



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UNB
INSTITUTO DE CIÊNCIA POLÍTICA (IPOL)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA (PPGCP)
MESTRADO EM CIÊNCIA POLÍTICA

Mateus Lôbo de Aquino Moura e Silva

**MISCIGENAÇÃO E PATRIARCALISMO À MANEIRA MAOMETANA:
ORIGENS DA DEMOCRACIA RACIAL EM GILBERTO FREYRE**

Brasília/DF

Julho de 2017

Mateus Lôbo de Aquino Moura e Silva

**MISCIGENAÇÃO E PATRIARCALISMO À MANEIRA MAOMETANA: ORIGENS
DA DEMOCRACIA RACIAL EM GILBERTO FREYRE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade de Brasília como requisito para obtenção do grau de Mestre em Ciência Política.

Orientador:

Professor Dr. Paulo Cesar Nascimento
Universidade de Brasília – UnB

Brasília/DF

Julho de 2017

Mateus Lôbo de Aquino Moura e Silva

**MISCIGENAÇÃO E PATRIARCALISMO À MANEIRA MAOMETANA: ORIGENS
DA DEMOCRACIA RACIAL EM GILBERTO FREYRE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade de Brasília como requisito para obtenção do grau de Mestre em Ciência Política.

Banca examinadora:

Professor Dr. Paulo César Nascimento

Professor Dr. Martin Adamec

Professor Dr. Leandro do Nascimento Rodrigues

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, por me propiciarem tudo que tenho sido;

Aos meus irmãos e sobrinhos, por serem quem são;

Aos meus amigos de sempre, Fernando, Marcela, Renato, Thais e Victor, por serem quem eu quero ser;

Aos colegas e amigos feitos durante a jornada do mestrado, Álvaro, Anne, Ariadne, Iana, Karin, Laisa, Luiz, Pedro Paulo, Raniery, Vinicius e Viviane, sempre me mostrando que a caminhada é dura, mas pode ser feita de risadas, muitas risadas;

Aos professores Flávio Versiani, Luís de Gusmão e Marilde Loiola, os quais tanto me ensinaram;

Ao meu orientador, professor Paulo César Nascimento, com quem aprendi, desde a graduação, a pensar minha nacionalidade e que intelectuais podem ser grandes seres humanos;

Aos professores Martin Adamec e Leandro do Nascimento, por aceitarem estar na minha qualificação e banca;

Aos servidores do IPOL, Dina, Fábio, Gisele, Nena, Thaynara, sempre receptivos e de bem com a vida;

A todos que pensaram e pensam Gilberto Freyre, sem eles teria sido impossível;

Ao estado brasileiro e seus contribuintes pela concessão da bolsa de estudos no período final da minha pesquisa;

A Deus, meu companheiro de sempre.

“Um país novo, um porto magnífico, o distanciamento da mesquinha Europa, um novo horizonte político, uma terra do futuro e um passado quase desconhecido que convida o homem de estudos a fazer pesquisas, uma natureza esplêndida e o contato com ideias exóticas novas. ”
(Trecho de uma carta do conde Prokesch-Osten para o Conde de Gobineau que serve de epígrafe ao livro “Brasil um país do futuro” de Stefan Zweig)

“Formou-se na América tropical uma sociedade agrária na estrutura, escravocrata na técnica de exploração econômica, híbrida de índio - e mais tarde de negro - na composição. Sociedade que se desenvolveria defendida menos pela consciência de raça, quase nenhuma no português cosmopolita e plástico, do que pelo exclusivismo religioso desdobrado em sistema de profilaxia social e política. Menos pela ação oficial do que pelo braço e pela espada do particular. ” (Gilberto Freyre em Casa-grande & senzala)

“Embora o Brasil esteja longe do que se poderia ideal – uma democracia racial perfeita –, é provavelmente como nação que possui dimensões de continente e importância relativa no mundo moderno, que mais se aproxima de uma democracia deste gênero. ” (Gilberto Freyre no artigo “Mistura de raças e interpenetração cultural: o exemplo brasileiro” de 1966)

RESUMO

No século XIX, muitos intelectuais duvidaram que o Brasil, um território que consideravam sem “unidade racial”, poderia constituir um dia um país avançado. Foram homens que compartilharam o pensamento dominante em seu tempo de que somente um povo racialmente homogêneo, portanto sem misturas, poderia levar uma nação ao progresso. Na década de 30 do século XX brasileiro, o pernambucano Gilberto Freyre rompeu definitivamente com essa perspectiva ao dissociar os conceitos de raça e de cultura e advogar que a miscigenação assistida no país não era uma fonte de atrasos econômicos ou de degenerações biológicas como se supunha; sendo antes um fenômeno vantajoso para o Brasil, pois ela teria se expandido para o ambiente cultural para criar uma nacionalidade de poucos exclusivismos étnicos que, no futuro, se consolidaria como racialmente democrática e sem racismo. Processo, o de mestiçagem cultural e racial, que foi possível, para o pernambucano, porque o patriarcalismo vigente no Brasil – um arranjo societal para ele assimilado pelos colonizadores portugueses na Península Ibérica e no Oriente dos povos de origem maometana – não impôs restrições à poligamia e a contatos aproximados e tutelares entre oprimidos e opressores, sobretudo quando eles dividiam normas e comportamentos sociais comuns, principalmente a mesma religião, que, no caso brasileiro, foi a católica romana. O objetivo desta dissertação é compreender como, para Freyre, o patriarcalismo à maneira maometana da sociedade colonial, em conjunto com as zonas de confraternização e mistura entre dominados e dominadores por ele propiciadas, possibilitou o germen de uma democracia racial na sociedade brasileira contemporânea.

PALAVRAS-CHAVE: Democracia racial, Gilberto Freyre; miscigenação; sistema patriarcal

ABSTRACT

In the nineteenth century, many intellectuals doubted that Brazil, a territory they considered to be without "racial unity," could one day become an advanced country. It was men who shared the prevailing thinking in their day that only a racially homogeneous, so unmixed people could lead a nation to progress. In the 30's of the Brazilian twentieth century, the Pernambuco Gilberto Freyre definitively broke with this perspective by dissociating the concepts of race and culture and advocate that assisted miscegenation in the country was not a source of economic delays or biological degenerations as was supposed; but rather an advantageous phenomenon for Brazil, as it would have expanded into the cultural environment to create a nationality of few ethnic exclusiveness that would in the future be consolidated as racially democratic and without racism. Cultural and racial miscegenation that was possible for Pernambuco because the patriarchalism in Brazil - a societal arrangement that would have been assimilated by the Portuguese settlers in the Iberian Peninsula and in the East of the peoples of Mohammedan origin - did not impose restrictions on the polygamy and close and tutelary contacts between oppressed and oppressors, especially when they shared common norms and social behaviors, especially the same religion, which in the case of Brazil was Roman Catholic. The objective of this dissertation is to understand how, for Freyre, the patriarchalism in the Mohammedan way, together with the zones of fraternization and mixture between dominated and dominated by it propitiated in the colonial society, allowed the germ of a racial democracy in contemporary Brazilian society.

KEYWORDS: Racial democracy, Gilberto Freyre; miscegenation; patriarchal system

LISTA DE SIGLAS E ABREVIACÕES

CGS – Casa-grande & senzala

HLB – História da Literatura Brasileira

IHGB – Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

KKK – Ku Klux Kan

ONU – Organização das Nações Unidas

OP – Ordem e Progresso

R.IHGB – Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

SM – Sobrados e Mucambos

Unesco - Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura

USP – Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	10
2 – O INÍCIO DE UMA IDENTIDADE NACIONAL BRASILEIRA, O SÉCULO XIX	13
2.1. O NACIONALISMO LITERÁRIO E A CONSTRUÇÃO DA NAÇÃO.....	13
2.2. O IHGB E A EDIFICAÇÃO DE UMA CORRETA HISTORIOGRAFIA NACIONAL.....	17
2.2.1. A REVISTA DO INSTITUTO E A TESE DAS “TRÊS RAÇAS” DE VON MARTIUS.....	18
2.3. O ESPETÁCULO DAS RAÇAS.....	21
2.4. UM PAÍS MESTIÇO É VIÁVEL? DE SÍLVIO ROMERO A EUCLIDES DA CUNHA.....	23
3 – GILBERTO FREYRE E A FORMAÇÃO NACIONAL BRASILEIRA.....	26
3.1. MESTIÇAGEM, ENCONTRO E CONFRATERNIZAÇÃO.....	26
3.2. TORTUOSOS CAMINHOS.....	30
3.3. REGIME ALIMENTAR E SIFILIZAÇÃO.....	33
3.4. PREDISPOSIÇÕES AO HIBRIDISMO.....	35
3.5. RETRATO MOLECULAR DO BRASIL.....	37
3.6. A EMERGÊNCIA DAS CIDADES E A DESINTEGRAÇÃO DO PATRIARCALISMO RURAL.....	39
3.7. ORDEM E PROGRESSO?.....	43
4 – DO PATRIARCALISMO À MANEIRA MAOMETANA À DEMOCRACIA RACIAL.....	46
4.1. HARMONIA E VIOLÊNCIA: DUAS FACES DA MESMA MOEDA.....	46
4.2. TENDÊNCIAS DEMOCRÁTICAS E PATRIARCALISMO À MANEIRA MAOMETANA.....	48
4.3. A DEMOCRACIA RACIAL.....	54
4.3.1. DESCONSTRUINDO A DEMOCRACIA RACIAL.....	57
4.3.2. MITO E REALIDADE.....	61
5. CONCLUSÃO.....	65
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	67

1- INTRODUÇÃO

Em linhas gerais, o nacionalismo pode ser compreendido como a crença em que o exercício da autoridade política pelo Estado é considerado legítimo quando cobra lealdade à Nação¹. No Brasil, foi uma ideologia que adquiriu força teórica quando o país teve sua independência proclamada em 1822 e as elites brasileiras passaram a encarar a criação de uma identidade nacional singular como uma variável determinante não só para o reconhecimento internacional da nova nação que surgia, mas também como algo necessário à geração de elos identificação e fidelidade entre os habitantes do então território brasileiro e o estado nacional nascente (cf. GUIMARÃES, M., 1988).

Neste contexto, a busca por homogeneidade no campo racial no país teve amplo destaque e foi fundamentada na certeza, dominante do século XIX até a terceira década do século XX, de que um povo só poderia ser protagonista da história universal quando gozasse de pureza nesse campo; uma doutrina que fez com que nossos homens de letras estivessem constantemente às voltas com a questão de como o Brasil, um país miscigenado, poderia formar um conjunto coeso, de preferência branco, e que fosse ao mesmo tempo internacionalmente relevante (cf. LYNCH, 2013; QUEIROZ, 1989).

O pernambucano, orgulhoso morador de um solar patriarcal no bairro de Apipucos no Recife por boa parte de sua vida, Gilberto Freyre foi o primeiro a romper com essa associação positiva entre harmonia racial e progresso. Ele o fez quando iniciou sua “Introdução à história da sociedade patriarcal brasileira” com o livro Casa-grande & senzala de 1933, que foi seguido por Sobrados e Mucambos de 1936 e Ordem e Progresso de 1959. Obras onde Freyre não só criticou o postulado de que o Brasil era inferior quando comparado à uma suposta autenticidade civilizacional da Europa, como também foi onde ele interpretou o país a partir de um olhar essencialmente cultural e não mais racial como tinham feito seus predecessores. Uma inovação teórica que permitiu a ele valorizar o homem e a mulher negra como protagonistas da nossa formação nacional, bem como reabilitar o passado nacional como fonte de glórias e não somente de atrasos; sendo seu mergulho na sociedade colonial antes uma tentativa de entendê-la como a origem de uma sociedade singular nos trópicos (FERREIRA, 1996).

¹Entendemos Nação como uma comunidade abstrata que reúne uma coletividade que compartilha hábitos e costumes comuns. Esta é uma abordagem clássica do conceito, formulada em autores como Gellner (1983); Hobsbawn (1991) e Kohn (1999 [1975]); em Nascimento (2003) e Heywood (2010) é possível encontrar um apanhado das críticas feitas a ela na literatura especializada.

Sociedade essa que, para Freyre, atingiu viabilidade ao estar ancorada em uma estrutura patriarcal funcionando à maneira maometana que de um lado ela hierarquizava as relações humanas entre dominadores e dominados, mas que por outro lado favorecia a democratização das mesmas relações pelo estímulo a laços de intimidade entre opressores e oprimidos, desde que ambas as partes compartilhassem hábitos comuns, principalmente, a mesma religião; sendo, argumenta-se nesta pesquisa, o patriarcalismo à moda maometana e a miscigenação racial e cultural centradas no interior das casas-grandes a base da nossa formação nacional e a origem de um regime de democracia racial no Brasil para o morador de Apipucos².

No primeiro capítulo, “O início de uma identidade nacional, o século XIX”, abordarei os discursos e os agentes que intentaram construir para o país uma personalidade singular no Oitocentos e que forneceram o contexto histórico que levou Gilberto Freyre a pensar os efeitos da miscigenação e do patriarcalismo como a base que erigiu a sociedade brasileira. Veremos que se inicialmente as discussões sobre singularidade pátria estavam centradas na necessidade de uma literatura nacional, à proporção que o século XIX avançou, elas evoluíram para debates fora do ambiente estritamente literário, sendo feitas em locais como o Instituto Histórico e Geográfico do Brasil (IHGB) e por intelectuais que fixaram a miscigenação como crucial para que se pudesse compreender o país. Para fundamentar as discussões do capítulo, serão utilizadas fontes primárias, pesquisadas, por exemplo, nos arquivos do IHGB, e artigos que lançam luz sobre o século XIX brasileiro, além de relatos de vigentes europeus e dos pensadores brasileiros Sílvio Romero, Nina Rodrigues e Euclides da Cunha, por serem os principais problematizadores no período da composição racial pátria como um empecilho a uma nacionalidade harmônica e estável.

No segundo capítulo, “Gilberto Freyre e a formação nacional brasileira”, a fim de destacar

² Para Freyre a família patriarcal – uma organização presidida por uma figura masculina que passava aos seus descendentes homens o comportamento de dominar seus filhos e filhas, escravos, agregados, além de subjugar sexualmente sua mulher e escravas – foi o centro de coesão da vida colonial, sendo uma instituição exercida a partir das moradias domésticas com tamanha influência nos destinos nacionais que “a história social da casa-grande é a história íntima de quase todo brasileiro: da sua vida doméstica, conjugal, sob o patriarcalismo escravocrata e polígamo; da sua vida de menino; do seu cristianismo reduzido à religião de família e influenciado pelas credences da senzala.” (FREYRE, 2006a [1933], p.44). Todavia, se a compreensão que Freyre tem do sistema do patriarcal é semelhante à oferecida por Max Weber (e.g. 2004[1922]), ou seja, uma organização baseada na tradição e onde exclusivamente o homem exerce os poderes sociais e políticos, Neuma Aguiar (2000) argumenta que ele se distancia de Weber, talvez o autor que sistematizou o conceito de patriarcado com maior acuidade, ao entender que a religião no patriarcalismo não teve o efeito necessariamente racionalizante de regulação da sexualidade. Exemplo disso seriam os padres descritos por Freyre que deixavam o ascetismo religioso em nome de contatos íntimos com as mulheres feitas escravas o que favoreceria o descomedimento sexual senhorial, bem como continuava a política patriarcal de alargamento populacional e da mão de obra disponível para atividade servil na colônia.

como Freyre rompeu com esses pensadores e seus postulados racializantes, deseja-se expor as principais teses contidas nos três volumes de sua “Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil”; escolha que se deu porque é com essa trilogia que Freyre torna-se um ponto de virada em seu tempo, articulando a partir dela todo seu pensamento de interpretação do Brasil (cf. PALLARES-BURKE, 2001). Ainda nesse capítulo, será destacada a distinção, inspirado por Franz Boas, que ele fez entre raça e cultura, o que permitiu não só a Freyre compreender o país a partir de suas tradições e estruturas cotidianas e não mais pelo enfoque racial; como também o levou a enaltecer a hibridez genética e cultural da sociedade brasileira como uma força democratizante em uma sociedade com origem em mundo colonial de senhores e escravos.

No mesmo capítulo, objetiva-se também demonstrar que se, para Freyre, do começo da ação colonizadora portuguesa no Brasil até os fins do século XVIII, a casa-grande era o eixo gravitacional das relações sociais e um local de misturas étnico-raciais, com o surgimento das cidades e a europeização do dia a dia nacional, no século XIX, as habitações domésticas deixaram de ser o cerne da vida comunitária, o que, para o pernambucano, perceberemos, representou a quebra do equilíbrio social e o distanciamento entre polos negro e branco da sociedade brasileira. Uma circunstância que só não se agravou em uma cisão completa, pois, para ele, a miscigenação, em seus mais de três séculos de ação no Brasil Colônia, foi suficientemente robusta para produzir um ambiente antagonicamente equilibrado, sendo capaz de diminuir e conciliar divergências entre esses polos (ARAÚJO, 2005).

Por fim, no último capítulo, “Do patriarcalismo à maneira maometana à democracia racial”, divisaremos que a mestiçagem racial e cultural foi justificada, para Freyre, no tipo particular de patriarcalismo que prevaleceu no Brasil, isto é, uma forma social absorvida pelos portugueses na Península Ibérica e no Oriente dos povos de origem maometana; um arranjo que, embora hierarquizado em senhores e servos, era flexibilizado pelos contatos tutelares e sexuais entre senhores e escravos que ele exigia para a expansão da mão de obra e de fieis para a religião de seus agentes dominantes, que no Brasil, foi a católica romana. Patriarcalismo que foi a origem, para Freyre, de uma democracia racial que se firmaria no Brasil futuro, como concluiremos ao final desta jornada.

2 – O INÍCIO DE UMA IDENTIDADE NACIONAL, O SÉCULO XIX

Gilberto Freyre, para Darcy Ribeiro (1997), fundou o Brasil no plano cultural. Mas o pernambucano não foi o primeiro a pensar o nacional no país, antes ele resulta de um contexto intelectual iniciado nos anos seguintes à Proclamação da Independência, momento em que se tornou importante assegurar ao país uma personalidade internamente reconhecida por seus habitantes e que fosse distinguida internacionalmente pelas outras nações do mundo; sendo um período, o século XIX, marcado pela busca de uma singularidade pátria. Algo que foi feito em ambientes literários, por meio debates acerca da importância de uma literatura nacional para registrar os feitos nacionais, mas que progrediu para reflexões de caráter político-sociológico, levadas à cabo por instituições como o IHGB e por intelectuais independentes, que intentavam construir a identidade nacional brasileira em uma nação julgada como sem homogeneidade racial e de costumes. É o que discutiremos neste capítulo.

*

2.1. O nacionalismo literário e a construção da nação

O Brasil passou a existir formalmente como estado soberano com a Proclamação da Independência, “um longo e cumulativo processo” (MAXWELL, 1999) catalisado pela emigração da Família Real Portuguesa em 1808³. Contudo, em uma época que “a nação afigura[va]-se (...) como uma ideia-força que tudo vivifica[va].” (BOSI, 1994, p.95), o país que emergiu independente em setembro de 1822 não tinha unidade constitucional ou de costumes (MOTA, 1999), algo de suma importância para as elites dominantes do período desejosas da manutenção da unidade política e territorial da antiga colônia⁴; além de imbuídas de um caráter

3 Em conferência no *Spanish Club* da Universidade de Yale em 1908, Joaquim Nabuco analisou a vinda da corte portuguesa e a consequente abertura dos portos nos seguintes termos: “No seu manifesto de 1º de maio às potências amigas, dizia o príncipe regente [Dom João VI] que 'erguia a voz no seio do novo império que viera criar'. O Rio de Janeiro tornou-se então a verdadeira capital da monarquia. O Brasil não era mais colônia. Embora só viesse proclamar a sua Independência em 1822, já vinha, desde o manifesto de Dom João, absorvido pela ideia de se tornar Império. Na sociedade com Portugal, passara-se a considerar o primeiro e não o segundo.” (NABUCO, 2010 [1908], 523).

4 Carvalho (1980) investiga a preservação da unidade nacional, a consolidação do governo imperial e a estabilização dos conflitos no Brasil após a Independência. Para ele, o núcleo da classe dirigente que passou a comandar o país, nos anos seguintes à 1822, manteve com sucesso a coesão nacional porque gozava de uniformidade ideológica e de treinamento. Muitos de seus membros eram formados nos mesmos centros de ensino, como a Universidade de Coimbra, e que tinham como linha educacional a defesa da ordem monárquica; fato que favoreceu, argumenta Carvalho, a concordância entre eles em torno de um país unificado por meio de uma monarquia constitucional. Uma Circunstância não experimentada na América Espanhola, balcanizada pela ausência de consenso político entre suas classes dirigentes. Tratando da mesma temática, Graham (2001) argumenta que as elites brasileiras, à medida que percebiam em suas regiões os efeitos negativos da desordem

romântico definido pela sua “tônica localista, com o esforço de ser diferente, de afirmar a peculiaridade, criar uma expressão nova e se possível única, para manifestar a singularidade do país e do eu” (CANDIDO, A., 2007, p.45).

Em vários países da Europa o romantismo também afetou movimentos de edificação nacional, porém, se neles havia atributos identitários de sobra, como sentimentos patrióticos e componentes culturais ancestrais, na América Latina, sublinha Leyla Perrone-Moisés (2011), “não se tratava de dar uma forma a elementos preexistentes, mas de verdadeiramente inventar essa forma” (*Ibidem*, p.189), o que foi feito inicialmente na região, muitas vezes, a partir da linguagem escrita.

No Brasil, foi algo iniciado com a Revista *Nitheroy*, considerada o marco fundador do interpretar e representar o nacional, uma vez que foi a primeira publicação a circular entre as classes letradas do país com a preocupação de formar intencionalmente um campo intelectual para pensar a nação brasileira (CANDIDO, W. & CAIRO, 2008). Em sua epígrafe, prescrevia-se “Tudo pelo Brasil, e para o Brasil”, preocupação que se estende ao seu texto, abaixo, de apresentação ao leitor:

O amor do paiz, e o desejo de ser útil aos seus concidadaõs foram os únicos incentivos, que determinaram os autores a uma empresa (...). Há muito reconheciam eles a necessidade de uma obra periódica, que, os acostumasse a reflectir os objetos do bem comum, e de gloria da pátria. (NITHEROY, Tomo 1, n. 01, 1836)

Também aparece no primeiro volume dessa revista o artigo-manifesto “Ensaio sobre a literatura do Brasil, estudo preliminar” de Gonçalves de Magalhães⁵, trabalho que o poeta Manuel Bandeira descreveu como o principal resumo dos fundamentos que iriam dominar a revolução romântica no Brasil, pois foi o ponto zero na literatura brasileira no estímulo ao “abandono dos artificios arcádicos, da mitologia, da paisagem europeia, em favor da natureza brasileira e da religião; abandono das regras clássicas, substituídas pela livre iniciativa individual.” (BANDEIRA, 1957, p.45).

Isso porque, Magalhães no texto promove, por exemplo, os indígenas a primeiros brasileiros e os retrata como “tão amigos da liberdade e da independência, (...) [que] com

social causada pelas revoltas populares posteriores a Independência, passaram a apoiar-se mutuamente em busca de um governo forte que assegurasse a unidade nacional, derivando daí convergência que elas tiveram em torno da preservação da monarquia e de um sistema político centralizado após 1822.

