

Brasil

Uma identidade
em construção

Ludwig Lauerhass, Jr. e Carmen Nava
(organizadores)

Prefácio de
José Murilo de Carvalho



© Ludwig Lauerhass, Jr. e Carmen Nava (organizadores), 2007

Diretor editorial Fernando Paixão
Editor Carlos S. Mendes Rosa
Editor assistente Frank de Oliveira
Assessoria editorial Gabriela Dias
Tradutores Cid Knipel e Roberto Espinosa
Preparador Bruno Zeni
Coordenadora de revisão Ivany Picasso Batista
Revisores Alessandra Miranda de Sá, Antonio Mello Pereira, Denise Ceron e Eliel Silveira Cunha

ARTE
Editora Cintia Maria da Silva
Diagramadora Thatiana Kalaes
Editoração eletrônica Moacir K. Matsusaki
Pesquisa iconográfica Sílvio Klugin (coord.) e Caio Mazzilli

Fotografia da capa Jean Manzon/Cepar
Ilustração do frontispício *L'Amérique de Théodore de Bry* (detalhe)

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO NA FONTE
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ.

B83

Brasil: uma identidade em construção / (organizadores) Ludwig Lauerhass, Jr. e Carmen Nava ; [tradução Cid Knipel, Roberto Espinosa] – São Paulo : Ática, 2007

247 p.

Tradução de : Brazil in the making – Facets of national identity

Apêndice

Inclui bibliografia

ISBN 978-85-08-11377-4

1. Cultura – Brasil. 2. Cultura – Brasil – História. 3. Identidade social.
4. Características nacionais brasileiras. I. Lauerhass, Jr., Ludwig. II. Nava, Carmen.

07-3014.

CDD 306

CDU 316.74

ISBN 978 85 08 11377-4 (aluno)

ISBN 978 85 08 11378-1 (professor)

2007

1ª edição

1ª impressão

Impressão e acabamento: Cromosete Gráfica e Editora Ltda.

Todos os direitos reservados pela Editora Ática, 2007

Av. Otaviano Alves de Lima, 4400 – CEP 02909-900 – São Paulo – SP

Divulgação: (11) 3990-1775 – Vendas: (11) 3990-1777 – Fax: (11) 3990-1776

www.atica.com.br – www.aticaeducacional.com.br – atendimento@atica.com.br

IMPORTANTE: Ao comprar um livro, você remunera e reconhece o trabalho do autor e o de muitos outros profissionais envolvidos na produção editorial e na comercialização das obras: editores, revisores, diagramadores, ilustradores, gráficos, divulgadores, distribuidores, livreiros, entre outros. Ajude-nos a combater a cópia ilegal! Ela gera desemprego, prejudica a difusão da cultura e encarece os livros que você compra.



Sumário

Prefácio 7

Introdução
Um cânone de quatro partes para
a análise da identidade nacional brasileira 11
Ludwig Lauerhass, Jr.

I TEXTOS

- 1 Machado de Assis e a questão da identidade nacional brasileira 27
Efraim Kristal e José Luiz Passos
- 2 A identidade fraturada do Brasil na visão de Euclides da Cunha 39
Dain Borges
- 3 O significado de cultura de Gilberto Freyre em
Casa-grande & senzala 55
José Luiz Passos e Valéria Costa e Silva

II FATOS

- 4 Brasileira: obras e coleções publicadas 81
José Mindlin e Cristina Antunes
- 5 Formando futuros cidadãos nas escolas públicas brasileiras
(1937–1945) 105
Carmen Nava

III IMAGENS

- 6 A representação visual da identidade do Brasil 131
Ludwig Lauerhass, Jr.
- 7 Imagens cinematográficas dos índios brasileiros 167
Robert Stam

- 8 O imperador e seu pedestal: d. Pedro I e as opiniões
controvertidas sobre a nação brasileira (1860–1900) 189
James N. Green

IV SONS

- 9 Duas representações musicais do Brasil: Carlos Gomes e Villa-Lobos 213
Cristina Magaldi

Cronologia da história brasileira 237

Índice remissivo 241

Autores 245

Prefácio

Brasil: uma identidade em construção, organizado por Ludwig Lauerhass, Jr. e Carmen Nava e publicado primeiramente em inglês, nos Estados Unidos, tem rápida e merecida versão brasileira a cargo da Editora Ática. O livro reúne ensaios escritos por um grupo de estudiosos brasileiros e americanos, de várias gerações e áreas de especialização, em torno da questão da identidade nacional brasileira.

Embora divida a organização do livro com Carmen Nava, Larry Lauerhass, como é conhecido, é quem fornece, na introdução, o roteiro dos textos, além de contribuir com um capítulo. Trata-se de um veterano estudioso e amigo do Brasil, aposentado, mas ainda ativo na Universidade da Califórnia em Los Angeles (UCLA). Doutorou-se por essa universidade em 1972 com tese sobre o nacionalismo na era Vargas, já publicada no Brasil.¹ Ensinou na UCLA por muitos anos, concentrando-se no Brasil e na América Latina, e foi diretor do Centro de Estudos Latino-Americanos da universidade. Bibliófilo apaixonado, organizou na UCLA uma das melhores coleções sobre a América Latina existentes nos Estados Unidos. Em sua própria casa, reuniu uma brasileira de quase seis mil títulos, que foi adquirida pela Universidade de Stanford, também localizada na Califórnia.

Desde a tese de doutorado, quando estudou Getúlio Vargas pelo ângulo do nacionalismo da geração dos anos 1930, Larry Lauerhass tem mantido constante interesse pelo tema da identidade nacional brasileira, vista por ele sempre de maneira positiva. Na verdade, muitos dos capítulos de *Brasil: uma identidade em construção* originaram-se de palestras proferidas pelos autores em um seminário intitulado “A identidade cultural nacional do Brasil”, mantido e organizado por ele na UCLA.

A co-organizadora do livro, Carmen Nava, colabora com Larry Lauerhass desde os tempos em que foi aluna de doutorado na UCLA, quando coordenou o seminário sobre o Brasil. Depois de defender a tese de doutorado, intitulada *Pátria e patriotismo: nacionalismo e identidade nacional nas escolas públicas brasileiras, 1937–1974*,

1. Ludwig Lauerhass, Jr. *Getúlio Vargas e o triunfo do nacionalismo brasileiro*, Belo Horizonte e São Paulo: Itatiaia e Edusp, 1986.

ibidem, p. 24–25. Há um subtítulo ambíguo, *Titãs contra moribundos*, no qual “titã” parece a princípio referir-se ao Exército, mas constata-se depois que se refere aos moribundos sertanejos, que terminam por combater como titãs. A terceira seção do livro reiteradamente contrapõe dois termos – *fanático* e *pânico* – a fim de desacreditar o Exército em comparação com os sertanejos.

38. CUNHA, *Os sertões*, p. 324.

39. Historiadores revisionistas recentes, examinando textos de Canudos a que Euclides não teve acesso, afirmam que ele entendeu mal a teologia de Antônio Conselheiro, que antes da Guerra não era acentuatadamente messiânica nem apocalíptica. OTTEN, Alexandre, *Só Deus é grande: A mensagem religiosa de Antônio Conselheiro*, São Paulo: Loyola, 1990.

40. RENAN, Ernest, *Marc-Aurèle et la fin du monde antique*, Paris: Calmann-Lévy, 1882, p. 345–346. O autor afirma que foi um erro de cálculo do Estado romano combater diretamente os cristãos; a educação formal em escolas primárias, “un enseignement d’État rationaliste”, teria sido o melhor método.

41. A transfiguração é mencionada em Mateus, 17:1–6, Marcos, 9:1–8, Lucas, 9:28–36, na Segunda Epístola de São Pedro, 1:16–18, e em João, 1:14. Os evangelhos gregos empregam o cognato *metamorphose*, vulgata latina da *transfiguração*; ver “Transfiguration”, em *The Catholic Encyclopedia*, Nova York: Encyclopedia Press, 1913. Ver também TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica*, parte III, cap. 45, “Da transfiguração de Cristo”.

42. Variantes de *transfiguração*, *transformação*, *transmutação* e *metamorphose* aparecem dezenas de vezes em *Os sertões*. Em trabalhos posteriores, Euclides da Cunha continua a empregar o termo *transfiguração* – com referência a obras de irrigação que transfiguram o deserto, em descrições de estátuas e efígies que se transfiguram e ganham vida, e em descrições da transfiguração política de uma forma de governo. ECHEVARRIA, Gonzalez, *Myth*, p. 135, salienta corretamente a forte presença de mutação monstruosa em *Os sertões* – “o sertão é a página em branco, sem brilho [...] na qual todas as mutações são possíveis” –, mas não leva em consideração certas mutações edificantes.

43. Tanto Mario Vargas Llosa, em *A guerra do fim do mundo*, como Robert M. Levine, em *Vale of tears*, usam metáforas de distorção óptica para criticar a “ciência” de Euclides da Cunha.

44. Obviamente esse reconhecimento poderia ultrapassar a condição de ponto de partida num diálogo brasileiro que enfrentasse todos os dilemas levantados em TAYLOR, Charles *et al.*, *Multiculturalism: Examining the politics of recognition*, ed. Amy Gutmann, New Jersey: Princeton University Press, 1994.

45. KRISTAL, Efraín, *Temptation of the word: The novels of Mario Vargas Llosa*, Nashville: Vanderbilt University Press, 1998, em referência a DODDS, E. R., *The Greeks and the irrational*, Berkeley: University of California Press, 1951; comparar com SEVCENKO, *Literatura*, sobre as questões do livre-arbítrio e do determinismo em *Os sertões*.

