o fantástico, o, en el mal sentido de la expresión, poético. De ahí la valorización que desde Dilthey viene prestigiando Vives, que prestigia los estudios de un Ganivet, de un Unamuno, de un Ortega y Gasset, y que dan valor sociológico a los ensayos de Laín Entralgo sobre actitudes tan hispánicas –incluso tan brasileiras– de espera y de esperanza, en las cuales se expresa un vivir en el futuro que las modernas tentativas de estudio de futuros posibles, las vuelve tan científicamente sociológicas como sea posible, sujetos de estudio de particular interés y de especial importancia para gentes, como la brasileira, hispánicas. Gestes saudosas de pasado y esperanzadas de futuro, y no sólo apegadas al presente. Los brasileiros somos gente hispánica a la vez que gente situada en el trópico y localizada en América⁸⁷⁹.

Freyre defiende una multiplicidad de influencias del hombre brasileño, “una gente psicosocialmente y socioculturalmente cruzada”. Rechaza un *exclusivismo ajeno* que subordine el país a terceros países (aunque sea cercano). Igualmente rechaza un *exclusivismo propio* de la “tropicalidad” que interrumpa las influencias culturales de países como España y Portugal⁸⁸⁰. El maestro de Apipucos establece un paralelismo entre la capacidad de los estudios sociológicos sobre futuros posibles y la *protoantropología* de los misioneros españoles de los tiempos de la colonización:

Los estudios sociológicos que se emprenden sobre futuros posibles (...) se aproximan a aquellas indagaciones antropológicas que los españoles realizaban entre las gentes nativas de América tropical en días remotos, con el deseo de descubrir o identificar en aquella gente aptitudes o inaptitudes para su futura integración en las formas cristianas de cultura o de civilización. (...) Los hispanos decidiéronse por una interpretación de una nueva realidad antropológica que los trópicos habían ofrecido a sus ojos en un incisivo desafío a su inteligencia, que abrió a las poblaciones tropicales, con las que habían entrado en contacto, un futuro susceptible de ser considerado sociológicamente cristocéntrico. Futuro anticipado o previsto casi sociológicamente por los hispanos. Casi científicamente. Por lo cual los antropólogos modernos no vacilaron en considerar

⁸⁷⁷ Gilberto Freyre, *Más allá de lo moderno*, (Madrid: Espasa-Calpe, 1977), 20.

⁸⁷⁸ *Ibidem*, 201.

⁸⁷⁹ *Ibidem*, 31.

⁸⁸⁰ *Ibidem*, 32.

de valor científicamente antropológico varios de los relatos de cronistas observadores y estudiosos ibéricos de los siglos XVI⁸⁸¹.

Américo Castro será una referencia permanente del Freyre maduro. Gilberto se hace valer del pensamiento castrista para validar sus viejas hipótesis y desarrollar sus tesis actuales:

[El] Método brasileiro que algunos nos parece coincidir con una tradición del estudio del Hombre venida en parte del Islam, pero que se habría desarrollado – repitámoslo– en España en contacto con saberes tanto judaicos e islámicos como cristianos. El profesor Américo Castro, en la página 231 de *La Realidad Histórica de España*, al referirse a la “estructura del hispano cristiano” hace notar que, dentro de ella, la realidad del “objetivo” y la del “vivido” se entrecruzan en un definido arabesco, mediante una experiencia afectiva y sensorial, nunca racional y discriminatoria⁸⁸².

Freyre y Pedro Laín Entralgo se conocieron en una cena en Madrid en 1956. La originalidad y relevancia del pensamiento de Entralgo deriva de su problematización de España y de la antropología de la espera y la esperanza. Freyre considerará el libro *La espera y la esperanza* de Entralgo como un “ensayo verdaderamente notable”. La lectura de este libro servirá al maestro de Apipucos para iniciar una reflexión crítica sobre el calvinismo:

siervo de *negocismo* cronométrico, ajeno a cualquier especie de valor eterno. Desligado, por lo tanto, de la supremacía de la vida sobre la economía, sobre los valores monetarios, destaquémoslo una vez más. En cuanto a la monetización del tiempo –incluso del futuro– venía sucediendo desde el siglo XVIII entre los pueblos técnicamente superdesarrollados; en España el propio artista plástica, en este particular, venía pareciéndose al analista hispano del Hombre y su intérprete, por medio de estudios entre psicólogos y filósofos que, de Gracián a Ortega y Gasset, de Vives a Marañón, mantiene en lengua española en esos estudios la constante comprensividad llevada hasta excesos autobiográficos. No son olvidemos aquí de Menéndez Pelayo, al rechazar un trabajo de juventud –tenía veintidós años cuando lo escribió– la tesis de Azcárate de haber faltado “por completo en España, durante tres siglos, la actividad intelectual”. Esto fue a su vez exagerado en la edad madura al destacar el valor de las obras de ciencias naturales producidas por el español durante los siglos XVI, XVII y XVIII, sin que esta exageración haya caído en mixtificación o invención de erudito, perturbado completamente por el fervor del apologista. Fue exageración, mas no invención apologética. Y es que, con su conjunto, los estudios realizados por españoles y portugueses en esos tres siglos (deficientes en el XVII y XVIII) en las ciencias llamadas naturales, forma una sistemática de crítica y de interpretación de la personalidad humano y de sus relaciones con los medios naturales y con los

⁸⁸¹ Gilberto Freyre, *Más allá de lo moderno*, (Madrid: Espasa-Calpe, 1977), 33.

⁸⁸² *Ibidem*, 39.

tiempos vivos, por así decir, que no tiene nada de qué avergonzarse ante los sociólogos y antropólogos norte-europeos más modernos. Una sistemática en la cual, para escándalo de algunos de esos otros europeos (no para un Claude Lévi-Strauss, en *Tristes Tropiques*, por ejemplo), hombre de ciencia ortodoxamente modernos, el elemento autobiográfico se une al antropológico, no por exceso de vanidad o de narcisismo por parte del analista, sino por ser eso fusión esencial a su comprensión del proceso, no sólo analítico, sino creador (“integrativista” dicen los autores españoles) de interpretación por el artista, o por el místico, o por el científico, del Hombre situado lo más posible en su ambiente tanto como en el tiempo: un ambiente que alcanza a veces al propio intérprete. Tiempo inseparable del interpretado como vivido por el mismo intérprete. De ahí que Velázquez, muy hispánicamente, se incluyó a sí mismo, su caballete, su paleta, su acción misma de pintar un cuadro particularísimo, en *Las Meninas*, proyectándose en persona sobre el tiempo futuro por medio de una de sus creaciones. Lo que hizo al profesor Américo Castro comentar que, en esa intrusión del intérprete sobre los interpretados (también puede destacarse que la intrusión es del individuo de un presente efímero en un futuro duradero, por medio de la identificación de su persona, tanto mortal como inmortal, con su arte, más capaz de sobrevivir que esa persona), estaba la tradición islámica viva entre artistas, pensadores, hombres de estudio, y, sobre todo, hombres del pueblo hispánico, menos occidentalizados, de *sufismo*, de *autobiografismo*, de “integración de la conciencia con la totalidad de la persona y las circunstancias que la rodean”. Tradición responsable entre tales hispanos por las formas de expresión que el insigne filólogo e intérprete de la cultura ibérica no vacila en llamar en la página 327 de su ensayo *La Realidad Histórica de España* (Méjico, 1954), *desbordadas y orgiásticas*⁸⁸³.

Frente a la modernidad calvinista, cada vez más presente en Brasil, en la estética y los gustos, Freyre se queja de que ya no existen formas redondas en el sentido de barrocas; curvas en vez de rectas. Brasilia y la arquitectura de Oscar Niemeyer, amigo de Gilberto, son la excepción (no exenta de discusiones con sus matices entre ambos). Freyre considera que la mística antibarroca es atribuible al higienismo y no al calvinismo. El periodista Xico Sá, amante declarado del barroco y de la belleza femenina brasileña frente a la belleza exclusivamente europea, escribió una carta a Gilberto Freyre en 1986 alarmado de la blanquización y el adelgazamiento de los gustos brasileños: “Sabes a maciez da mulher brasileira, as carnes de se apalpar em safadezas tantas? Pois bem, meu caro, todos correm a perdê-las na primeira fórmula milagrosa do emagrecimento”⁸⁸⁴.

Gilberto Freyre mantendrá un optimismo sobre los futuros de Brasil y la comunidad de cultura panibérica. Considera que las propias necesidades del desarrollo económico, el perfeccionamiento tecnológico y la automatización creciente, demandarán

⁸⁸³ Gilberto Freyre, *Más allá de lo moderno*, (Madrid: Espasa-Calpe, 1977), 40-42.

⁸⁸⁴ Xico Sá, “Meus encontros com Gilberto e João, entre licores, aspirinas e cafês”, en: Marcelo Abreu (Org.), *Casa-Grande Severina*, (Recife: Fundaj, Editora Massangana, 2020), 47.

una solución social, para el reparto del tiempo libre para el disfrute, cercana a la tradición hispánica. Entonces, los calvinistas, que dominan los países “superdesarrollados”, se verán obligados a convertirse en “maestros de la pereza y hasta del ocio”. Lo que no será fácil por el considerable:

número de suicidios, generados por no saber la gente qué hacer con su tiempo libre, lo cual tradicionalmente entre ellos es considerado pecaminoso por la influencia calvinista, los hispanos sabemos llenar nuestras vidas con el solo goce del arte de vivir, no de matar el tiempo, sino de convertirlo en vida, existencia de felicidad, alegría, arte, danza, música, religión, convivencia, solidaridad, mística, todo lo cual es una sabiduría que el mundo va olvidando y que necesitará desesperadamente. Con nuestros reiterados días de fiesta, tan ridiculizados por muchos no hispanos, adeptos al “time is money”; con nuestros “mañana” y hasta “pasado mañana”, con nuestros “tenga paciencia”, con que a veces irritamos a los progresistas absolutos, estamos construyendo, los hispanos, una civilización diferente de las otras, por los que en ella es un sentido del tiempo favorable por su lento fluir a la creatividad⁸⁸⁵.

En 1980 se celebró el *Simpósio Gilberto Freyre* en la Universidad de Brasilia, donde se expusieron importantes contribuciones sobre la filosofía del tiempo hispánico de Freyre. Destacó Julián Marías con un discurso donde dijo que, para Freyre, el verdadero tiempo es el que uno considera como suyo. Es el tiempo de “mis proyectos personales”. No es tiempo perdido en sentido de inactividad o pereza. Es el tiempo que “interesa por sí mismo, y no para otra cosa”. Marías propone la palabra “holgura denominar esa forma de la vida humana en que ésta se remansa y llega a ser verdaderamente eso, vida humana, mi vida”. Algo que en los dos últimos siglos ha estado mal visto desde el punto de vista de la eficacia. El filósofo español afirmó que “Gilberto Freyre, buen brasileiro, habla del cafezinho, del charuto fumado lentamente, del tiempo de la cervecería, de la confitería, de los buenos bocados y el vino de Oporto –todos los *pecados* de nuestro tiempo, que cuenta minutos y calorías”. Marías, admirado, considera que Freyre:

ha sabido perder el tiempo, ha realizado lo que no se puede creer. Y no tiene más que ochenta años; tiene buen cuidado de recordar cómo hay siempre unos cuantos hispanos inquietos, activos, creadores, terriblemente vivos hasta los noventa, los noventa y cinco, los cien o algo más. (...) Ese tiempo vivo no es el mismo tiempo en todas las circunstancias, aunque su medida sea igual; no es un tiempo abstracto sino que está articulado en edades –e históricamente en generaciones–; no es amorfo, aunque sea continuo. Y está limitado, definido por la muerte, el gran tema que Occidente viene evitando, soslayando, durante siglos, huyendo de él, para

⁸⁸⁵ Gilberto Freyre, “Mexicanos, Brasileños y el mundo hispánico” (México: Norte, *Revista Hispano Americana*, 263, 37-40, tercera época, 1975).

decirlo de una manera más cruda y verdadera. El hispánico, no; sabe que tiene que morir, que es moriturus, y que esto significa dos cosas: que el tiempo de la vida tiene estructura, configuración, emplazamiento, y que se proyecta hacia la muerte como una interrogante de la cual depende el sentido de la vida y todos sus contenidos. Sea cualquiera la posición que se tome frente a la muerte, es la condición de todo lo demás; y el eludirla significa la renuncia a todo saber, a todo conocimiento de la realidad humana. Lo que he llamado la interpretación conexas de la muerte, su inseparable relación con la vida, es algo que Gilberto Freyre ha comprendido muy bien y ha comentado de manera luminosa. Consiste en entender la vida humana como proyecto, como estructura dramática, futuriza, cerrada antropológicamente por la muerte al final de la *última edad*, abierta como vida biográfica, como proyección indefinida que no tiene por qué cesar. El más profundo esfuerzo por entender al hombre como un *quién* y no un *qué*, como alguien y no algo, como persona y no cosa, se ha hecho por las mentes hispánicas de nuestro tiempo. He definido a la persona como alguien corporal, y al mismo tiempo viniente, nunca *dado* –nunca un *dato*. Esta realidad es intrínsecamente temporal, pero del tiempo viviente, no del tiempo *extendido*, espacializado, del reloj. Creo que la visión del tiempo en Gilberto Freyre coincide con esta interpretación. Para él, este es el tiempo hispánico, la manera original de entender el tiempo que han tenido durante siglos los pueblos de raíz portuguesa o española.

Julián Marías, discípulo de Ortega y Gasset, continúa en su discurso, preguntándose qué consecuencias sacar de ello. La primera sería que:

el hombre hispánico se ha acercado más que otros a la comprensión del tiempo humano, de lo que verdaderamente es el tiempo. Esto parece impensable; la *modestia histórica* (unida a alguna jactancia extemporánea) en que hemos vivido durante tres siglos los hispánicos nos hace considerar *inverosímil* tal idea. Gilberto Freyre la afirma con resolución. Y hay que preguntar: ¿por qué no?

El Occidente se embarcó hace cuatrocientos años en una interpretación de la realidad que dio maravillosos productos, sobre todo la ciencia natural y la técnica científica que de ella ha nacido, y que ha hecho posible el mundo que habitamos. España y Portugal, con los países que en otros mundos –no occidentales– engendraron, quedaron en alguna medida al margen; en buena medida porque no quisieron hacer algunas renunciaciones que otros pueblos de Europa –no todos– aceptaron sin dificultad. Pero la Edad Moderna ha terminado: estamos “más allá de lo moderno”; se han descubierto las limitaciones de esa espléndida aventura que fue la modernidad occidental; se ha visto el fracaso de la razón abstracta en el conocimiento de lo humano; se está viendo ahora el fracaso aún mayor que significa el abandono de la razón (su sustitución por datos y estadísticas) para comprender nuestra realidad. Hay que ir más allá de lo moderno; mejor dicho, como dice la matizada expresión de Gilberto Freyre, além do apenas moderno, “más allá de lo que sólo es moderno”; en otras palabras: hay que ir allende la modernidad, pero sin renunciar a ella, llevándola dentro; es Gilberto demasiado buen historiador para proponernos amputar la historia.(...) La gran creación hispánica ha sido humana: el hombre que no es sólo moderno, ni sólo occidental, que es el resultado de un injerto social e histórico que otros pueblos de Europa no han sabido lograr. Los hispanos han creado una variedad humana, y esto quiere decir otro repertorio de posibilidades para enfrentarse con la vida y con las

vicisitudes de la historia. Se entiende, de la primera frase. El espíritu de descubrimiento y aventura del Renacimiento, cuando llega a portugueses y españoles, que habían hecho la Reconquista⁸⁸⁶, que habían tenido la experiencia del Otro, de otras formas de lo humano, tiene la consecuencia de movilizarlos hacia el exterior, al Oriente y al Occidente. Y entonces, en continentes extraños, sobre todo en América, realizan el injerto europeo en hombres extraños, que nada tenían que ver con el cristianismo, ni con la filosofía, ni con el derecho romano, que nunca habían oído hablar de Cristo ni de San Pablo, ni de San Agustín, ni de Parménides, Platón o Aristóteles, ni de César o Justiniano. Españoles y portugueses, no solos, sino con ellos, con los hombres y mujeres de América, hacen nuevos países, partes principales de las dos Monarquías de la Península ibérica. Durante sesenta años –cuatro generaciones decisivas– de la gran Monarquía Católica, de la Monarquía hispánica, de la cual España era, en palabras del rey Felipe IV, *parte menor*. Esa Monarquía fue la primera realización efectiva de Occidente. Europa se ha interpretado durante la Edad Moderna según el triple modelo francés, inglés, alemán. Pero la primera versión de Occidente fue hispánica. Si Occidente ha de ser una realidad más allá de las actuales limitaciones, libre de provincianismo y espíritu de campanario, tendrá que recoger esa manera abierta de mirar lo humano, esa instalación en el tiempo de la vida, “sin que la muerte al ojo estorbo sea”, propia de los hispanos. Espero que Dios dé a mi amigo Gilberto Freyre tiempo para verlo. No hará falta mucho: bastará con lo que queda de este siglo XX con el cual empezó a vivir⁸⁸⁷.

En Brasilia, Gilberto Freyre pronunció dos conferencias autobiográficas: una sobre las *Raízes Brasileiras de um recifense sempre itinerantes* y otra titulada *Menos especialista que generalista*. En la primera menciona el pluralismo metodológico de la hispanotropología y se compara místicamente con el español Ignacio de Loyola. Paradójicamente, Freyre admiraba al líder de la Compañía de Jesús y de la Contrarreforma, pero no simpatizaba con los métodos de sus seguidores: los jesuitas. Prefería a los franciscanos. Ignacio de Loyola y sus *Ejercicios Espirituales* son un ejemplo, para Gilberto, con su repetición en la evocación y en la recapitulación, consiguiendo “transferir-se para o objetivo” de indignación⁸⁸⁸. Una empatía que Freyre usó entre sus métodos y con los objetos de investigación. Gilberto se siente parte de toda esa mística de Ignacio de Loyola.

Entre ponentes y tertulianos, en este simposio de Brasilia, participarán personalidades de prestigio como el rector de la Universidad de Oxford, Lord Asa Briggs,

⁸⁸⁶ Vasconcelos: “Los españoles fueron al Nuevo Mundo con el brío que les sobraba después del éxito de la Reconquista”. José Vasconcelos, *La Raza Cósmica. Misión de la raza iberoamericana. Notas de viajes a la América del Sur* (Madrid: Agencia Mundial de Librería, 1925). Ed. Digital s/n.

⁸⁸⁷ Julián Marías, “El Tiempo y lo Hispánico en Freyre” (Madrid: n° 2. Cuenta y Razón. 1981) [Discurso em Brasilia homenagem a Freyre].