⁵ Fonte: <http://www.utfpr.edu.br/patobranco/estrutura-universitaria/diretorias/dirgrad/cursos/colet/grupos-de-pesquisa/gepelus/projeto-dialogos-lusofonos/textos-atualizados/ensaio-sobre-a-historia-da-literatura-do-brasil.-magalhaes-domingos-jose-goncalves-de-1>

frequência, ao cativo em cardumes, caíam debaixo das espadas dos portugueses, que embalde tentavam submetê-los a seu jugo tirânico. ” (MAGALHÃES, p.19). Enaltecimento do habitante original que tinha como objetivo fortalecer, segundo Sérgio Buarque de Holanda (1998[1939]), o discurso do pós-independência de que, a começar dos índios, sempre houve reação contra o invasor europeu no Brasil, argumento que dava sentido histórico à formulação de que a Independência foi o triunfo dos verdadeiros donos da terra, descendentes de antigos e bravos guerreiros indígenas, contra um Portugal opressor. Magalhães também prega no manifesto que a pátria cultural do Brasil independente era a França e não Portugal. A França da Revolução Francesa, uma vez que o Brasil emancipado seria “filho da civilização francesa e como nação é filho desta revolução famosa, que balançou todos os tronos da Europa e repartiu com os homens a púrpura e os cetros dos reis” (MAGALHÃES, p.13).

Ademais, Magalhães afirma em seu texto que o Brasil deveria cultivar uma literatura nacional porque as Letras eram a expressão máxima de uma civilização e o modo pelo qual o passado era informado no presente, pois:

A Literatura de um povo é o desenvolvimento do que ele tem de mais sublime nas ideias, de mais filosófico no pensamento, de mais heroico na moral, e de mais belo na natureza, é o quadro animado de suas virtudes, e de suas paixões, o despertador de sua glória, e o reflexo progressivo de sua inteligência. (...) só escapa aos rigores do tempo, para anunciar às gerações futuras qual fora o caráter do povo, do qual é ela o único representante na posteridade; sua voz como um eco imortal repercute por toda a parte, e diz: em tal época, debaixo de tal constelação e sobre tal ponto da Terra um povo existia, cujo nome eu só conservo, cujos heróis eu só conheço; vós porém se pretendeis também conhecê-lo, consultai-me, porque eu sou o espírito desse povo e uma sombra viva do que ele foi. Cada povo tem sua Literatura, como cada homem o seu caráter, cada árvore o seu fruto. (MAGALHÃES, p.1)

Mas esse nacionalismo literário, movimento em que atribui-se à literatura o poder de produzir coesão sociocultural, moldando as crenças que todos devem compartilhar no processo de concepção da nação (EVEN-ZOHAR, 2011), não afetou somente Magalhães; antes perpassou toda a literatura produzida no Brasil durante o século XIX, com os escritores fazendo uso repetido das letras como meio produtor de uma nacionalidade que pudesse irradiar o imaginário coletivo e que fosse instrumento de compreensão e transformação da realidade nativa daquele tempo (SALLES, 1999).

Nosso maior escritor, por exemplo, Machado de Assis, em 1873, 37 anos depois de “Ensaio sobre a literatura do Brasil, estudo preliminar”, com o intento de analisar os esforços empreendidos até aquele momento para a realização de uma linguagem nacional publicou

“Notícia da atual literatura brasileira – Instinto de nacionalidade”⁶. O diagnóstico a que Machado chega é que ela ainda não existia e que viria sem “sete de setembro, nem campo de Ipiranga; não se fará num dia, mas pausadamente, para sair mais duradoura; não será obra de uma geração nem duas; muitas trabalharão para ela até perfazê-la de todo” (ASSIS, p.1). Na publicação, ele ainda critica a jovem literatura de então por seus literatos acharem que apenas a descrição do local faria um pensamento nacional e pelo desprezo que eles tinham pelos clássicos; o que o levou a escrever:

(...) não se leem muito os clássicos no Brasil. Entre as exceções poderia eu citar até alguns escritores cuja opinião é diversa da minha neste ponto, mas que sabem perfeitamente os clássicos. Em geral, porém, não se leem, o que é um mal. Escrever como Azurara ou Fernão Mendes seria hoje um anacronismo insuportável. Cada tempo tem o seu estilo. Mas estudar-lhes as formas mais apuradas da linguagem, desentranhar deles mil riquezas, que, à força de velhas se fazem novas, — não me parece que se deva desprezar. Nem tudo tinham os antigos, nem tudo têm os modernos; com os haveres de uns e outros é que se enriquece o pecúlio comum. (*Ibidem*, p.7)

Não obstante, Machado admite, no mesmo artigo, que já havia no país um linguajar que um dia seria capaz de vocalizar a singularidade pátria. Preocupação com as letras nacionais que, para Viera e Neiva (2014), mostra que o Bruxo do Cosme Velho estava em sintonia com o projeto romântico que pregava que era papel da literatura revelar o país em um ambiente dominado pelo eurocentrismo; objetivo que, ressalta Astrogildo Pereira, seria uma constante na obra machadiana, configurando uma ideia fixa inalterável “sustentada durante meio século de atividade literária. (...) [sendo] a melhor demonstração do que havia nele do homem de ação.” (PEREIRA, A., 2008 [1958], p.70). E, para além do ambiente literário, houve também no Brasil instituições oficiais voltadas à construção de uma imagem capaz de decifrar o Brasil, este é caso do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), fundado em outubro de 1838 pela Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional, que se consolidou durante o século XIX como o espaço mais privilegiado para pensar o nacional no país, sendo por isso o tema da próxima seção⁷.

⁶ Fonte: <http://machado.mec.gov.br/images/stories/pdf/critica/mact25.pdf>

⁷ Pillar (2001) afirma que o IHGB foi a “grande academia” a que os homens de cultura do século XIX gostariam de pertencer, sendo o lugar que promoveu o maior volume de informações e de produção científica sobre o Brasil durante o século XIX.

2.2. O IHGB e a edificação de uma correta historiografia nacional

Com a missão de “methodisar os documentos historicos e geographicos interessantes á historia do Brazil” (R.IHGB, tomo 1, 1908, p. 6), o IHGB – num tempo em que o desafio que se colocava era construir a Nação para consolidar o Estado (RICUPERO, 2004) – fez parte do esforço da elite imperial para dotar o país de elementos simbólicos, além da literatura, que promovessem conexões entre os cidadãos do país e o aparato estatal.

Os fundadores da organização, embora profissionalmente heterogêneos, eram indivíduos que gozavam de certa homogeneidade ideológica, estando unidos pela defesa da monarquia constitucional e do papel centralizador do estado (WEHLING, 1983). Nos começos da entidade, Januário da Cunha Barbosa, nomeado secretário perpétuo do IHGB, pronunciou em discurso inaugural⁸:

Ei-nos hoje congregados para encertamos os trabalhos do prosposto Instituto Historico e Geographico do Brazil, e desta arte mostrarmos ás nações cultas quem tambem prezamos da patria, propondo-nos a concentrar, em uma literaria associação, os diversos factos da nossa historia e os esclarecimentos geographicos do nosso paiz, para que possam ser offerecidos ao conhecimento do mundo, purificados dos erros e inexaetidões que os mancham em muitos impressos, tanto nacionais como estrangeiros. (R.IHGB, tomo 1, 1908, p. 9)

Admitida a identidade programática de seus membros, é uma fala que revela a intenção deles de fazer do IHGB não apenas um depósito dos documentos sobre o passado histórico e o espaço físico brasileiro, mas também o lugar que forneceria os elementos corretos para a promoção das glórias pátrias. Com tal intento, o IHGB atuou em prol do recolhimento de registros que auxiliassem na construção do passado brasileiro, selecionando aqueles que colocassem o país dentro de uma adequada tradição internacional de civilização e progresso (GUIMARÃES, M., 1988).

Para fazê-lo, o Instituto contou com forte apoio estatal, tendo como associados membros do Parlamento e dom Pedro II; personagem que já na primeira sessão da agremiação, em 1839, foi nomeado seu protetor e à certa altura passou a custear boa parte das despesas da instituição⁹. Proximidade, para Callari (2001), entre o Imperador e o IHGB que não só influenciou a imagem

8 Para Cezar (2004), nesse pronunciamento estão sugeridas as principais indicações metodológicas para desvendar o nacional desenvolvidas ao longo do século XIX no Brasil, como “a valorização e a hierarquização das fontes, a imparcialidade do historiador, o trabalho de equipe. (...) temas de pesquisa, como a biografia, e (...) a fixação de uma periodização para a história brasileira” (CEZAR, 2004, p.27).

9 Manoel Luís Salgado Guimarães (1988) registra que no quinto ano de funcionamento do IHGB as verbas do Estado Imperial representavam 75% do seu orçamento, o que tendeu a se manter no decorrer do século XIX.

dele como “amigo das letras”¹⁰, como também direcionou a interpretação dos fatos históricos nacionais de acordo com as expectativas da monarquia, à exemplo da Inconfidência Mineira que teria sido retratada pela instituição, durante o Segundo Reinado, como um movimento fracassado, pois encarado pelas hostes oficiais como de inspiração republicana.

D. Pedro II era tão influente na academia de sábios que, entre dezembro de 1849 e novembro de 1889, ele presidiu 506 sessões da entidade (SCHWARCZ, 1999); sendo, para ele, um lugar que funcionava como um “porto seguro, um estabelecimento oficial para as experiências d[e um] jovem monarca, crescentemente empenhado em imprimir um 'nítido caráter brasileiro' à nossa cultura” (*Ibidem*, 127); local tão importante que ele “preocupava-se até mesmo com o quórum [das reuniões da organização]. Mandava bilhetes aos sócios que privavam da sua intimidade, a exemplo do Visconde de Bom Retiro, lembrando-os dos dias de reunião”. (GUIMARÃES, L., 1997, p.482).

2.2.1 A Revista do Instituto e a tese das “três raças” de von Martius

O meio divulgador das ideias do IHGB foi a Revista do Instituto (R.IHGB), em seu início, prevista nos estatutos da associação da forma que se segue:

Nesta revista se publicarão, além das actas e trabalhos do Instituto, as memorias dos seus membros que forem interessantes á historia e geographia do Brazil; e assim também as noticias ou extractos de historia e geographia das obras publicadas pelas outras sociedades e pessoas literatas, estrangeiras ou nacionaes (...). (R.IHGB, tomo 1, 1908, p. 18)

Essa preocupação em propagandear “as memorias dos seus membros que forem interessantes á historia e geographia do Brazil” pelo IHGB, acentua Enders (2000), tinha como função fixar e resumir épocas históricas do país, além de oferecer modelos de inspiração para a juventude e de corrigir possíveis injustiças com os grandes homens da pátria do passado e do presente de qualquer tempo. O periódico difundia também trabalhos de geografia que auxiliassem na definição e no reconhecimento do território e da população nacional, a respeito

10 Para Carvalho (2008), dom Pedro II era verdadeiramente um leitor voraz e desejava que sua imagem pública fosse de amigo dos livros. Segundo ele, o apoio do imperador à ciência, às letras e às artes, à educação e à técnica, configurou o pouco que se fez nesses campos no Brasil do Oitocentos. Um traço interessante da personalidade de Pedro II registrado por Carvalho é que o monarca tinha mania de acompanhar concursos públicos de qualquer natureza no Rio de Janeiro e em todas as suas viagens visitava escolas e instituições culturais no Brasil ou no exterior.

do que Tarcísio Botelho (2005) explica:

O Instituto abrigou também debates acerca da população brasileira. Mais identificados com a geografia, os trabalhos estatísticos, embora mais raros, foram alvo das preocupações de seus membros. Mas o que considero mais relevante, vendo o instituto como o espelho da elite política e intelectual do Império, é perceber a importância que o estudo da população – que passou a ser tratada cada vez mais como uma variável central para a descrição e a identificação da nacionalidade – pode ter assumido para essa elite. Todo esse o processo de construção da nação foi também (...) de reconhecimento de seus componentes, ainda que de maneira hierarquizada. (*Ibidem*, p.325)

Para além da divulgação da produção nacionalista do período nas áreas de história e geografia, a revista funcionou igualmente como promotora dos concursos realizados pelo Instituto. Em 1840, publicou-se lá a intenção de Januário da Cunha Barbosa de oferecer 100 mil réis para o estabelecimento arbitrar uma premiação para aquele que apresentasse o mais acertado plano de se escrever a história antiga e moderna do Brasil, devendo o estudo compreender as partes política, civil, eclesiástica e literária da nação (cf. R.IHGB, tomo 2, 1916, p. 545). Sabe-se que a proposta de Barbosa foi acatada à unanimidade, a qual foi acrescentada mais 100 mil réis. Somente em 1847 o prêmio foi concedido, sendo o vencedor o alemão Carl Friedrich Phillip von Martius com a monografia “Como se deve escrever a história do Brasil”; estudo fruto de suas viagens por um país onde ele esteve pela primeira vez em 1817 como parte da comissão de naturalistas designada pela Casa de Habsburgo para acompanhar a princesa Maria Leopoldina que acabara de se casar com dom Pedro I.

E foi viajando pelo Brasil que Martius iniciou a *Flora brasiliensis*¹¹ e adquiriu a noção do tamanho e da variedade regional do território brasileiro; o que aparece na monografia por ele apresentada ao IHGB quando o naturalista afirma que uma história nacional deveria levar em conta a multiplicidade regional do país, o que faz dele, segundo J.H. Rodrigues (1956), o primeiro proponente de que uma história nacional só seria suficientemente descritiva do Brasil se incorporasse a história das diversas regiões do país. Martius também é precursor ao chamar atenção em seu plano para a indispensabilidade da fusão entre as “três raças” na formação do povo brasileiro; interpretação que atingiria expressão máxima em Gilberto Freyre, como será visto no próximo capítulo.

11 Sob a coordenação do botânico e professor George Shepherd da Universidade de Campinas, este trabalho, iniciado por Martius em 1840 e finalizado em 1906, encontra-se digitalizado e pode ser acessado em: <http://florabrasiliensis.cria.org.br/>

Diz a célebre abertura de “Como se deve escrever a história do Brasil”:

Qualquer um que se encarregar de escrever a História do Brasil, país que tanto promete, jamais deverá perder de vista quais os elementos que aí concorreram para o desenvolvimento do homem. São, porém, estes elementos de natureza muito diversa, tendo para a formação do homem convergido de modo particular três raças (...). Do encontro, das relações mútuas e mudanças dessas três raças, formou-se a atual população, cuja história por isso mesmo tem um cunho muito particular. (MARTIUS, 1956 [1845], p.441)

Encontro esse que o alemão via como produto da vontade divina, pois ela cruzaria alguns povos para atingir sublimes fins; mistura que no Brasil, afirma, chegaria às classes mais elevadas, posto que elas se amalgamariam, com o avanço dos séculos, com as classes populares. Ainda para Martius, o povo português seria o motor da vida social nacional, pois teriam sido a “raça” que não só conquistou a terra, mas também ofereceu os meios de instrução e instituições políticas civilizadas ao país. Não obstante, o elogio do português não o impediu de representar os indígenas como a primeira fonte de um passado para o Brasil por serem, para ele, portadores de tradições, línguas, crenças, e que, provavelmente, afirmava, teriam monumentos com a solidez dos encontrados em locais como o Equador e o México (cf. *Ibidem*, pp.441-447).

Já o africano, em contraste com o número de páginas dedicadas ao português e ao indígena, recebeu pouca atenção do alemão no seu estudo vencedor do concurso do IHGB; reflexo, talvez, de um tempo em que foi comum enfatizar a contribuição do ameríndio para a constituição de uma sociedade nacional guerreira e louvar as instituições do Velho Mundo, mas que esquecia do elemento africano, posto que ele era encarado como uma realidade cotidiana incômoda, afinal, como coloca Nelson Werneck Sodré, “numa sociedade escravocrata, honrar o negro, valorizar o negro, teria representado uma heresia.” (SODRÉ, 1969, pp.267-268).

Martius chega mesmo a afirmar que ao branco caberia ser “um poderoso rio [que] deverá absorver pequenos afluentes das raças índia e etiópica” (MARTIUS, 1956, p.443); absorção que resultaria, *ceteris paribus*, no desaparecimento dos membros não-brancos da sociedade, embora isso não o tenha atrapalhado, em sua monografia, de ver que o amalgamento dos brancos com os indígenas e com os africanos concorreu para o desenvolvimento da população nacional; um entendimento que foi chancelado pelo IHGB e que inaugurou as interpretações acadêmicas que elegeram a mistura das três raças como crucial para a compreensão do povo brasileiro e de sua identidade nacional (MAIO & RAMOS, 2010; REIS, J.C., 2000; VAINFAS, 1999).

2.3. O espetáculo das raças

Conforme o século XIX avançou, a discussão sobre o nacional deixou de ser exclusividade das elites do IHGB – o que foi impulsionado pelo fim da antiga homogeneidade que gozavam as classes dominantes, pelo termino do tráfico negreiro em 1850; pela explosão da atividade cafeeira; por mudanças que provocaram uma circulação intra-elites no antigo sistema político e pela guerra com o Paraguai – para ganhar novos centros de saber, como os museus etnográficos, as faculdades de direito e medicina e os institutos históricos e geográficos regionais (SCHWARCZ, 2016 [1993]).

A principal teoria que guiou essas instituições foi o racismo científico, disseminado no Brasil pela “geração de 1870” por meio de teorias centradas na ideia de que haveria uma evolução histórica dos povos até o estágio civilizatório branco e europeu ser atingido (ORTIZ, 1989). Como o Brasil não obedecia a tal padrão – que além de uma população branca, pedia também uniformidade na língua, na literatura e nos costumes – muitos dos intelectuais dessa geração questionavam a capacidade de futura constituição de uma nação no país¹².

Não obstante, o racismo científico serviu não só para levantar dúvidas sobre a viabilidade nacional, mas também para, elucida Roberto Ventura (1991), justificar uma sociedade hierarquizada em senhores e escravos ao legitimar as diferenças entre as classes abastadas brancas e a população pobre e racialmente diversa, de modo que:

As teorias racistas se ligaram aos interesses dos grupos letrados de se diferenciarem da massa popular, cujas formas de cultura e religião eram depreciadas como atávicas, atrasadas ou degeneradas. A teoria racista não exprimiu, portanto, apenas interesses coloniais e imperialistas, já que se articulava aos interesses de grupos nacionais identificados com a modernidade ocidental. (...). [Assim], o racismo científico assumiu uma função interna, (...), de definição da classe senhorial e dos grupos dirigentes, perante uma população considerada étnica e culturalmente inferior. (pp.58-60)

Nessa atmosfera, que combinava cópia e ressentimento em relação ao desenvolvimento europeu, as dúvidas em relação às possibilidades futuras de um país miscigenado apareciam também nos relatos de cientistas e viajantes europeus que escreveram sobre o país ao longo do século XIX. Em verdade, para Maio e Ramos (2010), antes foram eles os iniciadores do

¹²Alonso (2002) define a “geração de 1870” como movida pela crítica ao sistema político vigente, à religião de estado, à escravidão, ao latifúndio monocultor e pela crença que as sociedades estavam organizadas em graus de atraso e civilização.

pensamento de que a maciça hibridez racial fazia do Brasil um país evolutivamente atrasado; personagens como conde francês Arthur de Gobineau e Louis de Agassiz de origem suíça, mas que fez sua carreira nos Estados Unidos, onde cultivou respeitabilidade com seus estudos de peixes fossilizados, além de ser o fundador do Museu de Zoologia Comparada da Universidade de Havard.

Entre 1865 e 1866, Agassiz e sua mulher, Elizabeth Cary Agassiz, viajaram pelo Brasil e publicaram em conjunto um relato dessa experiência sob o título de “A journey in Brazil”. No prefácio da obra, o naturalista esclarece que sua vinda ao país derivou de um aconselhamento médico para que mudasse de clima, sendo o Brasil um país que, anota ele, “(...) me sentia atraído [...] por um desejo de quase toda a minha vida. Aos vinte anos de idade, quando era eu apenas um estudante, Martius encarregou-me, por morte de Spix, da descrição dos peixes colecionados no Brasil por esses dois célebres viajantes. ” (AGASSIZ & AGASSIZ, 2000 [1868], p.13).

Estando em solo brasileiro, o casal Agassiz fez inúmeras observações sobre peixes, bem como anotações acerca da mistura racial da população a que eram apresentados. O tema os interessou tanto que há em “A journey in Brazil” uma seção intitulada “Observações sobre as raças [do Brasil]”, onde é possível ler o seguinte comentário feito por Louis de Agassiz:

O resultado de ininterruptas alianças entre pessoas de sangue misturado é uma classe de indivíduos em que o tipo puro desapareceu, e com ele todas as boas qualidades físicas e morais das raças primitivas, deixando cruzados, que causam horror aos animais de sua própria espécie, entre os quais não se descobre um único que haja conservado a inteligência, a nobreza, a afetividade natural que fazem do cão de pura raça o companheiro e o animal predileto do homem civilizado. (*Ibidem*, pp.287-288)

Antes da sugestão acima, que dá a entender que os brasileiros seriam como cachorros vira-latas em sua impureza, páginas atrás, o mesmo Agassiz, em nota de rodapé grafada com suas iniciais “L.A”, enfatiza que o Brasil teria duas lições a fornecer ao mundo. A primeira seria o seu maior “liberalismo para com o negro do que nunca houve nos Estados Unidos” (*Ibidem*, p.282); a outra seria que o país materializava os efeitos nefastos da miscigenação, um processo que, para ele, apagava as melhores qualidades de cada “raça humana”, de forma que:

Aqueles que põem em dúvida os efeitos perniciosos da mistura de raças e são levados, por uma falsa filantropia, a romper todas as barreiras colocadas entre elas, deveriam vir ao Brasil. Não lhes seria possível negar a decadência resultante dos cruzamentos que, neste país, se dão mais largamente do que em qualquer outro. Veriam que essa mistura apaga as melhores qualidades quer do branco, quer do negro, quer do índio, e produz um tipo mestiço indescritível cuja energia física e mental se enfraqueceu. (*Ibidem*, p.282)

Como sublinha Maria Helena Pereira T. Machado (2007), nos Estados Unidos Agassiz

era um entusiasta da teoria da degenerescência dos mestiços, segundo a qual a miscigenação de raças díspares resultava no abastardamento dos povos resultantes desse encontro porque permitia que “traços atávicos viessem à superfície, expondo os descendentes de uniões mistas a todos os riscos de uma progressiva degenerescência” (MACHADO, M., 2007, p.73).

Seguindo os mesmos pressupostos encontrados em Agassiz, Gobineau também percebia a miscigenação como uma degeneração, o que o levou a fazer comentários nada elogiosos sobre o caldeamento racial que viu no Brasil, lugar em que permaneceu como embaixador de 1869 a 1870¹³. É o que fica claro quando temos acesso a passagens de cartas, compiladas por George Raeders, enviadas pelo conde francês aos seus familiares e amigos, em que podemos ler: “[O Brasil possui] uma população toda mulata, com sangue viciado, espírito viciado e feia de meter medo” (GOBINEAU apud RAEDERS, 1997, p.39); “Já não existe nenhuma família brasileira que não tenha sangue negro e índio nas veias; o resultado são compleições raquíticas que, se nem sempre repugnantes, são desagradáveis aos olhos” (*Ibidem*, p.40), ou ainda:

Nenhum brasileiro é de sangue puro; as combinações dos casamentos entre brancos, indígenas e negros multiplicaram-se a tal ponto que os matizes da carnção são inúmeros, e tudo isso produziu, nas classes baixas e nas altas, uma degenerescência do mais triste aspecto. (*Ibidem*, p.40)

Interpretação natural para quem concebia a miscigenação como responsável pela queda de impérios e que a humanidade estava hierarquizada em raças, com os arianos tendo papel civilizador principal (cf. GAHYVA, 2011, p.502); pressupostos que encontraram lugar em pensadores como Sílvio Romero, Nina Rodrigues e Euclides da Cunha, reconhecidamente os principais debatedores, e por isso temas da seção seguinte, de um período em que a discussão político-sociológica no Brasil estava voltada para a equalização de dois problemas cruciais: a formação do estado e de uma identidade nacional em um país tropical e mestiço (cf. LIEDKE FILHO, 2005).