O significado de *cultura* de Gilberto Freyre em *Casa-grande & senzala*

José Luiz Passos e Valéria Costa e Silva¹

Gilberto de Mello Freyre (1900–1987) foi um dos mais influentes sociólogos brasileiros da primeira metade do século XX, fato que se deveu em grande parte à sua obra-prima, *Casa-grande & senzala* (1933). A história social da família patriarcal brasileira é o escopo desse livro, em muitos sentidos inaugural, que procurou desvendar a singularidade da cultura do país, tendo influenciado fortemente a forma como ela foi definida e redefinida ao longo dos últimos setenta anos.² Todavia, e a despeito da sua inegável influência, o modo predominante de avaliação da contribuição de Gilberto Freyre ao entendimento da cultura brasileira mostrou-se essencialmente equivocado – conforme têm demonstrado os últimos estudos de sua obra.³

Este ensaio propõe uma releitura de *Casa-grande & senzala* com base na reconsideração do conceito de *cultura* em Freyre, a fim de iluminar alguns argumentos básicos ainda hoje presentes na maior parte dos debates que buscam relacionar a identidade nacional à interpretação de uma cultura particular. Será retomado e recolocado neste ensaio o argumento de que *Casa-grande & senzala* consolidou, no pensamento social brasileiro do século XX, a distinção entre a abordagem estritamente racial e a cultural-relativista da história e da sociedade brasileiras. Contrapondo-nos às apropriações clássicas do trabalho de Freyre, que se orientam predominantemente por uma crítica biográfica, ideológica ou retórica, objetivamos apresentar uma abordagem mais analítica do tema. De fato, apreciações estéticas, retóricas, estilísticas, ideológicas, biográficas, de que a fortuna crítica freyreana está repleta, não fazem justiça plena nem às falhas nem aos méritos da obra do sociólogo pernambucano, especialmente no que diz respeito a *Casa-grande & senzala*.

Alguns dos mais importantes paradigmas para interpretar o desenvolvimento da sociedade colonial brasileira e a identidade nacional surgiram entre os anos de 1920 e 1940. Apesar das diferenças de perspectivas e de objetivos existentes entre Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Caio Prado Júnior e escritores modernistas, como Mário e Oswald de Andrade, todos parecem partilhar a mesma tendência de deslocar a noção determinista de raça – predominante no século XIX – como conceito básico para a análise social e a produção estética, em favor do conceito de cultura.⁴

Grande parte dos estudos atuais, tanto na área da crítica cultural como na da história do pensamento social brasileiro, tem-se dedicado à reavaliação dessa mudança.⁵ Uma visão comum entre os críticos é a de que, nas teorias sociais emergentes na primeira metade do século XX, os conceitos de *cultura* e *classe* deslocaram apenas precariamente o conceito de *raça*. Trata-se de uma curiosa inversão na análise do que ocorreu naquele momento, quando os que pensavam o país começaram a perceber que a noção de *raça* subsumira a de *cultura* na explicação da sociedade brasileira, provocando equívocos fundamentais e graves de interpretação sociocultural. Foi com a obra de Gilberto Freyre que o conceito de *raça* perdeu definitivamente o lugar central que ocupava nos estudos sobre o Brasil, entre o final do século XIX e o início do XX, a exemplo de pensamentos como os de Sílvio Romero e de Oliveira Vianna.⁶

Ao final do século XIX, houve no Brasil um período de intenso debate em torno das idéias de nação e nacionalidade. O processo de modernização, a abolição da escravatura (1888) e a proclamação da República (1889) estimularam a discussão sobre os desafios históricos que envolviam a construção de uma sociedade nacional “moderna” e “civilizada”. Antes de Gilberto Freyre, essas polêmicas se concentravam nas relações entre *raça* e meio ambiente e se caracterizavam por um pessimismo de base, devido à influência, entre os intelectuais brasileiros, de pensadores como Gobineau, Agassiz e Buffon. O darwinismo social e o evolucionismo de inspiração spenceriana também eram pressupostos consolidados e influenciavam de modo quase inquestionável as reflexões sobre o Brasil. Nesse contexto, discutiam-se as implicações nocivas e deletérias do meio tropical e da miscigenação – especialmente do influxo negro no sangue brasileiro – sobre a sociedade nacional.

A grande questão que se colocava era a de como administrar esses passivos para se chegar a uma situação razoável de *progresso* e *civilização*. As perspectivas mais otimistas em relação ao futuro alinhavam-se com a *teoria do branqueamento* e apostavam que o tempo diluiria os efeitos nocivos da miscigenação.⁷ Com os modernistas surgiram as primeiras críticas e atitudes claramente elaboradas de desconfiança e questionamento desse paradigma determinista, mas foi em 1933 que *Casa-grande & senzala*, de Gilberto Freyre, modificou os termos da discussão, em nível mais sistemático e científico, oferecendo um novo referencial conceitual, teórico e metodológico com o qual se podia pensar as questões nacionais e elaborar para elas novas respostas. Para elucidar como a cultura brasileira se constituía, Freyre adotou a distinção de Franz Boas entre *raça* e *cultura*.

Raça e cultura

O entendimento tradicional de “cultura” como a totalidade dos produtos materiais e simbólicos da interação humana há muito perdeu seu uso entre os cientistas

sociais, embora continue a fazer-se presente no emprego informal da palavra.⁸ Se uma dada cultura pudesse ser definida em termos do conjunto dos seus produtos materiais e simbólicos, um dicionário da sua língua deveria ser suficiente para dar conta do que uma cultura é. Mas é claro que isso não basta. A definição de cultura não é equivalente à mera descrição dos seus produtos e de como eles se relacionam entre si, e, portanto, o conceito de cultura não pode ser elucidado pelo recurso à definição ostensiva.⁹ Em outras palavras, se apontarmos para um objeto e dissermos “isso é brasileiro, assim são todas as coisas como ele”, não estaremos dizendo nada de significativo acerca do que é a cultura brasileira, pois “uma definição ostensiva pode ser interpretada de diversas maneiras, *caso a caso*”¹⁰. Durante muitos anos a explicação sobre elementos culturais e identidade foi dada segundo o que se poderia chamar de argumento substantivo; ou seja, o que explicava a singularidade de um elemento humano específico – como características físicas, objetos, símbolos, valores, crenças e assim por diante – era o conceito biológico de *raça*.

Em *Anthropology and modern life*, publicado em 1929, Franz Boas elaborou um desafio lógico profundo à definição de *raça* então amplamente aceita como um conceito inerentemente descritivo. Boas argumentou que *raça* tanto não era uma categoria que pudesse ser inferida somente da descrição de traços biofísicos de um indivíduo, quanto, uma vez conhecidos esses traços, não poderia responder por si mesma pela identidade antropológica desse mesmo indivíduo. Se considerarmos duas populações distintas racialmente, como, por exemplo, brasileiros sulistas e americanos do Meio-Oeste, é provável que encontremos dois indivíduos, um de cada grupo, que partilhem características físicas – estatura, cor da pele, tipo de cabelo – quase idênticas. Por isso, se tomarmos *raça* como resultado de descrições fenotípicas, brasileiros e americanos podem identificar-se como membros da mesma *raça*. A partir de estudos com várias e diversas populações, inclusive imigrantes nos Estados Unidos, Boas concluiu que a extrema similaridade de características biofísicas não era condição suficiente para a identificação racial e que *raça* era um conceito-tipo que só poderia ser aplicado com sucesso a grupos humanos como abstração de certos traços empíricos e genealógicos de dada comunidade. Para Boas, o estudo antropológico de indivíduos era relevante apenas na medida em que o indivíduo é “membro de um grupo racial ou social”¹¹. Desse modo, o indivíduo “representa” o grupo quando age de acordo com um conjunto específico de disposições biofísicas, de funções sociais e de um corpo de conhecimentos e crenças partilhado com outros membros do mesmo grupo. Nesse sentido, a antropologia boasiana entende o ser humano como uma convergência de ancestralidade e condições sociais e biológicas externas, e o indivíduo é visto exclusivamente como instância empírica do objeto primário da antropologia: o grupo. Essa perspectiva é a mais importante premissa subjacente a *Casa-grande & senzala*.¹²

Estudos recentes mostram que o contato pessoal entre Freyre e Boas não foi exatamente estreito¹³, mas vem do próprio Gilberto Freyre a revelação acerca da influência exercida por Franz Boas na sua formação e de sua presença fundamental em *Casa-grande & senzala*. É certo que, durante seus estudos de pós-graduação em Nova York e nos anos subseqüentes, Freyre travou e manteve contato com a nova escola anglo-americana de etnografia, da qual adquiriu parte das ferramentas teóricas mais importantes de sua carreira. Em termos mais diretos, o que Freyre efetivamente tomou emprestado de Boas foram suas conclusões de 1929: “raça” é um conceito-tipo, uma abstração de traços fenotípicos, que, cientificamente, não podem responder por noções como pureza ou superioridade¹⁴; a noção de “hereditariedade racial” não tem sentido e deve ser substituída pela de “herança através de linhas familiares”, a qual enfatiza os aspectos sociais da transmissão de características dentro de determinada comunidade estável¹⁵; as disposições gerais, mentais e físicas são afetadas por atividades sociais – ou seja, pela interação do grupo com seu meio ambiente – e esses traços são transmissíveis de uma geração a outra¹⁶; a formação de grupos raciais e da consciência de raça é produto de interações políticas e sociais, e não consequência necessária da descendência racial¹⁷; a idéia de nacionalidade não deriva de laços sangüíneos ou de unidade lingüística, mas é resultado, principalmente, da cooperação cultural¹⁸; e, finalmente, “as formas específicas de nossas ações são culturalmente determinadas”¹⁹.

Embora Boas só estabeleça essas conclusões explicitamente em *Anthropology and modern life*, elas representam a culminância dos seus esforços para deslocar a noção de herança racial e invalidar a hipótese estritamente biológica – substantiva – de explicação do comportamento humano. Em vez disso, ele adota cultura como conceito central para abarcar uma interpretação mais realista e “humanista” das motivações por trás das diversas manifestações da interação social. Boas entendia a cultura como o modo específico com o qual um grupo de pessoas responde coletivamente aos desafios do meio ambiente. Assim, o estudo de dada cultura passa a ser equivalente ao entendimento de como ferramentas, comportamentos e valores emergem da ação cooperativa de uma comunidade e desenvolvem-se em hábitos estáveis, ou, para usar um único termo, em uma cultura particular. Desde então, a antropologia cultural não precisa necessariamente dar conta do que padrões específicos do comportamento humano são em si mesmos, mas deve ser capaz de esclarecer o processo pelo qual esses padrões passaram a existir e descrever como eles funcionam. Essa parece ter sido a meta de Gilberto Freyre em *Casa-grande & senzala*.