⁸⁸⁸ Américo Castro sostenía que el hispanomusulmán se vertía sobre el objeto exterior a él.

y simpatizantes del hispanismo de Freyre como Vamireh Chacon, Gilberto de Mello Kujawski, Marco Aurélio de Alcântara o el mexicano Silvio Zavala, citado en la segunda edición de *Casa-Grande&Senzala*. João Batista P. Cabral, interpelador-tertuliano tras la ponencia de Zavala, hablará del hispanismo esbozado en *Casa-Grande&Senzala*: “já lança ali as sementes do que viria a ser o lusotropicalismo, o iberismo, e o hispanismo”. La intervención del historiador Silvio Zavala se basará en resaltar los puntos que más le gustan del ensayo de Freyre *O Brasileiro entre os outros Hispanos*.

En concreto Zavala destaca la idea-paradoja de que los pueblos ibéricos, a pesar de haber sido religiosamente intolerantes, se mostraron contemporizadores a la hora de asimilar, de hombres no-europeos, valores técnicos, estéticos, económicos y políticos útiles al contexto ecológico para instalarse de forma más efectiva. Marco Aurélio de Alcântara afirmará en aquel encuentro:

A perspectiva de *hispanico* em Gilberto Freyre –desde a sua obra-mestra “Casa-Grande&Senzala”– é mais abrangente porque extrapola o tempo físico, para situar-se numa metafísica de *homem hispanico* origem, ser e existir de homem brasileiro, para usar título de um ensaio do admirável Américo Castro. (...) Foi a época em que Portugal virava as costas a Castela como nos versos populares de Nossa Senhora de Almortão⁸⁸⁹, recolhidos pelo trovador José Afonso, o lírico de Grândola, Vila Morena –a canção da recente “Revolução dos Cravos”. Ou a época em que nas aldeias portuguesas se dizia que “de Espanha, nem bom vento, nem bom casamento”.

Marco Aurélio afirma que el *ser* está más vinculado con los ibéricos y el *tener* como los anglosajones. Parece autobiográfico, tal vez también en el caso de Freyre, cuando afirma que la bicontinentalidad es como la bisexualidad en el individuo, tesis presente en *Casa-Grande&Senzala*⁸⁹⁰, Marco Aurélio de Alcântara describe que:

A atitude civilizatória dos espanhóis e portugueses no trópico americano –e em outras latitudes das Américas– teria sido psicossocialmente preparada pelo longo contato na península com os mouros; oito séculos de vida e convivência. Américo Castro chega a identificar a tolerância –uma constante cultural dos povos hispanicos– como um “aspecto do próprio funcionamento do viver islâmico”, sem descartar períodos de intolerância religiosa, como a confirmar a regra, na Península⁸⁹¹.

⁸⁸⁹ Verso citado: “Senhora do Almortão, ó minha linda raiana, virai costas a Castela, não queirais ser castelhana”.

⁸⁹⁰ Gilberto Freyre, *Casa-Grande&Senzala* (Madrid: Pons, 2010), 53.

⁸⁹¹ Marco Aurélio de Alcântara, *Gilberto Freyre, o Hispano e o tempo* (Recife: Editorial Pool, 1980). También en Varios Autores, *Gilberto Freyre na UnB* (Editora Universidade de Brasília, 1981), 113.

El filósofo brasileño Gilberto de Mello Kujawski, discípulo de Marías, intervino en aquel Simposio de Brasilia con una ponencia titulada *Escritor Ibérico*, donde afirmó que “a pachorra nordestina não é sinal de indolência, nem de apatia, nem de má constituição, mas provem da plenitude de instalação do homem nordestino no seu meio ambiente, ou melhor, no conjunto da sua circunstância histórica, física e social”⁸⁹². Kujawski, todavía en vida y lúcido cuando escribo estas líneas, insigne orteguiano, discípulo de Marías, fue testigo de varias conversaciones entre Marías y Freyre en Brasil.

Gilberto de Mello Kujawski⁸⁹³ considera que “a lição definitiva de Gilberto Freyre é a do humanismo hispânico: a nada renunciar. Assumir de uma vez por todas nossa herança lusotropical nela desentranhando nossa plenitude; sublimando um complexo de cultura, até hoje subestimado, no perfil de um novo império humanístico para a soberania de um tipo antropológico multidimensionado”⁸⁹⁴. Kujawski, contrariando historiadores como José Honório Rodrigues, defiende el *iberismo metodológico* frente a interpretaciones excepcionalistas (en exceso) de Brasil en su comparación con Hispanoamérica. Incluso reivindica las raíces hispánicas de São Paulo. En un artículo en la revista española *Cuenta y Razón* afirma:

Con respecto al pasado es preciso acentuar que los clásicos de las letras y del pensamiento español no parecen extranjeros para el lector brasileño. (...) Cuando [los brasileños] leemos Unamuno nos vemos arrastrados irresistiblemente por su iberismo centrípeto: el río subterráneo de la intrahistoria hispana acaricia nuestra memoria con murmullos inefables. Y cuando Ortega concentra su fascinante filosofía con la idea de vida humana, al oír estas dos palabras en sus textos, recuperamos nuestra infancia lejana de la palabra vida⁸⁹⁵.

⁸⁹² Varios Autores, *Gilberto Freyre na UnB* (Editora Universidade de Brasilia, 1981), 18.

⁸⁹³ Marías: “También hice duradera amistad con Gilberto de Mello Kujawski, de formación y profesión jurídica, pero de viva vocación filosófica, buen escritor y representante de Brasil, probablemente más que cualquier país americano de lengua española, de la tradición de nuestro pensamiento contemporáneo”. Julián Marías, *Una vida presente: Memorias* (Madrid: Páginas de Espuma. 2008), 382.

⁸⁹⁴ Gilberto de Mello Kujawski (GMK), “Gilberto Freyre e o Humanismo hispânico” (São Paulo: 6 *conferências a espera de leitor*, 1965).

⁸⁹⁵ GMK, “Brasil y lo español” (Madrid: *Cuenta y Razón*, nº 8, otoño, 1982), 69, 71, 77 y 78.

9. UNA HISPANOTROPICOLOGÍA DEVORADA POR EL LUSOTROPICALISMO

Como mencionamos en la hipótesis, hay un hecho *incomprensible* (dentro de parámetros de honestidad intelectual), que es la negación de Adriano Moreira de la dimensión hispánica de Freyre en toda su formación y en toda su obra. Adriano olvida la influencia de António Sardinha, Ángel Ganivet, Américo Castro y Pedro Laín Entralgo. Niega la asunción del criterio hispánico⁸⁹⁶ (iberismo metodológico), la propuesta de la hispanotropología de 1956 y las tres décadas de activismo en el Instituto de Cultura Hispánica. Eso no acontece con otros intérpretes portugueses de la obra de Gilberto como Joaquim Montezuma de Carvalho⁸⁹⁷, Martinho Nobre de Melo⁸⁹⁸, Sérgio Campos Matos⁸⁹⁹ o Cláudia Castelo.

Tuve la oportunidad y el honor de hablar personalmente con Adriano Moreira el 26 de febrero de 2018, siendo recibido en su despacho de la *Acadêmia das Ciências* de Lisboa. Adriano se ratificó en la idea de que la ampliación ibérica de la lusotropología era un proyecto de futuro que Freyre nunca elaboró, equiparando su bajo nivel de elaboración al eurotropicalismo. En concreto le pregunté⁹⁰⁰ si “usted fue el primero en

⁸⁹⁶ En la rueda de prensa de Madrid de 1976, Freyre mencionará “o critério hispânico que venho escrevendo em grande parte dos meus trabalhos, quer livros, quer artigos de revista, quer em língua portuguesa quer em outras línguas como a inglesa”, e insiste en la idea de la “federação cultural para falar de igual ao igual ao mundo anglo-saxônico”. Gilberto Freyre, *Audio Rueda de Prensa* (Madrid: AECID, 23/09/1976): <http://bibliotecadigital.aecid.es/bibliodig/es/consulta/registro.cmd?id=6034>.

También en: E. Morales Cano, Entrevista a Gilberto Freyre (Madrid: *Mundo Hispanico*, (344): 59-61, nov. 1976).

⁸⁹⁷ Hay nueve cartas en la Fundación Gilberto Freyre del hispanista portugués antisalazarista y gilbertófilo Joaquim Montezuma de Carvalho. Escribe normalmente desde Mozambique o Angola. Conocedor de la literatura hispanoamericana, colaborador del Frente de Afirmación Hispanista de México, tenían amistades compartidas como Américo Castro o Julián Marías. Escribió varios artículos sobre Freyre, uno de ellos sobre el “masoquismo” de Freyre de seguir viviendo en Recife aunque no fuese reconocido como merecía, así como realizó una entrevista en español publicada de forma independiente en México. Joaquim Montezuma de Carvalho (coord). *Entrevista a Gilberto Freyre* (México: Frente de Afirmación Hispanista. 1975).

⁸⁹⁸ Martinho Nobre de Mello: “Ninguém mais capaz e oferecer soluções para esses problemas do que o pensador brasileiro, que ainda há poucos anos, em conferência lida na Faculdade de Direito da Universidade de Minas Gerais sobre uma política transnacional, de cultura para o Brasil de hoje, mostrou os caminhos para a convivência e a interpenetração pacífica de raças e culturas, através de métodos como os que tornam possível uma comunidade lusotropical e, mais do que isto, hispanotropical”. Solapa de Gilberto Freyre, *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975). Nobre de Mello es de origen caboverdiano. Escribió un artículo en 1922 sobre “As relações Luso-hespanholas. O Paniberismo”, en *Contemporânea*, Volume II, Lisboa.

⁸⁹⁹ Matos menciona, además, el caso de Álvaro Viana de Lemos, que en una conferencia realizada en la Universidad Livre de Coimbra, en 1926, propone los términos “Grande Ibéria” y “Pan-iberismo” como “verdadeira Atlântida espiritual”, así como reconoce la mixofilia de este espacio cultural. Sérgio Campos Matos, *Iberismos*, (Universidade de Coimbra: 2017), 294.

⁹⁰⁰ Audio-entrevista. Archivo personal de Pablo González Velasco. Minuto 29.

utilizar el término iberotropicalismo⁹⁰¹, porque yo siempre leí el término hispanotropicalismo, que es lo mismo sólo que más polémico”. Adriano Moreira me contestó: “Viene de Gilberto”, y yo rebatí: “será verbalmente porque yo nunca lo he visto escrito”. Y respondió: “no tuvo tiempo, su último proyecto era el eurotropicalismo”.

Adriano es fiel a su posición del año 1992 en la conferencia *Océano Moreno*. En ella hace un leve paralelismo entre *el mundo que el portugués creó y el mundo que el español creó*.

Moreira afirma: “O próprio Gilberto Freyre, sempre atento à realidade brasileira e lusotropical, mas também profundamente empenhado na tentativa de compreender a identidade latina do continente americano, alargou o seu conceito ao de iberotropicalismo, que já não teve tempo de aprofundar, e sobretudo de documentar com a minuciosa observação em que se baseou o seu trabalho”⁹⁰². El primer investigador en alertar del sesgo antihispánico de Adriano fue Frigidiano Álvaro Durántez Prados⁹⁰³:

Adriano Moreira trataba aparentemente de obviar o minimizar la evidente conversión del lusotropicalismo en hispanotropicalismo evitando, en primer lugar, denominarlo como generalmente lo hizo el propio Freyre –llamándolo “iberotropicalismo”–, y suponiéndolo producto del interés del sociólogo brasileño por “comprender a identidade latina do continente americano”. Moreira afirmó también que Freyre ya no había tenido tiempo de profundizar ni documentar el “iberotropicalismo” –a pesar de que (...) lo expuso en numerosas de sus obras posteriores.

En conocimiento de las investigaciones de Frigidiano, la hispanotropología fue reconocida por la historiadora portuguesa Cláudia Castelo en *O luso, o hispano e a América Tropical: uma incursão no pensamento de Gilberto Freyre*, donde dice que “importa chamar a atenção para o posicionamento da lusotropologia no quadro mais geral da hispano-tropicologia”⁹⁰⁴.

⁹⁰¹ Freyre al final de su vida utilizó en alguna ocasión puntual “iberotropical”, pero no “iberotropicalismo”. Clovis Melo, en *Novos Rumos*, semanario de Rio de Janeiro, en la página 5 de su edición del 12 al 18 de enero de 1962, en un artículo crítico a Gilberto, titulado *A libertação de Goa*, menciona el término “iberotropicalismo”, antes –por tanto– que Adriano Moreira.

⁹⁰² Adriano Moreira, “Océano Moreno” (Recife: *Ciência&Trópico* v. 21. N2, Jul/dez, 1993), 248. Originalmente presentado como conferencia en Mérida, en el Coloquio “América-Espanha-Portugal”, de la UNED, a 23 de abril de 1992. También publicado en su libro de actas.

⁹⁰³ Frigidiano Álvaro Durántez Prados, *Paralelismos y convergencias entre la Comunidad Iberoamericana de Naciones y la Comunidad de Países de Lengua Portuguesa. ¿Existe un espacio multinacional de países de lenguas ibéricas?* Tesis doctoral (Universidad Complutense de Madrid: 2014), 181 [nota 282 – nota 254 en ed. digital].

⁹⁰⁴ Cláudia Castelo, “O Luso, o Hispano e a América Tropical: uma incursão no pensamento de Gilberto Freyre”, en Enrique Rodrigues-Moura (org.), *Von Wäldern, Städten und Grenzen: Narration und kulturelle Identitätsbildungsprozesse* (Frankfurt am Main: Brandes & Apsel, 2005), 361-383.

Para rebatir a Adriano Moreira citaremos al maestro de Apipucos. Gilberto Freyre mencionará la hispanotropología –en *O Luso e o Trópico* (1961)– en una conferencia para el 5º Centenário Congresso de História dos Descobrimentos, que dedica a Américo Castro, y en *Integração Portuguesa nos Trópicos* (1958), libro publicado “por iniciativa do Centro de Estudos Políticos e Sociais do Ministério de Ultramar, centro inteligentemente orientado pelo professor Adriano Moreira”.

En *O Luso e o Trópico* habla de la “música e comidas hispanotropicais⁹⁰⁵, del “hispano e de ameríndio que foi o *bandeirante o paulista*”⁹⁰⁶, del “catolicismo ibérico”⁹⁰⁷ y de la experimentación de los monasterios de la América portuguesa que “talvez seja devido ao facto de o português possivelmente se ter compensado de sua inferioridade, em relação al español”, en lo que se refiere a recursos de instrucción académicamente universitarios en los trópicos –recurso que *madrugó* en la América Española–⁹⁰⁸. Y en la página 236 se declara “antigo iberista”:

Hispanotropicalidad. Hispanotropicalismo. Cultura hispano-tropical. Hispanotropología (incluindo-se sempre em Hispania a parte lusitana de complexo peninsular). A verdade, porém, é que tem havido da parte dos Portugueses uma obsessão particularíssima pela residência nos trópicos, pela adopção de valores tropicais, que o distingue dos seus próprios irmãos, de outras províncias hispânicas ou ibéricas. O que não me impede de concordar com padre ASP, como já antigo iberista que sou –iberista para o Brasil é a mais ibérica das nações americanas, por ter sido a sua formação em parte portuguesa, em parte espanhola⁹⁰⁹– em que “o esplendor dos luso-tropicais” seja “floração de tronco ibérico”; e não apenas⁹¹⁰ português ou lusitano.

En esta tesis demostramos que Gilberto sí que profundizó teóricamente sobre la hispanotropología, en el sentido de iberotropología. El exministro de ultramar tiene razón en decir que el trabajo de observación que iba ser *Um Brasileiro na Espanha* fue un proyecto nunca realizado pero que siempre quiso realizar. Freyre en 1949 afirmó que ese proyecto: “ficou adiado mas não abandonado. Como abandonada não ficou a Espanha nas minhas preocupações de hispanófilo por afinidades não direi de sangue mas de

⁹⁰⁵ Gilberto Freyre, *Luso e o trópico: sugestões em torno dos métodos portugueses de integração de povos autóctones e de culturas diferentes da europeia num complexo novo de civilização: o Luso-tropical*. (Lisboa: Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1961), 8.

⁹⁰⁶ *Ibidem*, 13.

⁹⁰⁷ *Ibidem*, 17.

⁹⁰⁸ *Ibidem*, 94.

⁹⁰⁹ Freyre: “Es un hecho que Brasil sigue siendo portugués e hispánico, o ibérico en sus características principales”. Fondo de Cultura Económica México (1945). Cap. 1. Raíces europeas de la historia brasileña. Gilberto Freyre, *Interpretación del Brasil*. (Fondo de Cultura Económica México: 1945).

⁹¹⁰ La palabra portuguesa “Apenas” significa “solamente”.

consciência de sangue: consciência que tantas vezes nos arrasta para o estudo de avós remotos⁹¹¹”.

Es importante hacer la distinción del sufijo *-ismo* de la *-ogía*. Cuando nace la ampliación ibérica, Freyre citaba mucho más la lusotropicalología que el lusotropicalismo. El tropicalismo era una propuesta no científica, un saber, una actitud, una tendencia a investigar. La tropicalología era una disciplina de estudio, candidata a ciencia. El éxito del término lusotropicalismo, frente a tropicalología, puede explicarse por diversos factores, pero nunca fue la preferencia del autor. Vamireh Chacon aclara: “Nunca houve Seminário de Tropicalismo. Sempre foi de tropicalologia”⁹¹². “Gilberto Freyre tão bem distinguia luso e hispano-tropicalismos ideológicos, diante da lusa e hispano-tropicalologia, ciências interdisciplinares na mais ampla tropicalologia dos muitos povos locais e europeus, africanos e asiáticos nestas regiões”⁹¹³.

Freyre en la apertura del primer *Seminário de Tropicalologia* en 1966 en la Universidad de Recife afirma:

não é à base exclusiva do caso nacional brasileiro, isolado ou só, que se procura desenvolver, de modo quanto possível sistemático a sugestão de ser, além de possível, conveniente, iniciar-se a articulação em ciência geral, que se denomine Tropicalologia, de estudos dispersos e assistemáticos sobre o assunto; e à sombra dessa sistematização global, desenvolverem-se ciências especiais que, pela ordem de amplitude seria: uma Hispanotropicalologia e, dentro dela uma Lusotropicalologia esta incluindo o caso brasileiro, de evidente importância para a Tropicalologia geral⁹¹⁴.

El estudio antropológico de las especificidades de las interrelaciones recíprocas, de los portugueses (o de los ibéricos) en los trópicos, fue eclipsado por una interpretación falsa del lusotropicalismo, como doctrina política y antropológica completa y cerrada para justificar la supervivencia del Imperio portugués del siglo XX, bajo el mando de Salazar. La manipulación aparece cuando se interpreta el tropicalismo sólo por el hecho de la aptitud de los ibéricos en los trópicos, y no también, y al mismo tiempo, paradójicamente,

⁹¹¹ Gilberto Freyre, “Atitude espanhola”, *Diario de Pernambuco*, 24/04/1949.

⁹¹² FLIPORT 2011. Mesa-redonda con Vamireh Chacon, José Carlos Venâncio y Ángel Espina. “Lusotropicalismo é Ciência ou Literatura?”, Olinda, novembro de 2012. Praça da Abolição (ou Praça do Carmo), Olinda, Pernambuco, Brasil. <https://youtu.be/gOvdbbHPsok>.