2.4. Um país mestiço é viável? De Sílvio Romero a Euclides da Cunha

Sílvio Romero era natural de Sergipe, mas consolidou sua carreira no Rio de Janeiro, onde foi crítico cultural e lecionou no prestigioso Colégio Pedro II, além de ser membro fundador da Academia Brasileira de Letras. Embora antirromântico na recusa à idealização do

¹³ Gobineau é o autor do famoso ensaio “Essai sur l'inégalité des races humaines”, considerado como um dos principais marcos teóricos do racismo que desembocaria no nazismo no século XX.

indígena, ele perseguia o projeto romântico de compreender e estabelecer a autonomia e a originalidade nacional por meio da literatura (VENTURA, 1991). Em História da Literatura Brasileira (HLB), por exemplo, Romero elabora uma teoria da mestiçagem que reconhece que a psicologia popular nacional estava informada pelo encontro entre brancos, indígenas, negros e o meio tropical (ROMERO, 2001[1888], p.119).

Porém, ao mesmo tempo que coloca o mestiço no centro de suas atenções, sendo para onde “converg[iriam] e diverg[iriam], em movimentação constante, os elementos constitutivos da cultura brasileira” (DIMAS, 2012 p.82); o sergipano não deseja fazer o seu elogio, antes ele encara a mistura racial como um meio até o embranquecimento total da população; pois no processo de hibridização, os elementos brancos, fortalecidos pela importação de trabalhadores europeus, prevaleceriam; é o que ele deixa explícito, por exemplo, neste excerto de HLB: “o elemento branco tende em todo caso a predominar com a internação e o desaparecimento progressivo do índio, com a extinção do tráfico de africanos e com a imigração europeia (...).” (ROMERO, 2001, p.120).

Em contraste com o sergipano Romero, embora também influenciado pelas teses de Agassiz e Gobineau, Raimundo Nina Rodrigues, médico baiano precursor da medicina legal no Brasil, recusava qualquer tipo de miscigenação; para ele a hibridização racial era responsável por degenerações irrecuperáveis. Rodrigues divide, no entanto, com o sergipano a perspectiva de que a humanidade era segmentada em raças e que o branco era o tipo humano mais avançado. Ainda para o baiano, os negros possuíam características inatas que os levavam a uma condição inferior quando comparados com os brancos, sendo capazes de atingir algum estágio de desenvolvimento próximo aos dos europeus a partir de um processo que seria longo, porque:

O que mostra o estudo imparcial dos povos negros é que entre eles existem graus, há uma escala hierárquica de cultura e aperfeiçoamento. Melhoram e progridem; são, pois, aptos a uma civilização futura. Mas se é impossível dizer se essa civilização há de ser forçosamente a da raça branca, demonstra ainda o exame insuspeito dos fatos que é extremamente morosa, por parte dos negros, a aquisição da civilização europeia. (RODRIGUES, N., 1976[1932], p.290)

Acrescente-se ainda que, para Nina Rodrigues, durante seu “processo evolutivo”, os negros não deveriam se amalgamar com os brancos, pois a miscigenação não funcionaria com uma etapa até a raça branca superior; em verdade, para ele, “a mistura entre raças de homens muito dessemelhantes parece produzir um tipo mental sem valor, que não serve nem para o modo de viver da raça superior, nem para o da raça inferior, que não presta enfim para gênero algum de vida” (RODRIGUES, N., 2011[1884], p.54).

Euclides da Cunha também compreendia o caldeamento racial negativamente, ele que, em setembro de 1897, documentou, como correspondente do jornal o Estado de S. Paulo, os estágios finais do conflito de Canudos no sertão da Bahia, resultando daí a publicação de “Os Sertões” em 1902. Em conhecida passagem do livro ele sustenta:

A mistura de raças mui diversas é, na maioria dos casos, prejudicial. Ante as conclusões do evolucionismo, ainda quando reaja sobre o produto o influxo de uma raça superior, despontam vivíssimos estigmas da inferior. A mestiçagem extremada é um retrocesso. O indo-europeu, o negro e o brasílio-guarani ou o tapuia, exprimem estádios evolutivos que se fronteiam, e o cruzamento, sobre obliterar as qualidades preeminentes do primeiro, é um estimulante à revivescência dos atributos primitivos dos últimos. De sorte que o mestiço – traço de união entre raças, breve existência individual em que se comprimem esforços seculares – é, quase sempre, um desequilibrado. (CUNHA, 2010[1902], p.132)

Não obstante, se condenava o homem híbrido como desequilibrado, Euclides da Cunha também via no mestiço do sertão antes um retrógrado do que um degenerado (*Ibidem*, p.136). O sertanejo era, para ele, o “cerne vigoroso da nossa nacionalidade” (*Ibidem*, p.123) ao ser um indivíduo resultante de poucas misturas, sobretudo de brancos com indígenas, e por isso sendo um tipo humano mais uniforme e menos propenso aos desequilíbrios gerados pela mestiçagem excessiva que ele via nas zonas litorâneas (cf. *Ibidem*, p.138). Para tanto, teria contribuído o isolamento geográfico a que a população sertaneja permaneceu longamente submetida e que permitiu sua reprodução “livre de elementos estranhos, como que insulada, e realizando, por isso mesmo, a máxima intensidade de cruzamento uniforme capaz de justificar o aparecimento de um tipo mestiço bem definido, completo” (*Ibidem*, 128).

E, mesmo gozando de “integridade orgânica”, o sertanejo para Euclides da Cunha estava fadado ao desaparecimento “ante as exigências crescentes da civilização e a concorrência material intensiva das correntes migratórias que começam a invadir profundamente a nossa terra” (*Ibidem*, p.19); sendo suas dúvidas em relação a um país mestiçado tão grandes que ele desconfiava da capacidade de o Brasil um dia sequer se constituir como nação, pois, escreveria ele, não teríamos “(...) unidade de raça. Não a teremos, talvez, nunca. Predestinamo-nos à formação de uma raça histórica em futuro remoto, se o permitir dilatado tempo de vida nacional autônoma. ” (*Ibidem*, p.94). Incerteza com os destinos nacionais explicitada por Euclides da Cunha, bem como por Sílvio Romero e Nina Rodrigues, e que foi compartilhada por muitos daqueles que se dispuseram a pensar o nacional no século XIX, uma questão que permaneceria em aberto até a ressignificação positiva que Gilberto Freyre fez da mestiçagem na década de 30 do século XX.

3 – GILBERTO FREYRE E A FORMAÇÃO NACIONAL BRASILEIRA

Rompendo com os pressupostos racialistas do meio intelectual brasileiro que condenavam a miscigenação; em 1933, Gilberto Freyre iniciou a publicação da trilogia “Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil” com Casa-grande & Senzala, continuada com Sobrados e Mucambos 1936 e finalizada com a publicação de Ordem e Progresso em 1959. A saga gilbertiana conta com mais de 2000 mil páginas, entre texto e referências, e percorre quatro séculos de nossa formação nacional. Um esforço de análise onde seu autor buscou encontrar no passado os pontos de coesão e de homogeneidade que forneceram uma identidade nacional ao Brasil, sendo o principal dentre eles as zonas de encontro e trocas culturais possibilitadas pelo sistema patriarcal. Neste capítulo, busca-se sumarizar os principais argumentos dessa saga que fez do pernambucano Freyre um autor de inflexão em seu tempo.

*

3.1. Mestiçagem, encontro e confraternização

Em 1962, artigos de diversos intelectuais foram reunidos no volume “Gilberto Freyre: sua ciência, sua filosofia, sua arte” por ocasião do jubileu de prata do lançamento de Casa-grande & senzala (CGS) em 1933. O crítico literário Otto Maria Carpeaux ali escreveria, “o que o Brasil e os brasileiros devem a Gilberto Freyre poderia ser definido como tomada de consciência histórica. Através da interpretação gilbertiana o Brasil ‘reconhece-se’ e foi reconhecido” (1962, p.151). Pela mesma ocasião, Gilberto Amado diria de Freyre, “a leitura de sua obra nos desvendou horizontes, nos fez ver não só o Brasil que conhecíamos ou pensávamos conhecer, como o que desconhecíamos” (1962, p.5). Anos depois, precisamente em 1980, quando Freyre completava 80 anos, José Guilherme Merquior escreveu: “ (...) o que importa na hora de avaliar, e não apenas compreender, a contribuição gilbertiana, é o resultado – e este foi indiscutivelmente um avanço colossal em nosso conhecimento de nós mesmos.” (1981, p.97).

Diante de impressões tão favoráveis, uma pergunta que surge como provável é que Brasil foi esse que o pernambucano Gilberto Freyre revelou? De imediato, é correto afirmar que Freyre foi o primeiro a superar definitivamente as explicações exclusivamente biologizantes da sociedade brasileira vindas do século XIX. Ele olhou o Brasil essencialmente do ponto vista cultural, explicando particularidades nacionais antes por seus símbolos e práticas culturais

cotidianas do que pela ótica racial¹⁴.

O morador do bairro de Apipucos no Recife foi pioneiro ao abandonar a percepção comum de que a mestiçagem era fonte de abastardamentos, crença que se configurou, inclusive, como um das justificativas da última grande guerra vivida pela humanidade¹⁵. Para Freyre, a miscigenação não era motivo para vergonha, mas uma característica positiva da nossa formação nacional, pois ela teria transcendido o intercuro sexual e se espreado para a cultura brasileira para forjar uma identidade nacional mestiça e de poucos sectarismos étnicos. Em 1987, o antropólogo Roberto DaMatta, por ocasião da morte do pernambucano naquele ano, diria:

[Antes de Freyre] falava-se da sociedade brasileira através de um a dinâmica puramente biológica. Com se no Brasil não houvessem senhores e escravos, nem controles hierárquicos que moldavam os códigos liberais e capitalistas de um modo especial, fazendo com que tudo se conformasse à lógica do ‘sabe com quem está falando?’ e do ‘jeitinho’. Pensava-se o Brasil com o um a sociedade cujos males faziam na sua biologia, não na sua cultura e estrutura de poder. (...). Mas é preciso dizer que em Casa-Grande & senzala, Gilberto Freyre realiza uma *demarche* paradoxal, nem sempre percebida pelos críticos. É que, naquele livro, ele reveste de verdade a “fábula das três raças”, ao mesmo tempo que inicia sua demolição crítica, tomando a ‘mestiçagem’ muito mais como um processo situado no código histórico-cultural, do que no quadro de um a linguagem racial. (...) . Agora, o Brasil não era ‘mestiço’, porque estava sujeito a uma real e biológica “mistura de raças”, mas porque era uma sociedade ‘culturalmente mestiça’; um sistema que se manifestava “misturando” instituições sociais que em outros lugares e em outros tempos, estavam rigidamente separados. Com o resultado, o ‘mestiço’ pôde ser visto com o um elemento positivo: com o valor social. (DAMATTA, 1987, p.6)

¹⁴ Araújo (2005) esclarece que Freyre não abdica totalmente da noção de que a humanidade é constituída de raças, no entanto sua concepção racial se dá numa abordagem *neolamarckiana*, ou seja, fundamenta-se na ideia que os seres humanos possuem enorme capacidade de adaptação a diferentes meios físicos, sendo capazes de incorporar, transmitir e herdar características adquiridas na sua variada, discreta e localizada interação com esses meios, o que daria origem a uma raça histórica. Para Passos & Silva (2007), Freyre efetivamente trabalha com as noções de raça e cultura, às vezes trocando um termo pelo outro, mas sem que isso resulte em uma indistinção entre os fenômenos genéticos e os culturais.

¹⁵ Seis anos após a publicação de Casa-grande & senzala, em 1939, eclodiu a Segunda Guerra Mundial. Conflito justificado, do lado alemão, em uma política racial que percebia na mistura de “raças” a origem da decadência da civilização humana, sendo dever da Alemanha, conduzida por Hitler, restituir e expandir mundialmente a supremacia branca. Foi no ensaio “Mein Kampf” que o ditador sistematizou seu pensamento racial, valendo-se, por exemplo, das proposições racialistas de Gobineau (CHEVALLIER, 1982, pp.385-418); nesse texto, para fundamentar sua aversão à miscigenação, Hitler faz uma diferenciação entre os países do continente americano, o que ficou registrado para a história da seguinte maneira: “ (...) em toda mistura de sangue entre o ariano e povos inferiores, o resultado foi sempre a extinção do elemento civilizador. A América do Norte, cuja população, decididamente, na sua maior parte, se compõe de elementos germânicos, que só muito pouco se misturaram com povos inferiores e de cor, apresenta outra humanidade e cultura do que a América Central e do Sul, onde os imigrantes, quase todos latinos, se fundiram, em grande número, com os habitantes indígenas. Bastaria esse exemplo para fazer reconhecer clara e distintamente, o efeito da fusão de raças. O germano do continente americano elevou-se até a dominação deste, por se ter conservado mais puro e sem mistura; ali continuará a imperar, enquanto não se deixar vitimar pelo pecado da mistura do sangue. Em poucas palavras, o resultado do cruzamento de raças é, portanto, sempre o seguinte: a) rebaixamento do nível da raça mais forte; b) regresso físico e intelectual e, com isso, o começo de uma enfermidade, que progride devagar, mas seguramente. ” (HITLER, 1962, pp.186-187)

Mas para valorizar o Brasil mestiço e suas “instituições misturadas”, Freyre teve de se afastar das hierarquias raciais de seu tempo presentes em Romero, Nina Rodrigues e Euclides da Cunha. Uma das coisas que isso propiciou foi ele perceber que, embora o colonizador europeu tenha sido militarmente superior ao indígena e ao africano, o autóctone e o negro foram muitas vezes agentes civilizatórios superiores ao português, o que obrigou o branco a transigir cultural e sexualmente com eles para dominar com sucesso os trópicos. Neste intuito, Freyre chega, inclusive, a afirmar que teria Portugal degradado para cá “garanhões desbragados”, pois “a ermos tão mal povoados, salpicados, apenas, de gente branca, convinham superexcitados sexuais que aqui exercessem uma atividade genésica acima da comum, proveitosa talvez, nos seus resultados, aos interesses políticos e econômicos de Portugal no Brasil. ” (FREYRE, 2006[1933]a, p.83).

E do cruzamento do branco com a gentia, nos séculos XVI e XVII, formou-se, para nosso autor, “o grosso da sociedade colonial, em um largo e profundo mestiçamento, que a interferência dos padres da Companhia salvou de resolver-se todo em libertinagem para em grande parte regularizar-se em casamento cristão. ” (*Ibidem*, p.161). A mulher indígena, no entanto, não aparece a Freyre somente como o ventre “de meninos que cresceram à toa pelo mato; alguns tão ruivos e de pele tão clara, que, descobrindo-os mais tarde a eles e a seus filhos entre o gentio, os colonos dos fins do século XVI facilmente os identificaram como descendentes de normandos e bretões” (*Ibidem*, p.162); ela seria também uma preciosa fonte de elementos culturais, sendo por seu intermédio que:

(...) enriqueceu-se a vida no Brasil, (...), de uma série de alimentos ainda hoje em uso, de drogas e remédios caseiros, de tradições ligadas ao desenvolvimento da criança, de um conjunto de utensílios de cozinha, de processos de higiene tropical - inclusive o banho frequente ou pelo menos diário, que tanto deve ter escandalizado o europeu porcalhão do século XVI. (*Ibidem*, p.161)

A contemporização entre o português e o homem indígena também é lembrada pelo pernambucano, embora seja menos realçada do que aquela que se deu com a mulher gentia. Teria sido por meio do gentio, por exemplo, que o colonizador conseguiu defender a colônia contra invasões estrangeiras, além de ter o indígena sido o auxiliar do bandeirante na expansão das fronteiras do Brasil, pois ele foi “o guia, canoeiro, o guerreiro, o caçador e pescador” (*Ibidem*, p.163) dos conquistadores. Todavia, é o negro, mestiçando-se com o branco, que mais será destacado por Freyre, o que ele sabia ser incomum em seu tempo e que o fez registrar, em Casa-grande & senzala, que estava ciente ser “extravagante para os meios ortodoxos e oficiais do Brasil” (*Ibidem*) ressaltar o papel do africano como protagonista da formação da sociedade

nacional.

Extravagância evidente quando rememoramos, por exemplo, que um contemporâneo de Freyre, Oliveira Viana, condicionava toda “a evolução histórica” do país à passagem dos “mestiços superiores” da sociedade à “moral ariana”, o que se constata neste fragmento de “Populações Meridionais do Brasil”:

Toda a evolução histórica da nossa mentalidade coletiva outra coisa não tem sido, com efeito, senão um contínuo afeiçoamento, por meio de processos conhecidos de lógica social, dos elementos etnicamente bárbaros da massa popular à moral ariana, à mentalidade ariana, isto é, ao espírito e ao caráter da raça branca. Os mestiços superiores, os mulatos ou mamelucos, que vencem ou ascendem em nosso meio, durante o largo período da nossa formação nacional, não vencem, nem ascendem como tais, isto é, como mestiços, por uma afirmação da sua mentalidade mestiça. Ao invés de se manterem, quando ascendem, dentro dos característicos híbridos do seu tipo, ao contrário, só ascendem quando se transformam e perdem esses característicos, quando deixam de ser psicologicamente mestiços – porque se arianizam. Os mestiços inferiores – os que, por virtude de regressões atávicas, não têm capacidade de ascensão nem desejos de operar essa ascensão –, estes, sim, é que ficam dentro do seu tipo miscigênio. (VIANA, 2005[1920], p.179)

À diferença de Viana, o morador de Apipucos recusava que havia estágios de evolução até uma suposta “raça ariana”. Isso porque, na explicação consagrada por Ricardo Benzaquen de Araújo (2005[1994]), a mestiçagem, para Freyre, não é uma busca por homogeneidade, onde uma síntese de opostos antagônicos se unem para constituir um todo coeso com predominância dos caracteres brancos. Gilberto Freyre, em verdade, observa Araújo, articula o sentimento de coletividade nacional a partir de um “equilíbrio de antagonismos”, expressão que tem a função de indicar que a nossa experiência colonial não se construiu em polos estanques, mas sim com a interpenetração de experiências culturais diversas. É o que deixa evidente o próprio Freyre quando narra o desenvolvimento da língua portuguesa no Brasil:

Sucedeu, porém, que a língua portuguesa nem se entregou de todo à corrupção das senzalas, no sentido de maior espontaneidade de expressão, nem se conservou acalafetada nas salas de aula das casas-grandes sob o olhar duro dos padres-mestres. A nossa língua nacional resulta da interpenetração das duas tendências. (...) A força, ou antes, a potencialidade da cultura brasileira parece-nos residir toda na riqueza de antagonismos equilibrados. (FREYRE, 2006a, pp.417-418)

Ou quando ele descreve, em oposição a um tipo mais ascético e distante, o catolicismo “doméstico, lírico, festivo” dos tempos coloniais que teria propiciado o encontro e as primeiras ligações entre senhores e escravos para além do sexo; uma religião, que embora imposta a homens e mulheres escravizados, teria conseguido fazer de alguns escravos “tão bons cristãos quanto seus senhores; capazes de transmitir às crianças brancas um catolicismo tão puro quanto o que estas receberiam das próprias mães”. (*Ibidem*, p.437). De sorte que a fé, como o idioma,

teria sido o ponto de encontro e de confraternização entre as culturas do senhor e a do negro, mas nunca:

(...) uma intransponível ou dura barreira. Os próprios padres proclamavam a vantagem de concederem-se aos negros seus folguedos africanos. (...). Liberdade do escravo de conservar e até de ostentar em festas públicas - a princípio na véspera de Reis, depois na noite de Natal, na de Ano-Bom, nos três dias de carnaval - formas e acessórios de sua mítica, de sua cultura fetichista e totêmica, dá bem a ideia do processo de aproximação das duas culturas no Brasil. (*Ibidem*, p.439)

Com isso, nosso autor pretende descrever a realidade nacional, não no sentido da simetria, da ordem, mas antes como um acordo, um ajuste entre partes conflitantes. Acordo que teria sua origem na miscigenação, primeiramente pelo intercurso sexual e depois pelos efeitos sociais dali decorrentes, “apontando para uma prática capaz de diminuir e equilibrar divergências, ainda que sem condições, (...), de erradicá-las completamente.” (ARAÚJO, 2005, p.85). De onde se entende porque Freyre difere o anglo-saxão como “duas-metades inimigas, a branca e a preta; o ex-senhor e o ex-escravo”, enquanto nós brasileiros seríamos “duas metades confraternizantes que se vêm mutuamente enriquecendo de valores e experiências diversas; quando nos completamos em um todo, não será com o sacrifício de um elemento ao outro.” (FREYRE, 2006a, p. 418).

3.2. Tortuosos caminhos

Em 1979, entrevistado pelo jornal “O Estado de São Paulo”, Gilberto Freyre registrou que Casa-grande & senzala era uma tentativa dele de descobrir-se brasileiro; uma busca pessoal por sua nação através da história da formação da família brasileira. Ideia que, diz na entrevista, surgiu-lhe no início dos anos 20 quando, de volta ao Brasil, depois de vários anos de estudos universitários nos Estados Unidos, se sentira um estranho em sua terra natal. *Ipsis verbis*:

[Casa-grande & senzala] é um livro, em essência, autobiográfico. Um livro que responde aquela ânsia, (...), de descobrir-me brasileiro. De descobrir um Brasil que ninguém tinha me explicado satisfatoriamente. Faltava-me uma explicação em profundidade do Brasil. O livro (...) representa um homem a autobiografar-se através de seu próprio povo: pessoal e coletivamente. A mesma busca está presente em Sobrados e Mucambos, Ordem e progresso, em todos os meus outros livros, enfim. (FREYRE, 2010 [1975], p.164)

Freyre afirmaria ainda nessa entrevista que seu projeto de autodescoberta só tomaria corpo definitivo quando foi convidado a ser *Visiting Scholar* na Universidade de Stanford no início dos anos 30. Realmente, afirma Needell (1995), foi somente em Stanford, além de uma

excursão que o pernambucano realizou pela antiga área escravocrata do Sul dos Estados Unidos, ambas experiências mencionadas no prefácio à 1ª edição de CGS, que ele adquiriu uma perspectiva comparada da sua nacionalidade em oposição à norte-americana e onde se voltou a um conjunto de preocupações já colocadas por ele em sua dissertação de mestrado defendida em Columbia em 1922. Dentre elas, o tipo de escravidão praticada no Brasil e sua relativa “benignidade”.

Para Needell também, a volta de Freyre ao passado patriarcal brasileiro foi uma reação e uma recusa à modernização que emergia no Brasil na terceira década do século XX, simbolizando a negação de suas experiências cosmopolitas no estrangeiro em nome das relações dominantes de seu país de origem. Adamec (2013) igualmente encara os contatos de Freyre com o exterior como decisivos. Para ele, foi fora do país que o pernambucano se familiarizou com a obliquidade romântica desdenhosa dos avanços da modernidade e saudosista de um passado autêntico e tradicional. Além disso, para Adamec, a condição de estrangeiro fez Freyre desejar descobrir sua própria nacionalidade frente a outras identidades nacionais, o que o morador de Apipucos fez por meio da investigação e pelo enaltecimento da mestiçagem.