As hipóteses de Freyre

O que Gilberto Freyre propõe em *Casa-grande & senzala* é menos uma teoria da identidade nacional ou cultural brasileira, e mais uma hipótese acerca das origens e

do desenvolvimento da família patriarcal no Brasil e de suas implicações na formação social brasileira. O livro é um estudo histórico-sociológico. O objetivo de Freyre era o de mostrar como a melhor compreensão do surgimento de um tipo específico de organização familiar, com seu sistema característico de produção econômica e doméstica de bens e valores, podia esclarecer algumas disposições básicas da cultura brasileira. Em outras palavras, *Casa-grande & senzala* é uma tentativa de construir uma genealogia cultural, que vai do encontro dos três principais grupos sócio-históricos (e sua subseqüente fusão) à formação daquilo que o autor chama de civilização brasileira moderna.

Se *Casa-grande & senzala* tivesse sido publicado nos Estados Unidos ou na Inglaterra, com certeza teria sido criticado precisamente por aquilo que lhe rendeu elogios no Brasil: a novidade de seu estilo, que combinava a informalidade léxica e sintática com um forte senso de presença autoral, aliado a um volumoso conjunto de fontes de pesquisa heterodoxas. Nesse sentido, Gilberto Freyre não pode ser considerado um relativista cultural típico; seus métodos são pouco convencionais e ecléticos quando comparados, por exemplo, à natureza quase pragmática da argumentação de Boas.

O prefácio à primeira edição oferece, em vários sentidos, uma visão geral do que o livro traz: uma apreensão idiossincrática do passado colonial brasileiro – que Freyre acreditava partilhar com seus leitores – apresentada quase dramaticamente através do ponto de vista da própria conversão do autor a uma nova perspectiva sobre a miscigenação. Note-se bem que, embora *Casa-grande & senzala* seja, de fato, um trabalho essencialmente confessional, prestar atenção exclusiva a esse aspecto pode obscurecer seu objetivo original mais amplo: uma revisão do modo como a história social do Brasil era contada, partindo do pressuposto de que, se recontada de modo novo, poderia iluminar a singularidade da cultura brasileira. O que esse projeto deve a Boas é explicitamente referido por Freyre desde o início:

O professor Franz Boas é a figura de mestre de quem me ficou até hoje maior impressão. Conheci-o nos meus primeiros dias em Colúmbia [...]. Era como se tudo dependesse de mim e dos de minha geração; da nossa maneira de resolver questões seculares. E dos problemas brasileiros, nenhum que me inquietasse tanto como o da miscigenação. Vi uma vez, depois de mais de três anos maços de ausência do Brasil, um bando de marinheiros nacionais – mulatos e cafuzos – descendo não me lembro se do *São Paulo* ou do *Minas* pela neve mole de Brooklyn. Deram-me a impressão de caricaturas de homens. E veio-me à lembrança a frase de um livro de viajante americano que acabara de ler sobre o Brasil: “the fearfully mongrel aspect of most of the population”.

A miscigenação resultava naquilo. Faltou-me quem me dissesse então, como em 1929 Roquette-Pinto aos arianistas do Congresso Brasileiro de Eugenia, que

não eram simplesmente mulatos ou cafuzos os indivíduos que eu julgava representarem o Brasil, mas cafuzos e mulatos *doentes*.

Foi o estudo de antropologia sob a orientação do professor Boas que primeiro me revelou o negro e o mulato no seu justo valor – separados dos traços de raça os efeitos do ambiente ou da experiência cultural. Aprendi a considerar fundamental a diferença entre raça e cultura; a discriminar entre os efeitos de relações puramente genéticas e os de influências sociais, de herança cultural e de meio. Neste critério de diferenciação fundamental entre raça e cultura assenta todo o plano deste ensaio. Também no da diferenciação entre hereditariedade de raça e hereditariedade de família.²⁰

Gilberto Freyre dramatizou magistralmente a apresentação da sua motivação central, o tema da miscigenação, e de seu método, a distinção antropológica entre “raça” e “cultura”, através de um episódio de cunho pessoal. Remeter a dados que se referem à experiência pessoal do autor a fim de legitimar indiretamente informações, temas e pontos de vista é estratégia recorrente em *Casa-grande & senzala*. Na passagem acima, a intenção da narrativa é, concomitantemente: mostrar que o autor talvez tivesse postura semelhante à do próprio leitor com respeito à idéia eugenista da miscigenação; sugerir o limite de seu posicionamento anterior como uma interpretação equivocada dos fenômenos; e, por último, apresentar um método pelo qual tanto autor como leitor possam superar devidamente seus erros. Em outras palavras, o que atraía o *jovem* Freyre na visão dos marinheiros como indivíduos representativos do Brasil era o fato de eles encarnarem as conseqüências da degeneração racial. Contudo, como autor de *Casa-grande & senzala*, Freyre sustenta que o leitor deve ver aqueles marinheiros como representativos apenas das condições sociais específicas de seus grupos raciais. A correção retórica de “mulatos e cafuzos” por “mulatos e cafuzos *doentes*” sublinha precisamente a mudança de um tratamento racial – portanto substancial – de indivíduos por uma visão que passa a levar em consideração a idéia boasiana de transmissão de caracteres socialmente adquiridos na caracterização de um grupo-tipo. Assim, Boas faz-se presente na interpretação que o prefácio de 1933 apresenta do episódio ocorrido no início dos anos de 1920.²¹ Com a ajuda do antropólogo alemão, Freyre aprendeu a distinguir, dentre as disposições organicamente determinadas, as influências do meio e a “hereditariedade de família”, as causas de uma possível degeneração racial. Desde o início, fica claro que a argumentação de Freyre opera mediante um conjunto complexo de hipóteses inter-relacionadas.

A primeira hipótese a ser destacada é a da interpenetração de culturas e etnias – o dado central da formação social brasileira –, cuja ocorrência devia-se, em parte, à escassez de mulheres brancas nos primeiros anos do Brasil colônia, bem como a dis-

posições étnicas e culturais dos portugueses para a miscigenação.²² Com essa afirmação, Freyre lança mão do passado colonial português e desenvolve o argumento – na verdade, uma sub-hipótese da tese inicial – de que os portugueses são um povo marcado pela hibridez e pela plasticidade, condições advindas de sua posição “indefinida” entre a Europa e a África.²³ Tal indefinição, consoante o autor, teve efeitos profundos sobre a formação social, a cultura e a composição racial do povo lusitano, conferindo-lhe disposições acentuadas para a mobilidade, a miscibilidade e a aclimatibilidade, que, por sua vez, garantiram o sucesso da empresa colonial nos trópicos.

Ao longo de toda a sua análise sobre a hibridização, Freyre articula dimensões históricas, raciais e culturais. Embora ciente do fenômeno da mistura de raças, ele o distingue da miscigenação cultural e acaba por atribuir mais importância à cultura que à raça no entendimento da formação do caráter português. Tomemos, por exemplo, sua descrição da influência africana na cultura européia: “[...] o ar da África, um ar quente, oleoso, amolecendo nas instituições e nas formas de cultura as durezas germânicas; corrompendo a rigidez moral e doutrinária da Igreja medieval; tirando os ossos ao Cristianismo, ao feudalismo, à arquitetura gótica, à disciplina canônica, ao direito visigótico, ao latim, ao próprio caráter do povo”²⁴.

Entretanto, seu argumento adentra terreno perigoso quando ele se refere ao caráter lusitano, chegando a especular sobre certos traços psicológicos de portugueses, de judeus e de mouros. É inegável a sua referência a traços psicológicos associados às raças, mas como se pode compreender essa noção de *caráter* utilizada por Freyre? Certamente, não de um modo essencialista. Parece claro que, quando Freyre fala em caráter, não está se referindo a essências inerentes a raças específicas, mas sim a padrões e características psicológicas, físicas e culturais. Consideradas as relações específicas estabelecidas entre homens, meio físico e formas de produção, esses padrões se desenvolvem e passam a associar-se a populações determinadas, fixando-se em traços hereditários, na medida em que são capazes de permanecer ao longo do tempo e de ser transmitidos através das gerações por uma “hereditariedade em linhas de família”. Em outras palavras, Freyre discorre sobre como disposições psíquicas, resultantes de certas condições sociais, se repetidas ao longo do tempo, passam a ser caracteres adquiridos pelo grupo e, portanto, tornam-se transmissíveis. Parece ser, fundamentalmente, o mesmo argumento de base neolamarckianista identificado por Ricardo Benzaquen de Araújo como central em *Casa-grande & senzala*.²⁵ Essa concepção flexível de caráter permite a Freyre proclamar que os “rígidos” portugueses se transformaram, foram “suavizados” depois de travar contato com mouros e judeus, para depois serem novamente metamorfoseados em algo ainda diverso na colônia brasileira, mediante a mistura com africanos e povos indígenas.

Quando chega o momento da colonização do Brasil, temos o caráter português marcado por essa extrema plasticidade, que é uma espécie de disposição ou padrão cultural básico centrado na incorporação de elementos étnicos variados, voltado para o equilíbrio de antagonismos e marcado pela indefinição. Esse aspecto indefinido – vago e impreciso – do caráter português é importante na medida em que permite a harmonização de contrastes. A mistura racial e cultural teria feito da colonização nos trópicos uma tarefa bem-sucedida. Com esse argumento, Freyre se contrapõe diretamente ao determinismo geográfico, que condenava ao atraso toda civilização tropical miscigenada. Para ele, a plasticidade lusitana permitira a rápida incorporação e a adaptação de elementos das culturas africanas e indígenas, o que resultou em maneiras novas e eficientes de se relacionar com o ambiente tropical. Aqui chegamos a outra das hipóteses centrais de *Casa-grande & senzala*: o sucesso da adaptação dos portugueses, através da miscigenação, produziu a mais estável civilização moderna dos trópicos.