⁹¹³ Vamireh Chacon, “O Brasil e o ensaio hispano-americano”. (Rio de Janeiro: *Academia Brasileira de Letras*, 2010), 105.

⁹¹⁴ *Os Trópicos na era da globalização*. Anais da reunião especial comemorativa dos 30 anos do seminário de toxicologia. Setúbal, Portugal (1996). Lúcia Carvalheira Cunha. Sebastiao Vila Nova (orgs.). Fundação Joaquim Nabuco. Editora Massangana.

por el *melanismo*, es decir, por la admirable capacidad civilizadora de los pueblos subalternos.

Freyre nunca usó el término “eurotropicalología”; alguna vez apareció el término eurotropicalismo, a veces refiriéndose también a los ibéricos, pero dando el énfasis a la parte europea. También lo utilizó como posible ampliación para franceses e ingleses en la experiencia en los Trópicos. El “eurotropicalismo” alguna vez fue utilizado por Freyre, cuando había algún tipo de brote antieuropeo o antiyanki excesivo (lo que hoy atribuiríamos a sectores radicales nacionalistas o de la teoría decolonial), especialmente en los años sesenta, para salir en defensa de los elementos positivos europeos.

En aquel tiempo se difundió el término “tropicalismo” con un significado teórico (aunque no estético) diferente al freyriano. Será el nombre de un movimiento cultural brasileiro de vanguardia pop, con expresiones en el teatro, cine y principalmente música⁹¹⁵. En Brasil prevalecería el término de tropicología frente al tropicalismo, al contrario que en Portugal.

Freyre mencionó “iberotropical”⁹¹⁶ y “hispanotropicalismo”, respectivamente, media docena⁹¹⁷ de veces. Sin embargo, el término “hispanotropicalología” está cerca del medio centenar de veces en su obra y probablemente lo supere el adjetivo “hispanotropical”. Nunca utilizó el término “iberotropicalismo” completo, aunque en realidad este término significa exactamente lo mismo –para Freyre– que “hispanotropicalismo”.

En la hemeroteca del *Diario de Pernambuco*, el término “hispanotropicalología” aparece en 29 ocasiones e “hispanotropicalismo” en 3 ocasiones.

⁹¹⁵ Para más información ver el cortometraje “Gilbertianas Brasileiras” (1983) de Geneton Moraes Neto, donde aparecen contrastadas las opiniones de Gilberto Gil y Gilberto Freyre.

⁹¹⁶ Cita “ibero-tropical” en GF, “Meu caro salcedo-bastardo”. *Diario de Pernambuco*. 4/10/1981. También en GF, *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975), 85 y 87. Y en: GF, *Palavras Repatriadas*, Edson Nery da Fonseca. (org.). (Brasília: Editora UnB, 2003), 461.

⁹¹⁷ Menciona “Hispanotropicalismo” en: GF, *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975), 101. También estará en el prólogo de Freyre al libro de Julián Marías *A Estrutura Social*, que será publicado igualmente en la Revista Occidente. Y en: GF, “A propósito de lusotropicalismo”. *Diario de Pernambuco*. 8/05/1966. Menciona el hispanotropicalismo como algo más amplio que la tropicología (en sentido estricto).

Biblioteca Nacional Digital Brasil		Diario de Pernambuco 1825 a 1984		hispanotropologia	Search
Description	Pages	Matches			
Diario de Pernambuco (PE) - 1950 a 1959	61168	12			
Diario de Pernambuco (PE) - 1960 a 1969	77145	9			Matches 29
Diario de Pernambuco (PE) - 1970 a 1979	148362	6			
Diario de Pernambuco (PE) - 1980 a 1984	73786	2			

Biblioteca Nacional Digital Brasil		Diario de Pernambuco 1825 a 1996		hispanotropicalismo	Search	Matches 3
Description	Pages	Matches				
Diario de Pernambuco (PE) - 1960 a 1969	77145	1				
Diario de Pernambuco (PE) - 1970 a 1979	148362	1				
Diario de Pernambuco (PE) - 1980 a 1984	165206	1				

No existe un término exacto en el vocabulario freyriano para el tropicalismo español. Freyre sólo se interesa en un término para referirse al conjunto peninsular y al conjunto panibérico. “Hispanotropología” aparecerá en el resto de la obra a partir de *A propósito de Frades*, que será citada en dicho libro en cinco ocasiones. En la segunda edición de *Problemas Brasileiros de Antropología*, cuyo ensayo es dedicado a Fernando Ortiz, también escribe en la primera página el término “hispanotropología”. En el ensayo *Integração portuguesa nos trópicos* aparecerá cinco veces; igualmente tendrá presencia en los libros *O Luso e O Trópico* y *Novo Mundo nos Trópicos*; en sus artículos en la prensa como hemos mencionado, e incluso en su vejez, con la visita de los Reyes de España a Brasil en los años ochenta, lo vuelve a explicitar.

Hoy en día, en mi opinión, tiene sentido el uso del término *iberotropología* (nunca usado por Freyre), en el sentido equivalente a la *hispanotropología* que sí usó. Sería preferible el uso novedoso (más inclusivo) de *iberotropología* sobre *iberotropicalismo*, tanto porque Freyre hizo al tropicalismo ser incluido, sin disolverlo, dentro de la tropicología (en sentido amplio), como porque el tropicalismo fue politizado autoritariamente.

En el tropicalismo de Freyre lo luso precedió a lo hispano por el orden cronológico de las investigaciones y ensayos: *Casa-Grande&Senzala*, *Aventura e Rotina* y *A propósito de Frades*. El éxito del término vino por un factor más exógeno que endógeno: la necesidad absoluta del régimen de Salazar en adoptar una nueva política de imagen, de su colonialismo, tras la Segunda Guerra Mundial. Como he explicado, Freyre creó los conceptos de *lusotropicalismo* y *lusotropología*, citando más veces el segundo según pasaban los años. La “lusotropología” es citada, en las páginas 139-140 y como subtítulo, en el libro *Um brasileiro em terras portuguesas: uma introdução a uma possível lusotropología* (1953). También aparece en *Aventura e Rotina* (1953; ed: 1980) en las páginas 273 e 501.

Según Vamireh Chacon: “Tropicalismo é literatura na melhor das hipóteses e política na pior das hipóteses”⁹¹⁸. Tropicalismo es un conjunto de saberes y actitudes. Es una tradición y una utopía. Es literatura de los intensos colores y contrastes exuberantes tropicales. Es una ética en los trópicos. Pero se convirtió en doctrina política y científicista por algunos intérpretes, sin las cautelas de Freyre. Sustituyeron la rehabilitación por la exaltación del colonizador. Marcelo Caetano en 1957 consagró “o Luso-tropicalismo como doutrina da ação portuguesa nas áreas tropicais”⁹¹⁹. A pesar de la manipulación, cabe decir que ideológica y diplomáticamente el Imperio Portugués consiguió de forma inaudita sobrevivir hasta 1974, cuando la descolonización de África ya llevaba varias décadas en marcha –tras la Segunda Guerra Mundial– con el consenso de los Estados Unidos y la Unión Soviética.

Por otro lado, pese que Freyre fue leído por una parte de la intelligentsia franquista, no fue la fuente principal de la construcción del discurso formalmente cristocentrista del colonialismo español en la pequeña Guinea española. Había un sustrato “hispanotropicalista” español que venía del siglo XIX. Manuel Fraga tuvo un papel destacado en el proceso de reforma y descolonización de la Guinea española. Fraga, gran devorador de libros, había leído *Casa-Grande&Senzala* y había tenido contacto con Freyre por carta en relaciones de tipo institucional-académico. Además, Fraga era íntimo amigo de Adriano Moreira desde los tiempos de este como doctorando en la Universidad

⁹¹⁸ FLIPORT 2011. Mesa-redonda con Vamireh Chacon, José Carlos Venâncio y Ángel Espina. “Lusotropicalismo é Ciência ou Literatura?”, Olinda, novembro de 2012.

⁹¹⁹ “Cientistas sociais aprovam as bases de nova ciência: a tropicologia. Apoio da Assembleia do Instituto Internacional de Civilizações Diferentes à Tropicologia sugerida pelo sociólogo Gilberto Freyre-Contribuição brasileira para as ciências humanas”, *Diário de Pernambuco*, 9/05/1957.

Complutense de Madrid y en la CEDI. Fraga fue padrino de un hijo de Adriano. Como el propio Moreira me contó, fue invitado muchas veces a mariscadas en Galicia cuando Fraga era presidente de la Xunta.

Una vez demostrado como la hispanotropicalología fue una propuesta de la misma categoría teórica que la lusotropicalología, y que dentro de la jerarquía conceptual de Freyre la lusa formaba parte de la hispana, siendo esta entendida como ibérica, pasaremos a la parte de cómo el éxito conceptual del término lusotropicalismo, entre los amigos y los enemigos de Freyre en Portugal, acabó por ser útil para los historiadores que estudian ese periodo, pero –sin embargo– fue letal para entender el concepto real de Freyre. El lusotropicalismo devoró por la vía del canibalismo político a la hispanotropicalología, la lusotropicalología y la tropicalología, de aspiración científica. Es probable que los gilbertólogos portugueses tuvieran más miedo de ser acusados de pretender crear una ciencia nacional que de reproducir una doctrina politizada; sólo eso podría explicar, fuera de las lógicas mercadotécnicas, la fuerza con que el término lusotropicalismo se impuso a lusotropicalología. Gilberto Freyre afirmó en la *VIII Reunião do Seminário de Tropicologia* del año 1980 que “el concepto de lusotropicalismo” fue “después derivado en Lusotropicalología y ensanchado en Hispanotropicalología y parte vital de una reformulada, bajo perspectiva innovadoramente existencial, Tropicalología”.⁹²⁰

La evolución permanente del término en Freyre fue diferente a la no-evolución, simplificación y conversión a doctrina política por parte del salazarismo. Plasticidad frente a dogma. Es por ello que el gran malentendido persiste a pesar de las advertencias de los gilbertólogos. Edson Nery da Fonseca estando en Portugal y delante de Adriano Moreira aclaró los conceptos:

Antes da lusotropicalologia, houve o lusotropicalismo. A conferência de Gilberto Freyre na Universidade de Coimbra, em 24 de janeiro de 1952, intitula-se não *Em Torno de um novo conceito de tropicalologia*, mas *Em torno de um novo conceito de tropicalismo*. Gilberto Freyre era muito prudente em matéria tanto de ciência como na terminologia. Seguidor em filosofia do nominalismo dos franciscanos, ele partiu da experiência portuguesa em regiões tropicais, formulando primeiro o conceito de tropicalismo, só depois consolidado em lusotropicalologia, alargado em hispanotropicalologia. E foi então que propôs à Universidade Federal de Pernambuco, a então Universidade do Recife, a criação deste Seminário. Por isso

⁹²⁰ Fernando Freyre, Edson Nery da Fonseca, Gilberto Osório, Armando Mendes & Manoel Correia, Seminário “Gilberto Freyre e a Tropicalologia”, 16/12/1980, *Anais Seminário de Tropicalologia* (Recife: Editora Massangana, 1983), 452.

gosto de parafrasear a genealogia bíblica, dizendo: o lusotropicalismo gerou a lusotropicologia, a lusotropicologia gerou a hispano-tropicologia e a hispano-tropicologia gerou a tropicologia.⁹²¹

El profesor Ángel B. Espina Barrio de la Universidad de Salamanca, pionero de la Antropología de Iberoamérica, mantiene una excelente relación con sus colegas portugueses, pero afirma que en el contexto de un congreso sobre mestizajes iberotropicales:

Los recelos de los colegas portugueses, y de los supuestamente lusotropicales, especialmente africanos, eran fuertes. Para ellos el término Iberotropical, ya tenía problemas desde su origen (que los lusos podían asociar o tildar por un lado de iberista), y en su desarrollo, que recordaba las heridas aún no cerradas, no desde luego de la independencia de Brasil, cuanto de las guerras africanas. La historia del término no era muy alentadora y a algunos les parecía irremediabilmente ligado a posturas conservadoras, incluso imperiales. Es cierto que los más reticentes eran los portugueses africanistas, que parecían mostrar con ello una especie de mala conciencia, por un pasado, que ya hemos dicho, más reciente, de imposiciones y enfrentamientos. No sé si la propia antropología en general es, como algunos han afirmado, fruto último de ese arrepentimiento occidental posterior a los desastres del colonialismo. Quizá haya algo de eso pero aun así no se descalifica su labor ni se desestima su necesidad. Lo cierto es que los términos o las designaciones integrativas no tienen porqué entenderse de manera impositiva o dominante. O como siempre contrarias a los micronacionalismos. Ahí tenemos el ejemplo del concepto de Europa. ¿Por qué en nuestro ámbito ibérico, o iberoamericano, o iberotropical, no puede ser así? Se precisan palabras para referirse a hechos; si no existe la denominación de alguna forma no existe el hecho social, o este solo subsiste en el ámbito de lo tácito. O se convierte en lo innombrable, que es mucho peor que lo criticable. Las denominaciones tienen su importancia, y su dimensión ideológica, pero tampoco tenemos que tenerlas excesiva prevención, ni es bueno estigmatizarlas, solo tenemos que preocuparnos de explicarlas. La mala intención estará en todo caso en la mala intención del intérprete. Este tipo de argumentos lograron salvar las cautelas referidas de algunos sobre el término Iberotropical. Con él queríamos referirnos y acotar el innegable hecho socio-cultural de la existencia de unas culturas y unos mestizajes culturales, con componente ibérica, que se dan en algunos países de América, de África y de Oriente⁹²².

Si hay algo que demuestre la independencia de Gilberto Freyre frente a Salazar es la cuestión del hispanismo panibérico. Unas ideas que para cualquier político portugués

⁹²¹ Lúcia Carvalheira Cunha. Sebastião Vila Nova (orgs.). *Os Trópicos na era da globalização*. Anais da reunião especial comemorativa dos 30 anos do seminário de tropicologia. Setúbal, Portugal (1996). (Fundação Joaquim Nabuco: Editora Massangana).

⁹²² Ángel B. Espina Barrio, *Culturas y Mestizajes Iberotropicales* (Universidad de Salamanca: Consejo Editorial, 2011), 25-26.

son peores que las de su antagonista ideológico luso. Pero la independencia⁹²³ del maestro de Apipucos no significa la pérdida de la capacidad de influir en el interlocutor, que –por otros aspectos– es apreciado por Freyre. La virtud de Gilberto es decir abiertamente al otro, de frente y de forma elegante, lo que no está de acuerdo. Aunque mantenga cierta equidistancia, no se priva de ninguna relación intelectual sea con el poder o con opositores, e incluso exilados o perseguidos. Hubo paralelismos, de esta actitud de Freyre, con su relación política con el franquismo, con Salazar y con la relación ambivalente y ambigua con –las varias versiones– de Getúlio Vargas.

Tras la Segunda Guerra Mundial, Salazar fue un defensor de Franco ante la OTAN/NATO y Franco en compensación apoyaba la política colonial salazarista. Sin embargo, no era más que una política tradicional de beneficio mutuo entre vecinos peninsulares e ideológicos. No era una sincera aproximación política y cultural entre los pueblos. Continuaba el aislamiento cultural y los prejuicios entre los pueblos y en los sistemas educativos. El discurso de la hispanidad, de origen anterior al franquismo, pero adoptado vehementemente por la dictadura española, según pasaban los años, lo fueron aligerando para hacerlo más pragmático y neutral. Aun así, el salazarismo nunca iba aceptar ese concepto, tampoco la diplomacia brasileña. Lo que sí iría aceptar Salazar, a consecuencia de una coyuntura adversa concreta, es una política exterior iberoamericana (discursiva y temporal) por interés propio para encontrar los apoyos *desesperados* que Salazar no encontraba en Estados Unidos y Europa⁹²⁴. En 1959 Salazar comienza a tener problemas con Brasil por el asilo político del opositor Humberto Delgado. El periódico español *ABC* publica el discurso de Salazar donde habla que:

si económicamente se puede decir que la supremacía corresponde allí a los Estados Unidos, la formación espiritual, la religión, la lengua de aquellos países es latina y, más exactamente, portuguesa, en cuanto a uno; español, en cuanto a los demás. Si el alma con relación a los pueblos vale algo, y si la formación se liga a la sangre que corre por las venas, existe así un vasto sector de relaciones que habrá de establecerse en otro sentido, y éste es el de la Península Ibérica, puente

⁹²³ Freyre: “Soy independiente intelectualmente. Pero cuando me considero un *intelectual independiente* no le doy a la palabra *independiente* un sentido absoluto. En esa aceptación, ningún ser humano, intelectual o no, es independiente, porque todos somos interdependientes. Sin embargo, en un sentido bastante expresivo, hay intelectuales independientes de gobierno, instituciones, partidos e ideas cerradas. Es en el sentido de ser independiente de esos *compromisos* que me considero como tal, de acuerdo, además, con mi filosofía de una sociedad ideal a cualquier precio y por cualquier medio (aunque no sé si es o no posible), que es el camino de la filosofía anarquista”. Joaquín Montezuma de Carvalho (coord). *Entrevista a Gilberto Freyre* (México: Frente de Afirmación Hispanista. 1975).

⁹²⁴ MNE, PEA 309, Circular 8, Lisboa, 9 de abril de 1953. Investigación de Juan Carlos Jiménez Redondo, citado en diversas obras. “Salazarismo y política exterior”, *Stud. hist.*, H.^a cont., 21, 2003, 167.

obligado de paso para la restante latinidad. Sin perjuicio de un mercado común si llega a ser establecido, y de las más estrechas relaciones políticas en el continente americano, ni Brasil ni las Repúblicas sudamericanas desearán tan pronto —y sería una pena que un día lo hagan— desligarse de sus orígenes, olvidarlos o menospreciarlos. Y, dada la tendencia y necesidad de la formación de grandes bloques, unos de intereses económicos, otros de afinidades espirituales, nada se impone más claramente que el planteamiento de una larga política iberoamericana que además está delineada triangularmente en la comunidad luso-brasileña en el bloque peninsular, y en las íntimas relaciones de España con las Repúblicas sudamericanas⁹²⁵.