Todavia, antes de enaltecer o hibridismo de sua terra natal, apoiado nas análises antropológicas de Roquette-Pinto e no culturalismo de Franz Boas¹⁶, Freyre, a bem da verdade, chegou a ver os mestiços como representações deturpadas da humanidade; é o que ele admite na famosa passagem de CGS em que narra a impressão que teve de um grupo de marinheiros brasileiros que ele encontrou em Nova York pela década de 1920:

Vi uma vez, depois de mais de três anos maciços 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. (FREYRE, 2006a, pp.31-32)

¹⁶ O antropólogo Franz Boas é considerado um dos pais da defesa da autonomia do campo cultural; ele sustentava em seus escritos que os indivíduos deveriam ser analisados em interação com seu ambiente social, tendo reduzidíssima influência sobre a feição final de uma sociedade as diferenças biológicas de sua população (cf. BOAS, 2004 [1931])

Gilberto Freyre ao mencionar este episódio deseja manifestar sua ruptura com as teorias racistas de seu tempo e sua consequente adesão à diferenciação boasiana entre fatores raciais e culturais (VENTURA, 2000); pois se inicia o trecho dizendo que os brasileiros miscigenados que avistou no cais do Brooklyn pareciam ter o aspecto de quase homens, no período subsequente, como lido acima, muda de opinião e diz que esse era um pensamento equivocado e com origem em seu desconhecimento de Boas.

De fato, a historiadora Maria Lúcia Pallares-Burke (2005) constata, ao reconstruir a trajetória intelectual do pernambucano na década de 20, que nas reflexões de Freyre anteriores à Casa-grande & senzala não há qualquer menção a Boas, embora ele já fosse professor em Columbia quando Freyre lá cursou sua pós-graduação. Também na mesma década, se repetem os momentos que Pallares-Burke identifica Freyre conservando uma posição ambígua e distante dos pressupostos boasianos quanto a questões raciais. A historiadora registra, por exemplo, que, em resenha ao jornal “Diário de Pernambuco” do livro “Na Argentina” de Oliveira Lima, Freyre afirmou que nós teríamos muito de aprender com nosso país vizinho, pois a Argentina era um lugar onde: “em futuro não remoto sua população será praticamente branca. Tão inferiores em número à caudalosa maré caucasiana são os elementos de cor que o processo de clarificação da raça argentina será relativamente breve, fácil e suave.” (FREYRE apud PALLARES-BURKE, 2005, p.266).

Pallares-Burke também frisa que, na primeira versão de sua dissertação apresentada em Columbia, Freyre se referiu à organização que pregava o extermínio de negros nos EUA, a Ku Klux Klan (KKK), como composta por “cavalheiros” lutando “em uma espécie de maçonaria guerreira” contra as imposições do Norte ao Sul perdedor da Guerra de Secessão (*Ibidem*, 267). Discurso apologético da KKK que a historiadora acredita que se deu porque Freyre deveria perceber nessa organização um local de defesa da tradição, estando ele inserido no rol de analistas que “se solidarizavam com instituições ou atitudes que se representavam como regeneradoras de um passado valioso, [mas sem questionar], muitas vezes, os métodos execráveis utilizados para essa regeneração.” (*Ibidem*, p.313).

Será somente em 1926 que Pallares-Burke detecta que Freyre assume a defesa do legado positivo da herança africana para o Brasil, uma vez que ele enfatiza, em um artigo de jornal, pela primeira vez que “sinceramente, nós temos de reconhecer em nós o africano. É tempo de corajosamente o fazermos. De o fazermos na vida, no amor e na arte” (*Ibidem*, 319). Reconhecimento do negro só que seria definitivamente sistematizado por ele com a publicação

de Casa-grande & senzala, quando o morador de Apipucos reage aos “sociólogos arianistas”, como Oliveira Viana, “o maior místico do arianismo que ainda surgiu entre nós” (FREYRE, 2006a, 387), dizendo que, contra seus gritos de serem os negros intrinsecamente agentes patogênicos, se levantavam evidências históricas de que africano no Brasil foi deletério, mas “à serviço do branco; como parte irresponsável de um sistema articulado por outros.” (*Ibidem*, p.404).

3.3. Regime alimentar e sifilização

Os ensinamentos de Boas serviram para Freyre constatar que não estava no negro ou no mestiço a origem das muitas patologias que atingiam o brasileiro, mas em três fatores estruturais, quais sejam: o latifúndio monocultor e escravocrata; a alimentação deficiente e a permanente sifilização dos habitantes do Brasil. Para o pernambucano, o regime alimentar deficitário em víveres frescos e diversificados, mantido durante toda a nossa história e com origem na atividade monocultora, teve como consequência uma população constantemente afetada por deficiências e distúrbios orgânicos; se explicando por isso “importantes diferenças somáticas e psíquicas entre o europeu e o brasileiro, atribuídas exclusivamente à miscigenação e ao clima” (FREYRE, 2006a, pp. 95-96). Associada à deficiência alimentar, a sífilis teria contribuindo também para o rebaixamento do mestiço brasileiro, pois:

À vantagem da miscigenação correspondeu no Brasil a desvantagem tremenda da sifilização. Começaram juntas, uma a formar o brasileiro - talvez o tipo ideal do homem moderno para os trópicos, europeu com sangue negro ou índio a avivar-lhe a energia; outra, a deformá-lo. Daí certa confusão de responsabilidades; atribuindo muitos à miscigenação o que tem sido obra principalmente da sifilização (...). De todas as influências sociais talvez a sífilis tenha sido, depois da má nutrição, a mais deformadora da plástica e a mais depauperadora da energia econômica do mestiço brasileiro. (*Ibidem*, p.110)

Efetivamente, a sífilis foi uma doença venérea de alta incidência no Brasil colonial e também no pós-independência, descrita por cronistas e comunicações oficiais desde o século XVIII, com o clima tropical e uma conjecturada lubricidade africana sendo apontados como responsáveis por sua epidemia (CARRARA, 1996). Freyre se distancia disso ao evidenciar que antes da sifilização ser obra do clima associado a luxúria que se atribuía ao africano, ela era resultado do regime de escravidão que ensejava corrupção sexual, sendo impossível, nas palavras dele, “responsabilizar-se o negro pelo que não foi obra sua, nem do índio, mas do sistema social e econômico em que funcionaram passiva e mecanicamente. Não há escravidão

sem depravação sexual. ” (FREYRE, 2006a, p.399).

Mas apesar de corrompido e sifilizado pela escravidão, o negro aparece ao pernambucano como culturalmente superior ao indígena e ao português em diversas ocasiões, pois o africano traficando para cá teria vindo de regiões culturalmente avançadas da África; encontrando-se entre eles técnicos de minas; “artífices em ferro; negros entendidos na criação de gado e na indústria pastoril; comerciantes de panos e sabão; mestres, sacerdotes e tiradores de reza maometanos” (*Ibidem*, p.391). Indivíduos que, como a ama negra, ao conviverem com as crianças e as senhoras das casas-grandes, ajudaram a “criar um português diverso do hirto e gramatical que os jesuítas tentaram ensinar aos meninos índios e semi-brancos; do português reinol que os padres tiveram o sonho de conservar no Brasil. ” (*Ibidem*, 415).

O africano é igualmente, para nosso autor, “o óleo mediador” no plano cultural entre os extremos antagônicos europeu e indígena; uma presença que permitiu que a formação brasileira não se processasse como puramente europeia, algo exteriorizado na culinária, onde “várias comidas portuguesas ou indígenas foram no Brasil modificadas pela condimentação ou pela técnica culinária do negro, alguns dos pratos mais caracteristicamente brasileiros são de técnica africana: a farofa, o quibebe, o vatapá. ” (*Ibidem*, p.542); mas não só na cozinha, como também, dirá ele, “na ternura, na mímica excessiva, no catolicismo em que se deliciam nossos sentidos, na música, no andar, na fala, no canto de ninar menino pequeno, em tudo que é expressão sincera de vida, trazemos quase todos a marca da influência negra. ” (*Ibidem*, 397).

Constatações da importância ativa e edificante do negro no cotidiano que indicam o vanguardismo de Freyre quando em comparação com seus contemporâneos, como um Paulo Prado, para quem o africano apenas “perturbou e envenenou a formação da nacionalidade, não tanto pela mescla de seu sangue como pelo relaxamento dos costumes e pela dissolução do caráter social de consequências ainda incalculáveis. ” ¹⁷ (PRADO, 1981[1928], p.99). Ou quando opomos o pernambucano a Caio Prado Jr., autor que em *Formação do Brasil contemporâneo*, publicado em 1942, portanto quase dez anos depois de *CGS*, ainda diria “a contribuição do escravo preto ou índio para a formação brasileira é, além daquela energia

¹⁷ Aparentemente até a possibilidade de ter parentes miscigenados era causa de constrangimento para Paulo Prado; é o que fica sugerido no episódio, relatado pela pintora Tarsila do Amaral em entrevista à Revista *Veja* em 1972, que resultou no seu rompimento com Oswald de Andrade, leia-se o depoimento da pintora: “Quando o Oswald tinha uma coisa para dizer, ele não resistia mesmo, e aí falou sobre a Dona Veridiana Prado e dizem que ela não era, bem... ariana, que ela tinha uma misturazinha lá, e o Oswald falou daquela ‘gloriosa mulata que é dona Veridiana Prado’. Ora, Paulo Prado era parente muito próximo, de maneira que nunca mais falou com o Oswald. ” (VEJA, 2017, p.55).

motriz, quase nula. ” (PRADO, Jr. apud VAINFAS, p.7).

3.4. Predisposições ao hibridismo

O transigir do colonizador com o indígena e com o negro dependeu, para Freyre, de características culturais plásticas fundamentais que o português já carregava consigo, destacando-se dentre elas a mobilidade, a miscibilidade e a aclimatabilidade. Mobilidade que no português seria resultado de uma nacionalidade que não teria constrangimento de pular de um continente a outro para saciar seus anseios expansionistas e sua vontade de catequizar o mundo, importando para o reino de Portugal mais que o estrangeiro ostentasse a religião católica do que uma nacionalidade portuguesa, repetindo-se, para nosso autor, na América:

(...) o mesmo processo de unificação que na Península: cristãos contra infiéis. Nossas guerras contra os índios nunca foram guerras de branco contra peles-vermelhas, mas de cristãos contra bugres. (...). A nenhum inglês nem flamengo o fato, em si da nacionalidade ou da raça, impediu que fosse admitido na sociedade colonial portuguesa da América no século XVI. O que era preciso era que fosse católico-romano ou que aqui se desinfetasse com água benta da heresia pestífera. Que se batizasse. Que professasse a fé católica, apostólica, romana. (FREYRE, 2006a, pp. 269-277)

Nesse sentido, os períodos iniciais da colonização do Brasil teriam sido marcados por uma heterogeneidade étnica europeia, predominando apenas o catolicismo e a língua portuguesa como imposições do colonizador lusitano. Somado a isto, o português seria facilmente adaptável a meios climáticos e físicos diversos aos da Europa; havendo nele, segundo Freyre, uma predisposição para se adaptar a interações mesológicas estranhas a sua terra natal; posto que Portugal, um país fronteiro entre os continentes africano e europeu, seria “nas condições de solo e de temperatura (...), [é] antes África que Europa”. (*Ibidem*, p.71). Por fim, o português já teria, para o pernambucano, um passado étnico e cultural mestiço, característica determinada pela comunicação sexual portuguesa com os povos árabes da Península Ibérica, sendo uma condição que o teria condicionado a não possuir consciência de raça e restrições para “misturar-se gostosamente” com outros povos que não o europeu.

Interessante notar que o contemporâneo de Gilberto Freyre, o paulista Sérgio Buarque de Holanda, também trata da plasticidade do português, às vezes, em termos equivalentes aos dele. Em *Raízes do Brasil*, obra lançada em 1936, Holanda assumiu o pressuposto, já defendido por Freyre em 1933 em *Casa-grande & senzala*, de que o português seria um contemporizador. Nas

palavras de Sérgio Buarque, o povo português, como nenhum outro, “cedia com docilidade ao prestígio comunicativo dos costumes, da linguagem e das seitas dos indígenas e negros. Americanizava-se ou africanizava-se, conforme fosse preciso. *Tornava-se negro*, segundo expressão consagrada da costa da África.” (HOLANDA, 2010 [1936], p.64).

Tendência à mistura que seria proveniente de contatos híbridos dos lusitanos com a sua vizinha África, contatos que ocasionavam, para Holanda, “a ausência completa, ou praticamente completa, entre eles, de qualquer orgulho de raça. (...). [Explicada] muito pelo fato de serem os portugueses, em parte, e já ao tempo do descobrimento do Brasil, um povo de mestiços” (*Ibidem*, p.55); algo muito semelhante ao que Freyre sistematizaria três anos antes em CGS:

A singular predisposição do português para a colonização híbrida e escravocrata dos trópicos, explica-a em grande parte o seu passado étnico, ou antes, cultural, de povo indefinido entre a Europa e a África. Nem intransigentemente de uma nem de outra, mas das duas. A influência africana fervendo sob a europeia e dando um acre requieime à vida sexual, à alimentação, à religião; o sangue mouro ou negro correndo por uma grande população brancarana quando não predominando em regiões ainda hoje de gente escura; 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. A Europa reinando, mas sem governar; governando antes a África. (FREYRE, 2006a, p.67).

Holanda, porém, associa a plasticidade mestiça do português, sexual e cultural, a uma prática comodista de povoamento e adaptação aos trópicos, pois ela envolveria pouca atividade empreendedora. Ele assevera, por exemplo, que, uma vez no Brasil, o colonizador se valeu da miscigenação unicamente para realizar sem grandes esforços o povoamento do Brasil; o que foi registrado em *Raízes do Brasil* desta maneira: “a mestiçagem (...) não constituiu, na América portuguesa, fenômeno esporádico, mas, ao contrário, processo normal. Foi, em parte, graças a esse processo que eles puderam, sem esforço sobre-humano, construir uma pátria nova longe da sua.” (*Ibidem*, p.66).

Outro exemplo do comodismo plástico do português, para Holanda, seria que ele apenas absorveu as técnicas de domínio do solo tropical que os indígenas já ostentavam em vez de desenvolver outras; o que fazia dos portugueses “instrumentos passivos” que “facilmente, ced[iam] às sugestões da terra e de seus primeiros habitantes, sem cuidar de impor-lhes normas fixas e indelévels”, sendo um traço dos lusitanos, prossegue Sérgio Buarque, só “sab[er] repetir o que estava feito ou o que lhes ensinara a rotina.” (HOLANDA, 2010, p.52).

Nada mais distante de Gilberto Freyre, para quem a colonização no Brasil dependeu de enorme esforço humano, pois “tudo aqui era desequilíbrio. Grandes excessos e grandes deficiências, as da nova terra. O solo, (...), estava longe de ser o bom de se plantar nele tudo o que se quisesse, do entusiasmo do primeiro cronista” (*Ibidem*, 77). E se, para Sérgio Buarque, o colonizador do Brasil foi um tipo aventureiro, interessado antes em feitorizar do que colonizar e que copiou “de países distantes nossas formas de convívio, nossas instituições, nossas ideias, e timbrando em manter tudo isso em ambiente muitas vezes desfavorável e hostil, somos ainda hoje uns desterrados em nossa terra. ” (HOLANDA, 2010, p.31); para Freyre a colonização empreendida pelo português foi original e criou “a civilização mais estável entre os hispanos” (FREYRE, 2006a, p.43); o que, para ele, era notório até na arquitetura das casas-grandes adaptada às condições tropicais:

A casa-grande de engenho que o colonizador começou, ainda no século XVI, a levantar no Brasil grossas paredes de taipa ou de pedra e cal, coberta de palha ou de telha-vã, alpendre na frente e dos lados, telhados caídos em um máximo de proteção contra o sol forte e as chuvas tropicais - não foi nenhuma reprodução das casas portuguesas, mas uma expressão nova, correspondendo ao nosso ambiente físico e a uma fase surpreendente, inesperada, do imperialismo português: sua atividade agrária e sedentária nos trópicos; seu patriarcalismo rural e escravocrata. (...). Basta comparar-se a planta de uma casa-grande brasileira do século XVI com a de um solar lusitano do século XV para sentir-se a diferença enorme entre o português do reino e o português do Brasil. Distanciado o brasileiro do reinol por um século apenas de vida patriarcal e de atividade agrária nos trópicos já é quase outra raça, exprimindo-se em outro tipo de casa. (*Ibidem*, p.35)

De maneira que se para Sérgio Buarque de Holanda a experiência colonial portuguesa nos trópicos não produziu frutos e permanência cultural, sendo o modelo de sociedade praticado no país um tipo importado e pouquíssimo adequado ao ambiente tropical; para Freyre inclusive a arquitetura das casas-grandes demonstraria que os comportamentos culturais europeus, quando em choque e misturados com os valores indígenas e africanos, foram ressignificados no meio tropical desde o princípio da colonização.

3.5. Retrato Molecular do Brasil

A miscibilidade garantidora de uma identidade nacional própria ao Brasil, que no campo cultural Freyre viu da culinária à edificação das casas, no campo biológico foi fortalecida, em oposição à sociedade norte-americana, por uma sociedade com baixa exigência de endogamia baseada na coloração corporal; circunstância que fez do sistema de classificação nacional “pluralista e multirracial, em contraste com o rígido sistema birracial dos Estados Unidos”

(SKIDMORE, 2012, p.81); aspecto comprovado cientificamente em pesquisas realizadas pelo pesquisador Sérgio Pena da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

Em 2000, Pena publicou “Retrato molecular do Brasil”¹⁸, estudo em que foram recolhidas amostras de DNA mitocondrial e do cromossomo Y de mais de 200 indivíduos autodeclarados brancos distribuídos pelo país, o que foi feito com a intenção de reconstituir a origem da ancestralidade do brasileiro alvo atual. Na pesquisa, explica-se que o cromossomo Y é um marcador molecular transmitido pelo espermatozoide do pai somente aos filhos homens e o DNA mitocondrial é transmitido através do óvulo da mãe aos filhos e filhas; sendo atributos que passam de geração a geração e que fazem um indivíduo vivo ter as mesmas informações genéticas de seus antepassados maternos e paternos.

O resultado a que pesquisador chegou foi que 90% da linha de descendência paterna (patrilinhagens) dos autodeclarados brancos analisados era europeia e que 60% de sua linha de descendência materna (matrilinhagens) era de origem ameríndia ou africana, corroborando os escritos freyrianos de que a escassez de mulheres europeias levou o europeu amalgamar-se – à força quase sempre, Freyre reconhece – com a mulher nativa e com a mulher traficada da África. Já no ano de 2007, Pena realizou também, a partir de uma parceria com o serviço brasileiro da *British Broadcasting Corporation* (BBC), testes de ancestralidade genômica materna e paterna em 9 personalidades e em outras 120 pessoas autodeclaradas negras¹⁹.

Nos 120 indivíduos, 50% das patrilinhagens tinham origem europeia e 92.5% das matrilinhagens eram de origem africana e ameríndia, confirmando o mesmo padrão de preponderância na ancestralidade materna de um perfil não-europeu verificado nos indivíduos brancos pesquisados no ano de 2000. Foram encontrados resultados igualmente semelhantes quando o passado genético das personalidades convidadas – a ginasta Daiane dos Santos, o clérigo Frei David, a atriz Ildi Silva, os cantores Djavan, Milton Nascimento, Neguinho da Beija-Flor, Sandra de Sá, Seu Jorge e o jogador de futebol Obina – foi analisada.

À guisa de exemplo, a ginasta brasileira Daiane dos Santos, embora negra, foi identificada com 39,7% de ancestralidade africana, 40,8% europeia e 19,6% ameríndia, o que a fez declarar para a BBC: "A parte da família da minha mãe é muito estranha. Tem primo loiro, índio, ruivo, negro. É tudo misturado. É igual ao Brasil, ninguém é puro de nenhum lugar, é uma mistura de

¹⁸ Fonte: <http://labs.icb.ufmg.br/lbem/pdf/retrato.pdf>

¹⁹ Fonte: http://www.bbc.com/portuguese/reporterbbc/story/2007/05/070326_dna_estudo_pena_cg.shtml

raças"²⁰; constatação da ampla mistura existente no Brasil que em Freyre ganharia lógica discursiva aproximada quando ele escreve em CGS: “Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo (...) a sombra ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro.” (FREYRE, 2006a, p.367).

3.6. A emergência das cidades e a desintegração do patriarcalismo rural

Do início da colonização até os fins do século XVIII, o núcleo de coesão e encontro das interações híbridas, forjando a “mistura de raças” descrita por Daiane dos Santos, foi para Freyre a casa-grande inteirada pela senzala, ambientes em que os patriarcas dominavam “não só os escravos criados aos magotes nas senzalas, como os lavradores de partido, os agregados, moradores de casas de taipa e de palhas, vassalos das casas-grandes em todo o rigor da expressão” (FREYRE, 2006a, p.33).

Entretanto, com a emergência das cidades, na virada para o século XIX, as moradias rurais começaram a deixar de ser absorventes dos indivíduos e de todas as interações sociais, o que teria feito com que, para nosso autor, as formas de intercâmbio social mudassem em nome de novas relações sociais “de subordinação, novas distâncias sociais (...) entre o rico e o pobre, entre o branco e a gente de cor, entre a casa grande e a casa pequena” (FREYRE, 2006c, 2006[1936]). Sobrados e Mucambos (SM) de 1936, segundo volume da trilogia gilbertiana “Introdução à história da sociedade patriarcal brasileira”, é justamente um esforço de Freyre para entender a desintegração do patriarcado rural e sua nova configuração urbana; enfoque no patriarcalismo que, para ele, se justificava porque:

(...) o Brasil teve no complexo ou sistema patriarcal, ou tutelar, de família, de economia, de organização social, na forma patriarcal de habitação – a casa-grande completada simbioticamente pela senzala, o sobrado em oposição extrema ao mucambo, à palhoça ou ao rancho – e na forma patriarcal de devoção religiosa, de assistência social e de ação política – seu principal elemento sociológico de unidade. Mais do que a própria igreja, considerada elemento independente da família e do Estado, foi a família patriarcal ou tutelar o principal elemento sociológico de unidade brasileira. Daí nos parecer aquele complexo, de todas as chaves de interpretação com que possa um sociólogo aproximar-se do passado ou do caráter brasileiro, a capaz de abrir maior número de portas; a capaz de anicular maior número de passados regionais brasileiros num passado compreensivamente nacional: caracteristicamente luso-afro-ameríndio em seus traços principais – e não únicos – de composição cultural e de expressão social. (FREYRE, 2006c, 2006, p.63)

²⁰ Fonte: http://www.bbc.co.uk/portuguese/reporterbbc/story/2007/05/070409_dna_daiane_cg.shtml

Complexo esse que em SM é investigado com os métodos de pesquisa já empregados em CGS, ou seja, há na obra o uso de folclore; de inventários; de livros de batismo e casamento; de relatos de estrangeiros; de receitas; aos quais se somaram anúncios de jornal, dos quais derivam boa parte das conclusões do livro, especialmente a de que o século XIX, no Brasil, foi marcado pela valorização de práticas de vida estrangeiras em detrimento das tradições que vinham se constituindo no Brasil desde o século XVI²¹. Valorização que se explicitava, para Freyre, na profusão de propagandas de produtos estrangeiros nos jornais do Oitocentos, como ele assinala neste trecho do ensaio de 1936:

É considerável a massa de notícias, avisos e principalmente de anúncios de jornal da época colonial e do tempo do Império em que se baseiam algumas das generalizações neste livro. Anúncios de escravos, de casa, de móvel, de dentista, (...), de comidas e gulodices recebidas da Europa. Anúncios nos quais vêm se acusando, através do século XIX, a admiração quase supersticiosa do brasileiro pelo estrangeiro (...) a ponto das melhores casas, as melhores criadas, os melhores móveis, acabarem sendo anunciados 'para a família estrangeira', para 'casa estrangeiro', para 'senhor estrangeiro'. (*Ibidem*, p.39)

Munido desses anúncios, o ponto de partida de Freyre para investigar a desintegração do patriarcalismo no século XIX foi a transferência da Família Real em 1808 para o país, pois, para ele, teria sido a partir da presença da corte portuguesa no Brasil que os hábitos e costumes do cotidiano passaram a ser influenciados diretamente pelos valores de individualidade e racionalidade da Europa burguesa, o que contrastava com o ambiente de privatismo e personalização ensejados pelo sistema patriarcal. Especialmente porque a monarquia passou a controlar o poder dos senhores da terra, antes todo-poderosos, por meio de “órgãos judiciais, policiais ou militares, ou simplesmente burocráticos de governo monárquico” (*Ibidem*, p.57) e a favorecer os “interesses urbanos e burgueses, embora sem hostilizar rasgadamente os rurais e territoriais” (*Ibidem*, p.111).