Nesse esquema interpretativo, a plasticidade, como dado do caráter português, associa-se a um fato histórico incidental: a já mencionada escassez de mulheres brancas no início da colonização, levando à formação dos primeiros grupos populacionais racial e culturalmente híbridos. Esse processo intensificou-se com a introdução no Brasil de escravos africanos. A afirmação de que esse profundo e amplo processo de miscigenação viria a ser a marca fundamental e a potencialidade da sociedade e da cultura brasileiras nos leva à terceira das hipóteses centrais de *Casa-grande & senzala*. Freyre parece concluir que a miscigenação teria favorecido o processo de *democratização social* no Brasil, no sentido muito específico de que flexibilizou o que poderia ter-se constituído como uma sociedade de extremos sociais rigidamente polarizados:

A escassez de mulheres brancas criou zonas de confraternização entre vencedores e vencidos, entre senhores e escravos. Sem deixarem de ser relações – as dos brancos com as mulheres de cor – de “superiores” com “inferiores” e, no maior número de casos, de senhores desabusados e sádicos com escravos passivas, adoçaram-se, entretanto, com a necessidade experimentada por muitos colonos de constituírem família dentro dessas circunstâncias e sobre essa base.²⁶

É importante notar que Freyre, ao utilizar a expressão “democratização social”, não se refere à idéia de democracia em um sentido político moderno, mas o faz antes em termos culturais. Essa perspectiva coloca Gilberto Freyre em oposição direta a Sérgio Buarque de Holanda, conforme se discute mais adiante. Por enquanto devemos ter em mente que, quando fala em democratização social, Freyre está ciente de que a sociedade brasileira é constituída por relações de poder assimétricas. Se fala de “efeitos sociais da miscigenação”, o autor também insiste no fato de que, desde o

princípio, as relações entre portugueses, indígenas e africanos foram condicionadas por um violento sistema de produção econômica.²⁷ Aqui chegamos à sua quarta hipótese: a formação e a importância do patriarcado como sistema social assentado sobre a monocultura latifundiária escravocrata, ambos constituindo a estrutura da sociedade brasileira colonial.

Freyre analisa o patriarcado brasileiro como um sistema de relações sociais montado sobre a base de produção da monocultura de latifúndio. Seu interesse recai tanto nas relações de produção em si mesmas, que remetem às formas de interação e de ação do homem sobre o meio, como nas formas de sociabilidade associadas a esse sistema produtivo. O complexo da casa-grande completada pela senzala corresponde, em sua interpretação, a todo um sistema social, econômico e político característico do patriarcalismo no Brasil. Considerando os efeitos desse sistema produtivo na formação social brasileira, Freyre incorpora a teoria marxista como mais uma ferramenta analítica entre as muitas de seu variado e eclético repertório.²⁸ De modo inusitado no pensamento brasileiro daquela época, Freyre desloca da raça para o sistema produtivo a explicação de uma série de fenômenos até então identificados como males inerentes à suposta inferioridade racial e à mestiçagem. Aprofundando e analisando sociologicamente a idéia adiantada por Joaquim Nabuco em *O abolicionismo* (1883), Gilberto acentua que os males associados aos africanos devem ser primordialmente atribuídos à situação social do escravo. Freyre esclarece que a empresa econômica apoiada na propriedade de escravos e de terras e na monocultura não é apenas esterilizante, mas também corruptora, tanto para senhores como para escravos, sendo responsável, entre outras coisas, pela desnutrição crônica e pela aparência doentia de muitos grupos populacionais brasileiros.

Freyre sustenta que condições sociais e econômicas desfavoráveis produzem efeitos deletérios sobre populações e que tais condições podem provocar mudanças na constituição biológica dos indivíduos. Essas alterações, por sua vez, podem se tornar características transmissíveis, caso as condições adversas persistam ao longo do tempo. Mais uma vez, trata-se do princípio neolamarckiano destacado por Ricardo Benzaquen e ao qual o próprio Freyre se refere textualmente. Dialogando diretamente com os estudos mais atuais do momento a respeito do assunto, Freyre vai buscar, especialmente nas pesquisas feitas por Boas com populações de imigrantes que sofreram mudanças fenotípicas em função de novas condições de vida material, os argumentos destinados a limitar ou minimizar as asserções racialistas:

Muito do que se supõe, nos estudos ainda tão flutuantes de eugenia e de cogenia, resultado de traços ou taras hereditárias preponderando sobre outras influências, deve-se antes associar à persistência, através de gerações, de condições econômicas e sociais, favoráveis ou desfavoráveis ao desenvolvimento humano.²⁹

Importante a ser notado no recurso de Freyre à teoria marxista é o modo como ela opera analiticamente em *Casa-grande & senzala* no sentido de restringir a capacidade explicativa do conceito de raça. Tendo demonstrado as conseqüências biológicas danosas do sistema de produção latifundiário, monocultor e escravista, Freyre volta-se também para seus efeitos sociais e econômicos, destacando as assimetrias de poder que marcaram a formação social brasileira, trazendo conseqüências como a erotização extrema (no sentido de uma perversão social de natureza sexual), o autoritarismo e a tirania de senhores de engenho sobre escravos, mulheres e crianças.

Apesar das afirmações contrárias de alguns críticos, Freyre não ignora nem nega a existência do conflito entre as classes ou de extremas diferenças sociais no Brasil. Muito pelo contrário, como diversas análises recentemente destacam, em vários pontos *Casa-grande & senzala* explicita os extremos de crueldade produzidos pelo sistema patriarcal brasileiro³⁰. O que o livro não faz é explorar as implicações perversas desse sistema sobre a organização política nacional, com importantes efeitos antidemocráticos. De fato, esse aspecto pode ser elaborado como crítica consistente a *Casa-grande & senzala*, que nesse sentido se opõe diretamente a *Raízes do Brasil* (1936), de Sérgio Buarque de Holanda.

Freyre volta a atenção para outras conseqüências do mesmo fenômeno estudado por Sérgio Buarque: o patriarcalismo no Brasil associado à miscigenação. Sua ênfase nesse último aspecto é o que lhe permite equacionar a democratização social em termos culturais, ou seja, como processos de interpenetração cultural agindo a contrapelo do distanciamento social, político e econômico. Entretanto, logo após a publicação do livro de Sérgio Buarque, a interpretação freyreana de certo modo “envelhece” sociologicamente e seu conceito de democracia cultural se torna problemático. Apesar de identificar o patriarcalismo como fenômeno fundamental da vida social brasileira, Freyre parece não estar preocupado com o problema da universalização política no interior desse sistema social; em Freyre não existe, como em Sérgio Buarque, uma concepção universal do sujeito. A questão dos agentes históricos como sujeitos políticos se dissolve, em *Casa-grande & senzala*, na abordagem cultural.

Ao subestimar a idéia do indivíduo como ator político, Freyre pode construir uma interpretação otimista do Brasil. Nesse sentido, a impossibilidade de uma democracia plena na esfera pública brasileira é substituída, em *Casa-grande & senzala*, por uma análise do papel histórico e cultural da família patriarcal na configuração da sociedade nacional. Para Freyre, o fato importante é que, na formação patriarcalista do Brasil, os brancos “tiveram que transigir” com índios e negros, ainda que violentamente, como estratégia de colonização, e isso teve um resultado histórico determinado, cujas conseqüências são sentidas no modo de organização da cultura brasileira até o presente. Assim, segundo Freyre, no Brasil tivemos uma sociedade agrária, es-

cravocrata e extremamente desigual, mas, desde o princípio, híbrida – em contraste com a América do Norte, onde o modelo oficial era o de segregação racial e cultural.

Considerando os prós e contras, pode-se dizer que a contribuição mais importante do esquema interpretativo freyreano foi destacar que, apesar do abismo entre os extremos da sociedade brasileira, a profunda miscigenação étnica e cultural garantiu que a formação do país não se desse meramente como transposição de uma cultura européia para os trópicos. Muito pelo contrário. Na perspectiva de Freyre, a formação social do Brasil, tal como a de Portugal, caracterizou-se por um equilíbrio, não raro violento, de antagonismos, em que vários elementos atuaram no sentido de criar condições de confraternização de culturas distintas: a miscigenação étnica, o cristianismo lírico, a relativa tolerância moral, somados à própria geografia – que não teria criado nenhum empecilho sério à unidade territorial. A sociedade brasileira, dessa forma, seria marcada por uma interpenetração de tendências que criou um fenômeno novo e híbrido. A análise de Freyre sobre a língua portuguesa no Brasil, relacionada com a colocação do pronome, é um exemplo concreto desse argumento:

O português do Brasil, ligando as casas-grandes às senzalas, os escravos aos senhores, as mucamas aos sinhô-moços, enriqueceu-se de uma variedade de antagonismos que falta ao português da Europa. Um exemplo, e dos mais expressivos, que nos ocorre, é o caso dos pronomes. Temos no Brasil dois modos de colocar pronomes, enquanto o português só admite um – o “modo duro e imperativo”: diga-me, faça-me, espere-me. Sem desprezarmos o modo português, criamos um novo, inteiramente nosso, caracteristicamente brasileiro: me diga, me faça, me espere. Modo bom, doce, de pedido. E servimo-nos dos dois. [...] A força, ou antes, a potencialidade da cultura brasileira parece-nos residir toda na riqueza dos antagonismos equilibrados; o caso dos pronomes que sirva de exemplo. [...] Somos duas metades confraternizantes que se vêm mutuamente enriquecendo de valores e experiências diversas; quando nos completarmos num todo, não será com o sacrifício de um elemento ao outro.³¹

Aqui fechamos o circuito dos principais elementos que, segundo Elide Rugai Bastos, Freyre utiliza para interpretar a sociedade brasileira: o patriarcalismo, a interpenetração de etnias e culturas e o meio ambiente tropical.³² Esses elementos se articulam nas hipóteses inter-relacionadas que tentamos explorar acima, e que podem ser resumidas da seguinte forma: o passado híbrido português garantiu a esse povo um caráter plástico, que permitiu o sucesso da colonização nos trópicos; a disposição para a plasticidade, associada à escassez de mulheres brancas, levou a uma profunda e ampla miscigenação racial e cultural entre europeus, indígenas e africanos, o que se tornaria a característica fundamental da sociedade brasileira; o processo de miscige-

nação atuou no sentido de uma “democratização social”, aproximando extremos e formando uma cultura híbrida; a miscigenação foi mecanismo central do sistema patriarcal, latifundiário, monocultor e escravocrata, bem como a fonte de seus males mais típicos (desnutrição, autoritarismo, erotização sadomasoquista etc.); e, por último, um catolicismo bastante permeável serviu como cimento nacional, contribuindo para o processo de hibridização da cultura brasileira.