A B C. N.º 17439. MARTES, 21 DE JULIO DE 1959. EDICION

GILBERTO FREYRE APOYA LA POLITICA IBEROAMERICANA PROPUGNADA POR SALAZAR

“Los hispanos pueden ser intermediarios o mediadores entre grupos étnicamente hostiles”

La civilización hispano-tropical, base de una auténtica comunidad de naciones

El corresponsal español del *ABC* en Lisboa, Ignacio de Echalar, escribió en el periódico de Madrid, que en España cualquier persona atenta al “desarrollo actual del pensamiento de los pueblos hispánicos” conoce que este se debe en gran medida a la “aportación profunda, original, incisiva, de este inquieto y agudo pernambucano”. En 1959, Echalar informa que Freyre colabora asiduamente en el lisboeta *Diario Popular*, donde en un artículo, del “mayor alcance y significación”, mencionó el discurso de António de Oliveira Salazar. En el artículo, Gilberto Freyre afirma que se trata de un problema que desde “hace años me viene preocupando seriamente”; por eso le “agrada” ver al “veterano estadista portugués [dando] su apoyo, verdaderamente valioso, a una idea que fue hasta ahora casi despreciada por los políticos llamados *realistas*”. El maestro de Apipucos se muestra un verdadero teórico y activista del iberoamericanismo, un “hombre de estudio” que:

llegó a desarrollar el concepto de que esas relaciones son especialísimas, no sólo desde el punto de vista sociológico, como del ecológico; y que ellas pueden constituir la posible base de una comunidad, o de un tipo de civilización, transnacional, que necesita tener consciencia de sí misma para mejor desarrollarse

⁹²⁵ Discurso de Salazar. *ABC*. 24/05/1959. Texto completo del discurso: *ABC Ed. Sevilla*. 2/06/1959.

y mejor defenderse, en un mundo en el que a los puros Estados nacionales suceden, cada día más, los conjuntos transnacionales, a medida que el tiempo pasa no encuentro sino motivos para acreditar la validez, no sólo sociológica, sino política, de este concepto.

Según Echalar, Freyre expresa en el artículo su teoría sobre la existencia de una “civilización hispanotropical” y el *soft power* que esta posee. Gilberto argumenta que “los hispanos han adelantado de tal modo a los otros europeos en esa política de reciprocidad, que pueden ser hoy intermediarios o mediadores entre grupos étnica y culturalmente hostiles”. Freyre alertará de la incompreensión actual entre orientales y occidentales, así como del falso concepto de superioridad del blanco sobre las razas de color. “El hispano fue el que menos se extremó en esa especie de dominio etnocéntrico. Fue el que se conservó menos alejado de los no-europeos. El que más juntó a su sangre y a su cultura, la sangre y la cultura de los pueblos de color: política –o comportamiento– en que se distinguió el portugués”, afirma el maestro de Apipucos, que enumera ejemplos de hibridismo hispanotropical como “la pintura mejicana, la cocina paraguaya, la arquitectura brasileña o la música indo-portuguesa”. Gilberto termina el artículo de este modo: “No se comprende que pueblos tan culturalmente semejantes no se unan en torno de esas semejanzas al punto de formar, para la defensa de los diversos intereses comunes y para la afirmación de sus características, también comunes, una auténtica comunidad”⁹²⁶.

En 1961 se publica *O Luso e O Trópico* donde Freyre confirma que intentó convencer en la década de los cincuenta a Salazar para aproximar la política portuguesa al conjunto de pueblos hispánicos. Freyre regaña elegantemente a Salazar: por no llegar al núcleo del asunto, por no reconocer explícitamente sus esfuerzos teóricos y, finalmente, por no ampliar el complejo cultural portugués hasta el complejo político-cultural de la civilización hispánica (en sentido de ibérica), incluyendo al mundo luso:

Aliás, do pioneirismo brasileiro em artes ligadas aos trópicos já se pode dizer que se estende (..) a um complexo maior de civilização o que venho há anos denominando hispano-tropical. É um complexo com relação ao qual a cultura brasileira tem hoje responsabilidades que do plano cultura se alongam pela política, como tenho procurado insinuar aos líderes políticos do nosso país, só tendo até o hoje encontrado simpática compreensão para tais ideias na sua quase

⁹²⁶ Ignacio de Echalar, “Gilberto Freyre apoya la política iberoamericana propugnada por Salazar. La civilización hispano-tropical, base de una auténtica comunidad de naciones”, *ABC*, 19/07/1959. También publicada el día 21 en otra edición.

totalidade, da parte do senador Lourival Fontes, que já ocupou do assunto, em discurso no Senado da República, reconhecendo a contribuição, nesse sentido, de um simples escritor. Em discurso recente, o professor Oliveira Salazar chegou já as margens do assunto mas, com a discrição própria dos grandes políticos, não fez referência alguma direta aos homens de estudo brasileiro que tem aberto novas perspectivas a um esforço conjunto, que de campo cultura se estenda ao político, da parte dos vários componentes de um moderno complexo de civilização, além de português, espanhol. Hispânico, portanto, nas origens europeias dos povos, todos situados em espaços tropicais ou quase-tropicais que constituir aquele conjunto de civilização, incluindo de formas de artes caracterizadas por um estudo que é comum a todas⁹²⁷.

En los años sesenta Freyre tuvo un leve distanciamiento con el régimen de Salazar por el trato recibido. En una carta con membrete de la *União das Comunidades de Cultura Portuguesa* del 9 de marzo de 1967, Adriano Moreira intenta recomponer la relación:

A sua carta lançou-nos a todos na maior consternação. Sabemos perfeitamente que não lhe dispensam sempre aqui toda a atenção que merece e também sabemos que ao queixar-se disso é porque tem motivos. Mas o Gilberto⁹²⁸ não reparou certamente em que, com sua decisão, castiga justamente os seus amigos que só lamentam não terem ao seu dispor maiores meios de lhe mostrarem a sua estima e consideração não apenas verbais. A sua designação não teve outro intento. Como sua designação foi feita aqui na reunião da Academia, em Novembro, tudo foi divulgado e anunciado, sendo por isso de esperar grande estranheza pela sua ausência.

Según los archivos de la RTP⁹²⁹, el 2 de junio de 1967, Freyre recibe el homenaje de la *Academia Internacional de Cultura Portuguesa*. Unos meses después, pronuncia un discurso hispanista en la *Academia das Ciências de Lisboa* el 7 de diciembre de 1967, que con seguridad algunas expresiones *peninsularistas* de Freyre no serían del gusto de la élite salazarista; en particular del ministro de Exteriores, Franco Nogueira, que estuvo presente según el *Boletim* de la Academia. Cuatro años después Franco Nogueira publicaría *As crises e os homens*⁹³⁰, donde lanzaría una condena pública del iberismo *peninsularista* de António Sardinha, padre intelectual del *peninsularismo* de Freyre, “para

⁹²⁷ Gilberto Freyre, “Em torno de uma arte simbólica: a luso-tropical”, *Luso e o trópico: sugestões em torno dos métodos portugueses de integração de povos autóctones e de culturas diferentes da europeia num complexo novo de civilização: o Luso-tropical*. (Lisboa: Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1961), 185.

⁹²⁸ La expresión “O/A + nombre propio” en portugués de Portugal es equivalente a “usted”/ “você”.

⁹²⁹ RTP, *Homenagem a Gilberto Freyre em Lisboa*. <https://arquivos.rtp.pt/conteudos/homenagem-a-gilberto-freyre-em-lisboa/>.

⁹³⁰ Alberto Franco Nogueira, *As crises e os homens* (Lisboa: Ática, 1971).

quem a *Aliança Peninsular* só podia conduzir à diluição de Portugal numa Península espanhola, e apenas espanhola”⁹³¹.

Adriano Moreira me confesó, en una entrevista personal, el día 26 de fevereiro de 2018 en su despacho de la *Academia das Ciências de Lisboa*, que Sardinha fue “o português que melhor viu como Europa ia evoluir”. Esto debe ser entendido cómo la Península iba a evolucionar a consecuencia de la convergencia europea, porque Sardinha no era europeísta. Y aún se entiende mejor cuando Franco Nogueira, hasta su muerte, exactamente un año antes de su muerte, en 1992, mantenía posiciones radicalmente contrarias a la Comunidad Económica Europea por iberista, por ser la gran oportunidad “anexionista” de España, frente a un Portugal: “ingénuo, oportunista e subalterno”⁹³². La hispanofobia llegaría a límites inauditos afirmando que “por detrás de cada espanhol paira um conde-duque de Olivares”⁹³³.

El citado discurso de Gilberto Freyre fue publicado con el nombre: *Alguns aspectos da cultura ibérica, principalmente da portuguesa, projetada nos trópicos*, en el *Boletim da Academia das Ciências de Lisboa* número 39, de 1967, páginas 220-239, y también fragmentos del discurso serán publicados, en el libro *Seleção para jovens*, como *A propósito de hispanos*. En ese discurso afirmará:

De Garcia d’Orta parece-me exato dizer-se que foi um dos primeiros europeus ibéricos a procurarem combinados com valores e usos europeus: especificamente tropicais –de expressão sociocultural– no caso, a médica –admitindo neles valores susceptíveis de serem utilizados por europeus e de serem combinados com valores e usos europeus: particularmente os do seu maior conhecimento, que eram os ibéricos, impregnados de influências semitas: árabes e judaicas por conseguinte: uma atitude já potencialmente lusotropical e, por extensão hispanotropical. (...) A concepção brasileira de uma Antropologia Tropical, reconhecida há poucos anos, de modo solene, pela Sorbona, ao doutorar um dos representantes dessa concepção à qual se ligam a uma Tropicologia e, dentro dela, a de uma Hispanotropicalologia e, principalmente, a de uma Lusotropicalologia. (...) É um método (...) que se desenvolveu nas Espanhas pelo contacto com saberes tanto judaicos como cristãos. O Professor Américo Castro, à página 231 de *La Realidad Histórica de*

⁹³¹ Sardinha Desvignes: “António Rodrigues Cavalheiro (1906-1984), integralista da segunda geração, reuniu na sua obra de 1974 *António Sardinha e o Iberismo, Acusação Contestada* as críticas mais virulentas ao hispanismo de Mestre Sardinha”. Ana Isabel Sardinha Desvignes, “Hispanismo e relações luso-brasileiras: a última cruzada contrarrevolucionária de António Sardinha” (Porto Alegre: *Estudos Ibero-Americanos*, vol. 42, nº 1, enero-abril, 2016).

⁹³² José Miguel Sardica, “Fronteira Inexpugnável. A hispanofobia de Franco Nogueira entre o Estado Novo e a Democracia”. *Revista de História das Ideias*. Vol. 35. 2ª série (2017) 111-137 Cita del libro de Alberto Franco Nogueira, *Juízo Final* (Porto: Livraria Civilização Editora, 1992), 100.

⁹³³ Alberto Franco Nogueira, *Juízo Final* (Porto: Livraria Civilização Editora, 1992), 113.

Espanña, referindo-se a “la estructura del hispano cristiano” –o hispano do seu exato sentido: o ibero–, acentua que, dentro dela, a realidade de *objetivo* e a do *vivido* se entrecruzam em indefinido arabesco, mediante uma experiencia afetiva e sensorial, “nunca racional e discriminatória”. Daí (...) o meu ensaio *On the Iberian Concept of Time* e ao qual Castro, em Princeton, deu toda sua solidariedade – tornar-se, com relação ao Homem hispânico. (...) Somos –e temos sido– quase sempre, assim, hispanos, em geral, portugueses, em particular; e hispanotropicals, lusotropicals.⁹³⁴

El discurso fue comentado, tras la intervención, por Augusto de Castro, que calificó a Freyre como “Brasileiro pan-ibérico” y “pensador desligado de ideologías sistemáticas”.

La estrecha relación de Freyre con Adriano Moreira venía de tiempo atrás y se mantuvo hasta la muerte de Gilberto. Moreira es citado en el libro *O Brasileiro Entre Os Outros Hispanos* en la página 69, donde en el párrafo anterior habla del criterio hispánico del tiempo, en una conferencia titulada *Outras reflexões em torno da gente hispânica e do seu sentido de tempo*. El 5 de noviembre de 1962⁹³⁵ fue constituida la delegación del *Centro Europeo de Documentación e Información* en Lisboa con presencia de Adriano Moreira, que fue incluso presidente de este organismo. En la biblioteca personal⁹³⁶ de Adriano Moreira está el libro de actas del Congreso de la CEDI de 1961 donde se incluye una de las más notables conferencias sobre hispanotropicalología de Gilberto Freyre: *Uma área de civilização em desenvolvimento: a hispano-tropical*.

Por todo esto, considero que queda demostrado que el olvido de Adriano Moreira es deliberado. Es imposible que no fuera consciente de toda la dimensión hispánica del pensamiento de Gilberto Freyre. En el mejor de los casos es un autoengaño, inducido por la censura salazarista, en el peor, una deshonestidad intelectual porque estaba al tanto de

⁹³⁴ Gilberto Freyre, Discurso en la *Academia de Ciências de Lisboa*, 7/12/1967 (*Boletim da Academia das Ciências de Lisboa*, número 39, de 1967), 220-239. Parte de este discurso se publicará también en el capítulo “O Hispano como constante autobiógrafo” de Gilberto Freyre, *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975), 23. Igualmente reproducido en “A propósito de Hispanos” (*Seleção para Jovens*) y su edición en español, *Antología*, que, por otro lado, tiene una errata en el título y su ubicación. El título que pone es “La concepción brasileña de una antropología tropical” en vez de “A propósito de hispanos”, con el error adicional de incluir un párrafo anterior al título. Gilberto Freyre, *Antología*, (Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1977), 135-138. La cita de Américo Castro también está en *Além do apenas moderno*.

⁹³⁵ *ABC*, 6/11/1962, 40.

⁹³⁶ Catálogo número 3, p. 243. En *Iberoamérica/Política internacional*, CDU 327CEN, Biblioteca Adriano Moreira.

la obra de Freyre y de la prensa española. La verdad es que las actividades del Instituto de Cultura Hispánica, del que Freyre era miembro destacado, fueron sujetas a censura⁹³⁷ y permanente protesta⁹³⁸ por el salazarismo. Sin embargo, estas fricciones no eran comparables con los choques diplomáticos de los tiempos de Azaña, porque este apoyó logísticamente y financieramente a la oposición del régimen salazarista, pero continuaron ocurriendo pequeños episodios de tensión como la demora deliberada en la firma de dos tratados Salazar-Franco. El régimen salazarista (incluyendo su sector reformista) ocultó con éxito –incluso a posteriori– el iberismo peninsularista de Freyre.

Por último, y como prueba definitiva de la minusvaloración de Moreira a la dimensión iberista de Freyre, en la presentación del tropicalismo en la solemne *Sala dos Capelos* de la Universidad de Coimbra en 1952, Gilberto dijo que somos “todos nós, hispanos”⁹³⁹. Para Gilberto todo español tenía algo de portugués, y todo portugués tenía algo de español. En 1969, el maestro de Apipucos dejaría claro que para el brasileño “nada do que é hispânico –espanhol e não apenas⁹⁴⁰ português– lhe é estranho. O brasileiro é uma gente hispânica. Sua cultura hispânica⁹⁴¹”.

⁹³⁷ MNE. Pso 2º Arm 59. M. 336. Of. 93. Dtor Geral a Dtor de Serviços de censura. Lisboa, 15 de abril de 1953. Juan Carlos Jiménez Redondo, “La pervivencia del recelo antiespañol: La reacción portuguesa a la política española hacia Iberoamérica”. En: Hipólito de la Torre (coord.), *Portugal, Espanha y América. Pasado y presente de un proyecto* (s. XIX-XX), (Mérida: UNED, V Jornadas de Estudios Luso-Espanoles, 1993), 265-266. Orden de censura sobre el Instituto de Cultura Hispánica.

⁹³⁸ MNE. Pso 2º Arm 59. M336. Of.75. Dtor Geral ao Sr. Secretário Nacional de Informação. Lisboa, 27 de maio de 1953. Juan Carlos Jiménez Redondo, “La pervivencia del recelo antiespañol: La reacción portuguesa a la política española hacia Iberoamérica”. En: Hipólito de la Torre (coord.), *Portugal, Espanha y América. Pasado y presente de un proyecto* (s. XIX-XX), (Mérida: UNED, V Jornadas de Estudios Luso-Espanoles, 1993), 265-266. Son frecuentes las notas de protesta, principalmente problemas en las relaciones entre los dos regímenes. Especialmente críticos con Alfredo Sánchez Bella, director del Instituto de Cultura Hispánica.

⁹³⁹ Gilberto Freyre, Capítulo “Em torno a um novo conceito de tropicalismo”. *Sala dos Capelos* de la Universidad de Coimbra. *Um brasileiro em terras portuguesas: Introdução a uma possível lusotropicalologia* (Rio de Janeiro: J. Olympio, 1953), 185

⁹⁴⁰ *Apenas* es un falso amigo: significa “solamente” en español.

⁹⁴¹ Gilberto Freyre, “Em torno do possível futuro de uma constante de Cultura: A hispânica”, (*CONVIVIM. Revista de investigação de cultura*. São Paulo. Setembro-Outubro 1969. Ano VIII. Número 5).

10. CONCLUSIÓN DE LA TESIS: UN ITINERARIO DOBLEMENTE HISPÁNICO

La tesis valida la hipótesis de la presencia constante del iberismo en la vida y obra de Freyre (1900-1987). Una *constante* entendida como una “característica permanente o dominante”. El iberismo de Freyre estuvo sujeto a una elaboración, evolución, consolidación y reelaboración, en diferentes disciplinas y momentos de su vida, incluyendo algunas ambigüedades en los años treinta e inicio de los cuarenta, tanto en relación con un patrón antropológico unificado de la colonización portuguesa y española, como en el papel de la hispanidad. Su iberismo se presenta como un conjunto experiencias, conceptos, teorías e ideologías integradas en un área cultural, que contienen dos elementos transversales:

- Una perspectiva metodológica de la Península Ibérica como un todo.
- Una voluntad de relación permanente e íntima con España y Portugal.

Perspectiva y voluntad que fructificó en una obra y una práctica iberista. El iberismo, que fue asumido –por Gilberto– de forma rápida, sustantiva y temprana –en los años veinte en su etapa angloamericana de estudiante–, tuvo una consolidación integral y definitiva –en los años cincuenta– en el desarrollo de su pensamiento y su acción, elaborando nuevos conceptos filosóficos. Freyre recorrió un itinerario vital e intelectual coherentemente hispánico. El iberismo no fue –por tanto– un elemento accidental, aislado o menor de esa trayectoria. Freyre visitó España en unas 9 ocasiones (1923, 1937, 1956, 1965, 1969, 1970, 1976, 1980 y 1981).

La voluntad y perspectiva iberista siempre estuvo presente en su análisis histórico, cultural, lingüístico y literario, como lo demuestran sus ideas sobre el donjuanismo, el regionalismo, el bilingüismo, el misticismo y el ensayismo. Sin embargo, mantuvo ciertas ambigüedades iberistas –en la perspectiva antropológica y geopolítica– hasta la mitad de la década de los cincuenta, momento en que –finalmente– Gilberto confirma su iberismo antropológico y geopolítico y desarrolla su iberismo filosófico con sus propuestas de:

- Hispanotropología (en sentido estricto) como unificador del patrón antropológico mixófilo en el marco ibérico de una sistemática de estudio y un paradigma franciscano.
- Hispanidad Panibérica (federación de cultura entre países de lengua española y portuguesa), con su adhesión al ideario del Instituto de Cultura Hispánica, en gran

medida materializado en la Comunidad Iberoamericana de Naciones, cuatro años después de la muerte del maestro de Apipucos.