Perda de influência do campo para a cidade que também se verificou, para nosso autor, com a introdução, ao longo da primeira metade do século XIX, de outros tipos sociais de homem no cotidiano nacional. Dentre eles, um dos mais importantes teria sido o médico de família; um vulto que adquiriu supremacia sobre o padre confessor na atenção aos problemas da mulher ao ser uma figura em quem ela encontrava lugar para “a confissão de doenças, de dores, de intimidades do corpo oferecendo-lhe um meio agradável de desafogar-se da opressão patriarcal

²¹ Elide Rugai Bastos (2006) argumenta que o interesse de Freyre pelo passado patriarcal se justifica pelo fato de ele pertencer a uma geração que desejava fazer a sociedade nacional conhecer a si mesma pelo retorno à tradição; o que o pernambucano opera, para Bastos, pelo estudo do sistema patriarcal de família poligâmico, latifundiário e escravocrata nas habitações domésticas.

e da clerical. ” (*Ibidem*, p.237); sendo um personagem ainda, ao lado de outros, que evidenciava o fim do absolutismo do *pater famílias*, instituição que,

(...) na sua maior pureza de traços [que] foi o [do] senhor de casa-grande de engenho ou de fazenda – (...) [que] se dissolv[eu] à medida que outras figuras de homem criaram prestígio na sociedade escravocrática: o médico, por exemplo; o mestre-régio; o diretor de colégio; o presidente de província; o chefe de polícia; o juiz; o correspondente comercial. À medida que outras instituições cresceram em torno da casa-grande, diminuindo-a, desprestigiando-a, opondo-lhe contrapesos à influência: a Igreja pela voz mais independente dos bispos, o governo, o banco, o colégio, a fábrica, a oficina, a loja. Com a ascendência dessas figuras e dessas instituições, a figura da mulher foi, por sua vez, libertando-se da excessiva autoridade patriarcal, e, com o filho e o escravo, elevando-se jurídica e moralmente. (FREYRE, 2006c, 2006, pp.238-239)

A preponderância política e social que os jovens bacharéis foram adquirindo sobre os velhos senhores é também, para Freyre, uma demonstração de novos tempos e de um patriarcalismo que não mais poderia ser aquele formado em torno do sistema casa-grande & senzala congregador de “todo um sistema econômico, social, político: de produção (a monocultura latifundiária); de trabalho (a escravidão); (...); de vida sexual e de família (o patriarcalismo polígamo); de política (compadrismo)” (FREYRE, 2006a, p.36). Uma nova era que, para ele, foi simbolizada em dom Pedro II, o soberano que aos 15 anos procurou enaltecer os moços “por uma espécie de solidariedade de geração, de idade e de cultura intelectual” (*Ibidem*, p.193); bem como por representarem “a nova ordem social e jurídica, que o imperador encarnava contra os grandes interesses do patriarcado agrário, às vezes turbulento e separatista, antinacional e antijurídico.” (*Ibidem*).

Mas se dom Pedro, ao ir contra esses interesses, teria atuado positivamente para consolidação da sociedade brasileira em torno “de um Governo mais forte, de uma Justiça mais livre da pressão dos indivíduos poderosos, de uma Igreja também mais independente das oligarquias regionais” (*Ibidem*, p.125); ele também foi o auxiliar, aponta Freyre, de primeira hora da europeização do Brasil, processo que para o pernambucano representou a artificialização da vida nacional pelo elogio do estrangeiro; perdendo-se com isso a flexibilidade para com as manifestações de vida dos escravos, dos pobres, dos indígenas, que teria sido a marca dos tempos patriarcais mais ortodoxos, o que é descrito em SM da seguinte forma:

[Com a europeização] o que se verificava repita-se era vasta tentativa de opressão das culturas não europeias pela europeia, dos valores rurais pelos urbanos, das expansões religiosas e lúdicas da população servil mais repugnantes aos padrões europeus de vida e de comportamento da população senhoril, dona das câmaras municipais e orientadora dos juizes de paz e dos chefes de polícia. Como esperar que a primeira

metade do século XIX fosse, entre nós – nas nossas áreas social ou culturalmente decisivas – um período diverso do que foi? Foi um período de tão frequentes conflitos sociais e de cultura entre grupos da população – conflitos complexos com aparência de simplesmente políticos – que todo ele se distingue pela trepidação e pela inquietação. Nos séculos anteriores, houvera, talvez, maior prudência, maior sabedoria, mais agudo senso de contemporização da parte das autoridades civis (quando não também das eclesiásticas) e dos grandes senhores patriarcais, com relação a culturas e a populações consideradas por eles inferiores (...). (*Ibidem*, pp.513-514)

Falta de “senso de contemporização”, no século XIX, que, para nosso autor, refletia o advento da modernidade no Brasil, momento que significou, para ele, o avanço da cultura impessoal citadina e o recuo de valores ligados ao patriarcalismo rústico, sobretudo da atmosfera de certa solidariedade e interdependência compartilhada por senhores e escravos no interior do sistema Casa-grande & senzala, pois, como indica Ricardo Souza (2007), para Freyre, quando o país se encontrou com o mundo moderno, “o que era um antagonismo permeado por uma rede de valores mútuos tende a tornar-se mera hostilidade e estranheza, ao contrário de antagonismos outrora mantidos em equilíbrio [no passado]” (SOUZA, R., 2007, pp.193-194).

Algo tão real para o morador de Apipucos que ele suprime nos títulos seguintes à CGS a ligatura “&”. Supressão que se deu porque se, para ele, no sistema Casa-grande & senzala não há apagamento de nenhuma de suas partes constitutivas, como é a feição final do símbolo &, reproduzido abaixo; com a urbanização e a chegada dos valores burgueses ao Brasil, entende Freyre, as forças de integração daquele sistema são rompidas vulcanicamente em uma oposição designada pela conjunção “e”, elemento que assume a função de ligar as habitações domésticas agora conflitantes, o Sobrado e o Mucambo, e não mais equilibradas como eram a casa-grande & a senzala no passado ortodoxamente patriarcal²².

Imagem 1 – Representação do símbolo &



²² Em “Como e porque sou e não sou sociólogo” Gilberto Freyre relata, em terceira pessoa, sua opção pelo uso do &: “[O autor do livro] fez de ‘Casa-grande’ o símbolo de todo um status ou de toda uma posição – a de dominação – na ecologia social e mesmo na física daquele Brasil patriarcal; de ‘senzala’, o símbolo de outro status e de outra posição na mesma ecologia: a de subordinação, a de submissão. E do & entre as duas realidades, o símbolo de uma interpenetração que concorreu fortemente, dinamicamente, interativamente, para dar à sociedade e à cultura desenvolvidas no Brasil suas formas mais características de desenvolvimento e não apenas de estabilidade. De dinâmica democratizante como corretivo à estabelecida hierarquia.” (FREYRE, 1968, p.120).

3.7. Ordem e progresso?

À proporção que o século XIX caminhava para seu fim, para Freyre se adensou, pela competição com as inovações trazidas pela modernidade, o fim da ordem patriarcal. Desfecho que, como assinala Hermano Viana (2000), era positivo para ele na medida em que democratizou o acesso a bens de consumo e que trouxe avanços científicos, mas que teria tido o componente negativo, nas palavras do morador de Apipucos, de acentuar a exclusão das diferenças pela “supremacia ou a superioridade do elemento europeu, senhoril e urbano, agora com um sentido nitidamente burguês, capitalista, francês e inglês de dominação ” (FREYRE, 2006c, 2006, p.517). Assim, o pernambucano não descarta os ganhos trazidos pela modernidade, contudo reconhece que a proximidade e a ambiguidade que teriam sido marca dos primeiros séculos da formação brasileira ruíram em um gélido ideal de distância racionalizante com a urbanização, de sorte que, salienta Araújo (2000),

Não há, é lógico, nenhum projeto [em Gilberto Freyre] de se retornar à experiência colonial. Não é disso que se trata, mas simplesmente de chamar a atenção para uma modernidade que impõe, entre nós, por [uma] via estetizante e excludente, uma regra única que não aceita variedade e que, portanto, envolve a permanente eliminação daquilo que é diferente. (*Ibidem*, p.45)

Em *Ordem e Progresso (OP)*, último volume da saga “Introdução à história da família patriarcal no Brasil”, Freyre continua a tentar desvendar a interação entre o antigo e o moderno no país. O livro tira suas conclusões de entrevistas, dirigidas a 183 homens e mulheres nascidos no país entre 1850 e 1900, que tinham a missão de revelar os “traumas ou euforias suscitadas pelos mesmos acontecimentos com repercussões diversas sobre os indivíduos da mesma época e do mesmo país. ” (FREYRE, 2004, p.44).

Desses acontecimentos, o mais marcante teria sido o fim da escravidão, posto que representou, para Freyre, como sublinhou Sevcenko (2004), o fim do patriarcalismo e a entrada definitiva do Brasil na contemporaneidade; o segundo foi, para o pernambucano, a substituição da monarquia pela República, pois foi para ele uma mudança resultante de um movimento “conservador revolucionário” (*Ibidem*, p.1001) que alterou a ordem política sem maiores violências e sem excluir os homens de poder do Império. Em outra medida, para Freyre, o regime republicano teria sido um tempo de poucos progressos sociais; entre os quais ele destaca, nas mais de mil páginas de *OP*, o cuidado que os governos deram à saúde pública nas principais

cidades; a integração do Acre ao território nacional; a modernização dos portos; a fundação do Butantã e do Instituto Osvaldo Cruz. Conquistas que não apagavam, para ele, o fato de ter sido a República uma época de continuação da

(...) extrema idealização da figura do estrangeiro como pessoa superior em assuntos de comportamento em sociedade elegante ou de estética urbana, superior aos nacionais e aos íberos. Idealização vinda do começo do século XIX; mas acentuada nos últimos decênios do reinado de Pedro II, ele próprio um tanto inclinado a prezar sobremaneira a opinião, sobre certos assuntos mais elevados, de estrangeiros progressistas, (...), e a opô-la a dos nacionais mais caturras, apegados em tudo a uma ordem social de base quase inteiramente agrária e de estrutura persistentemente patriarcal. (*Ibidem*, pp.298-299)

Endeusamento do estrangeiro, para nosso autor, evidenciada no culto a bonecas loiras de olhos azuis (cf. *Ibidem*, 296); no casamento dos homens com estrangeiras, na moda de colocar nos filhos nomes vindos do exterior; na tendência dos homens públicos abandonarem expressões em latim para encherem seus discursos de expressões inglesas (cf. *Ibidem*, p.82); na voga do piano e da música erudita, representando o repúdio das elites “à música africana, à popular, à regional” (*Ibidem*, 328); na substituição dos domésticos de cor (cf. *Ibidem*, pp.445-448); no interesse de vários brasileiros ricos pela conquista do ar, como se eles quisessem provar às outras nações do mundo que o Brasil era capaz de rivalizar com elas em adiantamentos científicos e não só na forma de governo republicana²³.

E ainda na ambição de nossas classes dirigentes por se parecerem mais com o mundo exterior do que com o nacional teria faltado, assegura Freyre, confiança no mestiço, nos ex-escravos e no brasileiro branco pobre como auxiliares no desenvolvimento de uma civilização igual ou mais vigorosa que a da Europa e dos Estados Unidos. Homens e mulheres que teriam – no quase meio século de transição do trabalho escravo para o trabalho livre, e da monarquia para a república – sido desprezados pela Igreja Católica e pelo Estado, enquanto os industriais contavam com o protecionismo estatal, desprezo que concorreu, para ele, para

(...) a degradação dessa gente, abandonada não só pelos industriais, como pela própria Igreja Católica. Desapareceu o que havia de religioso nas antigas relações patriarcais entre senhores e operários, em torno das capelas particulares, dos presepes, dos são-joões patrocinados pelos senhores e que juntavam de algum modo nobreza e plebe,

²³ E o maior desses homens foi, para Freyre, Alberto Santos Dumont, descrito como o maior herói dos brasileiros na fase de transição do século XIX para o XX. Alguém em quem o país, reflete à certa altura de Ordem e Progresso, se sentiu “vingado dos estrangeiros petulantes que diziam desdenhosamente do Brasil que era o país do ‘tenha paciência’, do ‘espere até amanhã’, do ‘depois de amanhã’. Santos Dumont tornou-se de repente o símbolo, aos olhos do brasileiro, de um Brasil capaz por si mesmo, isto é, pelo gênio e pelas invenções como que mágicas dos próprios nacionais (...) elevar-se a exemplo de progresso ou de adiantamento técnico de repercussão mundial. Daí o carisma que, como por milagre, iluminou quase de surpresa o jovem mineiro, fazendo dele a mais pura glória nacional do período aqui evocado.” (*Ibidem*, p.740).

ligadas também pelo parentesco católico de senhor com morador, de pobre com rico, de preto com branco. (*Ibidem*, p.896)

Mas, paralelamente a essa degradação, alega Freyre, teria havido também democratização étnica e social durante a República. No Exército, por exemplo, uma corporação que além de ter conciliado “antagonismos intranacionais inconciliáveis pelos meios normais de apaziguamento intrapartidário” (*Ibidem*, pp.251-252) na troca da Monarquia para a República, foi para ele, ao acolher toda a gente do país, a instituição mais nacional da Primeira República; diferentemente da Marinha ou das escolas superiores de direito e medicina que eram ambientes que exigiam todo um enxoval e taxas para seus ingressantes, enquanto nas escolas militares jovens pobres recebiam gratuitamente educação e usavam fardas que funcionavam como “um traje igualitário (...) de escolares, fosse qual fosse sua origem social e sua situação econômica” (*Ibidem*, p.557). Democratização que também aparece, para ele, na continuidade da ascensão social dos descendentes de escravos, o que vinha ocorrendo desde o início do século XIX e que teria sido ancorada em uma característica, ressaltada já em CGS, sempre presente em nossa história, ou seja, os antagonismos de raça e classe compensados por:

(...) condições de confraternização e de mobilidade social peculiares ao Brasil: a miscigenação, a dispersão da herança, a fácil e frequente mudança de profissão e de residência, o fácil e frequente acesso a cargos e a elevadas posições políticas e sociais de mestiços e de filhos naturais, o cristianismo lírico à portuguesa, a tolerância moral, a hospitalidade a estrangeiros, a intercomunicação entre as diferentes zonas do país. (FREYRE, 2006a, pp.116-117)

Elementos todos que, à exceção da fácil comunicação entre as regiões do país, teriam sua origem na sociabilidade patriarcal pré-moderna; que, para Freyre, produziu uma sociedade permissiva em suas relações sociais, como demonstrava a ascensão do mulatos – para ele poderosos elementos de intercomunicação de raça e de cultura entre os opostos branco e negro da sociedade nacional (cf. REZENDE, 2001; VIANA, 2000) – que tivessem alguma perícia técnica, títulos ou algum talento especial; homens como Machado de Assis, Gonçalves Dias e André Rebouças que, ao lado do seus pares anônimos, restabeleceram, para Freyre, o equilíbrio quebrado pelo fim do patriarcalismo rigorosamente rural.

4 – DO PATRIARCALISMO À MANEIRA MAOMETANA À DEMOCRACIA RACIAL

Fechamos o capítulo anterior, que se destinou a uma síntese das principais ideias da trilogia “Introdução à história da sociedade patriarcal brasileira”, dizendo que Gilberto Freyre via no mulato a possibilidade de o Brasil reconstituir o equilíbrio social perdido com o fim da ordem patriarcal, afinal ele constituiria uma ponte de comunicação entre os opostos branco e negro da sociedade. No entanto, a miscigenação que gerou o mulato só foi possível porque, para Freyre, estava legitimada no tipo peculiar de patriarcalismo que teria vigorado no Brasil, ou seja, um ordenamento apreendido pelos portugueses com os povos de origem maometana na Península Ibérica e no Oriente; um arranjo que teria propiciado democratização da sociedade brasileira ao não condenar laços de intimidade e de contato sexual entre senhores e escravos, sendo a origem de uma democracia racial que se consolidaria no Brasil no futuro; argumento que trabalharemos nas páginas a seguir.

*

4.1. Harmonia e violência: duas faces da mesma moeda

O judeu austríaco Stepan Zweig, um dos escritores mais famosos do início do século XX, esteve no Brasil em 1936; lugar que, antes de sua chegada, admitiu pensar ser uma república latino-americana quente, insalubre, instável política e economicamente e onde a civilização só seria conhecida relativamente nas cidades do litoral; percepção que ele mudaria, diz, quando chegou ao Rio de Janeiro, cidade que lhe provocou “uma das impressões mais poderosas que eu experimentei em toda minha vida. Pois não apenas me defrontei com uma das paisagens mais belas do mundo, (...), mas ainda com um tipo completamente diferente de civilização.” (ZWEIG, 2013 [1941], p.14).

Em 1941, Zweig voltaria ao país fugindo da perseguição de Hitler aos judeus e fixaria residência em Petrópolis, cidade onde, juntamente com sua mulher Charlotte, se suicidaria pouco depois. Antes de sua morte, porém, ele publicou “Brasil, um país do Futuro”, onde relatou aquela sua impressão do Rio, além de ser uma obra em que se dedicou a escrutinar a história do país que o acolhera e que julgava antecipar o futuro que o mundo deveria almejar, ou seja, uma sociedade que, diferentemente da europeia, construía sua identidade nacional sem hostilidades e purezas raciais. *Ipsis litteris*:

Pela sua estrutura etnológica, caso tivesse acompanhado a loucura nacionalista e racista da Europa, o Brasil deveria ser o país mais dividido, menos pacífico e conturbado do mundo. Nas ruas e nos mercados, é possível distinguir claramente as diferentes raças de que a população é composta. (...). Do ponto de vista europeu, seria de esperar que cada um desses grupos fosse hostil com os outros – (...); que as maiorias e as minorias se hostilizassem em uma disputa incessante pelos seus direitos e privilégios. Para surpresa, descobre-se que todas essas raças, (...), convivem em plena harmonia e, apesar das diferentes origens, apenas competem no empenho de acabar com suas diversidades a fim de se tornarem rapidamente brasileiros, de construir uma nação nova e homogênea. Da maneira mais simples, o Brasil – e a significação deste grandioso experimento me parece exemplar – tornou absurdo o problema racial que complica o nosso mundo europeu: ignorando seu suposto valor. (...). O suposto princípio destrutivo da mistura, esse horror, esse “pecado contra o sangue” dos nossos fanáticos teóricos racistas, é, aqui, o cimento de uma civilização nacional conscientemente utilizado. Sobre esse fundamento ergueu-se, há quatrocentos anos, uma nação e – milagre! – a constante miscigenação e a mútua adaptação ao mesmo clima e nas mesmas condições de vida forjaram um tipo humano próprio, que carece de todas aquelas qualidades desagregadoras tão pomposamente proclamadas pelos fanáticos da raça pura (...). (*Ibidem*, pp.18-19)

Como se observa pela leitura desse excerto, para Zweig, o Brasil, através da miscigenação, além de provar que o almagamento de “raças humanas” não acarretava qualquer degeneração, era um exemplo para o mundo ao exercer o equilíbrio e a tolerância social pela mistura de tipos raciais diversos (cf. GRIN, 2002); conclusão sobre o caldeamento racial que Gilberto Freyre adiantou em *Casa-grande & senzala*, sendo um processo também cultural para ele, contribuindo por isso, no presente histórico, como em nenhum outro lugar, para a:

(...) intercomunicação e até a fusão harmoniosa de tradições diversas, ou antes, antagônicas, de cultura (...). É verdade que o vácuo entre os dois extremos ainda é enorme; e deficiente a muitos respeito a intercomunicação entre duas tradições de cultura. Mas não se pode acusar de rígido, nem de falta de mobilidade vertical - como diria Sorokin - o regime brasileiro, em vários sentidos sociais um dos mais democráticos, flexíveis e plásticos. (FREYRE, 2006a, p.115)

Entretanto, essa intercomunicação não impediu que a tensão e a violência estivessem ausentes da sociedade patriarcal descrita pelo morador de Apipucos. Antes, como chamam atenção Araújo (2005) e Marcussi (2009), para ele, a convivência aproximada no sistema Casa-grande & senzala além de se dar em um ambiente de licenciosidade sexual, foi permeada por violências frequentes e sistemáticas. Exemplos disso, na obra de Freyre, são seus relatos das relações de cativo e prostituição que os brancos tiveram com as mulheres indígenas e com as mulheres negras; sem falar na violência que ele ressalta que foi constitutiva da interação do menino branco com o menino escravo, com este desempenhando o mesmo papel de “paciente do senhor moço que na organização patricia do Império Romano [era] o escravo púbere escolhido para companheiro do menino aristocrata: espécie de vítima, ao mesmo tempo que camarada de brinquedos, em que se exerciam os ‘*premiers élans génésiques*’ do filho-família.” (FREYRE, 2006a, p.113).

Nosso autor ainda lembra da crueldade de “senhores mandando queimar vivas, em fornalhas de engenho, escravas prenhes, as crianças estourando ao calor das chamas” (*Ibidem*, p.46) ou da bestialidade de sinhás-moças que

(...) mandavam arrancar os olhos de mucamas bonitas e trazê-los à presença do marido, à hora da sobremesa, dentro da compoteira de doce e boiando em sangue ainda fresco. Baronesas já de idade que por ciúme ou despeito mandavam vender mulatinhas de quinze anos a velhos libertinos. Outras que espatifavam a salto de botina dentaduras de escravas; ou mandavam-lhes cortar os peitos, arrancar as unhas, queimar a cara ou as orelhas. Toda uma série de judiadas. O motivo, quase sempre, o ciúme do marido. O rancor sexual. A rivalidade de mulher com mulher. (*Ibidem*, p.421)

Crueldades que conviviam lado a lado, para ele, com o “almagamento de raças e culturas, [que foi o] principal dissolvente de quanto houve de rígido nos limites impostos pelo sistema mais ou menos feudal de relações entre os homens” (FREYRE, 2006c, 2006, p.475); algo possível, porque, para o pernambucano, como acentuou certa vez Ricardo Benzaquen de Araújo em entrevista à Revista de História da Biblioteca Nacional, na sociedade patriarcal “o despotismo se mantém, mas é exercido entre dominadores e dominados que também cultivavam vínculos de alguma intimidade”²⁴; aspecto que, alega-se na próxima seção, se originava, para Freyre, no patriarcalismo de inspiração maometana, sendo o componente estruturante decisivo nos quatro primeiros séculos de formação nacional brasileira.

4.2. Tendências democráticas e patriarcalismo à maneira maometana

Se há um aspecto jamais alterado nos trabalhos de Freyre depois de Casa-grande & senzala é o entendimento de que “a miscigenação que largamente se praticou aqui corrigiu a distância social que de outro modo se teria conservado enorme entre a casa-grande e a mata tropical; entre a casa-grande e a senzala” (FREYRE, 2006a, p.33); o que, no Brasil contemporâneo, seria sempre uma recordação de que a comunidade nacional não se originou da ausência de intercomunicação entre seus polos antagônicos, misgenando-se, o Brasil de Freyre quebrou “os tabus que tendem a bitolar todas as relações sociais à base não só de classes como de raças” (FREYRE, 2010 [1979], p.155).