Resta dizer que *Casa-grande & senzala* chega ao fim de suas mais de seiscentas páginas sem apresentar uma definição substantiva do caráter brasileiro, conforme discutido mais adiante. Mesmo quando Freyre se refere à formação da nacionalidade, o faz como um fenômeno essencialmente histórico: a nacionalidade como formação militar, política, econômica, social e cultural, à qual estão associados certos traços psicológicos, disposições e potencialidades.

As críticas a Freyre

Embora recebido com entusiasmo quando de sua publicação, *Casa-grande & senzala* foi proscrito nos anos 1960 por seu ponto de vista idílico acerca da escravidão e do passado colonial, que supostamente culminaria na idéia de *democracia* racial.³³ Em anos recentes, tem havido no Brasil um amplo movimento para se reconsiderar a contribuição de Freyre ao pensamento social brasileiro. Todavia, textos que se tornaram clássicos da crítica freyreana após os anos 1960, tais como *O caráter nacional brasileiro* (1969) de Dante Moreira Leite, *Ideologia da cultura brasileira* (1977) de Carlos Guilherme Mota e *Cultura brasileira e identidade nacional* (1985) de Renato Ortiz, são exemplos das críticas mais duradouras e contundentes – embora nem sempre justas – à obra de Gilberto Freyre.

Em geral, a desautorização da interpretação freyreana, nos casos citados, apresenta os seguintes argumentos. Em primeiro lugar, *Casa-grande & senzala* tem grande valor histórico porque relativizou os determinismos geográfico e racial até então dominantes, embora não tenha conseguido superar de todo o determinismo racial; nesse sentido, o livro de Freyre fez mau uso de Boas, sobretudo quando estabeleceu ligações entre raça e traços psicológicos.³⁴ Em segundo lugar, o livro é impreciso e impressionista, o que torna questionável seu status de trabalho científico; dessa forma, o ensaio sobreviveu mais por seu valor estilístico ou literário que por sua capacidade interpretativa.³⁵ Em terceiro lugar, a perspectiva ideológica de *Casa-grande & senzala* está situada no alpendre da casa-grande, especialmente porque, ao valorizar a miscigenação, constrói um discurso sobre a identidade nacional em que não há espaço para as contradições sociais e os conflitos raciais, criando a idéia de que o Brasil vive uma serena *democracia* racial.³⁶ Tais argumentos, quando não fazem uma leitura equivocada da obra, deslocam a crítica do campo analítico para o estético ou histórico,

num movimento que busca esvaziar a importância de *Casa-grande & senzala* para o desenvolvimento do pensamento social brasileiro.

O primeiro argumento é de particular interesse por se referir à apropriação incorreta ou parcial do relativismo cultural de Boas. A idéia central dessa tese é que Freyre não consegue abandonar o conceito de raça, como o faz Boas. Nesse sentido, Dante Moreira Leite destaca que “Gilberto Freyre fala em qualidades ‘condicionadas’ pela raça ou diz que a raça pode criar ‘predisposições’ – expressões que provavelmente não seriam empregadas por Boas”³⁷. Além disso, Carlos Guilherme Mota aponta que, enquanto Boas privilegia o ambiente social como dado básico para o estudo do comportamento social e “apenas não afasta a possibilidade da existência de diferenças psicológicas entre as raças”, Freyre ancora seus estudos nessa última perspectiva.³⁸ Trabalhos como os de Leite, Mota e Ortiz são referências obrigatórias na fortuna crítica de Gilberto Freyre. Mais recentemente, Luiz Costa Lima atualizou esse tipo de leitura, traçando uma análise mais sofisticada que as precedentes.³⁹ De outro lado, um contraponto a essa linha crítica, predominante nas ciências sociais brasileiras até o final dos anos 1990, é a leitura de Ricardo Benzaquen de Araújo.⁴⁰ Faremos aqui um breve exame do confronto entre o que entendemos ser as duas linhas de interpretação crítica mais interessantes para o estabelecimento de um debate profícuo em torno da obra de Freyre.

O argumento central de Costa Lima é o de que Freyre desvincula o pensamento social brasileiro da tradição racionalista do Iluminismo, aproximando a sociologia nacional do historicismo alemão, por meio de Franz Boas. Segundo Costa Lima, porém, Boas subordina totalmente o meio e a raça à cultura, ao passo que Freyre não consegue realizar essa superação, chegando apenas a discriminar os efeitos da raça dos da cultura. Em suma, destacando a “extrema limitação de sua recepção de Boas”, Costa Lima sustenta que, “em Freyre, o vetor cultural não vem substituir o velho preconceito que privilegiava a raça senão que se lhe acrescenta como maneira de lhe dar visibilidade”⁴¹. O peso que Freyre continuaria dando à raça o afastaria de uma concepção puramente culturalista como a de Boas. Costa Lima critica, ainda, a indefinição, em Gilberto Freyre, do alcance das noções de raça, meio ambiente e cultura. Ele conclui que a ênfase de Freyre na cultura elide os condicionantes socioeconômicos do desenvolvimento social brasileiro quando, na verdade, “a plasticidade presente em nossa formação não corrige a assimetria do poder”⁴².

Em outro ensaio recente, Costa Lima reitera sua crítica e a estende a *Sobrados e mucambos* (1936), sugerindo que a contribuição do autor foi apenas combater o monocausalismo racial, colocando-o como fator concorrente da noção de cultura.⁴³ Ele argumenta que Freyre poderia ter chegado à mesma interpretação de Sérgio Buarque de Holanda sobre ser o personalismo um valor remanescente do sistema patriarcal

se, “em linha oposta a seu declarado mestre Boas, não houvesse optado por manter a operacionalidade do conceito biológico de raça”⁴⁴. Concluindo, segundo Costa Lima, a rejeição freyreana do determinismo racial é ambígua por manter o conceito biológico de raça.

O livro de Ricardo Benzaquen, por seu turno, é a primeira formulação sistemática de um contraponto às críticas descritas até aqui, e, de certo modo, abriu caminho para uma nova leva de estudos do pensamento de Gilberto Freyre. O autor reconhece que o vocabulário raciológico permeia o argumento de Freyre, mas, de outro lado, estabelece que *Casa-grande & senzala* é uma interpretação atenta à híbrida e singular articulação de tradições distintas que se verificou no Brasil. Ricardo Benzaquen admite que o emprego dos termos *raça* e *cultura* em *Casa-grande & senzala* é impreciso, mas argumenta que a imprecisão como problema analítico resolve-se através da categoria de meio ambiente, a qual funciona como intermediária entre os conceitos de cultura e raça, relativizando-os, modificando seus significados mais frequentes e tornando-os de certa forma compatíveis entre si. Essa resolução somente é possível porque

Gilberto [Freyre] trabalha com uma definição fundamentalmente *neolamarckiana* de raça, isto é, uma definição que, baseando-se na ilimitada aptidão dos seres humanos para se *adaptar* às mais diferentes condições ambientais, enfatiza acima de tudo a sua capacidade de incorporar, transmitir e herdar as características adquiridas na sua – variada, discreta e localizada – interação com o meio físico [...].⁴⁵

Ricardo Benzaquen enfatiza a opção de Freyre pelo sincretismo, não pela síntese, na interpretação da cultura brasileira, no sentido de que algo de cada elemento originário mantém-se nas formas híbridas. Lembra, ainda, que o hibridismo, vindo de *hybris*, remete à idéia de excesso, o que pressupõe um resultado necessariamente instável. A miscigenação freyreana corresponde a esse processo de hibridização, de interpenetração de diferenças, ao mesmo tempo caracterizado pela ambigüidade e pela indefinição. Por último, Ricardo Benzaquen enfatiza que Freyre não opera com um conceito simplista de cultura, que implica apenas ordem e identidade. Seu conceito de cultura “tolera um grau quase surpreendente de diferenciação e de desordem, ou seja, de anarquia, na própria matriz da vida social”⁴⁶. Não há uma totalidade estável, porque o modelo pressupõe uma folga na relação entre as partes e o todo. O todo “termina sendo visto muito mais como uma possibilidade eventual do que como uma forma obrigatória e preexistente da idéia de sociedade”. O dado importante é a tendência da cultura para a plasticidade, a hibridez e o equilíbrio de antagonismos.⁴⁷

O autor de *Guerra e paz* conclui que o desconforto que muitos sentem na indefinição de Gilberto Freyre é, na verdade, a sua grande riqueza e complexidade, na medida em que corresponde a uma recusa em comprometer-se com a idéia de totalidade. A seguir, examinamos o raciocínio de Ricardo Benzaquen, voltando a discutir a noção freyreana de cultura a partir de sua conexão com a tradição do pensamento alemão, através de Franz Boas e Georg Simmel.

A lógica da cultura

Talvez o equívoco do tipo de crítica que vê em Freyre um “mau” discípulo de Boas deva-se menos a uma leitura tendenciosa de Freyre do que a uma leitura desatenta de Boas e à desconsideração do desenvolvimento do pensamento antropológico. Uma leitura cuidadosa de Boas revelará que tampouco o antropólogo alemão descartava completamente a idéia de raça, apenas restringia a tal ponto o espectro de fenômenos que poderiam ser explicados pelo fator raça – sempre enfatizando sua interdependência a fatores como meio, cultura, técnica de produção – que o conceito de raça, inicialmente bastante amplo, foi-se esvaziando à medida que o conceito de cultura foi ganhando sua definição antropológica moderna.