- Humanismo Científico y Filosofía Hispánica del Tiempo, cuyas hipótesis se inician los años cincuenta, se desarrollan en los años sesenta y se publican predominantemente en los setenta (*Más allá de lo moderno y O Brasileiro entre os outros hispanos*).

Todo este sistema de ideas iberistas de Freyre, que va elaborando, acumulando y reelaborando, podemos englobarlas en el idearium filosófico e interdisciplinar de la hispanotropología (en sentido amplio), donde los valores hispánicos del pasado se proyectan sobre el presente y el futuro, bajo una interpretación subjetiva. Hay, por tanto, una coherencia hispánica tanto de temporalidad, desde la óptica del tiempo trívico freyriano, como de personalidad, ética, método, ideas y estilo de vida.

Es ampliamente conocida su precoz hispanofilia y sus lecturas de los clásicos de la literatura y del ensayo español. Menos conocida es su relación con España. A lo largo de sus nueve visitas a España, Freyre –constantemente– dejó diversos testimonios de su sentimiento de pertenencia “doblemente hispánico” y de sus preocupaciones máximas por esta tierra. Se consideraba plenamente un “escritor ibérico”, adscribiéndose a la tradición ensayística hispánica. No pudo realizar su sueño de escribir –un libro anunciado– *Un Brasileiro na Espanha*, basado en un estudio de campo en suelo español. No obstante, Gilberto dejó toda una obra hispánica, con artículos y ensayos relevantes, que ha sido poco investigada en la medida que la perspectiva ibérica ha sido poco valorada –también en otros autores– en el estudio interdisciplinar de la historia de la Península y de las Américas, así como del periodo *filipino* (1580-1640).

Podemos constatar que, desde Portugal, fue cuestionada –más por omisión que por crítica– la categoría y profundidad de la propuesta de hispanotropología como patrón unificado antropológico para toda Iberoamérica. Por descontado, el salazarismo participó íntegramente en la instrumentalización del lusotropicalismo como un vulgar *neonacionalismo* portugués. Lo importante –en este punto– es resaltar la responsabilidad del reformista Adriano Moreira, amigo de Gilberto Freyre, en la construcción de la interpretación anti-iberista de Freyre en términos exclusivistas portugueses. Es –por tanto– Moreira quien formula lo que supone la antítesis de nuestra hipótesis: la negación de la constante iberista en la vida y obra de Gilberto Freyre. En esta tesis explicamos con

detalle, tras cuatro años de investigación, los varios elementos decisivos en la trayectoria vital e intelectual del maestro de Apipucos, que el profesor Moreira no menciona:

- El iberismo metodológico (criterio hispánico o perspectiva ibérica de análisis) adquirido de António Sardinha (*Aliança Peninsular*). Un iberismo también teórico consolidado con la formulación de la hispanotropología, como ampliación de la lusotropología.
- El iberismo andalusí como alternativa a la modernidad e interpretación de la civilización peninsular de Ángel Ganivet (*Idearium español*).
- El humanismo científico y la filosofía hispánica del tiempo (con influencias de Américo Castro, Julián Marías y Pedro Laín Entralgo).
- Las tres décadas de activismo geopolítico hispanista de Freyre en el Instituto de Cultura Hispánica (1955-1987).

Será a partir de 1956 cuando Freyre establezca una unidad antropológica –con matices– de la acción colonizadora ibérica con el lanzamiento del término “hispanotropología”. Este término será desconocido en Portugal porque el Instituto de Cultura Hispánica era censurado en los tiempos de Salazar y porque Adriano Moreira, el principal referente institucional del lusotropicalismo, no quiso divulgarlo y –en gran medida– lo silenció. En 2002, Vamireh Chacon, en *O futuro político da lusofonia*, afirma –tras enumerar los ensayos hispánicos de Freyre– que “é um simplismo, ou pior, tentar reduzir Gilberto Freyre a ideólogo do salazarismo, ou mesmo da lusofonia”⁹⁴². En 2006, Chacon identificó el sesgo de los lusotropicalistas portugueses:

Nas interpretações, mais políticas luso-tropicalistas que científicas lusotropicalológicas por parte de alguns, principalmente em Portugal, a hispanofilia em certos aspectos até iberista de Gilberto Freyre é completamente ignorada, se não subestimada. (...) A hispanofilia ou iberofilia sempre permaneceu um dos fundamentos afetivos e efetivos no pensamento e ação de Gilberto Freyre durante sua vida inteira⁹⁴³.

Y, un poco más tarde, el politólogo Frigidiano Álvaro Durántez Prados será el primer investigador en alertar del sesgo antihispánico de Adriano Moreira por tratar de “obviar o minimizar la evidente conversión del lusotropicalismo en

⁹⁴² Vamireh Chacon (VC), *O futuro político de la lusofonia*, (Lisboa: Editorial Verbo, 2002), 52.

⁹⁴³ VC, “Gilberto Freyre Hispânico”, (Rio de Janeiro: *Revista Brasileira*, Academia Brasileira de Letras, fasc. VII, ano XII, nº 47, abril-maio-junho, 2006), 261.

hispanotropicalismo”⁹⁴⁴. En esta tesis demostramos cómo Freyre insertó los primigenios lusotropicalismo y lusotropología dentro de una nueva hispanotropología, sin disolver a los primeros. Por tanto, es una deshonestidad, tanto minimizar el concepto hispanotropología en el idearium filosófico de Gilberto Freyre, como borrar la jerarquía que estableció dentro de su tropología. Lo hispano, entendido como ibérico, era el marco general. Lo luso era parte de ese marco. Al contrario de lo que afirma Adriano Moreira, a Gilberto Freyre sí que le dio tiempo a formular el concepto de hispanotropología en conferencias internacionales, presentaciones públicas, artículos y libros.

A pesar de que Freyre considerará, desde muy temprano de su itinerario intelectual, que el mundo hispano y luso provenían de una misma matriz cultural, en *Casa-Grande&Senzala* se muestra indeciso sobre si las colonizaciones española y portuguesa en América seguían un mismo patrón antropológico, independientemente de las diferencias en otros órdenes y circunstancias. Es decir, si la actitud del colonizador español en América era también –como la del portugués– proclive a la interpenetración de culturas.

Freyre había conocido las herencias hispanas en California, pero hasta después de la publicación de *Casa-Grande&Senzala* (1933) no conocerá Paraguay (1941), Perú (1951) o Venezuela (1978). Como afirma Varimeh Chacon en *As Ibérias de Gilberto Freyre*, el maestro de Apipucos “chegou a ir pessoalmente às capitais e interiores da Argentina, Uruguai e Paraguai, quando em missão (1941) ensejada pelo ministro de Educação e Cultura Gustavo Capanema, no auge das perseguições locais do Estado Novo em Pernambuco, para afastá-lo temporariamente do Brasil”⁹⁴⁵. Una vez que conoció las diferentes realidades hispanoamericanas, y estableciendo diferencias de grado, finalmente –algunos años después– su iberismo metodológico también se confirmará en el ámbito puramente antropológico. *Interpretación del Brasil* (1945), un ensayo-síntesis de su obra hasta ese momento, supone también una transición entre su viejo lusismo antropológico y su nuevo iberismo antropológico. Tras la experiencia hispanoamericana⁹⁴⁶, Freyre hace

⁹⁴⁴ Frigdiano Álvaro Durántez Prados, *Paralelismos y convergencias entre la Comunidad Iberoamericana de Naciones y la Comunidad de Países de Lengua Portuguesa. ¿Existe un espacio multinacional de países de lenguas ibéricas?* Tesis doctoral (Universidad Complutense de Madrid: 2014), 181 [nota 282 – nota 254 en ed. digital].

⁹⁴⁵ Vamireh Chacon, *As Ibérias em Gilberto Freyre* (Recife: Edições Bagaço, 2007), 14.

⁹⁴⁶ Con Ruano Fournier, en Uruguai en 1941, Gilberto Freyre hizo un borrador de “um plano de organização de um instituto para o estudo, sob critério regional supra ou transnacional, do problema, na América Hispânica, da fazenda de gado, estância, rancho, campo de criação e indústria e comércio, porém também

mayor énfasis a una perspectiva ibérica de Brasil, Hispanoamérica, España y Portugal; incluso omite algunos términos, que utilizaba en *Casa-Grande&Senzala*, para distanciar los métodos de colonización entre España y Portugal. No obstante, en *Interpretación del Brasil* no explicita la hispanotropicalología. Conviene no confundirse porque en la segunda edición mexicana de *Interpretación del Brasil* (1964), aparece una nueva introducción, firmada en 1963 por Gilberto, de una extensión de 15 páginas, donde hace una profunda exposición en español de los fundamentos de la civilización hispanotropical, explicando elementos importantes de la hispanotropicalología, que ya había publicado en portugués. Gilberto Freyre afirma, en dicha introducción publicada en 1964, que la primera edición de *Interpretación del Brasil* (1945) ya se hizo con un “criterio hispanotropical en general”, pero la “sistematización” de “aquel criterio”, en su hispanotropicalología, es “posterior”⁹⁴⁷.

Si António Sardinha influenció a Freyre en la caracterización antropológica de la colonización ibérica, será a posteriori, tras de la visita de Freyre a Elvas en 1951 y no será una influencia determinante en ese plano. La influencia determinante de Sardinha será en términos de un iberismo metodológico aplicado a la historia y a la geopolítica, desde 1923. Una influencia inmensa. Un iberismo espiritual de nuevo tipo, basado en la acción tanto en la alta cultura como en la alta política. Un supernacionalismo panibérico. En 1953, Gilberto Freyre en *Um Brasileiro em Terras Portuguesas* (1953) reconocerá que:

Nesse poder de marcar paisagens e não apenas corpos, e a todos, seja qual fôr a sua côr, animar de um sentido comum de vida que se manifesta em expressões também comuns de hospitalidade ou cordialidade –as quais, mesmo que a língua portuguêsã não fôsse comum a vários povos tropicais, constituiriam um sistema de sinais como que maçônicos a unir, através da compreensão mútua, grupos etnicamente diversos– o português vem-se revelando superior a todos os outros europeus e forte rival dos maometanos. Dos outros povos europeus e forte rival dos maometanos. Dos outros povos europeus, talvez só o espanhol, em Cuba, no Paraguai, em duas ou três áreas, tenha conseguido os mesmos efeitos, quer sôbre a paisagem, quer sôbre os estilos de convivência doméstica dos homens. Efeitos de síntese da cultura invasora com as dominadas, através de um tipo de casa tão mestiço quanto o de corpo dos homens⁹⁴⁸.

histórico, ecológico, tecnológico, econômico. Infelizmente, as circunstâncias de momento não se revelaram favoráveis a tais estudos”. Gilberto Freyre, *Sociologia (Introdução ao estudo dos seus princípios)*. 2º ed. (Rio de Janeiro, Livraria J. Olympio Edit. 1957, II vol), 591 y 592.

⁹⁴⁷ GF, *Interpretación del Brasil*. (Fondo de Cultura Económica México: 1945), 9 y 10.

⁹⁴⁸ Freyre pone ejemplos: casas híbridas de Paraguai (“culata yobai”; el ensayista Natalicio González había estudiado los elementos autóctonos de la casa hispánica) y el arte mestizo del Perú, que son considerados como sociológicamente equivalentes a los de las “áreas luso-tropicales” por lo que representan de “síntesis cultural”. GF, *Um brasileiro em terras portuguesas: Introdução a uma possível luso-tropicalologia* (Rio de Janeiro: J. Olympio, 1953), 83-84.

La primera referencia que encontramos a la hispanotropología en la hemeroteca brasileña es del 8 de abril de 1956 donde se anuncian los contenidos de un “Curso de extensão universitária do escritor Gilberto Freyre, sob o título: *Em torno de alguns problemas de método de Antropologia e Tropicologia*”. Curso de 10 conferencias, donde habla de una posible ampliación en hispanotropología de una también posible lusotropología, y menciona el método portugués de asimilación como una intensificación del método hispánico, diferente al resto de métodos europeos:

1. Antropologia, ecologia e tropicologia. 2. Homem, espaço e tempo: o caso do hispano. 3. O hispano, o anglo-saxão e a América. 4. Em torno de um conceito transnacional de história da América. 5. O hispano e sua ciência do Homem: o exemplo de Menendez Pelayo. 6. O hispano e sua ciência diante do trópico: possível extensão em hispanotropologia de uma também possível lusotropologia. 7. Modernos aspectos da ação lusitana na África tropical: misionarismo cristão, burguesismo europeu e o *método português* como intensificação de um método hispânico diferente dos demais métodos europeus. 8. Antropologia e Biografia: antecipações brasileiras ao moderno uso de documentos pessoais em ciência social. 9. O saber antropológico e sociológico como saber experiencial: a experiência europeia do trópico e sua repercussão sobre a moderna ciência do homem. 10. Ciência social, Medicina e Trópico e os modernos estudos tropicológicos e socioantropológicos no Brasil.⁹⁴⁹

El 6 de octubre de 1956, Gilberto Freyre afirmará que, en conferencias en Europa en ese mismo año, “expus minhas idéias sobre Tropicologia, Hispanotropologia e Lusotropologia, que vêm sendo acolhidas nos meios universitários europeus com a melhor das compreensões”⁹⁵⁰. Ese viaje por Europa también le sirvió para reafirmar su vinculación con el Instituto de Cultura Hispánica y renovar su interés por España. El 1 de junio de 1957, Gilberto Freyre contará que, en dicho viaje, en concreto en su visita al Instituto Real de los Trópicos en Ámsterdam, “procurei iniciar em minhas idéias acerca de Tropicologia, de Hispanotropologia e de lusotropologia”⁹⁵¹.

El 10 de julio de 1956, en la inauguración de los cursos de verano de El Escorial, ciudad donde Felipe II de España (I de Portugal) gobernó el mundo ibérico, símbolo del renacimiento hispánico, Freyre habló sobre “algunos aspectos de la colonización europea de los trópicos: el método ibérico y otros”. Sin embargo, la presentación explícita de la hispanotropología fue, unos meses después, en una conferencia, titulada *Em torno do*

⁹⁴⁹ “Instala-se amanhã novo curso do escritor Gilberto Freyre”, *Diário de Pernambuco*, 8/04/1956. Disponible: http://memoria.bn.br/DocReader/029033_13/32976.

⁹⁵⁰ *Correio da Manhã*, 6/10/1956. Disponible: http://memoria.bn.br/DocReader/089842_06/67552.

⁹⁵¹ *Revista O Cruzeiro*, 1/06/1957. Disponible: <http://memoria.bn.br/DocReader/003581/112138>.

esforço franciscano no Brasil, en el claustro del convento franciscano de Santo Antonio de Recife en la noche del 26 de octubre de 1956, por ocasión de las conmemoraciones de los 350 años de la fundación del convento (1606), construido bajo el reinado del español Felipe III dos décadas después del monasterio de El Escorial (1584). Freyre afirmará, de modo unamuniano, 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”. “Foi sobre esta pedra que se edificou a civilização recifense”. Esa presencia es un “estar sendo”, según dice Gilberto de modo, esta vez, orteguiano.

El viaje a España de 1956 influyó en el lanzamiento y la generosa difusión del concepto de lo hispanotropical, como ampliación de lo lusotropical, en diferentes publicaciones y conferencias, que aparecerán reunidas en el libro *A propósito de frades*, publicado por la Universidad de Bahia en 1959 con el 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*. La hispanotropología y el hispanotropicalismo constituirían un iberismo aplicado a los trópicos; la primera tanto en un sentido metodológico estricto como en un sentido filosófico amplio; la segunda, en un sentido más artístico, cultural o político.

Uno de sus discípulos más cercanos, Marco Aurélio de Alcântara, del equipo de investigadores del entonces Instituto Joaquim Nabuco (posteriormente Fundación), presentó en España *Las bases de una Hispanotropología: el concepto de tiempo en el arte y la vida hispánicas*, en diciembre de 1958, en la cátedra de Filosofía social de la Universidad de Madrid. Texto que llegó a ser leído y reconocido en su exilio por Américo Castro, amigo del maestro de Apíucos.

La antropología de Iberoamérica, estudiada hoy en día en la Universidad de Salamanca, estaría dentro del concepto teórico de la hispanotropología, sin embargo, la hispanotropología (en sentido amplio) tiene más elementos que traspandan la antropología, constituyendo un conjunto de ideas sistemáticas (idearium filosófico)⁹⁵².

La hispanotropología es una sistemática de estudio teórico, aplicable dentro de una posible tropicología como sugestión de aspiración a ciencia por desarrollar, cuyo presente es de un campo de estudio aún difuso. La tropicología, en su versión de ideario

⁹⁵² Para una explicación más intuitiva y profunda de la hispanotropología, con gráficos y bibliografía, leer: Pablo González Velasco, “O idearium filosófico da hispanotropologia de Gilberto Freyre: uma antecipação da antropologia ibero-americana”. *Revista Ciência&Trópico* v. 43, n. 2 (2019): <https://periodicos.fundaj.gov.br/CIC/article/view/1820>.

ampliado, también incluye al tropicalismo. Materialmente es el Seminario interdisciplinar de la Fundación Joaquim Nabuco, con más de 400 ediciones, y la revista *Ciência&Trópico*, publicación semestral desde 1973. La tropicología es interpenetración de culturas e interculturalidad. Es el barroco. La tropicología es “filosofía antropoecológica”, un “relativismo cultural” boasiano a la brasileña, con una contribución científica para la epistemología, tanto en la perspectiva del “tiempo trivial” como en el “equilibrio de antagonismos” (paradojas). Y también una contribución humanista para la ética ecológica, cristocéntrica e intercultural de los pueblos hispanotropicales, teniendo como paradigma la actitud del franciscanismo. De esa forma podemos decir que el tropicalismo es hispanotropología, sin embargo, no toda hispanotropología es tropicalismo. Tropicalismo es el conjunto de saberes literarios y estéticos expresionistas al servicio del conocimiento de los trópicos, es decir, de la tropicología. Tropicalismo, también, es política, pero no de tipo salazarista. Es política conservadora, revolucionaria y paniberista. Tropicalismo puede ser entendido como la valorización de la cultura negra y amerindia (melanismo). Es la aptitud del colonizador ibérico de aprender de ellas, incorporando la cultura del otro, la del subalterno en la cultura dominante, incluso sin ser consciente de ese proceso. En ese sentido la tropicalidad tiene una conexión con la mediterraneidad medieval y antigua. En la hemeroteca del Diario de Pernambuco, el término “hispanotropología” aparece en 29 ocasiones e “hispanotropicalismo” en 3 ocasiones.

Gilberto Freyre, en la VIII Reunión del Seminario de Tropicología, en 1980, explicó que, en su itinerario tropicalista, primero creó “o conceito de lusotropicalismo, depois desdobrado em Lusotropologia, alargado em Hispanotropologia e parte vital de uma reformulada, sob perspectiva inovadoramente existencial, Tropicologia”⁹⁵³. En los libros de Freyre *O Brasileiro entre os outros hispanos* y *Más allá de lo moderno* asume que su filosofía del tiempo tiene una deuda intelectual con autores españoles como Pedro Laín Entralgo, Américo Castro, Ortega y Gasset, Unamuno y Julián Marías. En el primer libro hay referencias explícitas a la hispanotropología.