Todavia, para que o caldeamento cultural e racial mantivesse a legitimidade social para

²⁴ Vide: *Entrevista com Ricardo Benzaquen*. In: Revista de História da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, n.58, julho de 2010. Fonte: <http://rhbn.com.br/secao/entrevista/Ricardo-benzaquen>

além de uma solução fugaz de adaptação do colonizador à sua nova colônia tropical, foi necessário, para o pernambucano, que ele estivesse amparado em uma estrutura social que o justificasse; papel cumprido, para ele, pelo sistema patriarcal assimilado pelos portugueses, na Península Ibérica e no Oriente, com os povos de origem maometana (SANTOS, L., 1985; SOUZA, J., 2000).

Isso porque, do ponto de vista estritamente íntimo, no patriarcalismo à maneira maometana, Freyre argumenta – em “Novo Mundo nos Trópicos” (2011 [1971]) e “Insurgências e ressurgências atuais” (2006 [1983]), por exemplo – que não há oposição à poligamia como forma de aumento populacional, uma prática que teria recorrente nos três séculos de Brasil Colônia e que foi adaptada nos vários relacionamentos extraconjugais que os senhores de terra mantiveram com suas escravas; senhores que, muitas vezes, teriam conservando, para o morador de Apipucos, laços de afetividade com seus filhos ilegítimos oriundos desses relacionamentos, sendo muitos absorvidos à família patriarcal ao modo também maometano, ou seja, caso aceitassem a fé, os hábitos e os costumes de seus pais eram aceitos no arranjo familista senhorial.

Essa absorção das crianças bastardas que Freyre argumenta que foi possível porque os portugueses teriam apreendido, igualmente em seus contatos com os árabes, que o importava não era “raça” ou o “sangue” daqueles alcançados pelo seu domínio, mas sim “a fé com todas as suas consequências sociais e culturais de comportamento” (FREYRE, 2006 [1983], p.282); o que no Brasil teria sido adaptado pelos portugueses em sua sede conversora antes “cristocêntrica” do que etnocêntrica²⁵.

²⁵ Como vimos no capítulo anterior, Freyre lista como uma característica da sociedade portuguesa marítima e comercial que aportou no Brasil em 1500 o seu rigorismo antes religioso do que de raça, importando mais às autoridades coloniais portuguesas, elas mesmo mestiças, que os estrangeiros que aqui aportassem para explorar o território fossem de religião católica e não que gozassem de pureza racial. Daí ele observar, por exemplo, em CGS: “através de certas épocas coloniais observou-se a prática de ir um frade a bordo de todo navio que chegasse a porto brasileiro, a fim de examinar a consciência, a fé, a religião do adventício. O que barrava então o imigrante era a heterodoxia; a mancha de herege na alma e não a mongólica no corpo. Do que se fazia questão era da saúde religiosa: a sífilis, a boubá, a bexiga, a lepra entraram livremente trazidas por europeus e negros de várias procedências. O perigo não estava no estrangeiro nem no indivíduo disgênico ou cacogênico, mas no herege.” (FREYRE, 2006a, p.91). Atitude que se aliava a necessidade portuguesa de garantir braços livres, mas também mão de obra escrava para seu projeto expansionista, de modo que, para nosso autor, “escravizando povos exóticos, os portugueses elaboraram teorias muito românticas, baseadas não na ideia de que estes povos (...) eram, do ponto de vista biológico, inferiores aos europeus de raça branca, (...), mas na ideia de que os povos exóticos eram pagãos e que era necessário convertê-los ao cristianismo. De modo idêntico, idealizaram os portugueses sua ação na África, (...), e essa atitude já se ligava ao conceito de nacionalismo, que foi, em suas origens portuguesas, espécie de nacionalismo mais nitidamente cristocêntrico do que etnocêntrico. Os portugueses pretenderam idealizar seu etnocentrismo, confundindo-o com o devotamento à causa do proselitismo cristão entre povos pagãos.” (FREYRE, 2003, p.117).

Acrescenta-se a isso, observa Jessé Souza (2000), a particularidade de Gilberto Freyre entender que os lugares sociais nesse patriarcalismo ao molde islâmico serem funcionais e não essenciais de modo que, embora seja um sistema baseado numa extrema hierarquização, ele é democratizado pela função nele desempenhada pelos indivíduos, o que permitiu, para Freyre, fala-nos Souza, que no Brasil a figura do patriarca de inspiração maometana pudesse:

(...) ser exercida por uma mulher, a qual obviamente continua[va] biologicamente mulher, mas era sociologicamente ou funcionalmente homem/patriarca. Assim, do mesmo modo, os afilhados ou sobrinhos, como eram chamados os filhos ilegítimos de senhores de terra e padres, os quais poderiam tornar-se sociologicamente filhos, herdando a riqueza paterna, ou mesmo o substituindo na atividade produtiva. O mesmo traço sistêmico fazia o biologicamente mulato transformar-se em sociologicamente branco, ou seja, ocupar posições sociais que, num sistema escravocrata, são privilégio de brancos. (SOUZA, J., 2000, p.92)

Além do mais, para o morador de Apipucos, a relação entre senhores e escravos no patriarcalismo de feição maometana praticado no Brasil era permeado por uma proximidade caracterizada pelo “domínio paternal”, ou seja, um domínio em que o patriarca controlava seus subordinados, mas também tinha com eles ligações familistas. Ligações que, diz ele em Sobrados e Mucambos, faziam o senhor incorporar a figura de “pai não só de brancos como de indivíduos de cor; não só de indivíduos do seu próprio status econômico como de status não apenas inferior, como servil” (FREYRE, 2006c, 2006, p.476); além de engendrar atitudes de cooperação do “escravo africano ou descendente de africano, (...), sempre que tratado paternalmente por senhor cuja superioridade social e de cultura reconhecesse (..). ” (*Ibidem*, p.659).

No entanto, essa paternalismo, admite Freyre, era também regulada pelo esforço racional do proprietário de homens em garantir a lealdade dos seus servos, o que se dava por meio “de uma proteção [do escravo] de corpo e de saúde e de uma tolerância de (...) ritos, costumes e hábitos que estavam no interesse do senhor patriarcal de casa-grande e de sobrado, (...), conceder àqueles que eram seus pés e suas mãos ” (*Ibidem*, p. 404); algo alterado, para nosso autor, somente pela “despersonalização”, vista no capítulo anterior, das relações entre senhores e não-senhores introduzida no Brasil pelos “novos estilos de vida, de conforto, de arquitetura criados pela abertura dos portos ao comércio europeu” (*Ibidem*, p.463).

Um processo que teria sido potencializado pela mudança do eixo econômico do país do Norte para o Sul industrial, fazendo com que os senhores decadentes do Norte açucareiro rompessem os elos tutelares que mantinham com seus escravos e passassem a vendê-los impiedosamente para o Sul cafeeiro, pois se nos tempos pré-industriais os escravos eram, para

Freyre, tratados como parte da família, com a industrialização da produção agrícola trazida pelo café eles foram rebaixados à condição de “bichos ou de coisas imundas, pelas vendas humilhantes; (...) e como todos os desenraizados, mais fáceis de resvalar no crime, no roubo, na revolta, na insubordinação (...).” (*Ibidem*, 660). Fatores que, muitas vezes, para ele, estavam na raiz da fuga dos cativos para as cidades, onde se juntavam à massa de pretos e pardos livres²⁶; ex-escravos que iam morar em mocambarias independentes do controle dos sobrados, mas que também não propiciavam acesso a eles à antiga rede de assistência supostamente dada ao escravo no interior do sistema casa-grande & senzala; “assistência social, moral, religiosa, e até médica, que bem ou mal era praticada pela maioria dos senhores escravocratas no interesse das próprias terras, da própria lavoura, do próprio açúcar, da própria família” (FREYRE, 2004, p.177).

E se houve distanciamento entre as habitações domésticas, não faltaram, para Freyre, momentos públicos de confraternização social e de cultura entre os polos negro e branco da sociedade no século XIX²⁷. Efeito de uma sociedade que, desde os tempos coloniais, fundamentava, para ele, suas divisões menos em questões de raça do que em critérios religiosos, classe e região geográfica; pois a miscigenação, justificada no patriarcalismo herdado pelos portugueses dos maometanos, confundiria as barreiras raciais, pesando mais para a mobilidade dos mestiços brasileiros a religião e os sentimentos de paternidade que seus pais e senhores tinham por eles, devendo-se atribuir, vai dizer Freyre, a esses sentimentos:

(...) considerável influência na interpenetração das condições de raça e classe que desde os começos da colonização do Brasil vêm se verificando no nosso País e resultando em constantes transferências de indivíduos de cor, da classe a que pareciam condenados pela condição da raça materna e, até certo ponto, deles – a condição de dominados – menos para a condição de dominadores que para a de marginais ou intermediários entre dominadores ou dominados. (*Ibidem*, p.476)

Além da família expandida, em que os patriarcas mantinham vários relacionamentos polígamos oriundos da necessidade de expansão demográfica, de produção de novos fiéis para o catolicismo e de novos trabalhadores para as atividades cotidianas; outra herança do

²⁶ A partir de dados cotejados por Hebert Klein, Weffort (2012) cita que, no início do século XIX, o Brasil possuía a maior população livre não-branca entre a sociedades escravistas das Américas e que em 1872, ano do primeiro senso demográfico realizado no país, havia 4,2 milhões de pessoas não-brancas livres no Brasil, ultrapassando os 3,8 milhões de brancos livres e os 1,5 milhão de escravos, em uma população estimada em 10 milhões de habitantes.

²⁷ Momentos presentes, para Freyre, nas ruas, festas de igreja, em mercados, escolas, e no carnaval, sendo “facilidades de comunicação entre as classes e de cruzamento entre as raças, (...) atenuando os antagonismos de classe e de raça e formando uma média, um meio-termo, uma contemporização mestiçamente brasileira de estilos de vida, de padrões de cultura e de expressão física e psicológica de povo” (FREYRE, 2006c, 2006, p.35).

patriarcalismo de feitiço maometano teria sido, para Freyre, o tratamento benigno que escravo recebeu no Brasil²⁸; isso em comparação com os regimes de escravidão de outras partes da América e até com o regime de trabalho da Europa dos primeiros anos da Revolução Industrial (cf. FREYRE, 2011, p.107). Pois, segundo nosso autor, na concepção maometana de escravidão a função do escravo seria mais de um colaborador nas atividades inerentes à organização da família patriarcal, sobretudo nos serviços domésticos, do que uma simples máquina de trabalho que não pudesse ser portadora de valiosos elementos culturais que auxiliassem seus senhores a se estabilizarem nas áreas que controlassem (cf. FREYRE, 2006c, pp.273-310).

Sendo uma importante consequência do tratamento menos cruel do escravo africano pelo seu senhor branco, para Freyre, isso permitir à população escrava atuar na construção de uma cultura nacionalizada, formando-se no Brasil uma civilização “alargada e perpetuada por não-europeus” (FREYRE, 2003 [1954], p.171), e que, embora predominantemente europeia²⁹, foi se caracterizando por interpenetrar heranças culturais diversas, fazendo o Brasil concorrer para ser uma democracia étnica e social; é o que ele deixa transparecer nas passagens 1 e 2, trazidas abaixo, extraídas de Novo mundo nos Trópicos:

Passagem 1: São grupos [o branco, o negro e o indígena] que, interpenetrando-se, vêm concorrendo, através de considerável mobilidade social, quer horizontal, quer vertical, para favorecer, nesta parte da América, (...), uma democracia étnico-cultural com o mérito pessoal tendendo, cada vez mais, a superar desvantagens tanto de etnia quanto de classe que possam prejudicar indivíduos: sua ascensão social ou

²⁸ Um relevante contraponto à tese de freyriana de que teria havido no Brasil um trato humanizado do escravo nos tempos coloniais encontra-se em “Formação Econômica do Brasil” de Celso Furtado. No livro, ele demonstra que o escravo tinha vida útil de apenas 8 anos ao ter sua força de trabalho explorada ao extremo, o que era um modo do seu senhor compensar os gastos que tinha com ele, pois era uma mão de obra cara que, além do investimento inicial de compra, demandava custos fixos de manutenção, como alimentação e vestuário. Outro significativo estudo sobre a questão da benignidade que Freyre postula como característica do sistema de escravidão no Brasil é Versiani (2007). O autor nota que os momentos de “suavidade” referidos por Freyre são situações de trabalho em que o uso da violência já não seria esperado, como na escravidão doméstica ou nos engenhos rentistas despreocupados com a lucratividade, por serem atividades que demandavam para sua boa execução alguma forma de cooperação do trabalhador, não sendo racional, assim, o uso da violência física constante para sua obtenção. O que é relevante, para Versiani é até que ponto os argumentos de Freyre, no que dizem respeito a maior brandura da nossa escravidão, são generalizáveis a todo o sistema escravagista, pois a servidão doméstica foi minoritária e os senhores rentistas foram um fenômeno ocasional na história nacional; embora ele também ressalte que estudos de história econômica, desde o fim da década de 80, têm evidenciado que o escravo típico brasileiro não era o trabalhador de grandes lavouras submetido a um regime de violência cotidiana, mas sim um cativo trabalhando em pequenos plantéis para donos de poucos escravos. Fato esse que fazia com que os escravocratas estivessem mais próximos de seus cativos e estabelecessem com eles laços de cooperação e menor crueldade; pois nas propriedades com escasso número de empregados era quase impossível o senhor controlar de perto a correta execução das atividades por seus subordinados, sendo levado, se quisesse maximizar sua produção, a um tratamento não violento da escravaria.

²⁹ Leandro do Nascimento (2013) sugere que quando Freyre trabalha com a noção de que houve a predominância decisiva do elemento europeu para a constituição da nação brasileira, porém influenciado pelas etnias indígenas e africanas, ele trabalha com uma noção etnosimbólica de formação nacional, isto é, o foco do pernambucano não é nas estruturas legais e políticas que deram origem ao país, mas nos elementos culturais e simbólicos de construção nacional conduzidos por uma etnia dominante.

socioeconômica; a afirmação de seus talentos; a utilização de suas possibilidades. (FREYRE, 2011, p.24)

Passagem 2: O segredo do sucesso do Brasil em construir uma civilização humana, predominantemente cristã e crescentemente moderna, na América tropical, vem da capacidade do Brasileiro em transigir. Enquanto os ingleses, mais do que qualquer outro povo, possuem tal capacidade na esfera política – seu sistema político é magistral combinação de valores aparentemente antagônicos -, os brasileiros vêm conseguindo ainda maiores triunfos, aplicando essa capacidade à esfera cultural e social, na maior amplitude. Daí sua relativa democracia étnica: a ampla, embora não perfeita, oportunidade dada no Brasil a todos os homens, independente de raça ou cor, para se firmarem brasileiros plenos. (*Ibidem*, p.35)

Excertos que demonstram que, para Freyre, o Brasil, mesmo não podendo ser declarado uma democracia política como a inglesa, era um exemplo para o mundo quando tendia a ser democrático nas relações sociais, pois a ausência de exclusivismo étnico e a mestiçagem, legados pela tradição portuguesa, teriam feito com que todos pudessem se declarar brasileiros independente de raça no país. Diferenciação também tema do artigo “Democracia social e política na América” de 1940, em que Freyre opõe o Brasil aos Estados Unidos afirmando que se esse país era uma democracia ortodoxa do tipo repblicano-representativo, o Brasil, ao contrário, sempre foi uma democracia social marcada pela mobilidade social ascendente de seus membros, constituindo um regime em que “praticamente não existem restrições para uma pessoa por conta de seu berço ou de seu sangue” (FREYRE, 2003 [1940], p.50); uma característica que já seria existente no Brasil patriarcal, mas que, afirma nosso autor, foi fortalecida sob o regime monárquico, onde, diz ele,

(...) qualquer cidadão, não importava qual fosse sua origem, raça, cor, poderia tornar-se Primeiro Ministro e conduzir o país; negros ou mulatos como Rebouças e Saldanha Marinho, embora de origens humildes, tiveram uma vida política proeminente. Pelas suas virtudes pessoais, honestidade e inteligência, Rebouças não foi respeitado apenas pelos caucasianos brasileiros; ele tornou-se um dos mais íntimos amigos do Imperador. Rebouças afirmou certa vez que os mulatos brasileiros tinham razões especiais para defender a monarquia já que ela tinha lhes proporcionado “igualdade de direitos políticos” (...) que não existiam em quaisquer das republicas do continente. (*Ibidem*, p.49)

Como se nota, Freyre distancia-se do conceito comum de democracia, que é ligado à representação formal delegada, para utilizá-lo de forma a exprimir menos uma igualdade política do que uma ascensão social propiciada por relações sociais fluidas. Fluidez que, para ele, se originou no Brasil num regime patriarcal que não prejudicou a presença de tendências democráticas em nossa formação nacional ao assumir uma feição maometana, onde “o que fosse biológico ou étnico, (...), eram considerações secundárias à margem d[o] sistema de expansão cultural, religiosa, linguística” (FREYRE, 2006b, p.83) do agente dominante, de maneira que o português, um cristão ansioso por fiéis e braços, assimilando o método de colonização árabe,

conseguiu conciliar diferentes antagonismos de raça no país, o que abriu caminho não só para a convivência e a confraternização de culturas diversas no passado colonial, mas também para a consolidação no futuro de uma nação democrática do ponto de vista étnico-social e racial. Isso porque, a aproximação entre senhores e não-senhores, para nosso autor, ensejada por aquele método, teria, permitido, em função de uma severidade mais religiosa do que de raça, aliada à necessidade de capital humano, que fosse construída “uma solução brasileira dos conflitos raciais e culturais pela mistura de raças e pela interpenetração cultural (...)” (FREYRE, 2003 [1954], p.137), corporificada em uma democracia racial.

4.3. A democracia racial

Formulação que talvez seja a mais polêmica dentre aquelas propostas por Gilberto Freyre, a democracia racial jamais foi definida, ou mesmo citada em suas obras de maior fôlego, apenas ficando sugerido em alguns escritos e entrevistas o que a expressão significaria para ele³⁰. Em uma entrevista concedida à revista *Veja*, em 1970, o morador de Apipucos, questionado se seria o Brasil uma democracia racial perfeita, dá a entender que tal circunstância vigoraria em uma sociedade em que os preconceitos de raça e cor não existiriam, bem como o racismo, sendo o Brasil a nação que mais caminharia para uma configuração societal deste tipo.

In verbis:

Veja: Vê uma atitude racista no culto à mulata ou reafirma sua tese de que nesse culto está uma prova de ausência dos problemas raciais no Brasil? O Brasil é realmente uma democracia racial perfeita?

Gilberto Freyre: Perfeita de modo algum. Agora, que o Brasil é, creio que se pode dizer sem dúvida, a mais avançada democracia racial do mundo de hoje, isto é. (...).

³⁰ Segundo Célia Maria M. de Azevedo (1996), a ideia de que o Brasil seria uma democracia racial é anterior a Freyre e remonta às lutas abolicionistas do fim do século XIX nos Estados Unidos e no Brasil, quando a luta pela emancipação dos negros norte-americanos teria feito com que os abolicionistas daquele país desenhassem uma história comparada da escravidão nas Américas em que a suposta brandura das relações entre senhores e escravos no Brasil realçava o preconceito e a discriminação contra africanos e seus descendentes nos Estados Unidos. Uma visão que teria sido assimilada em ambos os países e que colocava o paraíso racial brasileiro em oposição ao inferno racial anglo-americano; para Azevedo, o discurso do abolicionista francês M. Quentin que atuou nos EUA seria lapidar nesse sentido, onde lê-se: “O que facilitará a transição [para um regime de mão de obra livre] no Brasil é que lá não existe nenhum preconceito de raça. Nos Estados Unidos e em Cuba todos os homens de cor, mesmo um liberto, são olhados de cima como inferior pelos homens de raça branca. Não há nada disso no Brasil: lá todos os homens livres são iguais; e esta igualdade não é só da lei, mas é também da prática cotidiana (...). A igualdade lá não é só um direito: é um fato.” (QUENTIN apud AZEVEDO, 1996, p. 156). Já para Bernardino Costa (2002), o conceito democracia racial não surgiu com a publicação por Freyre de *Casa-grande & senzala* em 1933, mas teria sido com a obra que ele ganhou sistematização e status científico. Cruz (2002) constata que embora presente em outros autores antes de Freyre, a expressão “democracia racial” seria utilizada pelo pernambucano somente em 1949.

Ainda há, não digo que haja racismo no Brasil, mas ainda há preconceito de raça e de cor entre grupos de brasileiros e entre certos brasileiros individualmente. (FREYRE, 2010[1970], p.130).

Ao ler essa declaração, alguém poderia dizer que Freyre está em contradição por ao mesmo tempo reconhecer que há preconceitos de cor e de raça no Brasil e dizer que não há racismo na mesma sociedade. O que ocorre é que ele entende o racismo em seu sentido político, que se caracteriza por uma etnia hegemônica organizando-se em torno de uma ideologia baseada na crença de que “raças humanas” existem e que exerce seu poder por meio da exclusão de outras etnias (cf. DORTIER, 2010, pp.533-534); o que não teria ocorrido aqui, para Freyre, pois no país o status nacional não seria expressão de uma consciência racial única, afinal a miscigenação teria feito com que “nenhuma raça única, pura ou quase pura, firma[sse] a gente brasileira” (FREYRE, 2011, p.199); não havendo espaço no Brasil para que uma “raça” exercesse um “domínio cultural e social absoluto, sistemático e constante, sobre os elementos política e economicamente menos ativos ou menos numerosos da população” (*Ibidem*).

Nesse sentido, em 1950, como deputado federal, Freyre na Câmara Federal fez um discurso repudiando a recusa por um hotel de São Paulo em hospedar a dançarina norte-americana Katherine Dunham “por ser mulher de cor”. Em sua intervenção, comparando São Paulo com Chicago, cidade natal da bailarina e coração industrial dos Estados Unidos naquele período, Freyre argumentou que a atitude do hotel mimetizava o pior exemplo dos “maus e mesquinhos preconceitos de cor, de rivalidade entre raças, de ódio entre grupos humanos quase que só diferentes nas formas do corpo” (FREYRE, 1966, p.190) característico das civilizações “tecnicamente mais adiantadas que a nossa” (*Ibidem*).