Segundo George W. Stocking Jr., Boas é um pensador de transição e é um engano supor que a sua passagem da explicação racial para a cultural deu-se de maneira tranqüila, segura e de uma só vez. Ao contrário do que pressupõe a crítica freyreana, Boas passou gradualmente – com avanços e recuos – de uma concepção singular e absolutista a uma concepção relativista e plural de cultura, enquanto restringia a capacidade analítica do conceito de raça.⁴⁸ Boas e a antropologia foram, aos poucos, deixando de falar de cultura no singular, como sinônimo de civilização, para falar de culturas, no plural. O trabalho de pesquisa textual de Stocking Jr. mostra que antes de 1900 o termo *cultura* referia-se apenas ao processo de acumulação progressiva de manifestações características da criatividade humana, o que permitia aos estudiosos das sociedades humanas falar sobre distinções entre graus de cultura – do mesmo modo que falavam em graus de civilização, frequentemente tomando um pelo outro. Cultura no plural aparece *sistematicamente* apenas na primeira geração de estudantes de Boas, por volta de 1910.⁴⁹

Esses comentários sobre Boas destinam-se a elucidar certos aspectos da obra de Freyre. Uma vez traçada a genealogia do pensamento de Boas e compreendidos os limites e as possibilidades com os quais o seu conceito de cultura opera, parece claro que Freyre não se distancia muito de seu *mestre*. Uma boa parte dos esforços de Boas, em diálogo com a herança do Romantismo alemão, consiste em definir “o *gênio de um povo* em outros termos que não os da hereditariedade racial. A resposta [de Boas], em última instância, foi a idéia antropológica de cultura”⁵⁰. Apesar de Boas não ex-

plorar empiricamente o conceito de *gênio*, essa noção está sempre em seu horizonte, e o que sugerimos aqui é que Freyre lida com a mesma perspectiva quando emprega o conceito de cultura no contexto brasileiro. Propomos a leitura de Freyre também como pensador de transição no âmbito do pensamento social brasileiro, marcado por uma ambigüidade análoga àquela que caracterizou Boas. Assim, o aspecto mais problemático de *Casa-grande & senzala* não parece estar na permanência do conceito de raça – cuja força analítica é bastante esvaziada e relativizada pelos componentes cultural, econômico e histórico –, mas sim na ambivalência de Freyre quanto ao paradigma evolucionista.

De fato, *Casa-grande & senzala* emprega de modo vago os termos *raça* e *cultura*, já que Freyre troca um termo pelo outro em certas passagens. Mesmo assim, a confusão de termos não resulta em confusão de conceitos e não compromete o esquema interpretativo do livro. Em outras palavras, o intercambiamento dos termos não elide o fato de que Freyre sempre distingue entre fenômenos genéticos e culturais, usando esses últimos como instrumento analítico central, embora em articulação direta com condicionantes genéticos, históricos e econômicos. Nestes se incluem os vários modos de relação que o homem estabelece com o meio ambiente. Freyre mantém a idéia de raça como uma espécie de substrato com potencialidades e condicionantes, os quais, de tão maleáveis e adaptáveis, por si sós não são capazes de explicar quase nenhum fenômeno da vida social.

Freyre realmente parece complicar-se na utilização de um esquema evolucionista, que lhe permite falar com tranqüilidade em culturas atrasadas e adiantadas, e, o que é mais significativo, usar essa diferenciação para explicar fenômenos da formação social brasileira. É esse esquema evolucionista que torna, por exemplo, bastante ultrapassado o capítulo sobre a participação dos indígenas na formação nacional. Nele, Freyre faz longas referências às contribuições materiais dos povos indígenas, mas está claramente utilizando uma perspectiva evolucionista da relação entre a cultura portuguesa e a brasileira nativa, caracterizando a segunda como uma cultura “verde”, ainda por se desenvolver. O interessante a notar é que Freyre argumenta à exaustão contra a diferenciação entre raças “superiores” e “inferiores”, recorrendo a fontes e estudos bastante recentes à época, mas ao mesmo tempo toma como dado e instrumento de análise a concepção do evolucionismo cultural. Nos momentos em que menciona que a raça “atrasada” degradou-se ao contato da “avançada”, é à noção de cultura que Freyre se refere, num exemplo claro da imprecisão terminológica mencionada logo acima.

Ao longo de *Casa-grande & senzala*, portanto, Freyre oscila entre o uso singular e o plural de cultura. Em determinado ponto, alude ao atraso da cultura indígena e sustenta que os africanos vinham de um “estádio de cultura” mais avançado que os

indígenas brasileiros porque já conheciam a agricultura. Ele prossegue referindo-se a áreas e complexos de cultura (tartaruga, mandioca, caju, rede), adotando a perspectiva antropológica do difusionismo cultural. Por fim, fala em culturas, no sentido mais moderno da palavra, mostrando percepção aguçada sobre as implicações da desigualdade das relações de poder na dinâmica cultural. Afirma, por exemplo, que os missionários jesuítas foram os grandes destruidores das “culturas não-européias”, referindo-se ao embate desigual entre culturas antagonicas e aos “terremotos de cultura [...] culturas oprimidas explodindo para não morrer sufocadas”⁵¹. Somente uma noção complexa de cultura permitiria a Freyre concluir que a “cultura primitiva”, como componente da cultura brasileira, não se restringe a “bolões indigestos”, que ela não é um “arcaísmo” ou “curiosidade etnográfica”, mas “faz-se sentir na presença viva, útil, ativa e não apenas pitoresca, de elementos com atuação criadora no desenvolvimento nacional”⁵². É quando faz uso da concepção plural de cultura que a interpretação freyreana torna-se interessante e permanente, porque é capaz de lidar com sutilezas e complexidades da realidade brasileira que ficariam para sempre cristalizadas e ultrapassadas se fixadas em formas substancialistas, como as propostas pelos conceitos de raça e identidade.

Para concluir nossa análise do conceito de cultura de Gilberto Freyre, propomos uma possível genealogia da influência do pensamento de Georg Simmel sobre o sociólogo pernambucano. Conforme sugere Sebastião Vila Nova, Simmel pode não ter sido citado textualmente em *Casa-grande & senzala*, mas está presente em todo o livro.⁵³ Além disso, se recorrermos ao diário mantido por Freyre na juventude e a outros textos que possibilitam a reconstituição de sua trajetória intelectual até *Casa-grande & senzala*, veremos como o jovem Freyre impressionara-se com Simmel e como lamentava não poder lê-lo diretamente em alemão.⁵⁴ A ligação entre os dois autores merece exame detalhado, e o que se segue são apenas sugestões para uma nova leitura de Gilberto Freyre que leve em consideração essas influências.

Quando fala da cultura brasileira, Gilberto Freyre nunca se refere a algo substantivo, a uma essência específica, una ou permanente, que ele tivesse descoberto e revelado ao mundo através da sua obra. Freyre parece estar falando em cultura nos termos de Simmel, aliás semelhante à própria concepção de cultura de Boas, revelando portanto a ligação comum dos três com a tradição romântica alemã. Cultura entendida, nesse caso, como padrão formante, como realidade ao mesmo tempo objetiva e subjetiva, como conjunto de dados existentes que orientam ou condicionam comportamentos e formas sociais, mas precisam ser sempre atualizados, cultivados, e, nesse processo, tornam-se sujeitos à incorporação de novos elementos e à transformação daqueles já sedimentados. A imagem da cultura como um recife de corais sugere esse processo duplo, em que formas culturais objetivadas, cristalizadas, alimentam formas

culturais emergentes, que por sua vez aderem àquelas preexistentes – tudo em consonância com a distinção, feita por Simmel, entre cultura objetiva e subjetiva.

Também é interessante analisar a influência de Simmel sobre Freyre do ponto de vista metodológico, o que nos leva à ênfase de Freyre no cotidiano, na interação, onde se dão os processos de negociação da realidade social. Um dos pressupostos básicos de Simmel é o de que a vida social realiza-se na interação entre os indivíduos, ou seja, a sociedade existe quando indivíduos interagem e passam a constituir-se em uma unidade onde suas expectativas podem ser realizadas em cooperação. Por isso, segundo Simmel, o objeto da sociologia deveriam ser essas interações, essas formas de sociabilidade. E elas devem ser examinadas com relação à sua ocorrência em espaços e tempos específicos, bem como com relação ao desenvolvimento histórico de grupos específicos. Simmel também considera relevante a compreensão da sociabilidade como fenômeno psicológico. Se considerarmos a “sociologia do cotidiano” de Freyre influenciada em grande parte por Simmel, ficará clara a conexão do autor brasileiro com toda uma escola de sociologia americana que tem raízes no pensamento alemão.

Por fim, vale lembrar que o importante e sugestivo texto de Simmel sobre o conflito ser parte fundamental da realidade social já estava traduzido e publicado nos Estados Unidos pelo menos desde 1908. Talvez a leitura paralela desse texto e de *Casa-grande & senzala* possa ajudar alguns críticos no exame das relações certamente muito dramáticas entre senhores e escravos tais como interpretadas por Gilberto Freyre. Um dos argumentos centrais das críticas a *Casa-grande & senzala* é o de que o autor mascara ou ignora o conflito racial. Mesmo Elide Rugai Bastos, após enumerar uma série de inovações metodológicas e analíticas de Freyre, conclui que este é, no sentido de Antonio Gramsci, um “intelectual orgânico dos setores dominantes do bloco agrário-industrial”⁵⁵, aludindo diretamente ao que ela entende ser a conveniência do discurso freyreano no contexto de um novo arranjo de forças políticas e sociais no período imediatamente posterior à revolução de 1930.⁵⁶ A socióloga critica o fato de que Freyre acaba construindo a idéia de uma democracia racial ao fazer uma passagem direta de miscigenação para democratização, efetuando uma transição automática de um fato biológico para um fato político. Elide identifica em *Casa-grande & senzala* uma visão do conflito social marcada pelo equilíbrio, em que os antagonismos desaparecem no cotidiano, no seio da família patriarcal: “analisar o *ethos* nacional como soma de raças, regiões, culturas, grupos sociais significa apagar a possibilidade de percepção do social como contraditório, onde a dominação se reitera exatamente porque se exerce sobre a diversidade”⁵⁷.