Para evaluar la recepción de la obra hay que calibrar entre las barreras a su difusión –por su origen lusófono, brasileño y nordestino– y la posible falta de interés en el autor o

⁹⁵³ Fernando Freyre, Edson Nery da Fonseca, Gilberto Osório, Armando Mendes & Manoel Correia, Seminário “Gilberto Freyre e a Tropicologia”, 16/12/1980, *Anais Seminário de Tropicologia* (Recife: Editora Massangana, 1983), 452.

en las líneas de investigación que trabaja. Ramón Villares, historiador gallego que participó en el congreso salmantino sobre la obra de Freyre en 2020, hizo el prólogo a la primera edición en España de *Casa-Grande&Senzala* con el título *Un intérprete de Brasil*⁹⁵⁴ en 2010, donde explica las posibles causas del desconocimiento de Gilberto Freyre en España:

el propio Mariás alertaba en 1987 que “es probable que no sean muchos españoles” e hispanoamericanos que sepan que han perdido una de sus mejores mentes. Al menos en lo que se refiere a los españoles, la advertencia de Mariás es correcta, pues ninguna de las disciplinas que con tanto éxito cultivó Freyre (desde la sociología a la historia o la antropología) conectó en España con la obra freyriana, quizás por una escasa sensibilidad hacia la cuestión racial o quizás por considerar que su *lusotropicalismo* se hallaba muy lejos de los problemas de la colonización española en el continente americano. Su escasa presencia en la edición española, con sólo dos obras menores editadas, y alguna colaboración en publicaciones como revista de Occidente confirma esta distancia de la cultura española respecto a la del pernambucano.

Estando de acuerdo con Villares, cabe agregar que Freyre fue víctima de la falta de interés del público español en los libros en portugués y, también, de un sectarismo de la izquierda y de la derecha (postfranquista), después de que esta última superase el africanismo de sectores franquistas⁹⁵⁵. La apropiación, por parte del nacionalismo portugués, del pensamiento de Freyre, silenciando su dimensión hispánica, es otro factor a añadir a la lista de las razones de su escasa presencia en las bibliografías académicas españolas.

Si Freyre representa el valor de la hispanidad y la arabidad en nuestra cultura panibérica, la derecha por ser –predominantemente– maurófoba⁹⁵⁶ y la izquierda hispanófoba (tendente a asumir argumentos de la leyenda negra), ambas actitudes explican la falta de interés en los objetivos y contenidos de su obra. La cultura maniqueísta y de la cancelación, que –más que a personas– cancela debates, excluyen la hipótesis de una realidad paradójica. Este problema es ideológicamente transversal y cada ideología tiene un genocidio en el armario, cuyo oponente lo sacará del armario para

⁹⁵⁴ También publicado en *Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo*, 2011, Número 35, 95-103.

⁹⁵⁵ Para conocer la historia de la relación de la derecha española y las primeras organizaciones negras en la Península: Abuy Nfubea, “Historia de las mujeres negras en la derecha española”. *Afrofeminas*, 2019. Disponible: <https://afrofeminas.com/2019/02/07/historia-de-las-mujeres-negras-en-la-derecha-espanola/>.

⁹⁵⁶ Cláudia Castelo identificó algunas resistencias análogas en Portugal como resultado “do peso que Freyre dá ao fundo árabe e africano na constituição do carácter nacional português. Esta ideia contrariava a perspectiva geralmente difundida em Portugal, que valorizava quase exclusivamente a *reconquista cristã* e, por consequência, a influência europeia”. Cláudia Castelo, *O modo português de estar no mundo: O lusotropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961)* (Porto: Edições Afrontamento, 1999), 86.

desacreditarle. En mitad de esa guerra psicológica lo que parece es un análisis materialista basado en el relativismo cultural. En España está pendiente un debate sincero, sin tabús ni idealizaciones, sobre la identidad mudéjar española y la colonización ibérica. Desafortunadamente ambas ideologías (izquierda/derecha) convergieron negativamente en ese punto, que, unido al desarrollo tardío de la antropología iberoamericana en España, posterior a la muerte de Freyre, así como a un eurocentrismo que sitúa a Brasil en la periferia⁹⁵⁷, nos da el marco clarificador de por qué Freyre no es una figura relevante en la universidad española. El profesor pernambucano Mário Hélio Gomes de Lima afirma que precisamente esa constatación del desconocimiento o el olvido de Freyre revela nuevos “territorios intelectuales por descubrir y explorar”:

E como se não bastasse essa constatação ou essa dívida intelectual que une ou torna cúmplices cientistas sociais do Brasil, Portugal e Espanha, há outro aspecto não menos importante, que é a do desconhecimento do aporte intelectual de antropólogos de um a outro lado do mundo ibérico ou americano. Na formação o Brasil assumiu talvez com demasiada pressa a condição de periferia. Isso talvez seja uma das razões pelas quais a obra de Gilberto Freyre é conhecida em circuitos tão restritos da Espanha, e com poucas exceções, como a de Julián Marías, poucos se deem conta dos seus trabalhos em torno do que é o universo (e raio de ação) da antropologia de Ibero-América.⁹⁵⁸

No obstante, en 1953, Gilberto Freyre reconocía que, analizando la correspondencia que recibía de lectores de todo el mundo, desde el punto de vista comparativo y de calidad, sus lectores españoles destacaban sobre el resto:

Venho recebendo há anos da Espanha cartas tão cheias de interesse pelos trabalhos desajeitadamente garatujados no Brasil, que tenho às vezes a impressão de contar hoje entre espanhóis com alguns dos meus melhores e mais lúcidos leitores. O que talvez se explique por afinidades menos das chamadas de espírito que de temperamento, que, na verdade, me prendam de modo particular à gente e cultura das Espanhas: gente e cultura que, assim compreendidas, incluem, é claro, Portugal.

Hasta los años cincuenta, el interés del lector español es “espontáneo”, porque las agencias o institutos españoles sólo divulgaban a los autores del “particular agrado sectario” de sus directores⁹⁵⁹, afirma Freyre. Pocos meses después de estas declaraciones, el Instituto de Cultura Hispánica, ya en manos de franquistas más moderadas, de línea

⁹⁵⁷ Sérgio Massucci Calderaro, “La periferia de la periferia. Notas sobre literatura brasileña” (Madrid: *Literatura Cronopio Revista Cronopio*, 23/09/2014).

⁹⁵⁸ Mário Hélio Gomes de Lima, *Antropologia da dor: os rituais dos flagelantes, penitentes e disciplinantes* (Ceará-La Rioja) (Universidad de Salamanca: Tesis doctoral, 2013), 35.

⁹⁵⁹ Gilberto Freyre, “Leitores em terras da Espanha”, *Diário de Pernambuco*, 11/10/1953. Disponible: http://memoria.bn.br/DocReader/029033_13/17809.

católica-conservadora, coge el guante y se pone en contacto con Gilberto para hacerle miembro de honor y organizar actividades en Brasil y España. El maestro de Apipucos aceptará gustosamente sumarse al activismo en pro de la Hispanidad. La coincidencia en el tiempo de los intereses de ambas partes facilitó esta alianza. La correspondencia que existe en Apipucos, o por lo menos la que hemos podido tener acceso, es la de a partir de los años cincuenta.

Aunque Freyre hoy no sea conocido y reconocido en las universidades españolas— a excepción de la Universidad de Salamanca—, sí que lo fue —y de forma notable— entre los hispanoamericanistas españoles en el siglo XX, alcanzando sectores académicos y grandes intelectuales españoles. En la actualidad, como hemos podido constatar en la hemeroteca periodística y científica, todos los años es citado en varias ocasiones, por lo que —en España— siempre hay algún interesado⁹⁶⁰ puntual en su obra. Lo que no es poco si lo comparamos con cualquier ensayista brasileño y lo calibramos con las barreras y los prejuicios al estudio de sus líneas de investigación desde su perspectiva hispanotropical.

Repasemos brevemente su biografía hispánica. Gilberto Freyre nació el 15 de marzo de 1900 y falleció el 18 de julio de 1987. Su itinerario vital recorre el corazón del siglo XX. Su padre, Alfredo Freyre, era juez de derecho y profesor catedrático de Economía Política de la Facultad de Derecho de Recife. Poseía una biblioteca de autores portugueses donde no faltaban libros de Oliveira Martins o de Antero de Quental, que transmitían una visión ibérica de la historia la civilización ibérica y de las causas de la decadencia de los pueblos peninsulares.

Gilberto Freyre heredó de su padre el orgullo de llevar el apellido gallego “Freyre” —que significa fraile— en su grafía medieval con la i griega. En 1982 el periodista gallego Jesús Iglesias del periódico Faro de Vigo entrevistará en Recife a Gilberto Freyre, y relatará la siguiente impresión: “Freyre tiene algo de viejo labrador de Betanzos”⁹⁶¹. También por parte paterna Gilberto reconoce ascendencia española de los “Álvarez”, *aportuguesado* en Alves.

Su madre, Francisca de Mello Freyre, fue una mujer culta, hija de la aristocracia azucarera, con aspecto de “duquesa espanhola desgarrada no Brasil”⁹⁶². Según Freyre era

⁹⁶⁰ Recientemente, ha crecido el interés por Gilberto Freyre, en el ámbito del activismo paniberista, en defensa del reconocimiento y la construcción del espacio multinacional de la iberofonía.

⁹⁶¹ Jesús Iglesias, “Hermanamiento Recife-Galicia (V)”, *Faro de Vigo*, 29/05/1982.

⁹⁶² Freyre: “Ontem, no jantar de terça-feira em casa de Odilon Nestor, Gouveia de Barros disse a meu Pai, um tanto sentencioso, como é às vezes o tom de sua fala: “*Seu chefe, V. pode ter o aspecto de um gentleman*”

“pela origem materna, descendente, por via da chamada natural, daquele espanholíssimo fidalgo, Dom Francisco Ponce de León, que, no século XVII, estando o Brasil sob o julgo da Espanha, fixou se em Pernambuco”.

Fue un niño rebelde que le costó mucho aprender a leer y escribir. Hasta los ocho años sólo se expresaba con dibujos. Su abuela murió pensando que su nieto era un discapacitado intelectual. Gilberto se alfabetizó antes en inglés que en portugués. Después del curso secundario en el Colegio Americano Baptista, Freyre viaja en 1918 a los Estados Unidos, permaneciendo allí hasta 1922 entre la Universidad de Baylor, en Tejas, y la Universidad de Columbia, en Nueva York.

En Nueva York visita el Museo de la *Hispanic Society of América* y conoce al salmantino Federico de Onís, director del Instituto de las Españas (*Hispanic Institut*) de la Universidad de Columbia, donde tendrá contacto con Valle Inclán. Federico de Onís, hijo del bibliotecario de la Universidad de Salamanca y amigo de Unamuno, estudió Filosofía y Letras en la universidad salmantina, licenciándose en 1905, y en 1915 fue catedrático de Lengua y Literatura Española.

Freyre descubrirá por casualidad en Nueva York la obra de Ángel Ganivet y, en particular, su libro *Idearium español*, que le marcará hasta el punto de considerarse “ganivetista”. Freyre lee a los clásicos españoles: Cervantes, El Greco, Vives, Velázquez y Gracián. De la Generación del 98, o cercanos a la misma, leerá a Pío Baroja, Ganivet, Unamuno, Azorín, Valera, Galdós y Ortega. Freyre alaba la actitud española de introspección nacional, así como admira al misticismo medieval ibérico de Juan de la Cruz, Santa Teresa de Jesús, Diego de Estella, Fray Luis de León y Ramón Llull.

Recibe la ayuda y los consejos en los Estados Unidos del diplomático Oliveira Lima, que pone a su disposición sus contactos y su gigantesca biblioteca, donde Freyre encontrará importantes fuentes bibliográficas en su investigación sobre la historia peninsular, incluyendo el periodo andalusí. Oliveira Lima pondrá en contacto al escritor portugués António Sardinha con Gilberto Freyre. El hispanismo de Sardinha, y en especial su ensayo *Aliança Peninsular*, influenciará profundamente a Gilberto Freyre.

inglês. Mas porte distinto, distinção da melhor, quem tem é Dona Francisquinha. Ninguém aqui ou no Rio que me dê mais do que ela a impressão de uma duquesa espanhola desgarrada no Brasil. E isto sem a menor afetação. Trajando, como ela traja, com muita discrição”. Odilon Nestor apoiou com entusiasmo Alice –irmã de Odilon– também. O velho Freyre gostou do elogio à sua Dona Francisquinha. Eu, tanto quanto ele. Ou ainda mais”. Gilberto Freyre, *Tempo morto e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade, 1915-1930* (Rio de Janeiro: Olympio ed.digital, 1975), 349.

De visita a Oxford, Freyre se convence de la maternidad hispánica del mundo portugués y la necesidad de aprovechar el prestigio de la cultura española para divulgar la cultura luso-brasileña. Se considera un brasileño con “conciencia panibérica” y dará un discurso sobre el donjuanismo luso-español.

Al regresar a Brasil, en 1923, de su estancia de 5 años entre Estados Unidos y Europa, Freyre se encuentra un Recife modernizándose, pero sin preservar lo mejor de la tradición. Participa destacadamente del movimiento regionalista y en 1925 coordina el *Livro do Nordeste*, conmemorativo de los 100 años del Diario de Pernambuco. Solicita artículos a diferentes autores, entre ellos el de *Brasil, nação hispânica* encargado a António Sardinha, que –por la muerte de este–, no fue escrito ni incluido, cuyo título Freyre recuperará para artículos y conferencias propias en los años sesenta.

La tesis ha recorrido los itinerarios hispánicos de Gilberto Freyre y ha logrado encontrar nuevos hallazgos sobre su relación con España. Como afirmaba su primer biógrafo, Diogo de Melo Meneses: “Talvez seja das viagens pela Espanha, dos contatos com a Espanha, da convivência com o povo espanhol em 37 e em 23, que Gilberto Freyre conserve impressões mais fortes”. Meneses afirma que Freyre “se sentiu num mundo mais seu, que se sentiu pertencer àquela terra, à sua gente e às suas tradições de uma maneira toda especial”⁹⁶³.

Gilberto Freyre consideró –en varias ocasiones– que no se sentiría un escritor completo hasta que no escribiera su viejo proyecto de *Un brasileiro en España*, una obra que requería la observación participante del maestro de Apipucos en la vida social española durante un año. Este proyecto de búsqueda de los orígenes ibéricos tuvo varios intentos que no pudieron llevarse a cabo. Julián Marías –en el inicio de los años sesenta– le sugirió ser embajador brasileño en España.

El primer intento de *Un brasileiro en España* fue en 1931, que, estando exiliado en Portugal, decide postergarlo para impartir un curso en la Universidad de Stanford, curso que servirá de base para escribir *Casa-Grande&Senzala*. El siguiente intento, en 1937, fue la guerra civil quien se lo impidió, aunque pudo visitar el castillo de sus ancestros gallegos los Freyre de Andrade, y pasó por Salamanca en su primera visita de las tres que hará en total a lo largo de su vida a la capital charra.

⁹⁶³ Diogo de Melo Meneses, *Gilberto Freyre: notas biográficas com ilustrações, inclusive desenhos e caricaturas* (Fundação Joaquim Nabuco, 1991), 82.

La no culminación del soñado proyecto no quiere decir que Gilberto no hubiera conseguido recorrer y desarrollar teóricamente sus itinerarios hispánicos a través de centenares de páginas de su enorme bibliografía de libros, artículos y prólogos –algunos publicados en España–, así como de su importante correspondencia que intercambió con autores españoles, a muchos de los cuales recibió en su casa de Apipucos.

En 1957 publicará en España el artículo *Notas sobre la Cultura Hispánica* en la Revista Cuadernos Hispanoamericanos, que supone toda una declaración de principios de su multidisciplinar hispanismo panibérico. Un itinerario intelectual que irá madurando y que no abandonará hasta su muerte.

Dentro de su itinerario biográfico y bibliográfico destaca la visita a España de 1956, por invitación del Instituto de Cultura Hispánica, que supuso un relanzamiento del viejo interés antropológico de Freyre en España de los años veinte y treinta. Después de un período de distanciamiento por la política falangista de la postguerra, los conservadores católicos, ahora en el poder dentro del régimen franquista y, en particular, en el Instituto de Cultura Hispánica, se entusiasman con el hispanismo brasileño de Gilberto Freyre. Incluso Freyre es invitado en dos ocasiones para dar el discurso del Día de la Hispanidad en España, que finalmente no pudo llevarse a cabo por cuestiones de agenda y económicas. A Freyre le nombran miembro de honor del Instituto de Cultura Hispánica y da conferencias en Bahía y Pernambuco sobre la hispanidad. Fue invitado al séptimo centenario de la Universidad de Salamanca y al Congreso de Cooperación Internacional en Santander. En ambos casos no pudo acudir.

En el verano de 1956 visitó España. Aterrizó el 25 de junio y se hospedó en el hotel Menfis de Madrid, en plena Gran Vía. Pasó por las ciudades de El Escorial, Toledo, Ávila, Segovia y Salamanca. En Toledo contempló el Alcázar aún en ruinas por la guerra civil e interactuó con vendedores ambulantes. En Ávila visitó su muralla y la Iglesia de San Pedro Apóstol. En Segovia, su acueducto romano. En Salamanca dio un paseo con el rector Antonio Tovar, conoció la Cueva de Salamanca, visitó la Casa Museo de Unamuno y el aula de Fray Luis de León, experiencia que dejó escrita en el artículo *Revendo Salamanca*.

Gilberto pronunció una conferencia en El Escorial, en los cursos de verano de la Universidad Central de Madrid (Complutense); una conferencia que aparecerá parcialmente en el libro *Integração portuguesa nos trópicos* y será noticia del diario ABC el 10 de julio de 1956. Fue recibido por el ministro español de Asuntos Exteriores, Alberto

Martín Artajo, participando de un banquete ofrecido en su honor y el del escritor argentino Enrique Larreta, donde coincidió con Pedro Laín Entralgo, autor que le influyó –junto con Américo Castro y Julián Marías– en la filosofía hispánica del tiempo, una formulación realizada por Freyre en los años cincuenta, sesenta y setenta.

Freyre visitó el monasterio de El Escorial, se fijó en el escudo de Felipe II, del tiempo de la unión ibérica, así como conoció su biblioteca. Desde este monasterio los Felipes coordinaban el Imperio y se reunían con el Consejo de Portugal, que también atendía los asuntos “brasileños”. Este itinerario de Recife a El Escorial supone un reencuentro con el mundo renacentista ibérico, tan estudiado por el maestro de Apipucos.