Uma atitude incompatível, para ele, em uma nação como a brasileira que faria do ideal, “se não sempre da prática, da democracia social, inclusive a étnica, um dos seus motivos de vida, uma das suas condições de desenvolvimento” (*Ibidem*). E ainda atribuindo o racismo a um comportamento presente em outros países, mas não no Brasil, e que quando aqui se manifestava era uma atitude irrefletida de cópia de atitudes estrangeiras, Freyre finalizou sua manifestação na Câmara dizendo:

No momento em que homens de ciência de quase todo o mundo, certos de que não há raças superiores ou inferiores e despertados por estudos brasileiros, voltam-se para o Brasil, para a cultura brasileira, para a arte brasileira como exemplo de solução pacífica das lutas entre grupos humanos provocadas pelos preconceitos de raça, seria na verdade triste e até vergonhoso para todos nós, brasileiros, que justamente uma artista, uma antropologista, uma mulher da inteligência e da sensibilidade de Katherine Dunham, cujas danças revelam, em sínteses dramáticas, que combinações

novas de beleza e de vigor humano vêm trazendo ao mundo a mistura dos sangues ou das diferentes formas de corpo e de cultura, fosse grosseiramente impedida de hospedar-se num hotel de São Paulo. Gesto, a confirmar-se na comunidade paulista para cuja grandeza têm contribuído homens de sangues tão diversos, nem por isso deixa de nos obrigar, aos representantes da Nação Brasileira, a um protesto que importe em inteiro repúdio, em absoluta repulsa nacional a essa atitude desgarrada do sentido social, e não apenas político, de democracia que nos anima e nos inspira como república livremente americana. (*Ibidem*, pp.191-192)

Outro momento em que Freyre demonstra seu entendimento de ausência de racismo no Brasil, afinal a intensa miscigenação do povo brasileiro não permitiria, para ele, um rigorismo racial é no artigo “Mistura de raças e interpenetração cultural: o exemplo brasileiro” – solicitado ao pernambucano pela Organização das Nações Unidas (ONU) para servir como documento que apoiou as discussões de um seminário sobre *apartheid* que a ONU organizou em Brasília em setembro de 1966. Lá podemos ler:

(...) constitui o Brasil nação e civilização em que o racismo não encontra oportunidades para implantar-se, ou para desenvolver-se, contra o que a própria constituição nacional reconhece ser tendência nacional: a tendência para uma democracia racial tão livre de ódios entre raças como sua ainda incipiente democracia política e, sobretudo, a sua rudimentar economia tendem a ser livres da projeção, sobre elas, de antagonismos violentos entre classes. (FREYRE, 2003, p.333)

Ou ainda, instantes antes, no mesmo texto,

No Brasil, a democracia política pode parecer deficiente e mais deficiente ainda a democracia socioeconômica, mas na política não há projeções de questões raciais dividindo a nação politicamente ou em outros domínios da vida social (religião, educação, artes) (...). Uma democracia racial relativa, mas efetiva em várias de suas expressões, criou essa impossibilidade entre os Brasileiros. Relativa porque a democracia racial brasileira não é nem absoluta, nem perfeita, nem ideal. Tanto quanto possa uma democracia relativa dessa natureza ser considerada exemplo, a brasileira será exemplo desde que a palavra “exemplo” seja empregada com precaução e em sentido também relativo; e não com intenções didáticas ou por suficiência moral. (*Ibidem*, pp.332-333)

E também,

Conhecendo de perto países em que homens de raças diferentes vivem em constantes tensões ou conflitos de caráter racial, em lugar de se adaptarem ou de viverem em harmonia, ou na interpenetração étnica e cultural, sou daqueles que consideram o Brasil (em relação a tais países e encarado o nosso em suas tendências dominantes mais do que em exceções a essas tendências) democracia racial. Uma democracia racial ainda em desenvolvimento, mas já consideravelmente avançada em certos de seus aspectos mais significativos. A evidência é mais clara, bem entendido, quando a comparação implica contraste entre a situação brasileira, no que toca a relações raciais e interpenetração de culturas, e a situação de regiões da África, da Ásia, e da América que vêm tendo colonização e desenvolvimento social diferentes da colonização e do desenvolvimento do Brasil. (*Ibidem*, p.336)

São citações que demonstram que para Freyre o regime de democracia racial era uma tendência e não um fato concretizado no Brasil e que deveria ser tomado em comparação com

as relações raciais em vigência em outros países. Levy Cruz (2002) observou o mesmo em todos os levantamentos que fez da ocorrência do conceito nos escritos de morador de Apipucos; o que o fez concluir que o pernambucano considera o termo democracia como relativo, podendo ser empregado tanto para ordens políticas quanto sociais, e que o Brasil seria uma democracia racial quando comparado a outras sociedades nacionais, sendo mesmo aqui um processo em formação. O que nem por isso, ressalte-se, deixava de produzir para o morador de Apipucos efeitos, por exemplo, semânticos, como na palavra “moreno”, categoria social a que todos, segundo Freyre, queriam pertencer no país, como, em 1970, assegurou à revista “O Cruzeiro” quando perguntado em seu país havia racismo:

Racismo, não. Algum preconceito de raça e de cor, sim. É claro que não são insignificantes – nossos preconceitos de raça e de cor são menos graves em comparação com os que infelicitam outras partes do mundo, inclusive os Estados Unidos. Venho salientando, há algum tempo, a importância lógica de um fenômeno semântico no Brasil, que é a palavra “moreno”. Passamos a ser todos morenos. Inclusive os brancos amorenados pelo sol tropical. Sabemos que agora é motivo de orgulho, no Brasil, o amorenamento da pele pelo sol das praias. (...). Creio que, a despeito dos preconceitos de raça e de cor, quase sempre ligados ao de classe, o Brasil se aproxima cada dia mais do seu natural destino de tornar-se a primeira grande democracia racial no mundo. Um grande destino. (FREYRE, 2010 [1970], pp.118-119)

4.3.1. Desconstruindo a democracia racial

O argumento de Freyre de que o Brasil tendia a uma democracia racial foi de tal forma bem articulado por ele que foi aceito sem grande contestação pelos meios acadêmicos nacionais e internacionais durante as décadas de 30 e 40 do século XX (GOMES, A., 2001; TELLES, 2003). Contudo, a partir dos anos 50, isso mudou quando os estudos oriundos do Projeto Unesco³¹ começaram a identificar não só a presença de racismo em nossa sociedade, como o caracterizaram como uma variável determinante na distribuição de oportunidades sociais (MAIO, 1999). Um dos principais líderes desses estudos, juntamente com Thales de Azevedo, foi Florestan Fernandes (ANDREWS, 1997), autor que em prefácio ao livro “Cor e mobilidade social em Florianópolis”, de Fernando Henrique Cardoso e Octavio Ianni, escreveu contra as conclusões de Freyre de serem nossas relações raciais democráticas:

Não existe democracia racial efetiva, onde o intercâmbio entre indivíduos pertencentes a “raças” distintas começa e termina no plano da tolerância

³¹ O Projeto Unesco resultou de uma série de estudos, realizados em diferentes regiões do Brasil, patrocinados pela Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura (UNESCO), que buscavam apreender as relações raciais singulares do Brasil como um exemplo radicalmente oposto ao da Alemanha de Hitler.

convencionalizada. Esta pode satisfazer às exigências do bom-tom, de um discutível ‘espírito cristão’ e da necessidade prática de ‘manter cada um no seu lugar’. Contudo, ela não aproxima realmente os homens senão na base da mera coexistência no mesmo espaço social e, onde isso chega a acontecer, da convivência restritiva, regulada por um código que consagra a desigualdade, disfarçando-a e justificando-a acima dos princípios de integração da ordem social democrática. (FERNANDES, 1960, XIV)

Trecho que deixa evidente o raciocínio de Fernandes de que a democracia racial era um disfarce que servia apenas para mascarar as relações raciais opressivas do nosso país, sendo uma percepção que guiaria os estudos da Escola Paulista de Sociologia que ele comandava e que levou Freyre a ser representado como um ideólogo colonialista falseando as relações escravagistas no Brasil, como admitiu ao jornal Folha de São Paulo o ex-Presidente da República Fernando Henrique Cardoso e sociólogo daquela escola:

Nos anos 50 e 60, a USP tinha pretensão de ser uma universidade de estilo europeu, se possível germânico, em que não se produzia ideologia (...). E o Gilberto Freyre era percebido como alguém que estava racionalizando a política colonialista portuguesa, (...), e também que tinha um olhar benevolente quanto ao patriarcado nordestino, no modo de tratar os escravos. (Folha de São Paulo, 12 de março de 2000).

Percepção sobre Gilberto Freyre que se tornou hegemônica, de modo que se recebeu consagração nos primeiros anos após a publicação de *Casa-grande & senzala* por caracterizar o Brasil “como uma civilização original, onde a miscigenação lançou as bases de um novo modelo de convivência entre raças, tendendo a neutralizar espontaneamente conflitos e diferenças” (CARVALHO, O., 2000, p.205), a partir da segunda metade do século XX, ele passou a ser lido como o articulador de um *mito* de convivência harmônica entre “raças” (LEHMANN, 2008; SCHWARTZ, 2001); uma ideologia que seria caracterizada pela invenção da “ausência de preconceito e discriminação racial no Brasil e, conseqüentemente, a existência de oportunidades econômicas e sociais iguais para negros e brancos” (HASENBALG, 1979, p.242).

Foi o que pensou da democracia racial, por exemplo, Lélia Gonzalez (1983), autora que a definiu como uma forma de dominação empregada contra os negros brasileiros pela minoria branca do país e que seria atualizada a cada ano no período do carnaval, ocasião em que, para ela, a população negra, diferentemente do que ocorria durante o restante do ano, deixava as páginas policiais e a marginalidade para se transformar, no Brasil e no exterior, na real expressão do povo brasileiro, o que ocorria pela fetichização do negro como alegre e voluptuoso. Ainda para Gonzalez, a principal vítima disso era a mulher negra, cotidianamente encarada como uma figura apta apenas para o emprego doméstico, mas que no carnaval era objetificada até perder “seu anonimato e se transfigura[ndo] na Cinderela do asfalto, adorada,

desejada, devorada pelo olhar dos príncipes altos e loiros, vindos de terras distantes só para vê-la. ” (GONZALEZ, 1983, p.228).

Emília Viotti da Costa (1994 [1987]), em posicionamento análogo, entende que a força da democracia racial como ideologia estruturante do todo social foi tão grande que ela se difundiu não só entre as elites brancas nacionais, mas também entre muitos segmentos negros do país, estando apoiada em um sistema de clientela e patronagem em que a mobilidade social era obtida não por meio da livre competição dos indivíduos no mercado, mas sim pela autorização que essas elites facultavam à ascensão dos homens e mulheres negros brasileiros, gerando altos encargos para eles, pois:

Embora socialmente móveis, os negros tinham, entretanto, que pagar um preço por sua mobilidade: tinham que adotar a percepção que os brancos possuíam do problema racial e dos próprios negros. Tinham que fingir que eram brancos. Eram negros “especiais”, “negros de alma branca” (...). Se alguns deles estavam conscientes das sutis formas de preconceito e discriminação, fizeram questão de não mencioná-las. Estes indivíduos compartilhavam com os brancos o mito da democracia racial. Para a sociedade em geral, eles serviram como um claro testemunho da realidade do mito, como uma evidência tanto da ausência de preconceito como das possibilidades de mobilidade social desfrutadas pelos negros no Brasil (*Ibidem*, 257).

Antônio Sérgio Guimarães (2002), também compreendendo a democracia racial como articulação de grupos dominantes em busca da manutenção do poder em suas mãos, afirma que Gilberto Freyre se associou ao governo Getúlio Vargas para encontrar uma solução para a questão racial no Brasil, pois a República Velha ao europeizar os costumes, por meio do branqueamento da população, deixou uma enorme massa de pretos e mestiços à margem da sociedade, o que poderia gerar conflitos sociais entre brancos e não-brancos na Era Vargas. Desta forma, com o mito democracia racial, Freyre criou, justifica Guimarães, uma ideologia que conteve conflitos sociais e que estava amparada nas políticas varguistas de incorporação da população ao mercado de trabalho e de ampliação da educação formal, cegando os brasileiros negros com uma falsa impressão de que eles fariam parte da comunidade nacional, isso enquanto a estrutura de privilégios que historicamente os discriminou era mantida.

Também Kabengele Munanga (1999), embora reconhecendo Freyre como aquele que positivou a influência indígena e negra na construção de uma cultura brasileira, encara o pernambucano como o formulador de um mito que – ao articular a consciência de que o Brasil era fruto de uma dupla mistura, a racial e a cultural – levou à falsa representação de um país sem racismo, algo contrastado por um cotidiano eivado de situações racistas e por estatísticas demonstrando disparidades entre brancos de um lado e indígenas e negros de outro; mas não só

isso, o mito da democracia racial teria feito com que, para Munanga, os alvos de preconceito por parte das classes dirigentes brancas nacionais não tomassem consciência das violações que sofriam e construíssem identidades a reativas a elas, de sorte que, para ele:

O mito da democracia racial, baseado na dupla mestiçagem biológica e cultural entre as três raças originárias, tem uma penetração muito profunda na sociedade brasileira: exalta a ideia de convivência harmoniosa entre os indivíduos de todas as camadas sociais e grupos étnicos, permitindo às elites dominantes dissimular as desigualdades e impedindo os membros das comunidades não-brancas de terem consciência dos sutis mecanismos de exclusão da qual são vítimas na sociedade. Ou seja, encobre os conflitos raciais, possibilitando a todos se reconhecerem como brasileiros e afastando das comunidades subalternas a tomada de consciência de suas características culturais que teriam contribuído para a construção de uma identidade própria. Essas características são "expropriadas", "dominadas" e "convertidas" em símbolos nacionais pelas elites dirigentes. (MUNANGA, 1999, p.80)

Foi o que Anthony Marx (1996) igualmente alegou sobre esse mito, para quem até mesmo a ausência de segregação legal entre brancos e negros, mantida durante toda a história brasileira, foi utilizada como mecanismo alienante contra os não-brancos do país, pois na ausência dela não foi possível que eles estabelecessem uma correlação entre privação social e racismo, de maneira que a “imagem de tolerância e de mobilidade social [estruturada pelo mito da democracia racial] encorajou a quietude e a alienação dos negros, deixando-os na base da pirâmide social sem reações de grande impacto.” (MARX, 1996, p.161). Pensamento também presente em Sueli Carneiro que, em texto ao Geledés – Instituto da Mulher³², enfatizou que a ideologia da democracia racial de Freyre produziu um racismo muito mais sofisticado que o visto em países que institucionalizaram legalmente a discriminação racial, como os Estados Unidos e a África do Sul, pois a igualdade no plano legal teria induzido os negros, bem como os brancos, a acreditarem que sua subalternidade se originava em sua própria incompetência para ascender socialmente. Portanto, sentencia Carneiro:

Diferentemente do que ocorreu nos Estados Unidos e na África do Sul, todas essas estratégias de opressão e marginalização do povo negro brasileiro se desenrolam pacificamente, com a convivência dos brancos e a alienação da maioria dos negros, pois um dos produtos dessa forma cínica e camuflada de racismo é a não criação de uma consciência coletiva nos negros, capaz de organizá-los contra esse inimigo covarde que nunca se apresenta, já que “ninguém é racista” no Brasil. Por isso todos preferimos acreditar conforme nos informam os nossos políticos, intelectuais e mesmo o senso comum, que os negros vivem pior porque são na maioria pobres, não porque são negros ou que no Brasil o que existe é um apartheid social (nome moderno da velha democracia racial) e não racial.

³² Vide CARNEIRO, Sueli. *Raça, cultura e classe no Brasil*. Fonte: <https://www.geledes.org.br/raca-cultura-e-classe-no-brasil-sueli-carneiro/>

4.3.2. Mito e realidade

Paralelamente a uma literatura reativa a Gilberto Freyre como o articulador de um ambiente simulado sem desigualdades entre brancos e não-brancos, ou seja, de uma democracia racial, floresceram trabalhos a partir dos anos 90 do século XX (e.g. DaMATTA, 1997; FRY, 2005; GIANNETTI, 2016; MELO, 2009; REIS, F.W., 1997; RISÉRIO, 2007; SANSONE, 1996; SOUZA, 1997) que fixaram o mito de um Brasil racialmente democrático como uma utopia de uma sociedade a-racista e não como uma enganação a serviço das elites brancas do país.

Uma particularidade que geralmente que esses estudos assumem é que, ao negarem que a democracia racial seja uma ilusão intencionalmente construída, eles se opõem à tradição sociológica que concentra sua análise nas assimetrias socioeconômicas criadas pelo “mito da democracia racial”; sendo pesquisas que antes investem em um olhar que se filia à antropologia, onde o que importa é o estudo das ideias e padrões culturais que uma sociedade toma como sua expressão fundamental (HOFBAUER, 2006); como em Fry (2005), que aponta:

Quando se aborda o ‘mito da democracia racial’ de um ponto de vista mais antropológico, quer como estatuto para a ação social quer como sistema ordenado de pensamento social que encerra e expressa entendimentos fundamentais a respeito da sociedade, ele pode então ser compreendido não tanto como “impedimento” à consciência social, mas como base do que a raça ainda significa de fato para a maioria dos brasileiros. (FRY, 2005, p. 225)

A democracia racial, nesse sentido, não impediria o racismo, mas funcionaria como uma constante lembrança de que a sociedade nacional foi formada em bases híbridas, onde a cor da pele dos indivíduos não impediu uma relevante identidade e integração entre dominadores e dominados, a exemplo “[d]os candomblés, [d]as macumbas, [d]os espiritismos contemporâneos [que] são o resultado de embates e negociações entre elite e povo, brancos e negros, letrados e iletrados ao longo dos anos.” (*Ibidem*, p.162); uma compreensão nascida de Gilberto Freyre e suas zonas de integração e de tolerância convivendo lado a lado com a perversidade típica de uma sociedade com origem escravocrata.

Ainda para Fry (2005), a mestiçagem teria sido a única força aproximativa entre senhores e escravos no passado e no presente seria a memória da igual contribuição branca, indígena e negra, para a formação da nossa nacionalidade, tendo a potencialidade de transformar a ancestralidade ou a aparência física em variáveis insignificantes para a distribuição de direitos civis e bens públicos no Brasil, afinal a miscigenação confunde a divisão de privilégios a partir

de critérios raciais fechados, algo mais difícil de ocorrer em sociedades com claras divisões biraciais como a dos Estados Unidos; um país que, frisa Jessé Souza (1997), se distancia do Brasil por ter seu mito de fundação baseado na concepção de serem o povo escolhido e representante de Deus na terra; enquanto aqui o mito fundador da nação seria de que somos uma comunidade inter-racial com iguais oportunidades para negros e brancos.

Mitologia fundacional que, como quaisquer outras, assevera ainda Souza, não se encontra no plano científico da falsificação, pois um “mito não tem a ver com mentira, mas com antecipações e desejos reais das comunidades humanas” (*Ibidem*, p.34); sendo uma importante fonte de sentido para a solidariedade social e para o alcance de projetos coletivamente compartilhados no país. Tomando por base também o Brasil e os Estados Unidos, DaMatta (1997) teoriza que na ideologia da democracia racial há espaço para o reconhecimento do meio-termo, simbolizado no mestiço, e a ambiguidade é um valor que inclui ou exclui racialmente as pessoas não-brancas de acordo com o contexto em que estão, pois, para ele, no Brasil, brancos, indígenas e negros seriam tratados como desiguais, mas complementares em um arranjo societal em que o branco não é considerado superior em tudo.

Já nos EUA, acredita Da Matta, o sistema de classificação racial tende a perseguir a distinção e a compartimentalização de cada grupo étnico que forma a sociedade americana; desse modo, lá ou se é “‘branco’ ou se é ‘negro’, ‘hispanico’, ‘judeu’, ‘italiano’ ou ‘irlandês’” (*Ibidem*, p.71); enquanto no Brasil haveria “o reconhecimento social e simbólico do intermediário, o que gera uma alta indeterminação étnica.” (*Ibidem*, 73). Uma importante consequência disso, para DaMatta, foi o fato de que aqui – em função da alta mistura racial e com as pessoas se tornando negras ou brancas de acordo com suas atitudes, aparência física e, principalmente, relacionamentos – nunca ter havido segregação legal, como ocorreu nos EUA; efeito também reconhecido por Pierre Bourdieu e Loïc Wacquant (2002[1998]), para os quais embora haja racismo no Brasil, sua incidência não teria levado a uma divisão social em que brancos oprimem deliberadamente negros, pois, para eles, no Brasil:

(...) a identidade racial define-se pela referência a um continuum de ‘cor’, isto é, pela aplicação de um princípio flexível ou impreciso que levando em consideração traços físicos como a textura dos cabelos, a forma dos lábios e do nariz e a posição de classe (principalmente, a renda e a educação), engendram um grande número de categorias intermediárias (mais de uma centena foram repertoriadas no censo de 1980) e não implicam ostracização radical nem estigmatização sem remédio. Dão testemunho dessa situação, por exemplo, os índices de segregação exibidos pelas cidades brasileiras, nitidamente inferiores aos das metrópoles norte-americanas, bem como a ausência virtual dessas duas formas tipicamente norte-americanas de violência racial como são o linchamento e o motim urbano. (BOURDIEU & WACQUANT, 2002, p.

Ausências igualmente notadas por Ali Kamel (2006), para quem, aludindo a Freyre, a miscigenação produziu uma sociedade multirracial em que o racismo não seria um traço dominante. Para ele, os estudos que mostram as desigualdades sociais do Brasil como produto do racismo são inexatos, quando não são produto de desonestidade intelectual. Isso porque, eles se baseariam, escreve, em estatísticas que mostram que os negros seriam maioria entre os brasileiros pobres. Entretanto, para Kamel este resultado só é possível porque na rubrica “negros” são somados negros e pardos, onde estes últimos estão em maior número. Trabalhando com dados presentes na Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) de 2004, ele demonstra, por exemplo, que, dos 56,8 milhões de brasileiros pobres, os brancos representam 34.2%, os negros 7,1 % e os pardos são 58,7%, só se podendo dizer que a maioria pobre do país é negra quando negros e pardos são unificados na categoria “negros”; caso contrário, conclui Kamel “se a pobreza tem uma cor no Brasil, essa cor é parda” (KAMEL, 2006, p.49).

Somado a isso, para ele, em um país amplamente miscigenado as barreiras para se estabelecer quem é quem não é negro são altamente porosas, sendo a única saída para reverter as desigualdades sociais do país uma ampla reforma da educação fornecendo igualdade de condições no mercado de trabalho a todos os brasileiros, independentemente de suas colorações corporais e sem um sistema de ações afirmativas, como as cotas raciais que privilegiariam uns em detrimento de outros e estaria em contradição com histórico de hibridização do nosso país, pois o caldeamento racial teria tornado pouco possível discernir quem é e quem não é de determinada etnia; além de as cotas, afirma Kamel, serem uma política que ignora que o racismo não é o maior problema nacional, mas sim a pobreza e o modelo econômico que por décadas concentrou renda, onde os que eram pobres permaneceram pobres ou ficaram ainda mais pobres, e os que eram ricos, ricos ficaram ou enriqueceram ainda mais. Algo semelhante disse Carlos Lessa no artigo “O Brasil não é Bicolor” ao jornal Valor Econômico:

Gerações de pardos e pretos nasceram na pobreza e nela permaneceram por uma observação banal: quem nasce pobre tem mais alta probabilidade de vir a ser pobre. Não é o racismo que explica esta situação. mestiços foram dignitário do Império. O mulato barão de Cotegipe foi chefe de gabinete de D. Pedro II. Provavelmente possuía escravos. (Valor Econômico, São Paulo, 25 de outubro de 2006)

Cotegipe que se apropriado por Freyre seria para demonstrar que, mesmo com limitações, o passado brasileiro não foi rígido em categorizações sociais e raciais, pois fruto de uma sociedade miscigenada que apostou na convivência e na aceitação por meio da mistura de diferentes tipos humanos, “raças”, culturas e religiões; um passado baseado em um

patriarcalismo de feitio maometano que teria sido capaz de fazer frutificar no presente uma sociedade que deseja negar categorizações raciais e intenta um futuro racialmente democrático, onde, como sintetizou Lívio Sansone, o mito da democracia racial, ao inspirar discursos e práticas, possui:

um componente de realidade, não podendo ser simplesmente apagado da análise antropológica como se fosse um disfarce imposto para mascarar uma realidade de racismo. Em alguns âmbitos, como o da família e o lazer, este mito popular coexiste também com a relativização da cor nas práticas sociais, com momentos de intimidade extra-racial e com a produção de estratégias individuais de gerir o aspecto físico negro na vida cotidiana. (SANSONE, 1996, p.215)

5. CONCLUSÃO

Para Renato Ortiz (2013), na América Latina existe uma verdadeira obsessão com o nacional. No Brasil, foi a partir do século XIX que nossos intelectuais começaram a experimentá-la, inicialmente, como vimos, em formulações acerca da importância de uma literatura nacional, mas que, à proporção que esse século caminhou para seu encerramento, se diversificou em muitos centros de saber e ganhou ares de ciência com o arcabouço teórico fornecido pelo racismo científico. No século XX, um momento especialmente profícuo dessa obsessão, onde surgiram explicações sobre o caráter nacional que até hoje inspiram estudos, foi a década de 30.