Elide Rugai Bastos está correta em sua percepção do papel do conflito em *Casa-grande & senzala*, pois para o autor a vida diária realmente equaciona os conflitos e elimina tensões que, no limite, levariam o sistema social ao colapso. O problema está

em passar dessa constatação para a de que Gilberto Freyre elimina “a possibilidade de pensar o real como contraditório”. De fato, não é que o conflito não exista ou desapareça na interpretação de Freyre; ao contrário, está sempre presente, mas parece ser resolvido cotidianamente, no âmbito de um sistema social em que a disposição predominante é a de um frágil equilíbrio de antagonismos, que não se resolvem numa síntese definitiva e mutuamente excludente. Freyre não elide o conflito, mas lida com ele de um modo conceitualmente diferente – diverso, por exemplo, da análise marxista. Trabalha com o conflito em termos similares aos propostos por Simmel, considerando-o uma dentre as várias formas possíveis de sociabilidade: “O conflito é, então, desenhado para resolver dualismos divergentes; é um modo de atingir algum tipo de unidade, mesmo que seja através da anulação de uma das partes”⁵⁸.

Em outras palavras, o que torna ultrapassado o esquema interpretativo de *Casa-grande & senzala* não é a suposta visão idílica da vida social brasileira como realidade sem espaço para o conflito. Tampouco parece justo dizer que Freyre faz uma passagem de um fato biológico a um político, já que ele nem sequer se preocupa com a questão da articulação de uma esfera pública e de sujeitos políticos no Brasil, tal o seu fascínio com a dimensão cultural e a capacidade que ela tem de lidar com conflitos e resolvê-los. Por certo, o desinteresse de Freyre pela constituição moderna da esfera política formal da sociedade brasileira é um dos maiores impasses do ensaio. Isso posto, resta tentar perguntar com isenção ideológica: o que de fato há em *Casa-grande & senzala* que ainda hoje pode ajudar-nos a compreender fenômenos específicos da realidade brasileira?

Gilberto Freyre hoje

O esforço central deste ensaio foi o de analisar a lógica do conceito de cultura usado por Gilberto Freyre em *Casa-grande & senzala*, explorando-o em sua genealogia, limitações e potencialidades. Mas, antes de passarmos a uma conclusão do nosso tema central, seria interessante ressaltar as muitas contribuições que a crítica freyreana mais recente tem apontado como inovadoras e ainda hoje surpreendentes em *Casa-grande & senzala*. Elide Rugai Bastos ressalta a inovação metodológica do texto, que permitiu ao autor a elaboração de uma sociologia do cotidiano do complexo agroindustrial brasileiro, que o colocaria à frente de movimentos como o da *École des Annales*. A autora também enfatiza muito a importante contribuição de Freyre para a sistematização da sociologia no Brasil: “Com Gilberto Freyre, a sociologia ganha definitivamente sua sistematização, alcança um discurso próprio e vai ocupar um lugar especial no desvendamento dos meandros da sociedade brasileira”⁵⁹. Nesse sentido, é importante notar que a formação e a legitimação de Freyre como cientista social precederam a própria institucionalização da sociologia no Brasil.

Entre as inovações metodológicas e temáticas de *Casa-grande & senzala*, Evaldo Cabral de Mello aponta a ênfase dada no livro a temas contemporâneos, como a ecologia e as condições de opressão de mulheres e crianças. Por sua vez, Peter Burke salienta o interesse notável de Freyre pela cultura material: vestuário, mobília, hábitos de nutrição etc. Roberto Ventura sustenta que Freyre inovou em objeto, método e estilo, elaborando a primeira história da vida privada brasileira, além de ter incorporado, com irreverência, a oralidade à escrita de um texto científico. Por fim, Enrique Larreta elogia a sensibilidade de Freyre para a presença marcante do erotismo na sociedade brasileira, incorporando essa dimensão à sua análise.⁶⁰

De fato, a crítica recente tem assinalado vários aspectos da heterodoxia e do ecletismo de Freyre como elementos fortes e atuais de sua obra: a recusa em enquadrar-se em determinada perspectiva ou abordagem; a influência acentuada da literatura no pensamento e na produção intelectual de Freyre; o uso inovador de linguagem informal e descomprometida com os padrões científicos; a busca de empatia com seu objeto de pesquisa; e a própria concepção do trabalho de pesquisa como uma espécie de exercício de introspecção, tudo isso articulado com mestria e competência literárias. O reconhecimento dos méritos temáticos, estéticos, metodológicos da obra de Freyre é importante porque aponta um movimento de entrada na sua produção intelectual que pode ser mais isento do que a recepção entusiasta dos anos 1930 e menos enviesada do que a leitura ideológica, dominante entre os anos 1960 e 1990, que apenas critica de fora uma obra complexa em suas contradições e ambigüidades.

Voltamos à questão inicial deste ensaio: como uma releitura de *Casa-grande & senzala* pode ajudar-nos no debate contemporâneo sobre cultura e identidade? A resposta pode estar na sua percepção da cultura brasileira como um sistema cuja disposição básica é a *plasticidade*, da qual resulta um frágil equilíbrio de antagonismos. É quando usa cultura em seu sentido plural, entendendo-a como um padrão formante, na melhor tradição germânica, que Freyre consegue manter-se atual e funcional. É na origem dos conceitos de Gilberto Freyre, em que nascem padrões e disposições sociais, que a sociologia encontra a história; e as palavras por ele usadas para descrever tendências mais gerais – ou leis – que governam a sociedade brasileira finalmente são reveladas como práticas sociais derivadas do modo como grupos de indivíduos enfrentam os desafios e condições impostos pela natureza. Tais práticas sociais levam ao desenvolvimento de um código comum, que, por sua vez, passa a condicionar o comportamento dos indivíduos pertencentes àquela sociedade, orientando também a incorporação de novos elementos e valores e os processos de resignificação de velhos elementos. No Brasil, para Freyre, esse processo é marcado pela *plasticidade* como mecanismo básico.

Entretanto, o próprio Freyre parece ter desconfiado dessa plasticidade da cultura brasileira, quando, em *Sobrados e mucambos*, assinala os riscos de uma reeuropeização do Brasil. Diante de mudanças provocadas pela modernização do país a partir do século XIX, Freyre parece ter por um instante duvidado dessa disposição da cultura brasileira para a incorporação do novo e do antagônico.⁶¹ Aí reside mais um dos limites e contradições do seu pensamento. De resto, importa dizer que a interpretação de Freyre, devidamente identificados seus problemas e ambigüidades, ainda pode oferecer explicações, perspectivas e até mesmo um vocabulário essencial para falarmos da realidade brasileira nos dias atuais e para pensarmos como a cultura brasileira vem respondendo aos desafios e problemas colocados pelo processo, certamente irreversível, da globalização.

Por fim, é interessante notar como um sociólogo de biografia conservadora propôs e sistematizou pela primeira vez uma concepção plástica e moderna da cultura brasileira, ao mesmo tempo que se manteve preso a esquemas evolucionistas. Além disso, é possível identificar como problema maior de *Casa-grande & senzala* a exclusão aristocrática de uma reflexão sobre a constituição de sujeitos políticos no Brasil. Apesar disso, esperamos ter ressaltado o fato de que a obra de Gilberto Freyre permanece rica e atual em possibilidades e perspectivas abertas para a compreensão desse conjunto de fenômenos que ele chamou de cultura brasileira. Essa noção de cultura parece referir-se, de fato, ao compartilhamento de valores que estão na base de certas formas históricas de sociabilidade, que por sua vez vinculam-se a visões partilhadas sobre o mundo. Como diria o antropólogo Gilberto Velho, a inserção do sujeito na vida nacional – como fenômeno de pertencimento cultural – é uma dentre as diversas filiações constitutivas da identidade dos sujeitos contemporâneos.⁶² Uma leitura cuidadosa e crítica de Gilberto Freyre pode, certamente, ajudar-nos a compreender melhor essa dimensão da vida social brasileira no século XXI.

Notas

1. A versão original deste ensaio data de 2001. Algumas atualizações foram efetuadas para a presente publicação.
2. As citações foram transcritas de FREYRE, Gilberto, *Casa-grande & senzala*. Rio de Janeiro: Record, 2000.
3. Ver, entre outros textos produzidos particularmente a partir das comemorações do centenário de nascimento de Gilberto Freyre, em 2000: 1) ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de, "O elogio da loucura: ambigüidade e excesso em *Casa-grande & senzala*", in: FREYRE, Gilberto, *Casa-grande & senzala*, ed. crítica, p. 1049–58; 2) FALCÃO, Joaquim; ARAÚJO, Rosa Maria Barboza de (orgs.), *O imperador das idéias: Gilberto Freyre em questão*, Rio de Janeiro: Topbooks, 2001; 3) KOMINSKY, Ethel Vofzon; LÉPINE, Claude; PEIXOTO, Fernanda Arêas (orgs.), *Gilberto Freyre em quatro tempos*, São Paulo; Bauru: Edusc, 2003; 4) LARRETA, Enrique Rodríguez; GIUCCI, Guillermo, "*Casa-grande & senzala*: os materiais da imaginação histórica", in: FREYRE, Gilberto,