En 1969 Gilberto viajó por tercera vez a Salamanca. Fue un viaje con un itinerario de marcado carácter institucional, tanto por su nombramiento como huésped de honor del Ayuntamiento de Salamanca, como por las conferencias que dio. Una, en la Facultad de Derecho (actual Facultad de Traducción), el 20 de febrero de 1969, y otra, en el Colegio Mayor Hispanoamericano Hernán Cortés (antigua sede de Gran Vía), el 21 de febrero.

Será Alberto Navarro, alcalde de Salamanca, catedrático de la Universidad y rector del Colegio Mayor Hernán Cortés, quien organizará todo, con el apoyo del Instituto de Cultura Hispánica (ICH). Gilberto firmó en el Libro de Oro de visitantes ilustres, que está en el Rectorado, la oficina particular del rector. Dejó escrito: “É um grande prazer para um hispano transoceânico estar nesta materna Salamanca. Gilberto Freyre. 20.02.69”. Gilberto siempre se sintió “nativo” de Salamanca. Fue admirador del espíritu “eterno” renacentista, hispánico y unamuniano de la Universidad, y quedó fascinado por la arquitectura y el color de las piedras doradas de Villamayor.

En el Archivo Intermedio se conserva el Libro de Firmas del Colegio Mayor Hernán Cortés, donde Freyre escribió: “Deixarei Salamanca saudoso do meu convívio com os estudantes do muito hispânico Colegio Mayor Hernán Cortés. 21-II-1969, Gilberto Freyre”. La mesa que presidió la conferencia de la Facultad de Derecho estaba compuesta por Carlos de Miguel Alonso, catedrático de Derecho Procesal, y por Pablo Beltrán de Heredia y Onís, decano de la facultad, catedrático de Derecho Civil, vicerrector de la Universidad y primo-sobrino-segundo de Federico de Onís. La familia Onís cerraba simbólicamente el itinerario hispanista de Freyre: primero en su temprana hispanofilia con Federico, en el Instituto de las Españas, en Nueva York, y medio siglo después, ya maduro, en la primera universidad hispánica, con un descendiente de esta noble familia salmantina, llena de diplomáticos y personalidades académicas. Además de los citados, y

del rector Felipe Lucena, también estarían en la mesa los prestigiosos profesores: Francisco Tomás y Valiente y Gloria Begué, catedráticos de Historia del Derecho y Economía Política, respectivamente, y que más tarde fueron presidente y vicepresidenta del Tribunal Constitucional.

La idea de dar el doctorado *honoris causa* a Freyre en Salamanca se pensó y se intentó en varias ocasiones a lo largo del intenso itinerario de relación institucional de Freyre con la Embajada española y el Instituto de Cultura Hispánica. Los profesores de la Facultad de Derecho de Salamanca rechazaron en varias ocasiones el doctorado por ser –la sociología– una ciencia que no tenía cátedra en Salamanca. La Facultad de Ciencias Sociales y la Cátedra de Sociología se crearon en 1991. El catedrático de la Universidad de Salamanca y exalcalde de la ciudad, Alberto Navarro González, amigo del antropólogo brasileño, dejó escrito en 1987 en las páginas de *ABC* que España y la universidad española quedaban en deuda con Gilberto por su enorme contribución a visualizar y estrechar los lazos culturales entre Brasil y España.

Una vez expuestas –en estas conclusiones– la evolución del pensamiento hispánico de Freyre, la recepción española de su obra, así como su biografía hispánica, pasaremos a formular la conclusión final.

Es posible medir comparativamente el aprecio que tenía Freyre por España a través de una carta enviada a Olívio Montenegro, desde Londres, el 9 de septiembre de 1937. Gilberto se sincera: “Inglaterra que é outro lugar que eu amo, embora não seja um amor como o que tenho pela Espanha”⁹⁶⁴. Por tanto, su hispanofilia es más profunda que su también confesa anglofilia, en la que se tiene que descontar cualquier tipo de adhesión al protestantismo como filosofía de vida. Freyre estaba en deuda con las universidades anglosajonas por su experiencia de estudiante, que, entre otros elementos clave de su formación intelectual, le había potenciado paradójicamente su hispanismo.

La filosofía antropoecológica de Gilberto Freyre se inserta y se desarrolla en el universo cultural de las Españas, de las Américas Ibéricas y de la lusofonía. En 2007, Vamireh Chacon publicó el opúsculo *As Ibérias em Gilberto Freyre*, donde afirmará con la generosidad de un amigo que el maestro de Apipucos “pode ser considerado o mais

⁹⁶⁴ Gilberto Freyre, *Cartas do próprio punho sobre pessoas e coisas do Brasil e do estrangeiro* (MEC: 1978), 233.

ibérico dos escritores e cientistas sociais de todas as nacionalidades do seu tempo e mesmo adiante”⁹⁶⁵.

La propia biografía de Freyre y, sobre todo, su obra, son la prueba que confirma la hipótesis de la constante iberista. Gilberto confiesa en primera persona –para quien todavía albergue dudas– que “sou escritor acreditando pertencer principalmente à tradição ibérica de escritor”, con “alguma influência inglesa e um pouco da francesa e até da alemã”, pero bajo “a predominância das constantes ibéricas”⁹⁶⁶. Hay que recordar que vivió un tiempo de alto afrancesamiento de algunos segmentos de la sociedad brasileña. Un fenómeno –por otro lado– universal. París era el referente de la modernidad; Lisboa y Madrid eran consideradas ciudades decadentes. Aun así, el maestro de Apipucos no sólo no renunció a las raíces de su cultura, sino que las desarrolló. Se sentía escritor ibérico “por direito tanto de quem nasceu ibérico como de quem (...) conquistou essa sua condição ibérica em plenitude e talvez em profundidade, pela intensa identificação, desde adolescente, e sendo sempre brasileiro, com os estilos e valores da Espanha e não apenas⁹⁶⁷ de Portugal”⁹⁶⁸. “Hispano” y “antiguo iberista” confeso, Gilberto Freyre nunca lo ocultó, aunque tuviese entre el público a la élite salazarista de Portugal.

El maestro de Apipucos consideraba que Brasil era el más hispánico de todos los países porque era doblemente hispánico, en sentido de ibérico. Algo que es aplicable a su propia identidad. Doblemente ibérica tanto por la influencia ibérico-portuguesa como por la influencia ibérico-española. Un iberismo antropohistórico del pasado, proyectado a su presente de activista y escritor ibérico, en la perspectiva de articular un deseado futuro geopolítico panibérico. Esta perspectiva y voluntad iberista, constante en su trayectoria vital, supone una coherencia hispánica en método, tiempo, ética, personalidad, ideas y estilo de vida.

Queda demostrada, pues, por la presente investigación, la constante iberista de Gilberto Freyre en su vida y obra.

Pablo González Velasco⁹⁶⁹. Madrid, junio de 2021

⁹⁶⁵ Vamireh Chacon, *As Ibérias em Gilberto Freyre* (Recife: Edições Bagaço, 2007), 66.

⁹⁶⁶ Gilberto Freyre, *Como e porque sou e não sou sociólogo* (Universidade de Brasília: 1968), 167.

⁹⁶⁷ Falso amigo entre el portugués y el español: “Apenas” en portugués significa “solamente”.

⁹⁶⁸ Gilberto Freyre, *Como e porque sou e não sou sociólogo* (Universidade de Brasília: 1968), 175.

⁹⁶⁹ p.gonzalez@usal.es .

11. BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS

ABREU, Marcelo (Org.), *Casa-Grande Severina*, (Recife: Fundaj, Editora Massangana, 2020).

AGUILAR SATLER, Fabiano, “A propósito de conventos & senzalas de frades. Raízes hispânicas do franciscanismo brasileiro e acomodação ao modus vivendi tropical” (Universidad de Salamanca: *Congreso La obra de Gilberto Freyre en el marco de las Ciencias Sociales y Humanas contemporâneas. Libro de Actas*, 2020).

ALCÂNTARA, Marco Aurélio, “Gilberto Freyre e a cultura hispânica”. En: *Gilberto Freyre: sua ciência, sua filosofia, sua arte* (Rio de Janeiro: J. Olympio, 1962).

_____. *Gilberto Freyre, o Hispano e o tempo* (Recife: Editorial Pool, 1980).

ALTSCHUL, Nadia R. *Politics of Temporalization. Medievalism and Orientalism in Nineteenth-Century South America*, (University of Pennsylvania: 2020).

ARJONA CASTRO, Antonio, *Sexualidad en la España musulmana* (Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba: 1990).

AYALA, Francisco, “Ubicación en la Sociología de Gilberto Freyre” (Buenos Aires: *Revista Sur número 110*, dic de 1943).

BARBOZA FILHO, Rubem, “La Occidentalización Barroca de América”, en: Francisco Colom González (ed.), *Modernidad Iberoamericana* (Madrid: Tiempo Emulado. Iberoamericana Vervuert, 2009).

BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad y Holocausto*. [Madrid: Sequitur, 2017 (1989)].

BOXER, Charles Ralph, *Four Centuries of Portuguese Expansion, 1415-1825: A Succinct Survey*. California: University Press, 1961.

_____. *The Church Militant and Iberian Expansion. 1440-1770* (The Johns Hopkins University Press: 1978).

BOYD, Carolyn P., *Historia Patria. Política, historia e identidade nacional en España: 1875-1975*. Barcelona: Ediciones Pomares, 2000).

BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio, *Raízes do Brasil* [São Paulo: Companhia das Letras, 1936 (2016)].

CAMPOS MATOS, Sérgio, *Iberismos. Nação e Transação, Portugal e Espanha. 1807-1931*. (Coimbra: 2017).

CARDELÚS, Borja, *La Civilización Hispánica. El Encuentro de Dos Mundos*. (Madrid: Edef, 2018).

CARVALHEIRA CUNHA, Lúcia & VILA NOVA, Sebastião (orgs.). *Os Trópicos na era da globalização*. Anais da reunião especial comemorativa dos 30 anos do seminário de tropicologia. Setúbal, Portugal (1996). (Fundação Joaquim Nabuco: Editora Massangana).

CASTEDO, Leopoldo, *The Baroque prevalence in Brazilian Art* (New York: Charles Frank Publications, 1964).

CASTELO, Cláudia, “Leituras da correspondência de portugueses para Gilberto Freyre” (Porto: *Actas do VI Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais: As Ciências Sociais nos Espaços de Língua Portuguesa: Balanços e Desafios*, vol. 2, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2002).

_____. “O Luso, o Hispano e a América Tropical: uma incursão no pensamento de Gilberto Freyre”, en Enrique Rodrigues-Moura (org.), *Von Wäldern, Städten und Grenzen: Narration und kulturelle Identitätsbildungsprozesse* (Frankfurt am Main: Brandes & Apsel, 2005).

_____. *O modo português de estar no mundo: O luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961)* (Porto: Edições Afrontamento, 1999).

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

_____. *Iberoamérica: su historia y su cultura. Nueva edición ampliada* [Estados Unidos: Hold, Rinehart and Winston, INC, (1954), 1962].

CERVANTES, Miguel, *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha* (Madrid: EDAF, 1969).

CHACON, Vamireh, “Gilberto Freyre Hispânico”, (Rio de Janeiro: *Revista Brasileira*, Academia Brasileira de Letras, fasc. VII, ano XII, nº 47, abril-maio-junho, 2006).

_____. *As Ibérias em Gilberto Freyre* (Recife: Edições Bagaço, 2007).

_____. *Gilberto Freyre, uma biografia intelectual* (Recife: Editora Massangana, 1993), 159-160.

_____. *O Humanismo Ibérico* (Lisboa: Estudos Gerais. Série Universitária, 1995).

COELLO, Alexandre & Mateo, Josep Lluís, *Elogio de la Antropología histórica. Enfoques, métodos y aplicaciones al estudio del poder y del colonialismo* (Zaragoza: Editorial UOC, 2016).

COLOM GONZÁLEZ, Francisco & RIVERO, Ángel, *The Traditions of Liberty in the Atlantic World* (Boston: Brill, 2016).

COOK, Karoline P., *Forbidden Passages: Muslims and Moriscos in Colonial Spanish America* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press Inc, 2016).

CORREIA, Natália, *Somos Todos Hispanos* [Portugal: Notícias Editorial, 1988 (2003)].

CRESPO, Regina Aída, “Gilberto Freyre e suas relações com o universo cultural hispânico”, *E. V. Kosminsky, C. Lépine y F. A. Peixoto (eds.), Gilberto Freyre em quatro tempos* (Bauru: Edusc, 2003), 181-204.

CROSBY, Alfred W., *Imperialismo ecológico. A expansão biológica da Europa 900-1900* [São Paulo: Companhia das Letras, 1986 (2011)].

DIMAS, Antônio, “Gilberto Freyre e Fidelino de Figueiredo” (Porto Alegre: *Navegações*, v. 4, nº 2, jul./dez, 2011).

_____. “Um manifesto guloso”, *E. V. Kosminsky, C. Lépine y F. A. Peixoto (eds.), Gilberto Freyre em quatro tempos* (Bauru: Edusc, 2003).

DURÁNTEZ PRADOS, Frigidiano Álvaro, *Iberofonía y Paniberismo. Definición y Articulación del Mundo Ibérico* (Madrid, Última Línea: 2018).

____. *Paradigma y ciclo de Hispania* (Málaga: Sepha. 2009).

____. *Paralelismos y convergencias entre la Comunidad Iberoamericana de Naciones y la Comunidad de Países de Lengua Portuguesa. ¿Existe un espacio multinacional de países de lenguas ibéricas?* Tesis doctoral (Universidad Complutense de Madrid: 2014).

ECHALAR, Ignacio de, “Gilberto Freyre apoya la política iberoamericana propugnada por Salazar. La civilización hispano-tropical, base de una auténtica comunidad de naciones”, *ABC*, 19/07/1959.

EL-MOOR, Patrícia Dario, “A Presença Moura no Brasil na perspectiva de Gilberto Freyre e Câmara Cascudo” (Universidad de Salamanca: *Congreso La obra de Gilberto Freyre en el marco de las Ciencias Sociales y Humanas contemporáneas. Libro de Actas*, 2020).

ESPINA BARRIO, Ángel B & NILTON CORRÊA, Luiz (eds.), *Museus, Turismo e Património em Ibero-América* (Universidad de Salamanca: Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, 2020).

ESPINA BARRIO, Ángel B, “Gilberto Freyre, precursor de la Antropología Ecológica”, *Conferencia del Congreso: La obra de Gilberto Freyre en el marco de las Ciencias Sociales y Humanas contemporáneas. Libro de Actas*, 2020.

____. *Culturas y Mestizajes Iberotropicales* (Universidad de Salamanca: Consejo Editorial, 2011).

____. *Culturas Tradicionales de España e Iberoamérica* (Diputación de Salamanca: Instituto de las Identidades, 1ª ed., 1ª imp, 2004).

FERNANDES BRANDÃO, Ambrósio, *Diálogo de las grandezas de Brasil* [Madrid: Edición crítica, traducción y notas José Manuel Santos Pérez. Doce Calles/CEB, 1618 (2019)].

FIGUEIREDO, Fidelino, *Espanha: Uma filosofia da sua história e da sua literatura*. (São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1943).

FREYRE, Alfredo, *Dos 8 aos 80 e tantos* (Universidade Federal de Pernambuco: 1970).

FREYRE, Fernando (coord), VVAA. Seminário “Gilberto Freyre e a Tropicologia”, 16/12/1980, *Anais Seminário de Tropicologia* (Recife: Editora Massangana, 1983).

FREYRE, Gilberto, “A propósito de Franco, o Caudilho”, *Diario de Pernambuco*, 30/11/1975.

____. “A propósito do Ciudad Toledo”, *Diario de Pernambuco*, 4/10/1956.

____. “Afinidad de Brasileño con el Ensayismo Español”, *El Norte de Castilla*, 8/10/1983.

____. “Antonio Sardinha”, *Diario de Pernambuco*, 13/01/1925.

____. “Atitude espanhola”, *Diario de Pernambuco*, 24/04/1949.

____. “Buenos Aires cheia de espanhóis”, *Diario de Pernambuco*, 1942.

- ____. “De lo Regional a lo Universal en la Interpretación de los Complejos Socioculturales”. *Revista de la Universidad de Madrid. Historia y Universalidad, Volumen XII, – nº 45, 1963.*
- ____. “Difficil de classificar”, *Diario de Pernambuco*, 1/10/1937.
- ____. “Discurso en la Academia de Ciências de Lisboa”, 7/12/1967 (*Boletim da Academia das Ciências de Lisboa* número 39, de 1967).
- ____. “Do íntimo sentido de um grande voo”. *Diario de Pernambuco*, 3/02/1926.
- ____. “Em torno do possível futuro de uma constante de Cultura: A hispânica”, *CONVIVIM. Revista de investigação de cultura*. São Paulo. Setembro-Outubro 1969. Ano VIII. Número 5.
- ____. “Entrevista por Sofia Ímber y Carlos Rangel”, *Buenos días* (Venezuela: Venevisión, 17/03/1978).
- ____. “Leitores em terras da Espanha”, *Diario de Pernambuco*, 11/10/1953.
- ____. “Madrid 1956”, *Revista O Cruzeiro*, febrero de 1957.
- ____. “Manuel de Falla”, *Diario de Pernambuco*, 21/11/1937.
- ____. “Meus Queridos Orteguianos”, *Diario de Pernambuco*, 1983.
- ____. “Mexicanos, Brasileños y el mundo hispánico” (México: Norte, *Revista Hispano Americana*, 263, 37-40, tercera época, 1975).
- ____. “Naturalismo Hispânico”, *Correio da Manhã*, 9 de noviembre de 1937.
- ____. “No Instituto Hispânico da Universidade de Columbia”, *O Cruzeiro*. 2/07/1965.
- ____. “Notas sobre la Cultura Hispánica” (Madrid: *Revista Cuadernos Hispanoamericanos*. Número 85, enero 1957).
- ____. “O banquete do ministro”, *Revista Cruzeiro*, 9/02/1957.
- ____. “O nordeste brasileiro: a marca ibérica ou hispânica na sua formação”, *Revista Cultura. Ministério de Educação. Brasília. Ano 8. Nº30. Jul/Dez 1978*, 18.
- ____. “O novo livro de Mariás”, *Diario de Pernambuco*, 8/12/1985.
- ____. “Palavras na Sociedade de Amigos do Povo Espanhol do Rio de Janeiro”, *Diario de Pernambuco*, 2 de julio de 1946.
- ____. “Recordando Fernando de los Rios”, *O Cruzeiro*, 2/4/1965.
- ____. “Regionalismo na Hespanha”, *Diario de Pernambuco*, 6/11/1937.
- ____. “Revido Salamanca”, *Revista Cruzeiro*, 16/02/1957.
- ____. “Saludos a Julián Mariás” (Madrid: *Cuenta y Razón*, nº 14, noviembre-diciembre 1983).
- ____. “Sociologia da História”, *Diario de Pernambuco*, 2/09/1962.