Neste período, as discussões, travadas com a crise da 1ª República, acerca da adequação de um país de origem mestiça e patriarcal, como o Brasil, à democracia desaguaram em dois grandes autores, Sérgio Buarque de Holanda que, em *Raízes do Brasil* de 1936, inaugura a compreensão de que temos sim vocação para a democracia política, desde que eliminado o personalismo cordial patriarcal da esfera pública; e Gilberto Freyre, tema do nosso trabalho, que, com a publicação de *Casa-grande & senzala* em 1933 e *Sobrados e Mucambos* em 1936, completados por *Ordem e Progresso* de 1959, introduz a percepção de que a mestiçagem – isso depois de superar, como abordado no capítulo 2, seus próprios preconceitos quanto a ela – e o patriarcalismo presentes em toda nossa fase de consolidação nacional não foram impedimentos para que o país se firmasse como uma nação que chegaria a relações sociais igualitárias no futuro.

Para tanto, Freyre, em vez de encarar a mistura racial, como se tendia a acreditar em seu tempo, como fonte de instabilidades e degenerações, antes a viu como um estímulo para que senhores e escravos se aproximassem e estabelecessem vínculos que da esfera sexual passaram à cultural e de forma que:

A mistura racial e a combinação de culturas, embora iniciadas numa sociedade estruturalmente aristocrática, transformaram-se em processos de democratização daquela sociedade. Esse processo continua. A mistura continua no Brasil, especialmente entre as classes trabalhadoras da *petite bourgeoisie*, mas chegando também, pelas mais suaves formas, à classe média e até mesmo à velha aristocracia brasileira (FREYRE, 2003 [1939], p.42)

E, assim, misturando-se, o Brasil caminharia, para Freyre, para uma eternidade democrática discernida pela ausência de hierarquias raciais e sociais. Um processo que teria sido iniciado nos primeiros séculos brasileiros e foi continuado no Império e na República;

ordens sociais que, embora abaladas pela modernidade, não perderam de todo as zonas de encontro entre oprimidos e opressores criadas na sociedade colonial; que de um lado era permeada por aristocratismos e violências, inerentes a um sistema escravagista, para de outro ser, para nosso autor, contrabalanceada por democratismos ensejados por intimidades criadas pelos contatos poligâmicos à moda maometana que os senhores de terra mantinham com suas escravas; além dos elos de paternidade entre esses senhores e seus filhos ilegítimos e dos vínculos tutelares que eles mantinham com seus subordinados.

Um mito, sem dúvida, o de a sociedade colonial resultar, por suas relações de proximidade conjecturadas, no Brasil em um destino eterno sem preconceitos de raça e cor; não é difícil supor que havendo seres humanos sempre haverá preconceitos de toda ordem. Porém, isso não significa que esse mito precise ser encarado como uma ideologia intencionalmente articulada para produzir a falsa consciência de que não há racismo no Brasil; mas pode ser visto em sua acepção de sentido antropológico, ou seja, uma construção mitológica de um ideal almejado com a função de desativar constantemente esforços por polarizações e movimentos racistas. Cabe ao leitor atento interpretar qual leitura sobre a democracia racial se aplica mais à obra do pernambucano de Apipucos; porém, não poderá esse mesmo leitor negar, seja qual for sua perspectiva de mundo, que Freyre foi inegavelmente um precursor ao valorizar o negro, a mestiçagem e ao oferecer uma imagem otimista do Brasil, coisa que seus antecessores estavam pouco acostumados a fazer.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADAMEC, Martin. “A formação da identidade nacional brasileira: um projeto ressentido”. 2014. Tese (Doutorado em Ciência Política) —Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

AGASSIZ, Louis; AGASSIZ, Elizabeth Cabot Cary; MENDONÇA, Edgard Süssekind de. “Viagem ao Brasil”: 1865-1866. Brasília: Senado Federal, 2000.

AGUIAR, Neuma. “Patriarcado, sociedade e patrimonialismo”. Soc. estado., Brasília, v. 15, n. 2, p. 303-330, 2000.

ALONSO, Angela. “Ideias em movimento: a geração 1870 na crise do Brasil império”. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

AMADO, Gilberto. “Introdução”. In: AMADO, Gilberto; ALCÂNTARA, Marco Aurélio de. Gilberto Freyre: sua ciência, sua filosofia, sua arte. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1962.

ANDREWS, George Reid. Democracia racial brasileira 1900-1990: um contraponto americano. Estud. av., São Paulo, v. 11, n. 30, p. 95-115, 1997.

ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. “Guerra e paz: Casa-grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30”. São Paulo: Editora 34, 2005.

_____. “Sobrados e Mucambos e Raízes do Brasil”. In: Maria do Carmo Tavares de Miranda (Org.). Quem somos nós? 60 anos sobrados e mucambos., Recife, Editora Massangana, 2000.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. “O abolicionismo transatlântico e a memória do paraíso racial brasileiro”, Estudos afro-asiát, n.30, 1996.

BANDEIRA, Manuel. “Apresentação da poesia brasileira: seguida de uma antologia de versos”. 3. ed. Rio de Janeiro: Casa Estudante Brasil, 1957.

BASTOS, Elide Rugai. “As criaturas de prometeu”. São Paulo: Global, 2006.

BERNARDINO-COSTA, Joaze. “Ação afirmativa e a rediscussão do mito da democracia racial no Brasil”. Estud. afro-asiát., Rio de Janeiro, v. 24, n. 2, 2002 .

BOAS, Franz. “Raça e Progresso”. In: CASTRO, Celso. “Antropologia Cultural”. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

BOSI, Alfredo. “História concisa da literatura brasileira”. São Paulo, SP: Cultrix, 1999.

BOTELHO, Tarcisio R.. “Censos e construção nacional no Brasil Imperial”. Tempo Soc., São Paulo, v. 17, n. 1, p. 321-341, 2005.

BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc. “Sobre as Artimanhas da Razão Imperialista”. Estud. afro-asiát., Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, 2002 .

CALLARI, Cláudia Regina. “Os Institutos Históricos: do Patronato de D. Pedro II à construção do Tiradentes”. Rev. bras. Hist., São Paulo, v. 21, n. 40, p. 59-82, 2001.

CÂNDIDO, Antônio. “Iniciação à literatura brasileira”. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2007.

CÂNDIDO, Wesley Roberto; CAIRO, Luiz. “As contribuições da Nitheroy, Revista Brasiliense na constituição do campo intelectual brasileiro”. TriceVersa, Assis, v.1, n.2, nov.2007-abr.2008.

CARPEAUX, Otto Maria. “Uma página de Gilberto Freyre”. In: AMADO, Gilberto; ALCÂNTARA, Marco Aurélio de (ORGS.). Gilberto Freyre: sua ciência, sua filosofia, sua arte. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1962

CARRARA, Sérgio. “A geopolítica simbólica da sífilis: um ensaio de antropologia histórica”. Hist. cienc. saude-Manguinhos, Rio de Janeiro , v. 3, n. 3, p. 391-408, Nov. 1996

CARVALHO, José Murilo de. “A construção da ordem: a elite política imperial”. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

_____. “Dom Pedro II”. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

CARVALHO, Olavo de. “Gilberto Freyre na USP”. O Globo, 26 de agosto de 2000.

CEZAR, Temístocles. “Lição sobre a escrita da História: historiografia e nação no Brasil do século XIX”. Diálogos, DHI/UEM, v. 8, n. 1, 2004.

CHEVALIER, Jean Jacques. “As grandes obras políticas: de Maquiavel a nossos dias”. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

COSTA, Emília Viotti da. “Da monarquia a república: momentos decisivos”. São Paulo: Editora Brasileira, 1994.

CRUZ, Levy. “Democracia racial: uma hipótese”. In: Quintas, Fátima (org.). Evocações e interpretações de Gilberto Freyre. Recife, Massangana, 2003.

CUNHA, Euclides da. “Os sertões”. São Paulo: Abril, 2010.

- DaMATTA, Roberto. “A originalidade de Gilberto Freyre”. BIB, Rio de Janeiro, n.24, 1987.
- _____. “Notas sobre o racismo à brasileira”. In: SOUZA, Jessé (org.). Multiculturalismo e racismo: uma comparação Brasil – Estados Unidos. Ed. Paralelo 15, Brasília, pp. 69-74, 1997.
- DIMAS, Antônio. “O turbulento e fecundo Sílvio Romero”. In: BOTELHO, André; SCHWARCZ, Lilia. (Orgs.). Um enigma chamado Brasil: 29 intérpretes e um país. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- DORTIER, Jean-François. “Dicionário de ciências humanas”. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- ENDERS, Armelle. “O Plutarco Brasileiro: a produção dos vultos nacionais no Segundo Reinado”. *Estudos Históricos*, vol. 14, n. 25, 2000.
- FERREIRA, Gabriela Nunes. “A formação nacional em Buarque, Freyre e Vianna”. Lua Nova, São Paulo, n. 37, p. 229-247, 1996.
- FERNANDES, Florestan. “Prefácio”, in F.H. Cardoso e Octávio Ianni. “Cor e mobilidade social em Florianópolis”. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1960.
- FREYRE, Gilberto. “Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal”. São Paulo: Global, 2006a.
- _____. “Como e porque sou e não sou sociólogo”. [Brasília]: Editora Universidade de Brasília, 1968.
- _____. In: COHN, Sergio (org.). “Encontros”. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2010.
- _____. Insurgências e ressurgências atuais: cruzamentos de sins e não num mundo em transição. Rio de Janeiro: Global, 2006b.
- _____. “Novo mundo nos trópicos”. São Paulo: Global, 2011.
- _____. In: FONSECA, Edson Nery (org.). “Palavras Repatriadas”. Brasília: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2003
- _____. Quase política. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1966.
- _____. “Sobrados e Mucambos”. São Paulo: Global, 2006c.

_____. “Ordem e Progresso”. São Paulo: Global, 2004.

FRY, Peter. “A persistência da raça. Ensaio antropológico entre o Brasil e a África austral”. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005.

FURTADO, Celso. “Formação econômica do Brasil”. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

GAHYVA, Helga da Cunha. “A epopeia da decadência: um estudo sobre o Essai sur l'inégalité des races humaines (1853-1855), de Arthur de Gobineau”. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 3, p. 501-518, Dec. 2011 .

GELLNER, Ernest. “Nations and nationalism”. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1983.

GIANNETTI, Eduardo. “Trópicos utópicos: uma perspectiva brasileira da crise civilizatória.” São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

GONZALEZ, Lélia. "Racismo e sexismo na cultura brasileira". In: SILVA, L. A. et al. Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos. *Ciências Sociais Hoje*, Brasília, ANPOCS n. 2, p. 223-244, 1983.

GRAHAM, Richard. “Construindo uma nação no Brasil do século XIX: visões novas e antigas sobre classe, cultura e Estado”. *Diálogos*, DHI/UEM, v. 5, n. 1. p. 11-47, 2001

GRIN, Monica. “Modernidade, identidade e suicídio: o ‘judeu’ Stefan Zweig e o ‘mulato’ Eduardo de Oliveira e Oliveira”. *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 5, p. 201-220, 2002.

GOMES, Angela de Castro. “Gilberto Freyre e Oliveira Lima: Casa-grande & senzala e o contexto historiográfico do início do século XX”. *História*, São Paulo: UNESP, v.20, 2001.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. “Classes, raças e democracia”. São Paulo: Editora 34, 2002

GUIMARÃES, Lucia Maria P. “A percepção dos fundadores do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro”. *Anais do XIX Simpósio Nacional de História – ANPUH*, Belo Horizonte, junho 1997.

GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. “Nação e Civilização nos trópicos: O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o Projeto de uma História Nacional.” *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n.1, 1988.

HASENBALG, Carlos. “Discriminação e desigualdades raciais no Brasil”. Rio de Janeiro,

Graal, 1979.

HEYWOOD, Andrew. "Ideologias políticas, [v.1]: do liberalismo ao facismo". São Paulo: Ática, 2010

HITLER, Adolf. "Minha luta". São Paulo: Mestre Jou, 1962.

HOBBSBAWN, Eric J. "Nações e Nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade". Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1991.

HOFBAUER, Andreas. "Ações afirmativas e o debate sobre racismo no Brasil". Lua Nova, São Paulo, n. 68, 2006.

HOLANDA, Sérgio Buarque. "Prefácio" In: MAGALHÃES, Domingos José Gonçalves de. Suspiros poéticos e saudades. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998

_____. "Raízes do Brasil". São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

KAMEL, Ali. "Não somos racistas: uma reação aos quem nos transformam numa nação aos que querem nos transformar numa nação bicolor". Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

KOHN, HANS. "Nacionalismo". In: CRESPIGNY, Anthony de; CRONIN, Jeremy. Ideologias Políticas. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999.

LEHMANN, David. "Gilberto Freyre: a reavaliação prossegue". Horiz. antropol., Porto Alegre , v. 14, n. 29, p. 369-385, 2008.

LIEDKE FILHO, Enno. "A Sociologia no Brasil: história, teorias e desafios". Sociologias, Porto Alegre , n. 14, p. 376-437, Dec. 2005.

LYNCH, Christian Edward Cyril. "Por que pensamento e não teoria? A imaginação político-social brasileira e o fantasma da condição periférica (1880-1970) ". Dados, 56(4), 727-767, 2003.

MACHADO, Maria Helena T., "A ciência norte-americana visita a Amazônia: entre o criacionismo cristão e o poligenismo degeneracionista". Revista USP, v. 75, p. 68-75, 2007.

MAIO, Marcos Chor. "Tempo controverso: Gilberto Freyre e o Projeto UNESCO". Tempo soc., São Paulo, v. 11, n. 1, 1999.

MAIO, Marcos Chor; RAMOS, Jair de Souza. "Entre a Riqueza Natural, a Pobreza Humana e os Imperativos da Civilização, Inventar-se a Investigação do Povo Brasileiro". In: MAIO, Marcos Chor; VENTURA, Roberto (Orgs.). Raça como questão: História, Ciência e

Identidades no Brasil. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2010.

MARCUSSI, Alexandre Almeida. “Mestiçagem e perversão sexual em Gilberto Freyre e Arthur de Gobineau”. *Estud. hist. (Rio J.)*, Rio de Janeiro, v.26, n.52, 2013.

MARTINS, Wilson. “História da inteligência brasileira”. São Paulo: T. A. Queiroz, 1996.

MARTIUS, Carl F. von. “Como se deve escrever a história do Brasil”. *Revista de História de América*, No. 42, 1956.

MARX, Anthony. “A construção da raça no Brasil: Comparações históricas e implicações políticas” in SOUZA, Jessé (org.). *Multiculturalismo e racismo: uma comparação Brasil – Estados Unidos*. Brasília: Ed. Paralelo 15, pp.157-167, 1997.

MAXWELL, Keneth. “Por que o Brasil foi diferente: O contexto da independência? ” In MOTA, Carlos Guilherme (org.). *Viagem incompleta. A experiência brasileira. Formação: histórias*. São Paulo: Editora Senac, 1999.

MELO, Alfredo César. “Saudosismo e crítica social em Casa-grande & senzala: a articulação de uma política da memória e de uma utopia”. *Estud. av.*, São Paulo, v. 23, n. 67, 2009.

MERQUIOR, Guilherme José. “Na casa-grande dos 80”. In: *Gilberto Freyre na UnB*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

MOISÉS-PERRONE, Leyla. “Paradoxos do nacionalismo literário na América Latina”. In: CUNHA, Carlos Manuel Ferreira da (Org.). *Escrever a nação: literatura e nacionalidade (uma antologia)*. Portugal: Opera Omnia, 2011.

MOTA, Carlos Guilherme. “Ideias de Brasil: formação e problemas (1817-1850) ”. ” In MOTA, Carlos Guilherme (org.). *Viagem incompleta. A experiência brasileira. Formação: histórias*. São Paulo: Editora Senac, 1999.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

NABUCO, Joaquim. “O sentimento de Nacionalidade na história do Brasil”. In: MELLO, Evaldo Cabral de (org.). *Essencial Joaquim Nabuco*. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2010.

NASCIMENTO, Leandro do. “Os caminhos da identidade nacional brasileira: a perspectiva do etnosimbolismo”. Tese (Doutorado em Ciência Política) —Universidade de Brasília, Brasília, 2013.

NASCIMENTO, Paulo. “Dilemas do Nacionalismo”. In: BIB: revista brasileira de informação bibliográfica em ciências sociais / Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais nº. 41. São Paulo: ANPOCS, 1996.

NEEDELL, Jeffrey. “Identity, Race, Gender, and Modernity in the Origins of Gilberto Freyre's Oeuvre”. *The American Historical Review*, v. 100, n., 1995

NEIVA, Luciano Santos; VIEIRA, Nanci Rita Ferreira. “Representações nacionalistas na formação histórico-literária brasileira”. *Ipotesi*, Juiz de Fora, v.18, n.1, 2014.

Nitheroy: revista brasiliense, ciencias, letras e artes, Tomo 1, n. 01, 1836.
http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_periodicos/per700045/nitheroy.htm

ORTIZ, Renato. “Cultura brasileira e identidade nacional”. São Paulo: Brasiliense, 1989.

_____. “Imagens do Brasil”. *Soc.estado.*, Brasília, v.28, n.3, 2013.

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. “Gilberto Freyre: um vitoriano dos trópicos”. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

_____. “Um método antimetódico: Werner Heisenberg e Gilberto Freyre”. In: FALCÃO, Joaquim; ARAÚJO, Rosa Maria Barboza (Orgs.). *O imperador das ideias: Gilberto Freyre em questão*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.

PRADO, Paulo da Silva. “Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira”. São Paulo: Instituição Brasileira de Difusão Cultural, 1981.

PASSOS, José Luiz; SILVA, Valéria Costa e. “O significado de cultura em Casa-grande & senzala”. In: LAUERHASS, Ludwig; NAVA, Carmen (Orgs.). *Brasil uma identidade em construção*. São Paulo: Ática, 2007.

PEREIRA, Astrogildo. “Machado de Assis: ensaios e apontamentos avulsos”. Brasília: Fundação Astrogildo Pereira, 2008.

PILLAR, Thanira. “A Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro: uma descrição”. *Letras de Hoje*. Porto Alegre: v. 37, n. 2, 2001.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. “Identidade Cultural, Identidade Nacional no Brasil”. *Tempo soc.*, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 29-46, June, 1989.

RAEDERS, Georges. “O conde de gobineau no Brasil”. São Paulo, SP: Paz e Terra, 1997.

REIS, Fábio Wanderley. “Mito e valor da democracia racial” em SOUZA, Jessé (org.).

Multiculturalismo e racismo: uma comparação Brasil – Estados Unidos. Brasília: Ed. Paralelo 15, pp. 221-232, 1997.

REIS, José Carlos. “As identidades do Brasil: de Varnhagen a FHC”. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2000.

REZENDE; Maria José. “A otimização do passado e a idealização da mudança social em Gilberto Freyre”. Revista de Ciências Humanas. Florianópolis: EDUFSC, n.29, p.09-34, 2001.

RIBEIRO, Darcy. “Gentidades”. São Paulo: Ed. L&PM Pocket, 1997.

RICUPERO, Bernardo. “O romantismo e a ideia de nação no Brasil (1830-1870)”. São Paulo: Martins Fontes, 2004

Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Tomo 1, 1908.
https://drive.google.com/file/d/0B_G9pg7CxKSsNnh2dFVNTkhxclU/view

_____. Tomo 2, 1916.
https://drive.google.com/file/d/0B_G9pg7CxKSsVFgyREFqeWowdTA/view

RISÉRIO, Antonio. “A utopia brasileira e os movimentos negros”. São Paulo: Editora 34, 2007.

RODRIGUES, José Honório. “Advertência”. Revista de História de América, No. 42, 1956.

RODRIGUES, Raymundo Nina. “As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil”. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2011.

_____. “Os africanos no Brasil”. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

ROMERO, Silvio; BARRETO, Luiz Antonio. “Compêndio de história da literatura brasileira: Edição comemorativa”. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

SANSONE, Lívio. “As relações raciais em Casa-grande & senzala revisitadas à luz do processo de internacionalização e globalização”. In: MAIO, Chor Marcos (org.). Raça, ciência e sociedade. Rio de Janeiro: Rio de Janeiro/ CCBB, 1996.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. “Barbas do imperador: dom Pedro II, um monarca nos trópicos”. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. “Espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil: 1870-1930”. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

SCHWARTZ, Stuart. "Gilberto Freyre e a História colonial: uma visão otimista do Brasil". In: FALCÃO, Joaquim; ARAÚJO, Rosa Maria Barboza (Orgs.). O imperador das ideias: Gilberto Freyre em questão. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.

SALLES, Ricardo. "Nostalgia imperial: a formação da identidade nacional no Brasil do segundo reinado". Rio de Janeiro: Topbooks, 1999

SANTOS, Luiz Antônio de Castro. A Casa-Grande e o Sobrado na Obra de Gilberto Freyre", Anuário Antropológico/83. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1985.

SEVCENKO, Nicolau. "Prefácio". In: FREYRE, Gilberto. Ordem e Progresso. São Paulo: Global, 2004

SKIDMORE, Thomas "Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro". Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2012.

SODRÉ, Nelson Werneck. "História da literatura brasileira: Seus fundamentos econômicos". Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969.

SOUZA, Ricardo Luiz de. "Identidade Nacional e Modernidade Brasileira: o diálogo entre Sílvio Romero, Euclides da Cunha, Câmara Cascudo e Gilberto Freyre". Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

SOUZA, Jessé. "Gilberto Freyre e a singularidade cultural brasileira". Tempo soc., São Paulo, v. 12, n. 1, 2000.

_____. "Multiculturalismo, racismo e Democracia: por que comparar EUA e Brasil?". In: Souza, Jessé. (Org.). Multiculturalismo e racismo: Uma Comparação Brasil/EUA. Brasília: Paralelo 15, 1997.

TELLES, Edward Eric. "Racismo à brasileira: uma nova perspectiva sociológica". Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

VAINFAS, Ronaldo. "Colonização, miscigenação e questão racial: notas sobre equívocos e tabus da historiografia brasileira", Tempo, vol. 4, n. 8, Rio de Janeiro, 1999.

VENTURA, Roberto. Estilo tropical: história cultural e polêmicas literárias no Brasil: 1870-1914. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 1991.

_____. "Folha explica: Casa grande & senzala". São Paulo: Publifolha, 2002.

VEJA, A história é amarela: uma antologia de 50 entrevistas da mais prestigiosa seção da imprensa brasileira. São Paulo, Editora Abril, 2017.

VERSIANI, Flávio Rabelo. “Escravidão "suave" no Brasil: Gilberto Freyre tinha razão? ”. Rev. Econ. Polit., São Paulo, v. 27, n. 2, 2007.

VIANA, Hermano. “A rivalidade entre o homem moço e o homem velho: o conflito de Gerações”. In: Maria do Carmo Tavares de Miranda (Org.). Quem somos nós? 60 anos sobrados e mucambos., Recife, Editora Massangana, 2000.

VIANA, Oliveira. “Populações Meridionais do Brasil”. Brasília: Senado Federal, 2005.

WEBER, Max. Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004.

WEFFORT, Francisco. “Espada, cobiça e fé: as origens do Brasil”. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

WEHLING, Arno. “As Origens do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro “. Rio de Janeiro, n.338, 1983.

ZOHAR-EVEN, Itamar. “O papel da literatura na criação das nações da Europa”. In: CUNHA, Carlos Manuel Ferreira da (Org.). Escrever a nação: literatura e nacionalidade (uma antologia). Portugal: Opera Omnia, 2011.

ZWEIG, Stefan. “Brasil, um país do futuro”. Porto Alegre: L&PM, 2013