- Casa-grande & senzala*, ed. crítica, p. 722–32; 5) PALLARES-BURKE, Maria Lúcia, *Gilberto Freyre: um vitoriano dos trópicos*, São Paulo: Unesp, 2005.
4. Ver ANDRADE, Mário de, *Macunaíma, o herói sem nenhum caráter*, Belo Horizonte: Itatiaia, 2001; FREYRE, Gilberto, *Casa-grande & senzala: Formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal* (1933), Rio de Janeiro: Record, 2000; HOLANDA, Sérgio Buarque de, *Raízes do Brasil*, São Paulo: Companhia das Letras, 2006; e PRADO JR., Caio, *Evolução política do Brasil: Ensaio de interpretação materialista da história brasileira* (1933), São Paulo: Brasiliense, 2000; e *Formação do Brasil contemporâneo* (1942), São Paulo: Brasiliense, 2000.
5. MARTÍNEZ-ECHAZÁBEL, Lourdes, “O culturalismo dos anos 30 no Brasil e na América Latina: Deslocamento retórico ou mudança conceitual?”, in: MAIO, Marcos Chor e SANTOS, Ricardo Ventura (orgs.), *Raça, ciência e sociedade*, Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1996, p. 117–118.
6. SEYFERTH, Giralda, “Construindo a nação: Hierarquias raciais e o papel do racismo na política de imigração e colonização”, em MAIO e SANTOS (orgs.), *op. cit.*; e SCHWARZ, Lília Moritz, *O espetáculo das raças: Cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870–1930*, São Paulo: Companhia das Letras, 2006. Ver também ROMERO, Sílvio, *História da literatura brasileira: Contribuições e estudos gerais para o exato conhecimento da literatura brasileira* (org. Nelson Romero), 7. ed., 5 vols., Rio de Janeiro: Livraria J. Olympio Editora, 1980; e OLIVEIRA VIANNA, Francisco José de, *Evolução do povo brasileiro*, 2. ed., São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1933. Freyre dialoga diretamente com esses textos e se contrapõe a eles.
7. BORGES, Dain, “‘Puffy, ugly, slothful and inert’: Degeneration in Brazilian social thought, 1880–1940”, *Journal of Latin American Studies* 25, 1993; BORGES, D., “The recognition of Afro-Brazilian symbols and ideas, 1890–1940”, *Luso-Brazilian Review* 32, n. 2, 1995.
8. As definições clássicas de *cultura* propostas por Edward Burnett Tylor e mais tarde por Ward Goodenough, embora citadas na literatura antropológica contemporânea meramente como referências históricas, ainda influenciam muito o uso não-científico da palavra, conforme evidenciam os verbetes sobre “cultura” nas últimas edições do *American Heritage Dictionary of the English Language* e o *Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*.
9. Para uma discussão sobre os limites da definição ostensiva como estratégia para o aprendizado do “sentido” de uma palavra (isto é, seu uso), ver WITTGENSTEIN, Ludwig, *Philosophical investigations*, trad. G. E. M. Anscombe, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1958, 3. ed., p. 28–33.
10. Wittgenstein, *Investigations, op. cit.*, p. 28, em itálico no original.
11. BOAS, Franz, *Anthropology and modern life*, Nova York: Dover, 1986, p. 12.
12. Sobre o contexto intelectual em que foi produzida a obra de Freyre, ver BORGES, Dain, “Review essay: Brazilian social thought of the 1930s”, in: *Luso-Brazilian Review* 31, n. 2, 1994.
13. PALLARES-BURKE, *op. cit.*; LARRETA e GIUCCI, *op. cit.*
14. BOAS, *Anthropology*, p. 22–25, 29.
15. BOAS, *idem*, p. 27–28, 37.
16. BOAS, *idem*, p. 36, 47–51, 58.
17. BOAS, *idem*, p. 65–71.
18. BOAS, *idem*, p. 91.
19. BOAS, *idem*, p. 138, em itálico no original.
20. FREYRE, *Casa-grande & senzala*, p. 44–45, em itálico no original.
21. FREYRE, *Tempo morto e outros tempos; trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade, 1915–1930*, Rio de Janeiro: José Olympio, 1975.

22. Quando Freyre emprega o termo *etnia*, na verdade se refere a raça. A definição contemporânea de *etnia* (grupos sociais com relativa homogeneidade cultural, compartilhando história e origem comuns, em oposição direta à designação estritamente racial dos agrupamentos humanos) é uma classificação proposta mais recentemente na antropologia, com raízes no paradigma do relativismo cultural. Para evitar ambigüidade, neste ensaio o termo *etnia* é utilizado no sentido de Freyre.
23. FREYRE, *Casa-grande & senzala*, p. 80.
24. *Idem*, *ibidem*.
25. BENZAQUEN DE ARAÚJO, Ricardo, *Guerra e paz: Casa-grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*, Rio de Janeiro: Editora 34, 1994, p. 39.
26. Freyre, *Casa-grande & senzala*, p. 46.
27. *Idem*, *ibidem*.
28. Freyre refere-se, em suas notas de rodapé, a *Evolução política do Brasil* (1933), de Caio Prado Júnior, texto que se tornaria uma das mais importantes referências marxistas no pensamento social brasileiro.
29. FREYRE, *op. cit.*, p. 45.
30. Ver CARVALHO, Mario Cesar, “Céu & inferno de Gilberto Freyre”, in: *Folha de S. Paulo*, caderno *Mais!*, 12 mar. 2000. Trata-se de um especial sobre o legado de Freyre, por ocasião do centenário de nascimento do autor.
31. FREYRE, *Casa-grande & senzala*, p. 390.
32. BASTOS, Elide Rugai, “Gilberto Freyre: Casa-grande & senzala”, em MOTA, Lourenço Dantas (org.), *Introdução ao Brasil: Um banquete no trópico*, São Paulo: Editora Senac, 1999.
33. Edson Nery da Fonseca coligiu onze anos de crítica a *Casa-grande & senzala*; essas resenhas dão uma idéia da repercussão imediata da obra de Freyre: NERY DA FONSECA, Edson, *Casa-grande & senzala e a crítica brasileira de 1933 a 1944*, Recife: Companhia Editora de Pernambuco, 1985.
34. LEITE, Dante Moreira, *O caráter nacional brasileiro: História de uma ideologia*, São Paulo: Ática, 1992, 5. ed., p. 273–274; MOTA, Carlos Guilherme, *Ideologia da cultura brasileira (1933–1974): Pontos de partida para uma revisão histórica*, São Paulo: Ática, 1985, 5. ed., p. 61–62.
35. LEITE, *op. cit.*, p. 270–72; MOTA, *Ideologia, op. cit.*, p. 64.
36. LEITE, *op. cit.*, p. 281; MOTA, *op. cit.*, p. 59; ORTIZ, Renato, *Cultura brasileira e identidade nacional*, São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 44. Os elementos característicos desse tipo de crítica a *Casa-grande & senzala* podem ser encontrados em AGUIAR MEDEIROS, Maria Alice de, *O elogio da dominação: Relendo Casa-grande & senzala*, Rio de Janeiro: Achiamé, 1984.
37. LEITE, *op. cit.*, p. 273.
38. MOTA, *op. cit.*, p. 62.
39. LIMA, Luiz Costa, “A versão solar do patriarcalismo: Casa-grande & senzala”, em *A aguardar do tempo: Estudos sobre a narrativa*, Rio de Janeiro: Rocco, 1989.
40. ARAÚJO, *Guerra e paz*.
41. LIMA, “A versão solar do patriarcalismo”, *op. cit.*, p. 205.
42. LIMA, *idem*, p. 236.
43. LIMA, Luiz Costa, “O elogio do congraçamento”, in: *Folha de S. Paulo*, caderno *Mais!*, 17 dez. 2000.
44. LIMA, “O elogio”, *op. cit.*

45. ARAÚJO, *Guerra e paz*, p. 39.
46. ARAÚJO, *idem*, p. 103.
47. ARAÚJO, *idem*, p. 137.
48. STOCKING, George W., *Race, culture, and evolution: Essays in the history of anthropology*, Nova York: Free Press, 1968, p. 203.
49. STOCKING, *op. cit.*, p. 201–203.
50. STOCKING, *idem*, p. 214, em itálico no original.
51. FREYRE, *Casa-grande & senzala, op. cit.*, 210.
52. FREYRE, *idem*, p. 226.
53. VILA NOVA, Sebastião, *Sociologias & pós-sociologia em Gilberto Freyre: Algumas fontes e afinidades teóricas e metodológicas do seu pensamento*, Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana, 1995, p. 74–75.
54. FREYRE, Gilberto, *Como e por que sou e não sou sociólogo*, Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1968, p. 45. FREYRE, *Tempo morto e outros tempos; trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade, 1915–1930*, Rio de Janeiro: José Olympio, 1975, p. 79.
55. BASTOS, Elide Rugai, “Gilberto Freyre: Casa-grande & senzala”, em MOTA, Lourenço Dantas (org.), *Introdução ao Brasil: Um banquete no trópico*, São Paulo: Senac, 1999.
56. Esse argumento também é desenvolvido por Luiz Felipe de Alencastro em “A Pré-Revolução de 30”, *Novos Estudos Cebrap*, 18 (1987): 22–32.
57. BASTOS, Elide Rugai, “Gilberto Freyre”, *op. cit.*, p. 56. Ver também BASTOS, E. R., “Gilberto Freyre e a questão nacional”, em ANTUNES, Ricardo, FERRANTE, Vera e MORAES, Reginaldo (orgs.), *Inteligência brasileira*, São Paulo: Brasiliense, 1986.
58. SIMMEL, Georg, *On individuality and social forms: Selected writings*, Chicago: University of Chicago Press, 1971, p. 70.
59. Tal afirmação pode ser encontrada no texto de Elide Rugai Bastos, “Os descendentes de Prometeu”, no especial da *Folha de S.Paulo*, “Céu & inferno de Gilberto Freyre”, *op. cit.*; veja a nota 30.
60. Todas essas perspectivas foram contempladas no especial publicado no ano 2000 na *Folha de S.Paulo*; veja a nota 30.
61. A esse respeito, ver ARAÚJO, *Guerra e paz*, p. 153–184.
62. Ver VELHO, Gilberto, “Unidade e fragmentação em sociedades complexas”, in: *Projeto e metamorfose: Antropologia das sociedades complexas*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

II

FATOS