- ____. “Sociólogos da história na Espanha”, *Diario de Pernambuco*, 1964.
- ____. “Sugestões de um museu”, *Diario de Pernambuco*, 27/6/1926.
- ____. “Sugestões a um livreiro”, *Diario de Pernambuco*, 18/06/1925.
- ____. “The Negro in Brazilian Culture and Society” (Cambridge: *Quarterly Journal of Inter-American Relations*, vol 1, nº1).
- ____. “Tierra!”, *Diario de Pernambuco*, 29/01/1926.
- ____. “Um escritor brasileiro recorda seus contactos com a Espanha”. (Brasília: *Cultura-MEC*, nº10, v.35, jul/dez, 1980), 103-112.
- ____. “Uma área de civilização em desenvolvimento: a hispano-tropical”, *El Occidente en esta hora de Iberoamérica: X Reunión Internacional del CEDI* (Madrid: Centro Europeo de Documentación e Información, 1961), 19-30.
- ____. “Un Colonizador Simbiótico: el ibérico”, *Norte de Castilla*, 23/04/1982.
- ____. *A propósito de Frades* (Salvador de Bahía: Progresso Editora, 1959).
- ____. *Antecipações* (EDUPDE Edson Nery da Fonseca -coord-, 2001).
- ____. *Antología* (Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1977).
- ____. *Audio Rueda de Prensa* (Madrid: AECID, 23/09/1976):
<http://bibliotecadigital.aecid.es/bibliodig/es/consulta/registro.cmd?id=6034>.
- ____. *Aventura e rotina: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de carácter e ação* (Rio de Janeiro: J. Olympio, 1953).
- ____. *Brasil, nação hispânica, Novas sugestões em torno de um tema já versado pelo autor*. (Universidade da Bahia: Separata do Boletim Informativo. Parte Cultural. Maio-junho de 1966. nº 114-115, 1966).
- ____. “Brasil, nação hispânica”, *Revista Cruzeiro*, 8/07/1961.
- ____. *Cartas do próprio punho sobre pessoas e coisas do Brasil e do estrangeiro* (MEC: 1978).
- ____. *Casa Grande&Senzala Edição Crítica* (Nanterre Cedex: ALLCA XX, 2002).
- ____. *Casa-Grande&Senzala* (Madrid: Pons, 2010).
- ____. *Casa-Grande&Senzala* (São Paulo: Global Editora, 2003).
- ____. *Como e porque sou e não sou sociólogo* (Universidade de Brasília: 1968).
- ____. *Importância de Estudos Transnacionais para a Compreensão do Complexo Americano, em Geral, e em Particular, do Americano-Tropical, de Sociedade e de Cultura* (Brasília: Revista Brasileira de Cultura. Ano 1. nº 1, Julho/setembro, 1969).
- ____. *Inglêses no Brasil* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1977).

- ____. *Interpretación del Brasil*. (Fondo de Cultura Económica México: 1945).
- ____. *Luso e o trópico: sugestões em torno dos métodos portugueses de integração de povos autóctones e de culturas diferentes da europeia num complexo novo de civilização: o Luso-tropical*. (Lisboa: Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1961).
- ____. *Más allá de lo moderno*, (Madrid: Espasa-Calpe, 1977).
- ____. *Nordeste* (Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1943).
- ____. *O Brasileiro entre os outros hispanos* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1975).
- ____. *Ordem e Progresso* (São Paulo: Editora Global, 2004).
- ____. *Palavras Repatriadas*, Edson Nery da Fonseca. (org.). (Brasília: Editora UnB, 2003).
- ____. *Problemas Brasileiros de Antropologia* (Rio de Janeiro: 2ª Edição. José Olympio, 1959).
- ____. *Sobrados e Mucambos* (São Paulo: 1ª edição Global. Digital., 2013).
- ____. *Sociologia. introdução ao estudo dos seus princípios. Tomo II*. (Rio de Janeiro: Olympio, 1957).
- ____. *Sociologia: introdução ao estudo dos seus princípios* (Rio de Janeiro: Olympio, 1962).
- ____. *Tempo morto e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade, 1915-1930* (Rio de Janeiro: Olympio ed.digital, 1975).
- ____. *Um brasileiro em terras portuguesas: Introdução a uma possível luso-tropicologia* (Rio de Janeiro: J. Olympio, 1953).
- FREYRE, Sônia, *Vidas Vivas e Revividas* (Recife: Edições Bagaço, 2004).
- GAMIO, Manuel. *Forjando Patria* (México: Ediciones Porrúa, 1916).
- GANIVET, Ángel, *Idearium español* [Madrid: Círculo de Amigos de la Historia, 1975, (1897)].
- ____. *El porvenir de España* (Madrid: Renacimiento, 1912).
- GARCÍA GUERRA, Manuel. “*La razón mestiza: agenda intercultural*”. (Madrid: *Colección Estudios Creade*. Madrid), 2007.
- GIL BENUMEYA, Rodolfo, *Hispanidad y Arabidad* (Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1953).
- ____. *Ni oriente, ni occidente: el universo visto desde el Albayzín*, (Universidad de Granada: 1996).
- GOMES DE LIMA, Mário Hélio & ESPINA BARRIO, Ángel B. & GONZÁLEZ-VELASCO, Pablo, “Presentación del dossier sobre Gilberto Freyre”, *Revista de Estudios Brasileños*, nº14 (2020).
- GOMES DE LIMA, Mário Hélio, *Antropologia da dor: os rituais dos flagelantes, penitentes e disciplinantes* (Ceará-La Rioja) (Universidad de Salamanca: Tesis doctoral, 2013).

GOMES, George Manuel, “A construção do «hispanismo» na obra política de António Sardinha (1915-1925)” (Lisboa: *Ler História*. N. 68, 2015).

GONZÁLEZ ALCANTUD, José Antonio, “Gilberto Freyre y Roger Bastide sobre el Oriente Íntimo en Brasil: ¿aculturación o transculturación?”, *Revista de Estudios Brasileños*, nº14 (2020).

_____. “La orientalidad iberoamericana en perspectiva antro-po-histórica: entre Alexandre Herculano, Américo Castro y Gilberto Freyre”, *Conferencia de Clausura del Congreso: La obra de Gilberto Freyre en el marco de las Ciencias Sociales y Humanas contemporáneas. Libro de Actas*, 2020.

_____. “Pasión mudéjar: en España, Portugal y América”, *El Trapezio*, 21/07/2020.

_____. *Al Ándalus y lo andaluz. Al Ándalus en el imaginario y en la narración histórica española* (Granada: Almuzara, 2017).

_____. *El Rapto de la Historia. Introducción a un debate con la antropología* (Universidad de Granada, 2019).

_____. *Racismo elegante: de la teoría de las razas culturales a la invisibilidad del racismo cotidiano* (Barcelona: Edicions Bellaterra, 2011).

_____. *El mito de Al Ándalus. Orígenes y actualidad de un ideal cultural*. (Granada: Almuzara, 2014).

GONZÁLEZ-VELASCO, Pablo, “El alma portuguesa de Felipe II: el espíritu ibérico de Tomar”, *El Trapezio*, 19/04/2020.

_____. “El lusotropicalismo de Gilberto Freyre como crítica barroca a la mixofobia de la modernidad burguesa”. *Práticas da História, Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past*, n.º 10: 71-111 (2020): http://www.praticasdahistoria.pt/issues/2020/10/04_PDH10_Velasco.pdf.

_____. “Entrevista a José Antonio Hoyuela Jayo”, *Blog Estado Ibérico*, 5/01/2019.

_____. “Entrevista a José Manuel Santos”, *Blog Estado Ibérico*, 11/05/2019.

_____. “Entrevista a Rocamora”, *Blog Estado Ibérico*, 14/11/2017.

_____. “Gilberto Freyre: Método y Barroquismo”. *Libro de actas del XXV Congreso Internacional de Antropología de Iberoamérica*.

_____. “Gilberto Freyre: una visión brasileña de la comunidad bilingüe panibérica”. *Revista Iberoamericana De Educación*, 81(1), 15-34 (2019): <https://rieoei.org/RIE/article/view/3533>.

_____. “Iberismo místico: quijotismo y sebastianismo”, *El Trapezio*, 18/05/2020.

_____. “Juan Valera (1824-1905): un iberista pionero del iberoamericanismo”, *El Trapezio*, 7/6/2020.

_____. “O idearium filosófico da hispanotropologia de Gilberto Freyre: uma antecipação da antropologia ibero-americana”. *Revista Ciência&Trópico* v. 43, n. 2 (2019): <https://periodicos.fundaj.gov.br/CIC/article/view/1820>.

____. “Saudades de Cantagalo: nuevos datos sobre la desconocida biografía brasileña de Américo Castro” (Universidad de Salamanca: *Revista de Estudios Brasileños*, Vol. 7, núm. 14, 2020).

HABIB, Estéfano, *Los pueblos hispano-americanos: su presente y su porvenir* (México: Ediciones Culturales, 1931).

JIMÉNEZ REDONDO, Juan Carlos, *La pervivencia del recelo antiespañol: la reacción portuguesa a la política española hacia Iberoamérica* (Portugal, Mérida: España y América. Pasado y presente de un proyecto (s. XIX-XX), UNED, 1993).

____. *Franco e Salazar: as relações luso-espanholas durante a guerra fria*. (Lisboa: Assírio & Alvim, 1996).

LAÍN ENTRALGO, Pedro, *España como problema* (Madrid: Seminario de Problemas Hispanoamericanos, 1949).

____. *La espera y la esperanza, Historia y teoría del esperar humano, 2º ed. revisada* (Madrid: Revista de Occidente, 1958).

LÉVI-STRAUSS, Claude, *Raza y Cultura* [Madrid, Cátedra, 1993, (1952)].

LEWIS, Bernard, “Raza y Color en el Islam”, *Al-Andalus. Revista de las escuelas de estudios árabes de Madrid y Granada* 33 (1968).

LIMA, Oliveira, “Um novo Iberismo” (Coimbra: *Nação Portuguesa*, 3 a série, nº 7/8, 1925).

LÓPEZ GUZMÁN, Rafael, *Mudéjar Hispano y Americano. Itinerarios Culturales Mexicanos* (Granada: El Legado Andalusi, 2006).

MACHADO DA SILVA, Juremir, “Gilberto Freyre, o clássico injustiçado” (Rio de Janeiro: *ALCEU - v. 10 - n.20, jan./jun*, 2010).

MARÍAS, Julián, “Adiós a Gilberto Freyre”, *La Vanguardia*, Barcelona, 24/07/1987.

____. “El Tiempo y lo Hispánico en Freyre” (Madrid: nº 2. *Cuenta y Razón*. 1981) [Discurso em Brasília homenagem a Freyre].

____. “Gilberto Freyre en el Mundo Hispánico”, *A memória de Gilberto Freyre* (Recife: Editora Massangana, 1988).

____. “Gilberto Freyre y la imaginación”, *La Vanguardia*, 2/10/1983.

____. “La Fragmentación del Mundo Ibérico”, *ABC*, 28/12/1990.

____. “Medio siglo de un libro vivo”, *ABC*, 5/10/1983.

____. *España inteligible: razón histórica de las Españas* (Madrid: Alianza Editorial, 1985).

____. *Hispanoamérica*, (Madrid: Alianza Editorial, 1986).

____. *II Reunião Extraordinária. A Origem Renascentista da América Hispânica. Coordenador. Gilberto Freyre. 12/08/1981. Seminário de Tropicologia*. (Recife. Anais. FUNDAJ, 1986. T.15)

____. *La Corona y la Comunidad hispánica de Naciones*, (Valencia: Editorial: Asociación Francisco López de Gómara, 1992).

____. *La Estructura Social* (Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1955).

____. *Una vida presente: Memorias* (Madrid: Páginas de Espuma. 2008).

MARIÁTEGUI, Carlos, *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* (Lima: Biblioteca Amauta, 1928).

MARTÍN-MÁRQUEZ, Susan, *Desorientaciones. El colonialismo español en África y la performance de identidad* (Barcelona: Bellaterra. 2011).

MASSUCCI CALDERARO, Sérgio, “La periferia de la periferia. Notas sobre literatura brasileña” (Madrid: *Literatura Cronopio Revista Cronopio*, 23/09/2014).

MELLO KUJAWSKI, Gilberto de, “Brasil y lo español” (Madrid: *Cuenta y Razón*, nº 8, otoño, 1982).

____. “Gilberto Freyre e o Humanismo hispânico” (São Paulo: *6 conferências a espera de leitor*, 1965).

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

MOREIRA, Adriano & VENÂNCIO, José Carlos (org.), *Lusotropicalismo: uma teoria social em questão*, (Lisboa: Vega, 2000).

____. “Océano Moreno” (Recife: *Ciência&Trópico* v. 21. N2, Jul/dez, 1993).

____. “Os Trópicos na Europa” (Recife: *Evocações e Interpretações de Gilberto Freyre*. Fátima Quintas (org.), 2003, Fundação Joaquim Nabuco).

MOTT, Luiz, “A influência da Espanha na religiosidade da América portuguesa”, *Simpósio Historia de las mentalidades y nueva historia cultural (Hist.14)*. 49º Congreso Internacional de Americanistas, Quito, 1997.

NASH, Roy, *A Conquista do Brasil* [SP: Companhia Editora Nacional, 1939 (1926)].

NAVARRO, Alberto, “Gilberto Freyre en Salamanca”. Madrid: *ABC*, 9/08/1987.

NERY DA FONSECA, Edson, “Gilberto Freyre: Conciliador de Contrários”, *Revista Ciência & Trópico*, volume 15, número 2, jul/dez 1987, Editora Massangana/Fundação Joaquim Nabuco.

____. *Gilberto Freyre de A a Z* (Rio de Janeiro: Zé Mario editor, 2002).

____. *O Grande Sedutor. Escritos sobre Gilberto Freyre de 1945 até hoje* (Rio de Janeiro: Cassará, 2011).

NOBLAT, Ricardo, “Entrevista a Gilberto Freyre”. *Playboy*. Março 1980.

NOGUEIRA, Marco Aurélio, “Positividades e Negatividades da Herança Ibérica: Oliveira Vianna e Sérgio Buarque de Holanda”, (*Ciclo de Seminários Espaço Cultural CPF*, 2003).

- ORS, Eugenio d', *Lo Barroco* [Madrid: Tecnos/Alianza Editorial, 2015 (1931)].
- PEÑAMARÍN, Cristina, “Fronteras interculturales en la comunicación”, Madrid: (*Revista de Occidente*, nº 234, *Mestizajes culturales e identidades en conflicto*, 2000).
- QUINTAS, Fátima, “Tristes Trópicos ou Alegres Trópicos? O lusotropicalismo em Gilberto Freyre” (Recife: *Ciência & Trópico*. v. 28, n. 1, jan jun., 2000).
- RIZO, Marta & ROMEU, Vivian, “Cultura y comunicación intercultural. Aproximaciones conceptuales” (Brasília: *Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação Cultura y comunicación intercultural. Aproximaciones conceptuales. E-Compós*, 6, 2006).
- RIZO, Marta, “Sociología fenomenológica y comunicología: Sociología Fenomenológica y sus aportes a la comunicación interpersonal y mediática” (São Leopoldo: *Vol. 11 Nº 1 - Revista Fronteiras - estudos midiáticos*, janeiro/abril 2009).
- RODRÍGUEZ LARRETA, Enrique & Giucci, Guillermo, *Gilberto Freyre, uma biografia cultural* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007).
- ROMEU, Vivian & PIÑON, Maybel, “La ecología comunicativa como germen de la comunicación estratégica. Hacia un estado de la cuestión” (México: *Razón y Palabra*, Número 86, Abril-Junio 2014).
- RUBERT DE VENTÓS, Xavier, *El laberinto de la hispanidad* (Barcelona: Anagrama, 1987).
- RUGAI BASTOS, Elide, “Escritor Ibérico”, *Casa Grande&Senzala edição crítica* (Nanterre Cedex: ALLCA XX, 2002), 797-820.
- _____. *Gilberto Freyre e o pensamento hispânico: entre Dom Quixote e Alonso El Bueno* (São Paulo: EDUSC, Editora da Universidade do Sagrado Coração, 2003).
- SARDINHA DESVIGNES, Ana Isabel, “Hispanismo e relações luso-brasileiras: a última cruzada contrarrevolucionária de António Sardinha” (Porto Alegre: *Estudos Ibero-Americanos*, vol. 42, nº 1, enero-abril, 2016).
- SARDINHA, António, *La Alianza Peninsular* (Madrid: Imprenta de Sáez Hermano, 1930).
- SIMÕES, Antônio, “Brasil e Espanha: narrativa para uma relação de futuro”, En: *A importância da Espanha para o Brasil* (Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2017).
- SOUSA SANTOS, Boaventura de, *Una Epistemología del Sur* [México: CLACSO-S.XXI, 2018 (2009)].
- SOUZA, Jessé, “Gilberto Freyre e a singularidade cultural brasileira” (São Paulo: *Tempo soc.* vol.12 nº1, 2000).
- TAIBO, Carlos, *Comprender Portugal* (Madrid: Editora Catarata, 2015).
- TAMAMES, Ramón, *Más que unas memorias* (Madrid: RBA. Ed. Digital, 2014).
- TAVOLARO, Sergio B. F., *Gilberto Freyre e o tempo-espaço brasileiro: uma crítica ao cronótopo da modernidade* (Brasília: Soc. estado. vol.32 no.2 Brasília May/Aug, 2017).

TORRE GÓMEZ, Hipólito de la & JIMÉNEZ REDONDO, Juan Carlos, *Historia de una diferencia Portugal y España: Ayer y hoy (1807-2019)* (Madrid: Silex Ediciones, 2019).

UNAMUNO, Miguel de, "Iberia" (Barcelona: *Revista Iberia*, 1915).

VALERA, Juan, *España y Portugal* (Madrid, *Revista Ibérica/Peninsular*, 30/12/1861).

VARIOS AUTORES, *Gilberto Freyre na UnB* (Editora Universidade de Brasilia, 1981).

VARIOS AUTORES, *Gilberto Freyre: Sua Ciência, Sua Filosofia, Sua Arte*. (Rio de Janeiro: Olympio, 1962).

VASCONCELOS, José, *La Raza Cósmica. Misión de la raza iberoamericana. Notas de viajes a la América del Sur* (Madrid: Agencia Mundial de Librería, 1925).

VÁZQUEZ CUESTA, Pilar, "Luso-brasilismo. Luso-tropicalismo", en Hipólito de la Torre (coord.), *Portugal, España y América. Pasado y presente de un proyecto* (s. XIX-XX), (Mérida: UNED, V Jornadas de Estudios Luso-Españoles, 1993).

VILA VILAR, Enriqueta, *Hispanismo e hispanización: El Atlántico como nuevo Mare Nostrum: Discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia. Discursos* (Madrid: Real Academia de la Historia, Madrid, 2012).

VILLACAÑAS BERLANGA, José Luis, *Imperiofilia y el populismo nacional-católico*, (Madrid: Lengua de Trapo, 2019).

WRIGHT, Louis B., *Los conquistadores de lo imposible. Los descubridores renacentistas*. [Buenos Aires Editorial Javier Vergara, 1970 (1979)].

